
PREDSTAVE O SKRIVNOSTNIH IZGONSKIH KRAJIH BOLEZENSKIH DEMONOV NA SLOVENSKEM

Gorazd Makarovič

187

IZVLEČEK

Na podlagi zdravilskih zagovorov, zapisanih v 19. stoletju in v prvi polovici 20. stoletja, so orisane in pojmovno opredeljene tedanje predstave o nekaterih posebnih krajih, kamor so čarovno izganjali demone, ki naj bi povzročali bolezni.

Ključne besede: zagovori, bolezenski demoni, magija, fantastični kraji, Slovenija

ABSTRACT

Based on healing invocations recorded in the 19th and first half of the 20th centuries, the article outlines and defines contemporary notions of the special places where demons, thought to be responsible for diseases, were magically cast out to.

Keywords: invocations, disease demons, magic, fantasy places, Slovenia

Namen raziskave

Namen raziskave je ugotovitev značilnosti predstav o posebnih krajih, kamor so na Slovenskem čarovno izganjali demone, ki naj bi povzročali bolezni. O teh predstavah pričajo zdravilski zagovori. V razpravi so najprej temeljno obravnavane viroslovno kritične okoliščine zagovorov (prim. Kropelj 2003; Makarovič 2008: 47–48; Stanonik 2011; Babič 2015: 94–117 in druga dela, v tem sestavku navedena v seznamu uporabljene literature).

Kaj so zagovori

Zagovori so čarovni izreki, ki naj bi v besednem, miselnem, govornem ali pisnem občevanju z namišljenimi silami, odnosi ali bitji, obstoječimi mimo naravnih zakonov, z zapovedjo ali prošnjo omogočali odvrnitev ali povzročitev zla vseh vrst, ali odvzem ali pridobitev različnih lastnosti ali dobrin, ali vključitev ali

izključitev sebe ali drugih iz določenih dogajanj ali stanj.¹ Zdravilski zagovori naj bi iz bolnikov izgnali zle duhove, ki naj bi povzročali bolezni.

Uroki, druga zagovarjanja, rotenja in prekletstva so običajni v vseh znanih kulturah; evropsko so bili močno razširjeni v antičnih kulturah (gl. npr. Gager 1999; Saria 1937/39: 249–251). V srednjem veku so bila različna zagovarjanja, tudi zoper bolezni, znana, deloma so bila podedovana iz predkrščanskih časov in kultur, deloma prilagajana ali nastala v krščanski duhovnosti povsod po Evropi in še kje (Keil 1998: stolpca 486, 487; Simek 1998: stolpca 487, 488; Hollis 1998: stolpca 488, 489; Cróinín 1998: stolpca 489, 490; Braekman 1998: stolpec 490; Radenković 1998: stolpca 490, 492; Boisen-Haas 2015). Na tej tradiciji so se nadaljevala podobna zagovarjanja v novem veku (gl. npr. Scot 1972: Booke XII, Chapter IX–XVIII; Occult 1975).

188

Zdravilski zagovori temeljijo na predstavah, da so povzročitelji bolezni demoni, ki vstopijo v bolnikovo telo samovoljno ali po božjem nalogu za kazen. Razširjenost takšnih predstav v številnih kulturah in verovanjih (gl. npr. Borisov 1985: 14, 18, 22, 36, 37, 39, 42, 58; Keller 1980: 45, 57, 75, 182, 207, 223, 243; Radenković 1996: 49) od prazgodovine do danes kaže na verjetnost, da so to evolucijsko oblikovane potrebe po verovanjih, ki so omogočala razlage, upanja, reševalne in olajševalne dejavnosti v hudih človeških stiskah. V evropskih okoljih so zlasti od srednjega veka vlogo povzročiteljev bolezni tudi naključno in občasno lahko prevzemala različna bitja krščanske demonologije, vlogo pomočnikov pri ozdravitvah pa zlasti Bog in posebno v katoliških okoljih nekateri svetniki in svetnice; v drugoverskih kulturah so bila nekatera duhovna bitja lahko zadevno še bolj specializirana (gl. npr. Lurker 1994: 410). Sicer so že Sumerci verovali v zlega duha epidemij in nekatere bolezni so poimenovali z istimi imeni kot duhove, ki jih povzročajo (Rony 1962: 47). Prepričanju, da je bolezen povzročena po demonih ali čarovniji, pa so seveda ustrezali predvsem magični protiukrepi, ki so bili podobni na Slovenskem kot v naši sosesčini (gl. npr. Grabner 1987: 79, 88, 89).

Zdravilski zagovori na Slovenskem kot vir o predstavah o izgonih krajih bolezenskih demonov

Nekaj drobcev kaže, da je bilo na Slovenskem podobno kot drugje v Evropi. Vsaj v 15. stoletju in še po letu 1643 sta bila zapisana latinska zagovora zoper

¹ Definijsko ključno je takšno namišljeno komuniciranje, silno razširjeno v zelo različnih oblikah in na različnih ravneh. V čarovnih praksah je večkrat imenovano s krovnim imenom klicanje duhov, v religijah pogosto imenovano tudi prekletstvo, ročitev, molitev in drugače. Razlikovanja, po katerih naj bi molitve bile prošnje, hvale ali zahvale za dobra dela, zagovori pa ukazna obvladovanja stvarnosti, večkrat z zlimi nameni in le v individualno korist, ne zdržijo znanstvenega preverjanja. O pristranosti takšnih diferenciacij pričajo npr. že v Bibliji zapisane molitve za popolno onesrečenje in uničenje ljudi sovražnih plemen ali nasprotnikov in njihovih otrok (npr. psalm 109) ali evropska zgodovinska molilna praksa za škodovanje ali uničenje dežel ali vojakov medsebojno vojskujočih se krščanskih vojsk. Tudi sicer je ukaznost v številnih zagovorih utemeljena s prošnjo Bogu in svetnikom za moč in učinkovitost ne glede na namen uroka; zagovor pa je lahko tudi prošnja zlemu bitju. Iz slovenskega gradiva naj za ilustracijo navedem samo darovalni prošnji zagovor matere trotamori, ki hodi otroke cizat: *Jutri pridí, bom ti dala tri dari: kruha, moke in soli* (Košir in Möderndorfer 1927: 24), in pastirja zoper pik živine: *To jest prosim v imenu Boga etc., ta strupenina naj vzame ta strup nazaj* (Cevc 1993: 56). Zagovorno namišljeno komuniciranje je seveda oblikovano po modelu resničnega medčloveškega sporočanja, ki se k višjim in močnejšim obrača s prošnjami ali zahvalami, k nižjim pa z ukazi, pogostoma tudi v imenu ali s pooblastilom višjih.

mrzlico (Dolenc 1999: 59, 60). Po poročilu iz leta 1583 so nekatere ženske zdravile ljudi in živali z zagovornimi molitvami (Gruden 1910: 1080). Leta 1607 je omenjeno prepisovanje vedeževanja ali zagovorov iz najbrž glagolskih knjig (Matičeto 1948: 12–13). V 16. in 17. stoletju je bilo na Slovenskem zdravljenje bolezni z izgovorjeno ali zapisano besedo razširjeno in obsojano, kot kaže leta 1583 očitanje duhovniku, da je ljudem pisal na listke zagovore zoper črve, gliste pri otrocih, mrzlico, garje pri živini (Gruden 1908: 61). Leta 1609 je imel neki potepuh na Štajerskem pri sebi kar 22 takšnih listkov (Zahn 1899: 440). Slovenski zagovor zoper kačji pik je bil zapisan v koledarju za leta 1641 in drugje še leta 1646 (Dolenc 1977: 157, 249, 250). V leto 1648 sodi zapis zagovora zoper konjske bolezni (Dolenc 1999: 220). Nekateri so tedaj razlikovali molitve od magijskih besed. Ene in druge so večkrat zapisali na listke, ki so jih obešali okrog vratu (*Anhenck=Zetteln*) ali všivali v obleko; v rabi je bilo obešanje takšnih listkov tudi na otroke, pse in konje (Valvasor 1689, I. del, 4. knjiga, str. 665; III. del, 11. knjiga, str. 71, 86, 91, 98, 99). Tedaj naj bi zagovorni zapis z nožem v križ, včrtan v krog, deloval tudi na odsotnega bolnika (Valvasor 1689: I. del, 3. knjiga, str. 460, 461; II. del, 7. knjiga, str. 478). Sicer so besedno zagovarjanje združevali tudi z drugimi čarovnimi dejanji. Posebno rastlino so rabili za razne čarovnije in zoper uroke, koren neke druge rastline pa so v čarovni namen zagovarjali z vražjimi besedami (Valvasor 1689: I. del, 3. knjiga, str. 356, 358).

Zdravilsko zagovarjanje je moralo biti splošno znano, čeprav največkrat obsojano in omenjano na čarovniških procesih. Tako je bilo leta 1692 v Poljanah omenjeno zdravljenje kačjega pika z mazilom in zagovorom; leta 1699 pa različni zagovori zoper različne bolezni (Tratnik Volasko in Košir 1995: 241, 258). Nasploh je bilo védenje o zagovorih nekaj navadnega. Tako so bila npr. leta 1652 v Škofji Loki omenjena različna zdravljenja tudi z zagovori, leta 1673 je v Sv. Trojici v Halozah nesrečna obdolženka za čarovništvo povedala, da je pri zdravljenju izgovarjala tudi dva dolga zagovora, leta 1677 so v Zgornjem Celju omenili zdravljenje z zelišči in zaklinjanjem (Tratnik Volasko in Košir 1995: 197–198, 210, 215).

Trajnejše delovanje od izgovorjenih naj bi imeli na listke zapisani zagovori. V 17. stoletju so jih večkrat omenili (Glonar 1928: 150–151), bili pa so še v drugi polovici 19. stoletja in prvi polovici 20. stoletja na Slovenskem in drugod splošno znani (npr. Navratil 1894: 184 ss; Kumer 1991: 345–346).

Zagovori so se širili med zagovarjalci ustno in pisno; zato mislimo, da se je njihova podoba precej oblikovala z nastajanjem pismenosti slovensko govorečih ljudi. Nekateri v 18. in 19. stoletju zapisani slovenski zagovori kažejo mednarodne srednjeveške poteze (Grafenauer 1937; prim. Lehmann 1990: 101; Glonar 1922: 100–101), vendar raziskave doslej niso mogle ugotoviti, kdaj so jih pred temi prvimi zapisi iz latinščine ali nemščine na Slovenskem prevedli v slovenščino oziroma sprejeli v slovensko govorečem okolju.

Na dejanska verovanja v moč zagovorov kažejo različna pričevanja. Na več ravneh so obstajala prepričanja, da zagovori temeljijo na silni moči izgovorjene ali zapisane besede. Že po Bibliji je Bog z besedo ustvaril svet (Genesis, prvo poglavje; prim. začetek Janezovega evangelija). Celo besedovanje navadnega naseljenca, ki je zaupal v Boga,

je veljalo: *ta leta ne bo ne rose ne dežja, razen na mojo besedo* (Prva knjiga kraljev 17: 1). Tako nekdanj kot danes je neznanska moč besed v slabem in dobrem spet in spet potrjevana v življenjski stvarnosti vseh ljudi in v védenjih na vseh ravneh.

190

Podobno so potrjevale moč zagovornega obvladovanja bolezenskih demonov predstave o pomoči ali pooblastitvi mogočnih svetih oseb. Na Slovenskem je bilo v novem veku v javnem kultu štirinajst množičnih svetih pomočnikov v sili: sv. Barbara, sv. Egidij, sv. Florijan, sv. Jurij, sv. Katarina, sv. Krištof, sv. Lenart, sv. Marjeta, sv. Miklavž; med njimi so tudi zavetniki izrecno zoper bolezn, in sicer zoper bolezn grla sv. Blaž, zoper kugo sv. Boštjan in sv. Rok, zoper trebušne bolezn sv. Erazem in sv. Volbenk zoper artritčna obolenja. Glede na specializiranost se ta javna zavetništva ne skladajo z zagovornimi svetniki. Sv. Blaž je v zagovorih izjemoma pomočnik za grlo, sicer pa zoper zvin in kačji pik (Lokar 1942: 96; Dolenc 1999: 139, 140, 142, 159, 171), sv. Boštjan je zoper škrofulozo, pereč ogenj in fraz (Dolenc 1999: 48, 55, 184), sv. Rok je zoper šen (Dolenc 1999: 50), le sv. Florijan je naivno asociativno zagovorni pomočnik zoper bolezen pereč ogenj in opeklino (Dolenc 1999: 55, 144). Sv. Erazem se v znanih zagovorih ne omenja, sv. Volbenk pa najbrž v komaj prepoznavni obliki *Stublank* (Koštial 1911: 172; prim. Štoblank – San Volfango: Merku 1976: 149). Izven te štirinajsterice so bili že od srednjega veka uveljavljeni sv. Benedikt in sv. Janez Evangelist zoper zastrupitev, sv. Polona zoper bolezn zob, sv. Urh zoper mrzlične bolezn in sv. Valentin zoper epilepsijo (gl. Makarovič 2006: 187–191), vsaj po tridentinskem koncilu še sv. Lucija zoper bolezn oči, sv. Agata zoper prsne bolezn, sv. Volbenk zoper mrzlico in manj zoper druge bolezn še drugi; vsaj v 19. stoletju zlasti sv. Marija (gl. npr. Makarovič 2002: 148–149; Mrkun 1937/39: 8–10). Drugače je v zagovorih, kjer so večkrat klicani na pomoč sicer močno različni številni svetniki in svetnice,² ki pa so redko v zavetniški vlogi za iste bolezn kot v javnem svetniškem kultu. Gre za različna pojmovanja istih svetih oseb v različnih kulturnih sistemih, javnem in tajnem, zagovornem. Poveden primer je v zagovoru zoper revmatične bolezn in protin neposredna izjava sv. Marije sv. Valentinu, ki je v javnem kultu veljal za zavetnika zoper božjast: *Ti boš za vse bolezn za vse protine* (Jagodić 1953: 94). Podobno je v javnem kultu marsikje veljal sv. Urh za zavetnika zoper hudo vročico, oslabelost, steklino, v slovenskih zagovorih pa pomaga zoper škrofulozo, prisad, kačji pik človeka ali živine (Dolenc 1999: 128, 172; Möderndorfer 1964: 51, 293).

Posebno pričevalnost imajo v zagovorih spremenjena svetniška imena, ki so nastala s slabim slišanjem, zapisovanjem, prepisovanjem, branjem, z nerazumevanjem zapisov ali z izvorno zamisljijo, oblikovanjem ali preoblikovanjem. To so imena, ki so bila v javnem svetniškem kultu neznana³. Pogosto klican

² Npr. Ana, Apostoli, Benedikt, Danijel, Elizabeta, Jošt, Jurij, Just, Trije kralji, Lovrenc, Lucija, Marjeta, Martin, Mavricij, Mihael, Miklavž, Neža, Ožbalt, Patricij, Štefan, Vid, Zofija in še nekateri (Dolenc 1999: passim).

³ Npr. sv. *Cimprosius* (Ciprijan?) (Makarovič 2008: 249) / sv. *Delibero* (Liborij?) (Dolenc 1999: 143) / sv. *Garona* (Corona?) (Makarovič M. 2008: 208) / sv. *Kozman* (Kozma in Damijan?) (Möderndorfer 1964: 185) / sv. *Kumnjan* (Dolenc 1999: 135) / sv. *Mereta* (Marjeta?) in *Mrita* (Margerita?) (Dolenc 1999: 167) / sv. *Oremuš* (Hieronim?) (Dolenc 1999: 136) / sv. *Radigungla* (Radegunda?) (Dolenc 1999: 50) / sv. *Sites* (Vid?) (Dolenc 1999: 144) / sv. *Stublank* (Volbenk?) (Koštial 1911: 171–172) / sv. *Santanela, Zantanela*, sv. *Santa Ela* (Eleonora?) (Dolenc 1999: 145, 147) in podobna.

značilen sveti pomočnik te vrste je sv. Šempas, ki je glede na izvirna variantna imena⁴ v zavesti zagovarjalcev predstavljal kar skupino svetnikov. Seveda gre za svetnika Šent Basa (St. Bassus (Koštial 1911: 172, op. 2) – v italijanskem okolju San Basso), ki je bil v javnem kultu na Slovenskem skoraj neznan. V Kopru je temu svetniku posvečena majhna cerkev, v Vipavski dolini je od nekdaj edine cerkve s tem patrocinijem na jezikovno sklenjenem slovenskem ozemlju ostalo le krajevno ime⁵.

V zagovornem pojmovnem svetu so se v manjši meri uveljavili najbolj sveti pomočniki razen svete Marije, ki je tudi v javnem kultu najbolj čaščena pomočnica. V zagovorih nastopa skupaj z drugimi svetimi osebami⁶ ali v sveti legendi, ki naj deluje magično simpatetično⁷. Podobno je tudi sv. Trojica lahko samostojen pomočnik⁸ ali v skupini drugih svetih oseb⁹. Tudi Jezusa so zagovorniki poredkoma neposredno prosili za moč, so ga pa večkrat imenovali v legendi, ki naj bi z dogodkovno podobnostjo simpatetično delovala oziroma pregnala bolezenskega demona¹⁰. Seveda pa je bilo močno in bržčas precej splošno prepričanje zagovarjalcev in zagovorjencev, da je moč zagovorov podprta z božjo pomočjo oziroma s prošnjo zanjo¹¹. Seveda so zelo pogosto s standardnimi molitvami prosili za pomoč v različnih stiskah; jedrnato kaže na vmesni primer zagovorni molilni vzklik *bog pomagaj* zoper mitično bitje škopnjaka, ki je dušil otroka, ali zoper kihanje (Möderndorfer 1964: 363, 98–99).

Posebne potrjevalne učinke so dobile povezave besednih zagovorov s čarovnimi predmeti in dejanji. Med uporabljene svete predmete sodijo zlasti razpelo, molek in sveče (Möderndorfer 1964: 42; Dolenc 1999: 83, 50, 161, 188); ti predmeti naj bi bili demonom neznosni. Kos kruha je bil svet predmet, imenovan

⁴ Npr. *Irmabas* (Levec 1886: 315; Štrekelj 1904/07: 207) / *Schembaminus* (Dolenc 1999: 161) / *Shempas* (Dolenc 1999: 158, 129) / *sveti shempas* (Möderndorfer 1964: 260) / *Shenpas* (Dolenc 1999: 154) / *sbet Ampas*; *sveti Šampas* (Koštial 1911: 172) / *svet sem pas* (Matičeto 1951: 341) / *s: Šempas*, *s Šempos* (Möderndorfer 1964: 290, 298) / *sv. Pas* (Dolenc 1999: 160) / *Šempas* (Dolenc 1999: 50) / *Šemberjevs* (Mrkun 1937/39: 5) / *Šempavz* (Navratil 1894: 184) / *šmpas* (Dolenc 1977: 257) / *sveti Šanpas* (Möderndorfer 1964: 293) / *Šenpas* (Dolenc 1999: 163) / *Inpaz* (Dapit 2001: 147).

⁵ V hagiografijah je sicer znanih več svetnikov s tem imenom (gl. npr. Barle 1933: 74). V slovenskih zagovorih je večkrat legendarna molilna pripoved, po kateri pride sv. Marija k svetniku, ki stoluje vrh gore, in mu naroči, naj pomaga zagovarjancu. Relikvije enega San Bassa so v katedrali vrh rta Termoli na italijanski jadranski obali ob pomembnem pristanišču; ta svetnik je v sredozemskih obalnih krajih postal popularen, ker že dolga stoletja stoji njegov kip na romanskem cerkvenem portalu, njegovo baročno kiparsko upodobitev pa še danes vsakoletno prenašajo in vozijo v razkošni pomorski čolnarski procesiji.

⁶ Lahko nastopa skupaj s celo osmimi drugimi svetimi pomočniki (npr. Dolenc 1999: 46).

⁷ Npr. ... *na skal stoji sveti Shempas, k' njemu je prishla sa Mati boshja* (Dolenc 1999: 128).

⁸ Npr. Dolenc 1999: 46, 49, 51.

⁹ Npr. Dolenc 1999: 48, 50, 211.

¹⁰ Na Slovenskem je znan takšen primer že iz 12. stoletja v latinskem zagovoru zoper zobobol, ki ga je zapisal štiški menih. Sv. Peter je trpel zavaljo zobobola, ki ga je povzročil *vandrovski črv (vermis migraneus)*; prišel je Jezus in zapovedal temu zmajskemu demonu, naj odide (Kos in Stele 1931: 24; Borisov 1977: 17, sl. 3; Saria 1937/39: 245).

¹¹ Npr. v neposrednem nagovoru Boga: ... *tebe prosim, o moj Bog, de angelce pošleš nam pomagat, de mi bo ta huda bolezen pokorna. Jest zaukazujem skuz toja pomuč, de ima bežat proč ... meni je moč dana od tuga narvikšiga ...* (Omersa 1922: 97–98).

v molitvi očenaš in v liturgiji kot hostija; pomagal naj bi, ko so v Jezusovem imenu nanj prenesli bolezen (Dolenc 1999: 94). Ostri predmeti vsakdanjega okolja so bili sekira, srp, nož (Dolenc 1999: 47, 64, 63); nevarne ostrine naj bi prestrašile ali primorale bolezenske demone v prehod nekam drugam. Poseben pomen so imeli kamni s tremi robovi, ki so bili najdeni pod mostom, prek katerega so nosili mrličje, ali trije kamni izpod kapa, ali devet (3 x 3) kamenčkov iz potoka, ali trije kamenčki, ki so jih prinesli z božje poti, in podobni (Möderndorfer 1964: 40; Dolenc 1999: 78–79, 84); trajna transplantacija tegob na trajno gradivo, zlasti na nenavaden kamen, je bila prepričljiva. Nit ali trak so zavozlali v *živi vozeli*, ga aplicirali na različne načine in nato največkrat z eno potezo razrešili (Navratil 1894: 198; Dolenc 1999: 106; Möderndorfer 1964: 357–358), češ, kot nenavadno izgine vozeli, naj izgine tudi bolezen. Podoben pomen so imela števila vozlov na niti, ki so jo sežgali ali drugače uničili (Dolenc 1999: 114; Möderndorfer 1964: 212–215)¹². Močno razširjeno je bilo različno ugašanje žarečih oglov v vodi (Navratil 1894: 193; Dolenc 1999: 104; Möderndorfer 1964: 352–353); kakor ugasnejo ogli, ki postanejo *mrtvo ógljije* (Erjavec 1883: 340), tako naj odmre bolezen ali v takšno vodo se da z uročenca prenesti uroke (Zadavec 1985: 333). Kuhanje in ohlajanje voska v vodi, ob katerem se snovi ločita, je bilo čarovno dejanje, ki je bilo v zagovorih celo izrecno imenovano kot ukazani simpatetičen vzor, po katerem naj se opeklina loči od telesa (Dolenc 1999: 145)¹³. Sicer je bilo hkratio besedno zagovarjanje in čaranje s kuhanjem vode v različnih postopkovnih variantah nekaj evropsko razširjenega (Delumeau 1982: 87; prim. Graber 1926: 53–54; Zablatnik 1972: 183–184; Dolenc 1999: 93, 94); včasih poudarjeno celo izrecno simpatetično¹⁴. Nasploh je bil učinek zagovarjanja večkrat poudarjen z dolgotrajnostjo in povezavo s še drugimi, zelo različnimi negovornimi magičnimi dejanji in predmeti (gl. Zablatnik 1972: 183; Makarovič 1982: 399, 402, 403; Dolenc 1999: 213; Makarovič 2001: 106–108). Medsebojna primerjava zagovorov in takšnih dodatkov pokaže, da gre za naključne povezave in ne za učinkovine, ki bi nadomestile predstave o izgonu bolezenskih demonov, čeprav ne vedno v skrivnostne kraje¹⁵.

Na Slovenskem znana, zagovorom dodajana nebesedna čarovna dejanja večinoma sodijo v običajen evropski pojmovni inventar simpatetične oziroma homeopatske in kontagijske magije, skoraj vedno na njenih preprostejših ravneh (gl. npr. Rony 1962; Maple 1973; Occult 1975; Frazer 1977; Valentinitich in Schwarzkogler 1987; Lehmann 1990; Nataf 1996; Shaw 1997; prim. Makarovič

¹² Marsikje je bila v evropski zavesti učinkovita zlasti čarovna vrvice s sedmimi vozli (Cooper 1986: 24).

¹³ Npr. ... *kakor se ta usk ad vade loč glih taku more tudi ta aigen ad tega žvota inu mesa pereč jet*. Vlivanje voska naj bi sicer tudi odkrilo uroke, kot je bilo leta 1652 omenjeno v Skofji Loki (Tratnik Volasko in Košir 1995: 198). To so sicer vsaj v antiki že prakticirani čarovni postopki (Shaw 1974: 43).

¹⁴ Npr. ... *Ti hvdi bramvr ali bramorka iest tebi prepovem de she ti moresh posohit kvkar ta voda* (Barle 1933: 73).

¹⁵ Več sto takšnih različnih primerov je navedenih v Möderndorferjevi knjigi iz leta 1964, v Dolenčevi knjigi iz leta 1999 in v knjigi Marije Makarovič iz leta 2008. Njihovo nadrobnejše navajanje bi močno presegló obseg in namen pričujočega spisa. Bralke in bralci, ki jih to zanima, lahko s malo truda v omenjenih knjigah poiščejo druge primere; v tem besedilu omenjam le nekaj značilnih vrst, ki določene kažejo pristajanje na generalna magična načela (na čarodejno »logiko«), in o njih največkrat le nekaj najnujnejših citatov.

1991: 505; 2001: 104–108; 2008: 95); magična dejanja izobražencev so praviloma temeljila na fantastičnih doktrinah religioznega značaja (King 1975), ki so bile preprostim ljudem nedostopne ali nerazumljive. Sicer so bili isti ali podobni čarovna dejanja in predmeti dostikrat prakticirani brez zagovorov, ki so sicer del invokacijske in evokacijske magije (največ primerov je zbranih v: Möderndorfer 1964; Makarovič 1991, 2008; gl. tudi Kropelj 2000; Zupanič Slavec 2000), seveda pa so v magiji vseh vrst in ravni skoraj vedno na več načinov in večpomensko uporabljali (in uporabljajo) hkrati tudi besede. Bolj ali manj so sodile v uveljavljen vzorec, v katerem zagovarjalec ali zagovorjalka ob čarovnem dejanju izgovarja posebno besedo ali besedno formulo¹⁶. Ta vzorec je star, v krščanski Evropi kaže nanj izrek *hokus pokus*,¹⁷ danes sicer splošno znan v pravljicah in pop kulturi, kjer je dostikrat povezan s čarovno palico, ki sploh ni več rogovilasta, kakršna je bila pri čarovnih postopkih; pozaba prvotne predstave o čarovni paličasti obliki in izguba verovanjsko magičnega pomena izreka kažeta na njegovo precejšnjo starost.

Med magičnimi gestami je bilo pogosto križanje, ali z golo roko nad bolečim delom ali bolnikom ali tudi s prstanom, šivankami, glavnikom, oslo, kredo, votlim ključem (Barle 1933: 75; Dolenc 1999: 68, 162, 148, 135, 72): z gesto krščanskega blagoslova in s simboličnimi predmeti oziroma nanje naj bi pregnali, odstranili ali prenesli zlo. Včasih so bolni telesni del obkrožili s prstanom (Dolenc 1999: 68): krog je predstavljal zajetje celote. Dotikali so se ga ali ga gladili (Košir 1922: 29), nanj so dihnili ali pihnilili (Lokar 1942: 96; Dolenc 1999: 80, 49, 84, 67), kar so značilna dejanja kontagijske magije¹⁸. Pljuvanje je lahko bilo važen del celotnega obreda, včasih poudarjeno čez ramo nazaj ali proti vratom ali v smeri Sonca ali na obolelo mesto (Lokar 1942: 96; Möderndorfer 1964: 40; Dolenc 1999: 64, 66, 133). Pljunku, trajnemu izločku človeškega telesa, naj bo prisiljena slediti bolezen, preventivno pa naj bi že v antičnih časih pljuvanje odvrnilo sovražne uroke ali posebljena zla (Sharper Knowlson 1998: 179–180). Namen okvirno navedenih povezav zagovorov in predmetov oziroma dejanj z magičnimi pomeni je tu pokazati, da je upravičeno iskati predstave o izgonskih krajih bolezenskih

¹⁶ Npr. na Kranjskem naj bi v 17. stoletju nekatere ženske ljubezensko čarale tako, da bi ob izreku posebnih besed (*mit besondren Worten*) vrgle veliki koren v vročo peč, nekatera dekleta pa naj bi v podoben namen ob določenih časih čarovno s hudičevskimi zagovori (*mit teufflichen Worten*) obravnavala koren cepetec; takšna dejanja naj bi bila učinkovita zavoljo zagovornih moči besed (*durch die gesprochene Zauber=Worte* (Valvasor 1689, I. del, 3. knjiga, str. 356–357).

¹⁷ Ta izrek temelji na zelo uveljavljeni predstavi o največjem možnem čudežu. Latinščine nevešč čarodej ga je lahko že po splošni uveljavitvi maše v latinščini v karolinški Evropi tako slišal ob krščanskem obredu spremenjenja kruha in vina v Kristusovo telo in kri, ko je duhovnik izrekel Jezusove besede *HOC EST CORPUS*, tako zapisane v Vulgati v Markovem, Matejevem in Lukovem evangeliju in v prvem pismu Korinčanom. Potem se je ta izrek širil med druge nenavadne besede, ki naj bi bile čarovno delujoče (nekaj jih je npr. navedel Erazem Francisci na str. 658 četrte knjige Valvasorjeve *Slave*). Po nekaterih razlagah bi sicer izrek *HOCUS POCUS* lahko nastal tudi drugače, toda drugje ni potrjevalne skladnosti, namreč dejstva, da ima vsak soglasnik čarovnega izreka svojo predlogo v svetem izreku in da hkrati obstaja odnos magičnega učinkovanja izreka in čudežnega dogodka. Nikakor pa ta čarovni izrek ni parodija verskega dejanja.

¹⁸ To so večinoma variante znanega načina zdravljenja s polaganjem rok oziroma mesmeriziranja (gl. npr. Shaw 1974: 128–129, 164–165). Pihnenje pa je v podeželsko čarovno zdravilsko prakso pač prišlo iz cerkvene krsne eksorcistične ceremonije, ki je splošno znana. V *Rimskem obredniku* je namreč predpisano, naj duhovnik trikrat pihne krščencu v obraz in zapove zlemu duhu, naj iz krščenca odide.

demonov v magijsko celostno ali delno naravnani mentaliteti zagovarjalcev in zagovarjancev¹⁹.

194

Večkrat so govori podkrepljeni tudi s skrivnostnimi čarovnimi besedami ali z besedami v nenavadnih povezavah. Značilno so *Amen* (v izvirnem pomenu *tako bodi, tako je*) v nekaterih zagovorih ali standardnih molitvah po vzoru javnega kulta pristavili na konec zagovora, v drugih zagovorih pa je bilo to besedo nujno opustiti (Omersa 1922: 97; Lokar 1942: 96; Möderndorfer 1964: 286; Cevc 1993: 56; Dolenc 1999: 185; Dapit 2001: 145–146; Makarovič M. 2008: 249); pomenila bi konec, ki bi izničil nadaljnje delovanje zagovora²⁰. Sicer so največkrat čarovne besede tvorili v folklornem ustnoizročilnem procesu z nerazumevanjem, slabim slišanjem ali napačnim prepisovanjem. Značilen vzorec je npr. magični kvadrat *SATOR AREPO TENET OPERA ROTAS*,²¹ iz katerega so v zagovorih nastale nesmiselne besede, npr. *Patorarepa temet Opera, Botas* ali *Saktur repar rutas* in podobne (Möderndorfer 1964: 46; Dolenc 1999: 135). Skrivnostne moči so pripisovali magičnim črkam (Grafenauer 1943: 208) oziroma začetnicam besed raznih molitev, ki so jih pisali na pisne zagovore in je bil njihov celotni pomen praktično neznan npr. *+ZDIA+BIZ+SAB+ZHGP+BFRS*²² (Dolenc 1999: 45). Glede na večinoma težko prepoznavne prvotne oblike folkloriziranih božjih imen, npr. *tatra germathen* ali *Agle* ali *Caboth* oziroma *veliki Bok Saboth*²³ (Makarovič

¹⁹ Zanje je bistveno prepričanje, da obstajajo sile, bitja in vzorci bivanja in delovanja, ki niso podvrženi naravnim zakonom in so čutno ali instrumentalno nezaznavni; nanje naj bi bilo mogoče na številne načine vplivati ali z njimi komunicirati z besedo, obredom ali predmetom. Krovno gre za pojem nadnaravnega, ki je tvorba človeškega duha, produkt spekulacij, ki so nastajale v okviru vzročno-posledičnega misljenjskega vzorca kot pojasnitve celotne ali delne stvarnosti v odnosu, v katerem sta ta celota ali njeni deli pojmovani kot posledice; te kot takšne bi morale imeti najpomembnejši vzrok ali zelo pomembne vzroke, ki presegajo dokazljivo, izkustveno ali vsakdanjo življenjsko existenco. Druge posebnosti takšnih prepričanj oziroma verovanj oziroma religijskih sistemov so sekundarne in obstajajo na silno različnih kakovostnih ravneh in usmeritvah (tudi kot naloge, kot odgovori na čustvene in druge individualne ali družbene ali celo državne potrebe in stiske, dalje kot nameni, učinkovanja, vplivanja, širitve, kot črne ali bele magije, kot religije, vraževerja, okultizmi, ezotericizmi, astrologije, numerologije, teozofije, antropozofije, verovanja v obstoj neznanih letečih predmetov, new age itd., itd. (prim. Eliade 1983). Pri raziskavah in razčlembah je te posebnosti seveda nujno obravnavati, saj so pogostoma pojmovna določila ali sistemov ali aglomeracij ali prvin in njihovih pomenov (na Slovenskem je to npr. upoštevano pri pogledih na variante čarovništva (Mencej 2003); zanimanje za to problematiko obstaja, vendar so splošni pogledi nanjo tudi na Slovenskem precej različni (gl. npr. Kutin 2007)). Prejkone so prvine takšne mentalitete in misljenjskih vzorcev v možganskih stotilijardnih samozavednih nevronskih omrežjih pridobljene evolucijsko, ker takojšnje najenostavnejše namišljene vzročno-posledične zveze čutnih zaznav nevarnosti in ustreznih reagiranj že samoohranitveno omogočajo preživetja številnih primatov in marsikaterih drugih sesalcev in ker so prisotne v vseh človeških družbah.

²⁰ Že v Kolomonovem žegnu (71. poglavje, str. 280) je pri nekem drugačnem čaranju navodilo, naj v molitvi nikoli ne rečeš *Amen*.

²¹ Gre za zapis teh besed druge pod drugo, ki omogočajo enako branje istega stavka v vrstah vodoravno druge pod drugo od leve proti desni; navzdol navpično od leve proti desni druge za drugo; navzgor navpično od desne proti levi; vodoravno od spodaj navzgor od desne proti levi. Nenavadna kombinacija vzbuja vtis, da je v zapisu nekaj skrivnostnega, čeprav v besedilu, po katerem *sejalec Arepo drži trudoma kolesa*, ni nič takšnega niti kaj posebno pametnega. Ta magični kvadrat je kot grafit zapisan že v Pompejih in torej sodi najmanj v leto 79.

²² *Z = Zelus domus Dei libera me + D = Deus meus expelle peste de loco isto + I = In manus tuas Domine commendo animam meam + A = Ante coelum et terram Deus erat* itd. (prim. Saria 1937/39: 251–252).

²³ Primeri ilustrirajo spremenjena biblijska starozavezna imena Tetragrammaton (štiričrkni zapis JHVH = Jehova); AGLA ali ALGA (začetne črke besed kabalističnega vzklika Vsemogočni Bog za vedno); Sabaoth (Bog nad vojskami).

1982: 404; Dolenc 1999: 130, 204; Omersa 1922: 100), mislimo, da so učinkovala zavoljo skrivnostnosti in ne svetosti. Zaradi minimalnega poznavanja Biblije prejkone tudi *Emanuil* (Dolenc 1999: 204), ki je seveda drugo ime za Jezusa (Emanuel), ni bilo prepoznavano kot božje. Zato bi bilo med zagovorjalci še bolj neverjetno védenje o simbolnem zagovornem pomenu *Agar*²⁴ (Dolenc 1999: 130). Seveda pa je bila najbolj razširjena raba izgovorjenih ali na listke zapisanih božjih imen, znanih v javnem kultu, temelječa na predstavah o njihovi neznanski moči²⁵.

Pomembno vlogo v zavesti zagovarjalcev so imela števila. Odštevanje različnih vsot imenovanih boleznih oziroma prisilnih imitativnih metafor zanje do nobene (Lokar 1942: 96; Möderndorfer 1964: 359; Dolenc 1999: 90) je temeljilo na načelu: kakor se v odštevanju do izničenja manjša število, tako naj izginejo bolezenske tegobe²⁶. Včasih so odštevali v kombinaciji z *živim vozlom*; ko so uroke odšteli do nobenega, so še s potegom razrešili vozle na traku in ga vrgli na tla s prošnjo sv. Trojici (Košir in Möderndorfer 1927: 22)²⁷; urok naj bi bil izničen, še razrešen in s sveto pomočjo odvržen. Končano odštevanje lahko poudari dodana razlaga, npr. da mora bolezen izginiti kakor izgine slana pred soncem²⁸. Včasih je bilo odštevanje v funkciji prenosa boleznih na nekoga ali nekaj drugega (Möderndorfer 1964: 213, 222; Graber 1926: 53–54; Zadavec 1985: 336). Podobne so imitativno besedno prisilne postopne selitve imenovane boleznih z enih telesnih delov na druge, na stvarne predmete ali živali in nato dostikrat v skrivnostni izgonski kraj (Dolenc 1999: 83; Möderndorfer 1964: 149).

Ponavljanja zagovornih prvin so bila zlasti pri kratkih zagovorih tudi sredstvo dobivanja časa, potrebnega za psihološki učinek; včasih je zagovarjanje lahko trajalo tudi več kot dve uri (Zablatnik 1972: 184). Največkrat so ponavljali standardne molitve, ki so tudi sicer najobičajnejši dodatek zagovorom. Številom ponavljanj in številskim simbolom so pogosto pripisovali posebne pomene (Möderndorfer 1964:

²⁴ V Prvi Mojzesovi knjigi je omenjeno, da je bila Hagar Abrahamova priležnica, izgnana v puščavo.

²⁵ Za ilustracijo značaja takšnih predstav navedem samo čarovni namen zapisa 99. psalma, v katerem je omenjeno strašno, mogočno, veliko in sveto božje ime (Valentinitš in Schwarzkogler 1987: 131, št. 9/20).

²⁶ Gre za magijsko imitativno načelo postopnih izničenj ali postopnih rasti, kakršno je npr. nazorno v trikotniški obliki zapisov skrivnostne besede, ki je glede na vrstni red branja v vsaki naslednji vrstici za črko krajša oziroma daljša, hkrati pa ima zapis skrivnosten videz, ker se enake črke ponavljajo v različnih smereh. Znani so npr. takšni zapisi v rimski antiki ustvarjene čarodejne besede ABRAKADABRA/ABRAKADABR/ABRAKADAB itd.; čarovnemu branju pojemajoče ali rastoče dolžine zapisa od zgoraj navzdol oziroma nasprotno naj bi sledilo ustrezno dogajanje v življenju. Odštevanje naj bi izničilo celo slabe uroke: ... *uraku sa tri, uraku sa dva, nisa dva, je edn, uraku ni neč* ... (Merku 1976: 427). V zagovoru, v katerem se odšteva osem bratov sv. Blaža (Koštial 1911: 173), je to načelo celo neposredno izraženo: *Kóker so se zgubili tih úosem brátov, zgúbi se tudi bolíezen tí!*

²⁷ Vozli na nitki naj bi določili tudi trajanje uroka, kot je bilo omenjeno leta 1672 v Podčetrtku (Tratnik Volasko in Košir 1995: 207), s sabo so jih nosili tudi v obrambo zoper hudobije, kot je izpričano leta 1677 v Ormožu (Radovanovič 1997: 126, 128). Čaranje z vozli je sicer bila novoveška evropsko zelo razširjena magična praksa (gl. npr. Delumeau 1982: 40–43); v antične čase seže verovanje, da vozle zveže sovražne demone (Biedermann 1989: 238).

²⁸ Npr. *To ma prajtèt téj slánâ pra súncân* (Dapit 2001: 150).

19); dostikrat gre za standardna kulturna sveta števila, manjša od deset²⁹, vendar tudi za nepredstavljivo velika kot 77³⁰ ali 6666³¹ (Dolenc 1999: 116).

Učinkovitost nekaterih zagovorov je bila podkrepljena s časovnimi ali kozmološkimi okoliščinami³². Posebna pozornost je bila namenjena luninim menam. Ob gledanju v mladi Mesec ali po mlaju (ko bo bolj in bolj osvetljen, *ko raste*) oziroma v stari Mesec ali ščip (ko bo manj in manj osvetljen, *ko se krči, ko bo izginil*) naj bi se enako ali nasprotno dogajalo zaželenim oziroma nezaželenim zagovorjenim delom ali lastnostim teles (Möderndorfer 1964: 98, 217; Zablatnik 1972: 184; Dolenc 1999: 75; Barle 1933: 73). Včasih se je bilo ob takšnih dejanjih potrebno obračati v strani neba (Dolenc 1999: 76); važen čas zagovarjanja je bil lahko pred sončnim vzhodom, takoj po sončnem zahodu ali ob mesečevem vzhodu (Möderndorfer 1964: 56–57, 126, 166). Metaforično bi otrokovo zdravje *zašlo*, če se po odpravljenem uroku mati ne bi priklonila proti vzhodu, ampak proti zahodu (Möderndorfer 1964: 358). Temelj tem in podobnim verovanjem je bilo ukazovanje, naj se zagovorjeno zlo ravna takó ali nasprotno, kot se ravna svetovno gibanje, kar je včasih v zagovorih celo izrecno poudarjeno.³³

Obravnava zagovorov kot zgolj besedne dejavnosti je pomanjkljiva. Zelo pogosto (morda celo vedno?) gre namreč za zagovarjalsko režirane dramatične ritualne interpretacije kombinacij besednih formul z drugimi čarovnimi dejanji ali predmeti (prim. Matičetov 1951: 334). Nasploh so bile pomembne glasovne intonacije izrečenega (gl. npr. Borisov 1977: 19). Vsaj nekatere zagovore so včasih peli (Štrekelj 1904/07: 206), vsaj v 19. stoletju so nekatere izgovarjali večkrat, tiho ali glasno (Levec 1886: 315; Makarovič M. 2008: 87) ali zamolklo ali pa so rotili na ves glas (Navratil 1894: 183). Pogostoma so zagovore izgovarjali šepetaje ali mrmraje, kar je poudarjalo skrivnostnost; zagovor so največkrat ponovili trikrat (Möderndorfer

²⁹ Tako naj bi npr. število tri simboliziralo popolnost ali ves svet (nebo, zemljo in vodo ali nebo, zemljo in podzemlje), število devet naj bi bilo poudarjeno tri (3 x 3 so kozmične sfere oziroma kori angelov) itd.; različno ali podobno kot v zelo neenotnih številskih simbolikah na drugih področjih (gl. npr. Ferguson 1961; Cooper 1986; Biedermann 1989; Kretschmer 2008).

³⁰ Gre največkrat za pisno ponovljeno število 7, ki ga je kot sveto še posebej poudarila Rimskokatoliška cerkev v 12. stoletju, ko je razglasila sedem zakramentov. Seveda so bila tudi pri sorodnih zagovorih simbolna pojmovanja enakih števil lahko različna (gl. npr. Dolenc: 170–177; Grabner 1987: 79); utemeljena na različnih osnovah ali tudi na nasprotjih. Tako je npr. v zagovorni legendi demon lahko zagrozil s sedemdesetimi strupi (kar je desetkrat poudarjeno število sedem), Jezus pa mu je odgovoril z dvansedemdesetimi svetimi zdravili (Merku 1976: 137); zadnje je simbolično število, ki pomeni božje ime (Sachs, Badstübner in Neumann 2005: 382) oziroma šest ducatov, idealno deljivih števnih enot.

³¹ To je v zagovoru značilno skrivnostno delujoče, naivno z arabskimi številkami zapisno povečano, ob koncu 13. poglavja biblijske Apokalipse hudiču pripisano število DCLXVI, ki naj bi ga tedanji maloazijski preganjani kristjani videli vsebovanega v naslovu cesarja TITVS FLAVIVS DOMITIANVS AVGVSTVS GERMANICVS (oziroma tudi na nekaterih Domicijanovih kovancih). To povečano število so v zgodnjem novem veku, ko so se zelo uveljavile arabske številke, pripisali *Legiji* (Scot 1972: Booke XV, Chapter 2), zlemu duhu, ki je omenjen v petem poglavju Markovega evangelija.

³² Podobno obstaja celo posebna veja astrološkega verovanja, ki naj bi bila medicinska (Shaw 1997: 20). Sicer je z zagovorom lahko bolezenskemu demonu zagroženo celo s svetovno razsežnostjo: *Svet je velik, dolg in širok. Ti ga ne moreš preseči* (Makarovič M. 2008: 227).

³³ Npr. *Ti ramar ... Kakor mesec izgine, moraš tudi ti izginiti; Kar gledam, naj raste, kar gladim, naj izgine* (Möderndorfer 1964: 129, 217) / ob glajenju golše in hkratnem gledanju v mlado luno *Quar videm, bodi več, quar dergnem, bodi menš* (Makarovič M. 2008: 157).

1964: 285–286); ponavljanja so nasploh omogočala osredotočenja zlasti zdravljenca ali zdravljenke na obred. Zato velja jasna delitev zagovorov na enočlenske in dvočlenske (Grafenauer 1937: 275–276; Kotnik 1943: 122) predvsem v slovstveno naravnanih raziskavah; za druge raziskovalne vidike je ustrenejša kategorizacija na besedno teoretsko pojmovana enojna/enočlenska, besedno dvojna/dvočlenska in združena prva ali druga besedna zagovarjanja z drugimi čarovnimi sredstvi.³⁴

Zagovori so sicer sami po sebi besedna čarovna sredstva, oblikovana zlasti z ukazi ali simpatetičnimi besednimi primeri. Nekateri (dvočlenski) se začno z legendarno pripovedjo o svetih osebah, ki jim je pripisana ukazna izjava zoper zlo, ali pa zgodbi sledi ukaz zagovarjalca bolezn. Moč zagovora je tako naslonjena na same svete osebe ali na zgodbo, ki je sveti vzorec, ki mu naj imitativno sledi zagovarjano zlo (Dolenc 1999: 50, 71). Seveda so legende tudi dramatičen in včasih pesniško učinkovit oblikovan uvod v zagovarjanje. Druge simbolne besedne kombinacije so preprostejše. Vsekakor pa so različne kombinacije prvin, ki naj bi bile čarodejne, vzbujale čustvene odzive in upanja zagovarjancev.

197

Učinkovitost zdravilskih zagovorov oziroma prepričanje o njihovi veljavnosti sta temeljila na naknadno namišljenih vzročno-posledičnih povezavah ozdravitev z opravljenimi zagovarjanji, placebo, psihosomatskih, psihonevroznih, psihoznih in podobnih značilnostih nekaterih bolezni (gl. npr. Dolenc 1999: 32–33; Borisov 1977: 19; Lehmann 1990: 633 ss); vsaj nekateri zdravilski postopki so povzročali izločanje endorfinov oziroma občutja olajšanja. To precej razloži njihovo razširjenost in potrjuje njihovo viroslovno pričevalnost o predstavah o skrivnostnih izgonskih krajih bolezenskih demonov.

Zagovori so del védenja, ki so ga posamezniki in posameznice imeli za tajno oziroma le zaupno izročilno. Zavoljo zagovornih verovanjskih in verskih značilnosti, ki so nastajale mimo krščanskih religioznih doktrin, je Cerkev zagovore večinoma opredeljevala kot praznoverja in jih (neuspešno) prepovedovala. Zato in zavoljo velike zemljepisne razširjenosti in uporabe so zagovori verodostojni viri o obstoječih verovanjskih predstavah. O predmetu pričujoče razprave povedno pričajo zagovori zoper bolezni oziroma bolezenske demone. Zagovori so vir o predstavah ljudi, ki so jih morali skrivati zavoljo kaznovanj mišljenj in dejanj, ki so jih oblastniki opredeljevali za vraževerne ali čarovne. Včasih so se svojevrstno zgedovali po nekaterih cerkvenih obredjih in so bili neke vrste verska konkurenca³⁵, zato jih je Cerkev preganjala kot praznoverja. Tudi zato so jih skrivali in menili,

³⁴ V raziskavi, ki obravnava zagovore kot vir o predstavah skrivnih krajev, je seveda njihovo zadevno besedno pričevanje v ospredju; tukajšnje površno opozorilo na nebesedne prvine zagovarjanj je potrebno, ker šele njihove kombinacije kažejo na magijske značilnosti, zagovarjalsko učinkovitost, trdna verovanja in posledično na njihovo pričevalno verodostojnost.

³⁵ Cerkvena izganjanja zlih duhov so se spreminjala (Livingstone 1997: 588–589). Katoliški kleriki danes prakticirajo izganjanja zlih duhov pri obredu krsta, posebej pooblašeni pa izganjajo tudi hudega duha iz obsedencev (Katekizem 1993: 435–436, št. 1673). Še leta 1999 so v Katoliški cerkvi spremenili priročnik za izganjanje hudiča; ta tipično magična dejanja so vsaj v Italiji še silno množična (Broström 2015: 61). Zdravilski zagovori preprostih laikov so se sicer le izjemoma in posredno naslanjali na ta obredja; posnemali pa so nekatere druge obredne geste (npr. trikratno pihnenje pri krstnem eksorcizmu) in največkrat fragmentarne, smiselno navadno nepovezane ter spremenjene nabožne obrazce; pogosto pa so zagovoru dodajali standardne molitve.

da zagovor izgubi moč, če zanj izve še druga ali tretja oseba (npr. Levec 1886: 315; Erjavec 1883: 337; Navratil 1894: 183–184; Štrekelj 1904/07: 206; Gruden 1908: 62; Lokar 1911: 6–7; Košir 1922: 29; Omersa 1922: 96; Borisov 1977: 19; Mrkun 1937/39: 5; Matičetov 1951: 336; Zablatnik 1972: 183; Makarovič 1982: 399–400; Cevc 1993: 56; Dolenc 1999: 30; Stanonik 2011: 428, op. 5 in drugi). Ker so zagovore morali skrivati, varovati in so se zato razširjali, spreminjali oziroma oblikovali relativno samostojno, so neposredno zanesljivi viri o izgonskih krajih bolezenskih demonov, ki so dejansko obstajali v predstavah preprostega slovenskega prebivalstva največ v 19. stoletju in v zgodnjem 20. stoletju.

198

Sicer je treba upoštevati, da so vsaj v 19. stoletju ločili več vrst zagovorov. Zoper manj hud strup so imeli *malo besedo*, zoper velik strup *veliko besedo*; vedno naj bi pomagala *sovražna beseda*, vendar naj bi bilo zagovarjanje z njo grešno (Erjavec 1883: 339), bržčas je zadnja oznaka zajemala predvsem nezdravilske uroke³⁶.

Zdravilski zagovori so verovanja in medicinske prakse, ki so ljudem lajšali hude stiske, omogočali upanja in večkrat tudi pomagali. Seveda so zagovori vedno utemeljeni na verovanju in v rabi za različne namene. Na Slovenskem zdravilskih zagovornih praks danes najbrž ni mnogo (vsaj večinoma so jih nadomestile komercialno in duhovno verovanjsko ustrežnejše dejavnosti, nekatere imenovane alternativna medicina); na nezdravilskih področjih pa kažeta zagovorna verovanjska moč in razširjenost na hude človeške stiske in iluzornost mnenja o današnjem času sekularnosti in znanosti³⁷.

Predstave o bolezenskih demonih

Vidni so učinki le nekaterih bolezni, toda občutki bolnikov so okolici dostikrat posredovani z besedo, drugim oglašanjem in obnašanjem. V okolju, kjer obstaja verovanje v učinkovitost zagovorov, pojmujejo bolezensko trpljenje in težave kot posledice, ki imajo hude ali zelo hude vzroke. Te si morejo zagovarjalci in

³⁶ Védenje o nezdravilskih zagovorih je na Slovenskem izpričano npr. v Mariboru leta 1546 o zagovoru trave, ki naj povzroči odsotnost kravje mlečnosti in o zagovoru vina, ki naj postane afrodiziak; leta 1661 v Hrastovcu o zagovoru, ki naj povzroči bolezen in o zagovorih, ki naj povzročijo večjo mlečnost krav tako, da jo odvzamejo sosedovim kravam (Radovanovič 1997: 81–82, 56–57, 60).

³⁷ V Googlovem spletnem iskalniku je imela npr. maja leta 2015 slovenska ključna beseda *uroki* 1,080.000 zadetkov, angleška *Spells of magic* pa kar 23,700.000 zadetkov (prim. Kropelj 2000; Kutin 2007; Lipovec Čebren 2008; Babič 2015). Na Slovenskem je praksa katoliških cerkvenih eksorcizmov ob krstu množična, velike eksorcizme pa mora posebej dovoliti škof, pri čemer naj bi bila potrebna *gotovost, da gre za navzočnost hudobnega duha in ne za bolezen*. V Rimskem obredniku zapisani kriteriji za takšno gotovost (glosolalija oziroma *govorjenje ali razumevanje obsedeni osebi neznanega jezika*; arbitrarno interpretirano *odkrivanje daljnih ali skrivnostnih stvari*; nemerjena presoja osebni starosti obsedene osebe *neprimerne telesne moči*; nekateri psihopatološki simptomi, ki jih sedanja psihiatrična veda še ne zna razložiti) so v 21. stoletju neznosno mučno nemeritorni in temeljijo na ritualni tradiciji oziroma predstavi, da so v evangelijih omenjeni eksorcizmi zgodovinska sporočila. Seveda so pomeni takšnih pojmovanj zelo različni in odvisni od socialno kulturnih oziroma vrednotnih sistemov, v katere so vključeni. Skrajno negativne zločinske primere globalizirane sedanosti npr. predstavljajo množični eksorcizmi *Binkoštnih evangelijskih cerkva za oživitev vere* v mnogomilijonski Kinšasi (Bécharde 2015). Tam od doma izganjajo na ulice številne otroke (po Unicefovih ocenah leta 2011 okoli 30.000) ker naj bi bili obsedeni z zlimi duhovi in naj bi povzročali številna zla. Z osamitvijo, brezdolnostjo, mučenjem, pretepanjem, stradanjem, prisilnim uživanjem odvajal in cerkvenimi eksorcističnimi obredi naj bi lahko duhove iz otrok izgnali le nekateri pastirji.

zagovarjanci predstavljati le delno ali zelo neenotno zlasti kot duhovna oziroma abstraktna zla. Vendar imajo ta zla vedno ime (Möderndorfer 1964; Dolenc 1999), včasih pa je njihovo bistvo izraženo z izjavami demonov v nekaterih pripovednih legendarnih uvodnih delih zagovorov, ki naj delujejo simpatetično. Tako so *hude bolezni* bile srečale Jezusa in so rekle: *Mi gremo v* (ime človeka), *mu bomo vso kri popili, vse ude izvili in vse meso čez kosti pošobali*. Podobno je Jezusa bil srečal *protin* in rekel: *jas grem h tistemu človeku bom vso kri popil vse meso snedel vse kosti zdrobil in v nič pripravil; Mi gremo N.-ove kosti ven metat, ude zvijaj, truplo v črno zemljo polagat* so pa izjave *protinov* in *skrvnin* ob srečanju z Jezusom (Dolenc 1999: 185, 204, 79, 171; Makarovič 1982: 406). Včasih je ob takšnem srečanju izjava *hude skarnine* o njenih namerah še popolnejša: ... *grem tota ženski kershanski trup je kri pit meso sušit kosti lomit na postav položit črno zemlo pokrit* (Dolenc 1999: 171). V takšnih srečanjih so podobno rekli *otroci hudobnih mater* ali *hudobne matere otroci* ali *hudih mačeh otroci* (Dolenc 1999: 80, 87; Makarovič 1982: 404). *Devet divjakov – skrvnjakov* reče Jezusu: *Mi bomo šli k N. špisat pa dregat*; podobno rečejo tudi *skrnina* in *huda frgift* in *huda hodoba* (Jagodić 1953: 93, 99; Dolenc 1999: 88). V drugi zagovorni legendi sreča *asol, asl, aslica* Jakobovo mater Marijo Magdaleno in ji reče: *Ja grem v N.-ovo telo, kjer bom dvanajst tednov zbiral, dvanajst tednov bol tekla* (Möderndorfer 1964: 259). Enaka zasnova je v legendi o srečanju in izjavi *prisada* z Bogom in svetima Petrom in Pavlom: *Jest grem je pabidau pa jemeni pa perimz kam u ta uas ali kamun temu in htemu zhelobeku jie mesu ino kast itrat ...* (Dolenc 1999: 131). Podobno je *modras* srečal Boga in sv. Petra in rekel: ... *jest jimam 51 strupenih žil, kamor pičim ali kamor kane moj trup more vse mrtvo bit* (Dolenc 1999: 170, 173). *Hudi urak* živali je šel mimo Device Marije in rekel: *Tej svinji (kravi) bom vso kri popil in meso snedel* (Dolenc 1999: 218). Ob srečanju z Marijo reče isti urak: *Grem k tisti hiši bom vse čreva zmešal in kosti zdrobil ali Jas gram notr' u tega človeka negovo meso doucerat, negovo kri pit, negove kosti zdrobit* (Dolenc 1999: 100, 102).

Izjav bolezenskih demonov je sicer v zagovorih malo, vendar se skladajo glede na škodljive namene, ki naj bi bili njihovo bistvo. Hkrati v izjavah ne najdemo sledu o predstavah, po katerih naj bi bilo njihovo zlo delovanje naloženo od Satana ali Boga³⁸ oziroma, da posredno izražajo mnenje o relativni samostojnosti teh demonov. Različnost zagovorov kaže na mnenja, da so ta zla neenako močna, oziroma naj bi v duhovnem svetu bila različno rangirana, ker jih je moč različno pregnati, največkrat z ukazi ali z molilno pomočjo svetih oseb, kar kažejo tudi pomeni imen za zagovore nasploh³⁹. Sicer zelo pogosto zagovor vsebuje nagovor v ostrem ali

³⁸ V krščanski mitologiji so demoni Satanovi sli, ki sicer lahko človeka tudi sam udari z boleznijo (gl. npr. biblijsko drugo pismo Korinčanom 12: 7 in biblijsko Jobovo knjigo 2: 7); hkrati pa je bilo evropsko silno razširjeno prepričanje, da je bolezen božja kazen za greh (gl. npr. Delumeau 1982: 159–160), ki jo lahko neposredno naloži Bog sam (gl. npr. biblijsko Drugo Samuelovo knjigo 12: 15) ali posreduje Gospodov angel (gl. npr. biblijska Apostolska dela 12: 23).

³⁹ Že samo v virih, navedenih v zaključku pričujočega spisa, naštejemo za pojem urok nad 50 različnih slovenskih imen in njihovih narečnih oblik in nad 40 takšnih besed, imen za pojem zagovarjanje. Pomeni besednih korenov teh imen obsegajo raznostopenjski razpon od strogih ukazov in groženj do ponižnih prošenj in molitev (prim. Stanonik 2011: 428–429).

groznilnem prvoosebnelem velelniku personificirani bolezni z njenim imenom⁴⁰. Gre za pojmovanje, da je védenje o imenu tudi oblast nad imenovancem⁴¹, in za moč ukazne besede, ki izrečena simpatetično povzroči poslušnost oziroma beg zla.

Demonška personifikacija je poredkoma celo opisno upodobljena. Sv. Peter in sv. Pavel sta šla po svetu *in sta srečala en'ga moža z rogljastim jezikom in špikastim repom*. Na vprašanje, kam gre, je odgovoril: *Grem po svet' in nosim devetindevedeset nesreč*⁴² (Möderndorfer 1964: 295). Ta demon je opisan tudi kot hud človek z *rógastin jezikin špiklastin répen* (Merkù 1976: 321) ali kot *špikast móoš* ali *huoduôbn strpien maž* ali *invalanjána kača*, ki reče: *Ja men trikradwýsti valénj* (Matičetov 1972: 186; Möderndorfer 1964: 296). Sicer je v zagovorih skoraj vedno poudarek na istih imenih bolezni in bolezenskih demonov, če pa so v verovanjih tudi vidne predstave demonov, so različne oziroma so nastale bolj ali manj slučajnostno⁴³.

⁴⁰ Npr.: *Ramar, jaz te zagovorim* (Dolenc 1999: 46, 196) / ... *jest te zaratim*; ... *jeste panam* (Matičetov 1951: 340) / *Božjast ... jest te panam in obsodim* (Möderndorfer 1964: 204) / *vörki ... jas vas habim, jas vas gatim* (Klekl 1924: 31) / *Jest te zgovorim in zarotim* (Omersa 1922: 100) / *Ti hudi bramor ali bramorka iest tebi prepovem*; *Čara te zemle ... jest tebe zarotim* (Omersa 1922: 98) / *Šejn jas tebe preganjam* (Dolenc 1999: 49) / *jest tebe prgajnem* (Koštial 1911: 171) / ... *jest tebe ... preženem* (Koštial 1911: 171) / *Jest tebi zapovem, ti hudi šajn*; *Či ste prišli, jas vas odganjam; zapovem jin Prepovem*; ... *te zapodim* (Omersa 1922: 99; Klekl 1924: 33; Dolenc 1999: 52, 170, 185, 197) / ... *jest tebe všen vpanam in zapovem*; *Ti hvidi govzhizh iest tebi prepovem ti moresh iet von is tega govedota* (Möderndorfer 1964: 44, 395) / *Jaz ti velim* (Dolenc 1999: 53) / ... *tebe hudo bolezen ... jest tebe persilim ... ti ukažem* (Dolenc 1999: 54–55, 206) / ... *de ti strup imaš zaterjen biti* (Dolenc 1999: 72) / ... *huda bolezen ... Jest zaukazujem de imaš bežat proč; beži divji peršec; ... pošast moraš jet proč* (Dolenc 1999: 127, 188, 221) / ... *ti zaukažem in zarotim* (Möderndorfer 1964: 45) / ... *pojdi vun te skurnoba* (Dolenc 1999: 79) / ... *to hudo vergiht ... moraš iti* (Dolenc 1999: 88, 184) / *Seč, seč jas te odeganjam, razeganjam, razipjavljem* (Klekl 1924: 32–33; Dolenc 1999: 90–91) / *Šüsi, süsi ... pohabim vas jas* (Klekl 1924: 32) / *Božjast ... jest tebe ... pošljem* (Dolenc 1999: 96) / *Jaz te vračim* (Möderndorfer 1964: 226) / *Mora, te bom kar zaklal!* (Möderndorfer 1964: 111) / *Jes vas zagovorim ... vi muerte ejat* (Zablatnik 1972: 182) / *Ti hudi urak ... jedi ti beg* (Makarovič 1982: 402) / *Bi'eži strup, te dúji, te püten, te pregánjan* (Merku 1976: 256).

⁴¹ Za takšno pojmovanje je npr. značilno, da je tudi v cerkvenem formaliziranem izganjanju zlega duha iz obsedencev v Rimskem obredniku predpisano eksorcistovo vprašanje o imenu in številu zlih duhov.

⁴² To število tu seveda nima nič skupnega z današnjimi potrošniško psihološko vabljivimi cenami; je le dopolnjena devetica, ki je bila tudi simbol za *Amen*, za potrditev (Kretschmer 2008: 465).

⁴³ Tako imajo npr. *Mraki* podobo treh dečkov ali velike žene ali velikega moža, ki imata starikev obraz in žareče oči, ali podobo črnega kosmatega moža s širokim klobukom (Möderndorfer 1964: 345). Še bolj raznolike so npr. predstave o *Mori*, ki naj bi bila videti kakor sod ali costato pregrinjalo ali kot krvavi vamp ali bela ženska ali stara ženska z razmršenimi lasmi, krvavimi očmi in širokimi stopali ali težka, debela ženska ali ženski duh, ki ima vedno s seboj človeško drobovje, da se lažje potegne skozi špranje in ključavnice, ali kot ena od okoljskih živali ali določenih ljudi; njena podoba je tudi lahko zgolj črna senca (Košir in Möderndorfer 1927: 23; Möderndorfer 1964: 107–108) ali mačka, kokoš, muha in celo dlaka (Orlić 1986: 9). Sicer navadno v zagovorih demonski videzi niso omenjeni; demoni so največkrat abstraktno določeni le z imenom bolezni in včasih s pridevniki *hudi, grdi, grešni, zlehtni, devji, krvavi, nesrečni, trgajoči, mrzli, vroči, poglavitni, lesičji, pasji* in podobno (gl. npr. Dolenc 1999: 47, 49–51, 65, 68, 84, 86, 89); demon je lahko opisan tudi kot črn ali strahovit mož (Merku 1976: 106, 137). Domnevati moremo, da so številna zla bila predvsem abstrakten pojem, zaznaven po učinkih, nekaj konkretnih oziroma vidno pojavnih predstav istega pojma pa je bilo različnih in spremenljivih. Okoliščinske mehanizme njihovih nastajanj lahko kažejo npr. zaznavne predstave *škopnika* (gl. Košir in Möderndorfer 1927: 25; Stanonik 2001: 170–176; Makarovič M. 2008: 311–312). Zlasti potem, ko je bilo zavoljo hude požarne nevarnosti opuščeno in pozabljeno potno svétenje s *škopo* (tlečim povreslom s prstanom), so nastajale različne zaznave, tolmačene kot mitično bitje.

Kakšni so izgoni kraji za bolezenske demone?

V besedilu je doslej opredeljena veljavnost pričevalnosti zdravilskih zagovorov iz 19. stoletja in iz prve polovice 20. stoletja o tedanjih ustreznih predstavah preprostih zagovorjalk, zagovorjalcev oziroma zagovorjancev, zagovorjank. V zagovorih so geomorfološko omenjeni kraji, kamor izganjajo personificirane bolezni ali druga zla. To so gore, hribi, vrhovi, planine, doline, grabni, pečine, skalovja, morje⁴⁴. To niso zadostne oznake; vedno so dopolnjene z različnimi značilnostmi. Gore so visoke, puste, pečine so puste ali sive, skale so hude, visoke, strme, morje je črno, globoko, strašno, čarovno, kraj je divji ali pust, vanj ne pelje nobena pot, tja nobeden ne gre in ga nihče ne pozna (*ne izmisli*), gošča je huda⁴⁵. Toda tudi takšni kraji niso vedno zadostni za izgon; večkrat je izgnan bolezenski duh poslan še v vodo, pod morje, pod zemljo, v skalo, devet ali deset komolcev ali devet ali sedem klafter globoko⁴⁶. Sicer je najpomembnejša značilnost teh krajev posebna puščavska samotnost⁴⁷.

201

Pomembna značilnost izgonskih krajev je odsotnost živega in svetega. V te kraje izgnanstva ne pride človeška noga ali roka, tam ni živega človeka, kar je dramatično izraženo z odsotnostjo hrane, ognja, jedi, stola in riti⁴⁸ ali z naštevanjem nemogočega ali z nakazanim črnomagijskim okoljem⁴⁹. Izraženo je načelo, da tam nobena živa stvar bivati ne more⁵⁰. Določno je še posebej omenjana odsotnost

⁴⁴ ... *poberi se v gore in planine* (Dolenc 1999: 46, 213) / ... *pojdi ti tota na vrh planine* (Dolenc 1999: 47) / ... *pojdite na visoke planine* (Dolenc 1999: 79) / ... *idi v hribe in doline* (Dolenc 1999: 90, 162) / ... *pojdi v planine noter v skalovje* (Dolenc 1999: 95, 185) / ... *de imaš iti ... u skalouje in še u Pečouje* (Dolenc 1999: 129) / ... *idi med pečine in planine* (Pajek 1884: 18) / *Bodi zaroten u skalo u tekoča voda* (Dolenc 1999: 169) / ... *pojdi v tekoče morje* (Dolenc 1999: 86) / ... *pojdite v ... grabne* (Dolenc 1999: 84).

⁴⁵ ... *pojdi na visoke peči* (Dolenc 1999: 83) / v ... *hude vrhe* (Dolenc 1999: 84) / *pojdi čie na zavbrno morje* (Koštal 1911: 173) / ... *te črne morje, ... v te strašne murje ... v večrno razpeto morje* (Dolenc 1999: 50, 85, 172, 196) / ... *idi v hribe in doline in v morske globočine ... pojdi ti v globoki potok* (Möderndorfer 1964: 183, 377) / ... *v hude skale* (Dolenc 1999: 84) / *pojdi ti na visoke skale* (Dolenc 1999: 85) / ... *visoče grabne* (Dolenc 1999: 85) / ... *Pojdite vsi hudi uraki v te visoke gore, strme pečine* (Dolenc 1999: 102) / ... *v tisti kraj, katerega si nihče ne izmisli, kjer nobeden ne hodi* (Möderndorfer 1964: 186; Dolenc 1999: 80, 88) / *Idi tja, kamor nobena pot ne pelje* (Dolenc 1999: 84) / ... *v püste gore, v püste loge* (Klekl 1924: 33) / ... *v hude govzhe* (Barle 1933: 72); pri zadnjem gre bržčas celo za predkrščansko predstavo o divjem gozdu, bivališču duhov (Grabner 1987: 87).

⁴⁶ ... *pojdi na te visoke planine tam hodi 7 kvafter globoko 7 široko; ... pojdi ti devet klifster v globočino* (Dolenc 1999: 100, 102) / ... *deset komolcev pod morje ga zanuga ...* (Dolenc 1999: 133) / ... *ti maš jet na skalovje 9 komoucou na globočnu 9 komoucou na široku* (Dolenc 1999: 133) / ... *ženi ga v globočino zemlje* (Dolenc 1999: 151, 214).

⁴⁷ ... *poidi v samoti* (Dolenc 1999: 54) / ... *v püste gore, v püste loge* (Dolenc 1999: 187) / ... *v te puste kraje* (Dolenc 1999: 178) / ... *kjer sam ta bel pesek je* (Dolenc 1999: 171).

⁴⁸ ... *pojdi ... na planino, kjer noben stol ne stoji, nobena r. ne sedi, noben ogenj ne kuha, nobena usta ne jedo; ... kuhaj brez ognja in brez vode, jej brez lušti, s... brez r...* (Dolenc 1999: 46) / ... +kjer nič+ živega ni (Dolenc 1999: 83).

⁴⁹ ... *tam en pastir kuri kres brez ognja in je brez ust in serje brez riti* (Dolenc 1999: 47). *Kuhanje brez vode in ognja* je v pripovedni podeželski pesmi opredeljeno kot dekletovo zlo čarovno dejanje usmrtilve nezvestega: *Šva je kopát koreninice, / koreninice, kropilice. / Brez vóde jih pristavla, / brez vognja jih je kuhava* (SLP 1970: 330, št. 61/4, zapisano leta 1910 v Goričici pri Ihanu). Po uveljavljenem verovanju je bil ogenj sicer eden izmed štirih gradnih elementov vesolja (gl. npr. Sachs, Badstübner in Neumann 2005: 368–370); kraja, kjer ga ni, ne bi moglo biti nikjer.

⁵⁰ ... +kjer nič+ živega ni / ... *kder nobenga ni: ne mozga, ne kosti, ne mesa ne kože* (Dolenc 1999: 83–84) / ... *kjer nobena živa stvar ne prebivati ne more* (Dolenc 1999: 116, 214).

flore, favne in človeške dejavnosti. Tam ni trave niti drevesa⁵¹. Tam se ne slišijo živalski glasovi⁵², poseben poudarek je na odsotnosti petelinjega petja⁵³. Tam ne letijo in se ne oglašajo ne kosi⁵⁴ ne druge ptice⁵⁵, tam si nobena ptica krempljev ne pere in ni nobene zveri s kremplji⁵⁶, nobene muhe⁵⁷, nobene ribe⁵⁸, nobenega črva⁵⁹. Poseben poudarek je na odsotnosti najvažnejših poljedelskih opravil: kjer ni košnje ne žetve⁶⁰. Tam ni nujnih gmotnih človeških kulturnih prvin: ognja, vode, stola, jedi⁶¹. Tam sploh ni živega človeka⁶². Poseben poudarek je na odsotnosti česar koli krščanskega⁶³. Tja nobena krščanska stvar ne zaida⁶⁴. Tam ni

⁵¹ ... *kjer ni travce zelene* (Dolenc 1999: 89, 131) / ... *qjer ... trava ne raste* (Dolenc 1999: 122) / ... *kjer nobeno drevo ne raste* (Dolenc 1999: 84). Ob številni raznoliki drevesni simboliki je zdravo drevo nasploh veljalo za simbol življenja, slabo ali suho drevo pa za simbol smrti (Cooper 1986: 36–38; Ferguson 1961: 39; Kretschmer 2008: 49); odsotnost flore nasploh kaže na brezupno puščavo.

⁵² ... *ne obeden žvali gvas ne obleti* (Dolenc 1999: 100) / ... *u peči kjer živine ni* (Dolenc 1999: 210) / ... *da nobena žvad ne hodi* (Dolenc 1999: 213).

⁵³ ... *kjer ni nobenega petelinjega petja* (Dolenc 1999: 203) / ... *kjer ... noben petelin ne zapoje* (Dolenc 1999: 79, 88, 101, 129) / ... *petelini+ne pojejo* (Dolenc 1999: 130) / ... *nobeden petelinov gvas ne poje* (Dolenc 1999: 100) / ... *noben petelinji vos ne sliš* (Dolenc 1999: 171) / ... *ker boshi petelinc no poie* (Barle 1933: 72). Simbolika petelina je sicer raznolika in bogata (gl. npr. Biedermann 1989: 175–177); prejkone pa petelinje petje tu ne bi bilo le znak obljudenosti, ampak nasledek evropsko razširjenega verovanja, da to jutranje petje prežene zle duhove nazaj v morje, zemljo, ogenj in zrak, kot npr. omenja Horatio v prvem prizoru prvega dejanja Shakespearejevega *Hamleta*; petelinje petje v izgonskih krajih pa bi izničilo njihov pomen, saj bi od tam izganjalo bolezenske duhove spet med ljudi.

⁵⁴ ... *ker kosi ne pojo* (Dolenc 1999: 128).

⁵⁵ ... *nobena ptica ne prepeva* (Dolenc 1999: 84) / ... *ker nobena ptica črez ne leti* (Dolenc 1999: 79) / ... *nobena tica ne obleti* (Dolenc 1999: 81, 86) / ... *nobena ptička ne prileti* (Dolenc 1999: 88) / ... *da nobena ptica ne odleti* (Dolenc 1999: 100) / ... *kjer nobena ptica ne prebiva* (Dolenc 1999: 184, 101). Ptice so marsikje bile simbol operutničenih duš (Ferguson 1961: 12–13; Kretschmer 2008: 439), kar bi se skladalo z opredelitvami, da tam ni *nobene krščanske duše*. Sicer je bilo precej razširjeno tudi mnenje, da je ptica simbol zraka, enega od štirih gradnih elementov vesolja (Sachs, Badstübner in Neumann 2005: 368–370); kraja, kjer ni zraka, naj bi sploh ne bilo.

⁵⁶ ... *kjer si nobena zverina krempljev ne brusi* (Dolenc 1999: 89) / ... *kir nobena ptica krempljev ne pere* (Dolenc 1999: 196). Gozdne zverine so bile marsikje simbol zemlje, gradnega elementa vesolja (Sachs, Badstübner in Neumann 2005: 368–570); kraja, kjer jih ni, naj bi sploh ne bilo.

⁵⁷ ... *kjer ni muh* (Möderndorfer 1964: 185). Ker je to omenjeno skupaj z odsotnostjo zverin in trave, gre le za pojem vseprisotnosti muh, ki jih v predindustrijskem agrarnem okolju nikjer ni bilo mogoče iztrebiti – in ne za muhe kot simbol zla, greha ali ničevosti oziroma Satana (gl. npr. Seibert 1989: 115–116).

⁵⁸ ... *ker nobena riba ne živi* (Dolenc 1999: 172) / ... *strašne murje kjer nobena ribca ... ne živi* (Dolenc 1999: 85). Riba je bila marsikje simbol vode, gradnega elementa vesolja (Sachs, Badstübner in Neumann 2005: 368–370); območja, kjer tega ni, sploh ne bi moglo biti.

⁵⁹ ... *kjer noben črv ne prebiva* (Dolenc 1999: 79).

⁶⁰ ... *noben kosec ne kosi* (Möderndorfer 1964: 188) / ... *kjer ... noben kosec ne kosi in nobena žanjica ne žanje* (Dolenc 1999: 100, 102).

⁶¹ *Bodi ramar ali ramarka (škrofuloza), pojdi ven iz tega človeka v planine, s planine v zelenico, kuhaj brez ognja in brez vode, jej brez lušti, serji brez riti* (Dolenc 1999: 46) / ... *pojdi ti tota na vrh planine tam en pastir kuri kres brez ognja in je brez ust in serje brez riti* (Dolenc 1999: 47).

⁶² ... *noben človeq ne živi* (Jagodic 1953: 88) / ... *kjer ni nobenga človeka* (Möderndorfer 1964: 186) / ... *obeden človeški kot ne obhodi* (Dolenc 1999: 100) / ... *kjer nobeden človek ne prebiva, nobena človeška noga ne hodi* (Möderndorfer 1964: 359) / ... *kamor človeška roka in noga nikdar ne pride* (Dolenc 1999: 162).

⁶³ ... *kjer božjega nič ni* (Dolenc 1999: 131) / ... *jen na taku mista, kir nezh Boshiga ni* (Dolenc 1999: 129).

⁶⁴ ... *kjer nobena krščanska duša ne prebiva* (Dolenc 1999: 88) / ... *nobena krščanska duša ne živi* (Dolenc 1999: 79) / ... *ker nabena karsainska stvar ne saide* (Dolenc 1999: 151, 209) / ... *noben keršanski človek prebivat ne more* (Zablatnik 1972: 182; Dolenc 1999: 172) / ... *k'er nič božjega več ni* (Dolenc 1999: 128).

krsta⁶⁵, duše se ne vicajo⁶⁶, tam nobena žegnana noga ne stopi⁶⁷, nobene krščanske duše ni,⁶⁸ božji petelin ne poje⁶⁹, noben zvon, posebej poudarjeno žegnan zvon ne zvoni⁷⁰. To je kraj, kjer poglobitnega božjega stvarjenja sploh ni: sonce tam nikoli ne posije⁷¹. V takšen kraj sploh ne posega božja mogočnost⁷². Sicer je precej splošno prisotno mišljenje, da so to kraji, kjer je delovanje demonov zoper ljudi onemogočeno.⁷³

Na vprašanje, kje so skrivnostni izgonski kraji, zagovori ne nudijo neposrednega odgovora; večkrat pa omenjajo kraje, odkoder so ta zla prišla. Precej navadno je zagovorno pošiljanje urokov oziroma bolezenskih demonov tja, odkoder so prišli⁷⁴. Najbolj radikalno je to Nič⁷⁵. Podobno splošni so izviri zla s Sonca ali Meseca ali iz štirih elementov⁷⁶, zraka, vode, ognja in zemlje⁷⁷. Zrak je dramatično lahko imenovan veter ali siv zrak ali določneje strupen zrak⁷⁸, voda

⁶⁵ ... *prepoden v tisti kraj ker nobenga karsta* (Dolenc 1999: 94).

⁶⁶ ... *kir se dushe ne vizaji* (Matičev 1948: 32–33).

⁶⁷ ... *nobeni keršanski človek ne oblođi* (Dolenc 1999: 86) / ... *ti jidi vtiso planino, v katero noben kristjan ne pride* (Dolenc 1999: 100) / ... *kjer nobena žegnana noga ne stopi* (Dolenc 1999: 203) / ... *obeno žegnano bitje ne prebiva* (Dolenc 1999: 141).

⁶⁸ ... *v ta dolin qer nobena duša ne prebiua* (Jagodic 1953: 88).

⁶⁹ ... *ker boshi petelinc no poie* (Barle 1933: 72).

⁷⁰ ... *ker noben zvon ne zvoni; ... ne poje* (Dolenc 1999: 79, 84, 86) / ... *noben zvu'n ne buči* (Dolenc 1999: 81) / ... *ki se nobeden zvon ne čuje; ... ne glasi* (Dolenc 1999: 88, 100, 102) / ... *uben zgon ne ubleti ... zgonovi ne zgonijo* (Dolenc 1999: 101, 129–130) / ... *kamor noben blagoslovljen zvon ne poje* (Dolenc 1999: 87, 203). Omembe so v zvezi z razširjenim verovanjem, da zvonjenje prestraši in odzene zle duhove (npr. Biedermann 1987: 168; Metford 1983: 46); seveda ne bi imelo smisla bolezenskih demonov pošiljati v kraj, odkoder bi jih zvonjenje spet izgnalo med ljudi. Kraj, kjer ni slišati zvonov, je sicer veljal tudi za kraj, kjer nekdo lahko postane čarovnik (Kozar 1996: 28).

⁷¹ ... *kamor nikoli sonce ne posije* (Dolenc 1999: 88) / ... *v takšnem qraj qjer sonce ne sije* (Dolenc 1999: 122).

⁷² ... *tam se suši, kjer nič božjega več ni* (Möderndorfer 1964: 259).

⁷³ ... *v tiste kraje kir nikomu ne moreš nič storiti* (Dolenc 1999: 185). Podobno je v ustnem pesništvu 19. stoletja sv. Erazem vpregel hudiča v železen plug in nato *Gnal je hudobo v skalovje, pečovje, / ker črni petelinčki ne pojo, / ker žegan' zvonovi ne zvone* (Štrekelj 1895/98: št. 604). Črni petelin je veljal za hudičevega pomočnika (Cooper 1986: 130), zato omemba kaže, da hudoba ni gnana v pekel. Včasih je v zagovoru celo izrecno poudarjeno, da je tja demon izgnan za ves čas: *Ábot, ábot, ist te pregánjan z možgjen, s kosti pod goršje pečt: tan gor maš stat do sódnjega dne, télemu človiéku neč škódat!* (Merku 1976: 148).

⁷⁴ ... *odhajajte, odkodegodi ste prišli* (Dolenc 1999: 90). / ... *jaz vam zapovem pojdi v te divji kraj odkoder ste prišle* (Dolenc 1999: 86) / *Vörki, vörki, vi osigurni Vörki, odked ste prišli, ta odidte* (Klekl 1924: 31; Möderndorfer 1964: 360) / *Odkod si prišla, tja odidi!* (Dolenc 1999: 114) / ... *jest tebe zarotim in pošljem v imenu božjem pojdi odkoder si prišla* (Dolenc 1999: 96) / ... *de ti tist greš ka si paprei biu jen de greš u ta kača nazaji ali u ta prepad* (Dolenc 1999: 168).

⁷⁵ *Od nič prišlo, v neč bo šlo; Z n'ča si pršlu, v n'č hodi* (Dolenc 1999: 108, 66); neč je abstrakten pojem, ki *pride iz zraka ali bogsigavedi odkod* (Dolenc 1999: 219) / *Z ničta ste prišle, v nič hodte!* (Dolenc 1999: 190).

⁷⁶ ... *od Sonca ali od Lune al štir lementu zrak, vada ali ogen* (Dolenc 1999: 131) / *Mesec si dau, mesec vzemi* (Dolenc 1999: 115) / *Hud asu kod si ti pršu al sunca al vetra al od ognja al od vode ...* (Dolenc 1999: 133, 135).

⁷⁷ ... *prišel je zemeljski črv in picil tega človeka in šel nazaj v zemljo* (Dolenc 1999: 160) / *Strup is semle si pršou ...* (Dolenc 1999: 163, 171) / *Kar je iz zemlje, naj izgine* (Dolenc 1999: 116) / ... *letite nad vodo* (Dolenc 1999: 90) / ... *letite nad ogen* (Dolenc 1999: 90) / *Uraq pride ut sunca* (Dolenc 1999: 99).

⁷⁸ ... *od sonca, od ognja, ali od vode al od mraka al od vetra* (Dolenc 1999: 129) / ... *letite nad vetre* (Dolenc 1999: 90) / *Iz vötra si prišeo, v vöter idi* (Dolenc 1999: 137) / ... *prisad od vseh strupenih luftov* (Dolenc 1999: 131) / ... *či ste iz sivoga zraka* (Dolenc 1999: 92).

je lahko morje⁷⁹ ali globoki potok (Dolenc 1999: 67), večkrat je kraj božjastnega demona voda, povezana z mrazom,⁸⁰ krajevno mišljeno sta včasih izvira zla noč in megla,⁸¹ mračnine so lahko prišle iz mraka⁸². Redko je to lahko kar nedoločena huda dolina⁸³ ali izjemoma celo določen mikrokraj⁸⁴.

Védenje, odkod je bolezenski demon, lahko daje moč nad njim; njegovo pošiljanje v drug kraj, odkoder izvira zlo, pomore k izganjanju⁸⁵.

Ne glede na to, od kod prihaja zlo, so za človeka nekateri kraji bolj nevarni, kjer so bolj mogoči stiki z demonskim zlom. To so skale, logi, hišna prag in kap, prostor, kjer so bili žgali oglje, kjer so bili odvrkli pepel, most, križpotje⁸⁶, včasih kurnik ali smetišče ali gnojišče ali kapelica ali podnožje kapelice ali pokopališče, log, prod⁸⁷. To so tudi kraji, kamor so odlagali objekte, na katere naj bi čarovno prenesli bolezenske demone⁸⁸. Zla sicer lahko pridejo z neba, iz zemlje, od živali, ljudi, neposredno ali posredno⁸⁹.

Kje so izgonški kraji bolezenskih demonov?

Precej določne so predstave o krajih, odkoder naj bi bolezenski demoni prihajali, in o krajih, kjer je nevarnost stika z njimi največja. Vendar to niso kraji, kamor jih je treba izgnati, da postanejo neškodljivi.

Glede na predstave, obstoječe v katoliškem okolju 19. stoletja, se zastavlja vprašanje, ali so izgonški kraji bolezenskih demonov v krščanskem peklu. Temeljne karakteristike tamkajšnjega okolja naj bi bile npr. trpljenje,⁹⁰ ognjena peč, večni ogenj, ognjeno jezero, jezero gorečega žvepla, kamor bosta vržena podzemlje in

⁷⁹ ... *vto globoko morje* (Dolenc 1999: 50).

⁸⁰ ... *ti si z mraza peršu pa ti zapovem da moraš iti na vodo nazaj* (Dolenc 1999: 96).

⁸¹ ... *či ste prišli iz čarne noči ... temne megle* (Dolenc 1999: 92, 135).

⁸² ... *odkodekoli ste prišli ... od mraka ...* (Dolenc 1999: 187).

⁸³ ... *u'n hud dolin, tam je pa šena prebiuaua* (Jagodić 1953: 88).

⁸⁴ ... *p'ršua sta na Lončarjevo njivo, tam so vse sorte bolezní, je ta hudi šajn, ta kosteni šajn, je ta hudi ftus* (Jagodić 1953: 88, 82) / ... *do lunčarjeva gnive ... vse šejne no senovčija preganava* (Dolenc 1999: 49; prim. Matejev evangelij 27: 6–10).

⁸⁵ *Če si iz gore, hodi na vodo, če si iz vode, hodi na goro* (Möderndorfer 1964: 379) / *Idi v takšen kraj, da te ne bo več nazaj* (Makarovič 1982: 403).

⁸⁶ ... *preti so lahko prešle na človeka na skalah, na lugah, na pragu, pod pragom, pod kapom* (Dolenc 1999: 82) / ... *či ste prišli iz vogelišča ... či ste prišli iz pepelišča* (Dolenc 1999: 91, 187) / ... *či ste od mosta ...* (Dolenc 1999: 136) / ... *či ste iz križpotja ...* (Dolenc 1999: 136–137).

⁸⁷ ... *če ste iz kurnjeka ... če ste s smetnjaka ... z grobetenišča ... z gnoja ... s kapelce ... izpod kapelice* (Klekl 1924: 33) / ... *iz vode ... iz loga ... iz gore ... iz proda ... s pepelišča* (Möderndorfer 1964: 347).

⁸⁸ Zato naj tam ljudje ne bi pobirali takšnih predmetov, saj bi z njih prenesli zlo na sebe (gl. Košir in Möderndorfer 1927: 28).

⁸⁹ *Ti hudi urak, ai si prišu od lufti al od teh žlehtnih ljudi ...* (Dolenc 1999: 97–99, 101, 216–218) / *Uraq pride ... ud z'vadi pa ud l'de, posebn'ut č'veqa ma ti hud' pulat pa obrve qupej zrašene* (Pajek 1884: 242; Dolenc 1999: 99; Navratil 1894: 151) / ... *od neba, od zamjé, od brauou aleboj od judi anu od duhou* (Paletti 1884: 139).

⁹⁰ ... *jok in škripanje z zobmi / Tam bodo mučeni podnevi in ponoči na veke vekov* (Matejev evangelij 13: 4; Apokalipsa 20: 10).

smrt.⁹¹ Tam naj bi sicer bila tudi najzunanější tema⁹². To kajpak ni svet zagovornega demonskega izgnanstva, kar ob besedah prepričljivo potrjujejo številne likovne predstave Jezusa pred peklom in poslednje sodbe oziroma peklenškega žrela v evropski umetnosti, tudi na Slovenskem vsaj od gotskega freskanstva do množične produkcije podob in oleografij. Enako velja za starobiblijsko predstavo o bivanju senc umrlih, za podzemeljski mračni, prašni, tihi šeol, odkoder ni vrnitve. Neskladna s predstavo o izgonskih krajih je tudi posebna mlajša judaistična predstava *Gehenna*, kar je ime dejanske globeli pri Jeruzalemu, kjer naj bi bili žgalno žrtvovali otroke kanaanskemu bogu Baalu oziroma kjer naj bi bil vhod v podzemlje; konkretno ime je metaforično postalo oznaka za kraj ognjenega podzemeljskega trpljenja pokojnih brezbožnih ali poganskih grešnikov. Na tej osnovi je nastala *džehenna*, podobna predstava islamskega pekla, ki tudi nima podobnosti z izgonskimi krajji bolezenskih demonov (gl. npr. Goring 1995: 478, 188).

Pojem pekla seveda poznajo tudi nekatere neevropske kulture. Toda tudi pri tovrstnih predstavah razvitih religij (gl. npr. Graves 1968: 400, 402, 405, 421, 451; Goring 1995: 211, 213–214), ki bi lahko bile posredovane v Evropo, ne najdemo podobnosti z zagovornimi demonskimi izgonskimi krajji.

V splošno uveljavljenih predstavah preprostega prebivalstva je bila tridelna vesoljska prostorska sestava neštetokrat upodobljena, največkrat kajpak na podobicah: zemeljsko je tukaj, nebeško je zgoraj in peklenško je spodaj.⁹³ Glede na opise izgonskih demonskih krajev ti v takšnem absolutnem izključujočem sistemu ne bi mogli biti nikjer, kajti značilnosti številnih krajev, odkoder naj bi bolezenski demoni prišli ali kjer naj bi bili nevarni, določno niso njihovi krajji njihovega zagovornega izgnanstva, ampak le krajji bivanja ali kužnega stika. Toda v podobni prostorski zadregi sta se bili znašli že verovanji v predpekel in vice. Nastali sta ob vprašanjih, kje so duše nekrščenih pravičnikov iz časa pred Kristusom oziroma takšnih otrok in duše manjših grešnikov. Pojem predpekla izvira iz predstave, da je Jezus med položitvijo v grob in vstajenjem odšel v podzemlje⁹⁴, v kraljestvo mrtvih⁹⁵, v predpekel (gl. npr. Seibert 1989: 147–148), kjer je odrešil duše pravičnikov⁹⁶. Predstavo vic je izoblikoval papež Gregor Veliki kot kraj, kjer se v ognju čistijo duše, ki niso brez greha, ta kraj ni niti pekel niti nebesa (Hall 1991: 105–106); verovanje v vice se je sicer dejansko uveljavilo šele v 12. stoletju (Livingstone 1997: 1349). Na vprašanje, kje v prostorski tridelni vesoljski shemi naj bi bila ta prostora, je bilo implicitno odgovorjeno z njunima večkratnima vzporednima imenovanjema

⁹¹ Matejev evangelij 13: 4, 25: 41; Apokalipsa 20: 13, 14; 21: 8; (gl. npr. Seibert 1989: 114). V predstavah o peklu je sicer ogenj običajen, vendar ne nujen. Tako je npr. na slovenskih gotskih cerkvenih freskah iz 15. stoletja peklenško žrelo upodobljeno brez ognja v Krtini, v Suhi pa iz žrela švigajo plameni.

⁹² Matejev evangelij 25: 30. V krščanskih predstavah so sicer precej uveljavljene misli, da v Satanovem okolju vlada temina (npr. Ferguson 1961: 41).

⁹³ Seveda gre temeljno za veljavno biblijsko predstavo ... *zgoraj na nebu ... spodaj na zemlji ... v vodah pod zemljo*; Eksodus 20; 4.

⁹⁴ Biblijsko Pavlovo Pismo Efežanom 4: 9.

⁹⁵ Biblijski psalm 89: 49.

⁹⁶ O preprostih predstavah predpekla priča na Slovenskem motiv ustnega pesništva o godcu pred peklom in upodobitev na panjski končnici (SLP 1970: 257–283; Makarovič in Rogelj Škafar 2000: št. 672).

limb (Livingstone 1997: 981–982; Metford 1983: 161–162), kar je pomenilo vmesni prostor (latinsko *limbus* pomeni rob, obroba)⁹⁷. Vice naj ne bi bile vmesni prostor med zemeljskim in nebeškim, ampak med peklom in rajem (Le Goff 1990: 130), torej nezaznavni medprostor med drugima nezaznavnima prostoroma. Glede na besedne opise takšni prostori seveda niso mogli biti izgonški kraji bolezenskih demonov⁹⁸; vendar moremo domnevati, da so predstave o lokaciji teh krajev in izgonških krajev demonov oblikovane s podobnim verovanjskim mišljenjskim načinom.

206

Slovenski opisi zagovornih izgonških demonskih krajev imajo nekaj podobnosti s podobno južnoslovansko in drugo evropsko ustno čarovno tradicijo (pregled zadevnih strokovnih rezultatov nudi zlasti Radenković 1986; 1996). Kraji izгона so skoraj povsod pusti ali tuji; vrste in karakterizacije teh lastnosti pa odsevajo različna kulturna okolja, védenja, vrednote in predstave, na kar je bilo opozorjeno tudi že v obravnavi slovenskega gradiva (Kropej 2003: 73–74). Prostorsko obrobno, vmesno (ne v neskladju z izključujočo tridelno zgradbo vesolja) bi bili na Slovenskem uveljavljeni izgonški kraji ob zgornji zemeljski meji v obupni gorski skalni puščavi in na spodnji temni nepredstavljeni totranski zemeljski meji na dnu morja.

Izjemoma je v zagovoru določno omenjeno, da je pokrajina izгона bolezenskih demonov *Kanin*,⁹⁹ ali manj določno *ta dolina*¹⁰⁰. Toda ime tega pogorja je rabljeno bržčas le v prenesenem pomenu (podobno kot Gehenna) za izjemno oddaljen, nedostopno visok, puščavski kamnit kraj, kamor nobeden ne zaide in kjer po tedanjih kmečkih predstavah ne more biti nikakršne koristi¹⁰¹. Na takšen pomen kažejo tudi dejanske značilnosti tega kraja, kot so odsotnost flore in favne in skladnost s predstavo, da tam ni moč slišati zvonjenja, saj daleč naokrog dejansko ni nobene cerkve. Ta metafora je izraz lokalnih podeželskih življenjskih vrednot in izkušenj¹⁰². Podobno je tudi kraj izgnanstva neposlušne hčere, v katerega jo mati prekolne v podeželski pripovedni pesmi, tudi komaj kaj določeneje pojmovan: *Prošla v uno črno goro, kadi mi tice ne pojo, niti mi ljudi ne hodo*¹⁰³.

⁹⁷ Pojem ni nastal nelogično; v raznih mitičnih kozmologijah je po več stopenj vesoljnih treh prostorov.

⁹⁸ Izjemoma je v zagovoru celo izrecno povedano, da se grešne duše v demonskem izgonškem kraju *ne vicajo* (Matičeto 1948: 32–33) in da tam ne biva nobena duša (Jagodić 1953: 80). Sicer sta na tovrstne novoveške predstave imeli močan vpliv Dürerjevi grafični upodobitvi, na katerih vidimo zidovje pred peklom, ne pa ognja. Razširjeno je bilo verovanje, da je *limb*, *predpekel* podzemeljski jamski prostor, obljuden z dušami, ki pričakujejo Jezusov prihod (npr. Ferguson 1961: 91).

⁹⁹ Tako so v Režiji izganjali bolezen *jaour*: ... *tacé ta za Čanén, da nina duša te ne čuj ne te vide* (Paletti 1984: 140; gl. Dapit 2001: 149, 152).

¹⁰⁰ Režijansko v ukazu neznanemu mozolju ali turu: *Tečí ta na to dulinico* (Paletti 1984: 140). V podjunskih zagovorih je sicer omenjeno, da sta Jezus in sv. Peter prišla *do lunčarjeve gnive oziroma na Lončarjevo njivo* (Dolenc 1999: 49–50; Makarovič M. 2008: 222), ker pa sta pregnala vse hude bolezni, ki so tam bivale, bi bil tam kraj nevarnega stika in ne kraj izgnanstva.

¹⁰¹ Etimološko je Kanin najbrž *pasja gora* (Snoj 2009: 184–185; Bezljaj 1982: 15); pridevnik bi bil tu rabljen v pomenu *hudobna, zlobna*.

¹⁰² Okoljskim izkušnjam ustrezno je npr. pisec Matejevega evangelija imel za najhujšo puščavo kraje brez vode: *Kadar nečisti duh odide iz človeka, hodi po suhih krajih brez vode* (12: 43). Podobno je drugod veljalo morje kot območje strahu, duhov ali zlih sil nasploh (Delumeau 1982: 23–30); v slovenskih zagovorih je to strašno, črno oziroma čarovno, *zavrno* morje.

¹⁰³ Zapisano v Vidini pri Preloki leta 1905 (SLP 1970: 160, št. 32/2).

Človeške predstave o neznanem, skrivnostnem, fantastičnem dostikrat nastajajo in obstajajo v zvezi z obrobji znanih pojmovnih ali geografskih svetov in so z njimi tudi drugače povezane (prim. Dal Lago Veneri 1999; Eco 2013). Marsikatero postanejo verovanje, trdno prepričanje o nečem, kar ni dokazano. Verovanja so seveda duhovni proizvodi, ki so največkrat naslonjeni na človeške individualne ali družbene potrebe, čustva, vrednote in namišljene asociacije. Trajnost in prepričljivost verovanj je omogočena z odmaknjenostjo njihovih objektov iz območij čutnih ali instrumentalnih zaznav in drugih preverjanj. Takšna je bila tudi verovanjska predstava o izgonskih krajih bolezenskih demonov. Zato ni bilo določeno, kje so. Ti kraji so omenjani le z abstraktnimi, čustveno obarvanimi geomorfološkimi puščavskimi imeni; njihovo bistvo je poetsko učinkovito opredeljeno s slikovitimi ubesedenimi zanikanji vsega živega in svetega. Predstava o teh krajih je učinkovita duhovna stvaritev, ki je obstajala v zavesti slovenskih zagovorjalcev, zagovorjalk in zagovorjancev in zagovorjank, izpričana največ v 19. stoletju. Ustvarjalcev teh stvaritev ne poznamo, zapisi zagovornih različic pričajo, da so bile sooblikovane v folklornem procesu pisnih in ustnih izročanj. V njih lahko slutimo tudi starejšo tradicijo, za katero pa ne vemo, kdaj je bila sprejeta v mešan pisno-ustni folklorni proces. Zrak, voda, zemlja, ogenj so bili v antičnih predstavah elementi vesolja. To mnenje so prevzeli cerkveni očetje in jih simbolično izrazili s ptico, ribo, gozdnimi zverinami in ognjenim plamenom (Sachs, Badstübner in Neumann 2005: 368–370). Objekti v predstavah zagovarjalcev (*kjer nobena ptica ne leti, kjer ni nobene ribe, kjer ni nobene zveri s kremplji, kjer ni ognja*) bi lahko nastali iz teh simbolov.

Upodobitev izgonskih krajev za bolezenske demone ne poznamo; prejkone so bila ustrezna pojmovanja tudi za zagovarjalce in zagovarjance bolj čustvena kot vizualna. Na podlagi besednih izrekov lahko vidne predstave o teh krajih domnevamo le pogojno¹⁰⁴.

LITERATURA IN VIRI

- BABIČ, Saša
2015 *Beseda ni konj: estetska struktura slovenskih folklornih obrazcev*. Ljubljana: ZRC SAZU.
- BARLE, Janko
1933 Šest slovenskih zagovorov iz godine 1720. *Narodna starina* 12, št. 1, str. 72–75.
- BÉCHARD, Deni
2015 Pobili bomo demone!: strah, vera in lov na otroke čarovnike v Kongu. *Global* (junij), str. 94–99.
- BEZLAJ, France
1982 *Etimološki slovar slovenskega jezika: druga knjiga: K–O*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- BIEDERMANN, Hans
1987 Schaden- und Abwehrzauber. V: H. Valentinitich (ur.), *Hexen und Zauberer*. Graz-Wien: Leykam. Str. 165–173.
- 1989 *Knaurs Lexikon der Symbole*. München: Droemer Knauer.

¹⁰⁴ Vizualna predstava, ki je po mnenju pisca teh vrst blizu besednim omembam v zagovorih, je delo Giovannija di Paola iz leta 1454, ki ga hrani Narodna galerija v Londonu. Naslikan je mladi sv. Janez Krstnik, ko odhaja v skalno puščavo; ta je visoko v gorah, grozeče jo tvorijo ogromne fantastično koničaste skalne gmote, tam ni ne rastja ne živali.

- BOISEN-HAAS, Therese
2015 Skrivnostna knjiga urokov. *History*, št. 43 (avgust), str. 34–37.
- BORISOV, Peter
1977 *Od ranoceelništva do začetkov znanstvene kirurgije na Slovenskem*. Ljubljana: SAZU.
1985 *Zgodovina medicine*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- BRAEKMAN, Willy
1998 *Zaubersprüche V, Mittelniederländische Literatur. V: Lexicon des Mittelalters IX*. München: LexMA. Stolpec 490.
- BROSTRÖM, Natasja
2015 Obsedeni s hudičem. *History*, št. 40 (maj), str. 56–61.
- CEVC, Tone
1993 *Velika planina: življenje, delo in izročilo pastirjev*. Ljubljana: [T. Cevc], Inštitut za slovensko narodopisje Znanstvenoraziskovalnega centra Slovenske akademije znanosti in umetnosti.
- COOPER, Jean Campbell
1986 *Ilustrovana enciklopedija tradicionalnih simbola*. Beograd: Nolit.
- CRÓINÍN, Dáibhí
1998 *Zaubersprüche IV, Irische Literatur. V: Lexicon des Mittelalters IX*. München: LexMA. Stolpc 489, 490.
- DAL LAGO VENERI, Brunamaria
1999 *Der Traum der Vernunft: von Einhörner, Hippogryphen, Basilisken, Monstern und Sirenen*. Wien, Bozen: Folio.
- DAPIT, Roberto
2001 Moč besede, moč prednikov: zagovorni »obrazci« v Režiji in drugje. *Studia mythologica Slavica* 4, str. 141–158.
- DELUMEAU, Jean
1982 *Strah na Zapadu*. Vrnjačka Banja: Zamak kulture.
- DOLENC, Milan
1977 O dozdaj zbranih ljudskomedicinskih rokopisih. *Traditiones* 4, str. 248–258.
1999 *Zagovori v slovenski ljudski medicini ter zarotitve in apokrifne molitve*. Ljubljana: Inštitut za zgodovino medicine Medicinske fakultete.
- ECO, Umberto
2013 *The book of legendary lands*. London: MacLehose Press.
- ELIADE, Mircea
1983 *Okultizam, magija i pomodne kulture*. Zagreb: Grafički zavod Hrvatske.
- ERJAVEC, Fran
1883 Iz potne torbe. *Letopis Matice slovenske za leto 1882 in 1883*, str. 195–351.
- FERGUSON, George
1961 *Signs and symbols in Christian art*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- FRAZER, James George
1977 *Zlatna grana: proučavanje magija i religije*. Beograd: Beogradski izdavačko-grafički zavod.
- GAGER, John G.
1999 *Curse tablets and binding spells from the ancient world*. Oxford, New York: Oxford University Press.
- GLONAR, Joža
1922 Srednjeveški zagovori v ljubljanski licejki. *Časopis za zgodovino in narodopisje* 17, str. 100–101.
1928 »Kolomonov žegen« in enake reči pri nas. *Časopis za zgodovino in narodopisje* 23, str. 150–151.
- GORING, Rosemary (ur.)
1995 *Dictionary of beliefs and religions*. Ware, Hertfordshire: Wordsworth.
- GRABER, Georg
1926 *Zaubersprüche aus Kärnten*. *Wiener Zeitschrift für Volkskunde* 31, str. 47–54.

- GRABNER, Elfriede
1987 Volksmedizin – Wesen, Begriffe und Grundzüge. V: H. Valentinitisch (ur.), *Hexen und Zauberer*. Graz, Wien: Leykam. Str. 75–94.
- GRAFENAUER, Ivan
1937 Najstarejši slovenski zagovori. *Časopis za zgodovino in narodopisje* 32, št. 1–4, str. 275–293.
1943 »Duhovna bramba« in »Kolomonov žegen«: (nove najdbe in izsledki). V: F. Ramovš (ur.), *Razprave: knj. I*. Ljubljana: Akademija znanosti in umetnosti. Str. 201–339.
- GRUDEN, Josip
1908 Praznovorje in mističke sekte v protestantski dobi. *Izvestja Muzejskega društva za Kranjsko* 18, št. 2, str. 60–66.
1910 *Zgodovina slovenskega naroda*. Celovec: Družba sv. Mohorja.
- HALL, James
1991 *Rječnik tema i simbola u umjetnosti*. Zagreb: Avgust Cesarec.
- HOLLIS, Stephanie
1998 Zaubersprüche III, Englische Literatur. V: *Lexicon des Mittelalters IX*. München: LexMA. Stolpeca 488, 489.
- JAGODIC, Marija
1953 *Ljudsko pesništvo in pripovedništvo, ljudska medicina v Podjurski dolini: diplomatska naloga*. Ljubljana: [M. Jagodic].
- KATEKIZEM
1993 *Katekizem katoliške Cerkve*. Ljubljana: Slovenska škofovska konferenca.
- KEIL, Gundolf
1998 Zaubersprüche (incantamenta) I, Allgemein. Deutsche Literatur. V: *Lexicon des Mittelalters IX*. München: LexMA Verlag. Stolpeca 486, 487.
- KELLER, Józef
1980 *Religiozni obredi, običaji i simboli*. Beograd: Radnička štampa.
- KING, Francis
1975 *Magic: the Western tradition*. London: Thames and Hudson.
- KLEKL, Jožef, ml.
1924 Šatringe »Slov. Krajine«. *Kalendar Najsvetejšega Srca Jezušovoga* 21, str. 30–34.
- KOS, Milko; STELE, France
1931 *Srednjeveški rokopisi v Sloveniji*. Ljubljana: Umetnostno zgodovinsko društvo.
- KOŠIR, Pavel
1922 Ljudska medicina na Koroškem. *Časopis za zgodovino in narodopisje* 17, str. 20–32.
- KOŠIR, Pavel; MÖDERNDORFER, Vinko
1927 Ljudska medicina med koroškimi Slovenci. *Časopis za zgodovino in narodopisje* 22, str. 9–32.
- KOŠTIAL, Johannes
1911 Sieben Beschwörungsformeln (beside oder zagóvori) aus dem slowenischen Teile des Küstenlandes. *Zeitschrift für österreichische Volkskunde* 17, str. 171–173.
- KOTNIK, Franc
1943 *Slovenske starosvetnosti*. Ljubljana: [Konzorcij Slovenca].
- KOZAR, Marija
1996 *Etnološki slovar Slovencev na Madžarskem = A Magyarországi Szlovének néprajzi szótára*. Monošter: Zveza Slovencev na Madžarskem; Szombathely: Savaria Múzeum.
- KRETSCHMER, Hildegard
2008 *Lexikon der Symbole und Attribute der Kunst*. Stuttgart: Reclam.
- KROPEJ, Monika
2000 Magija in magično zdravljenje v pripovednem izročilu in ljudsko zdravilstvo danes. *Etnolog* 10, str. 75–84.
2003 Charms in context of magic practice: the case of Slovenia. *Folklore* 24, str. 62–77.

- KUMER, Zmaga
1991 Odsev verovanja v ljudski duhovni kulturi na Slovenskem. V: M. Benedik (ur.), *Zgodovina Cerkve na Slovenskem*. Celje: Mohorjeva družba. Str. 335–355.
- KUTIN, Danaja
2007 *Zagovori: primer zdravljenja v ljudski medicini: diplomsko delo*. Koper: [D. Kutin].
- LE GOFF, Jacques
1990 *Phantasie und Realität des Mittelalters*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- LEHMANN, Alfred
1990 *Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten an bis in die Gegenwart*. Bindlach: Goudrom.
- LEVEC, Fran
1886 Kako se zagovarja kačji pik. *Ljubljanski zvon* 6, str. 315.
- LIPOVEC ČEBRON, Uršula
2008 *Krožere zdravlja in bolezni: tradicionalna in komplementarne medicine v Istri*. Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.
- LIVINGSTONE, E. A. (ur.)
1997 *The Oxford dictionary of the Christian church*. Oxford [etc.]: Oxford University Press.
- LOKAR, Janko
1911 Iz Bele Krajine. *Carniola* 2, str. 1–31.
1942 Nekaj zagovorov iz borovniške okolice. *Etnolog* 15, str. 96.
- LURKER, Manfred
1994 *Dictionary of gods and goddesses, devils and demons*. London, New York: Routledge.
- MAKAROVIČ, Gorazd
2002 Janez Svetokriški o svetniških zavetnikih in zavetnicah. *Traditiones* 31, št. 1, str. 125–157.
2006 Pričevanja o svetniških zavetništvi v Trubarjevem katekizmu iz leta 1575. *Etnolog* 16, str. 159–195.
2008 Razvoj majev in mlajev na Slovenskem. *Etnolog* 18, str. 17–64.
- MAKAROVIČ, Marija
1978 Ljudsko zdravstvo – na primeru Pregare v Istri. V: F. Krmpotič (ur.), *Zbornik radova 26. sastanka naučnog društva za historiju zdravstvene kulture Jugoslavije*. Rijeka: Znanstveno društvo za povijest zdravstvene kulture. Str. 207–218.
1982 *Strojna in Strojanci*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
1991 Zdravstvena kultura agrarnega prebivalstva v 19. stoletju. *Slovenski etnograf* 33–34, str. 481–528.
2001 O ljudskem zdravilstvu z Dolenjskega in iz Bele krajine. *Traditiones* 30, št. 2, str. 89–112.
2008 *Podoba zdravstvene kulture koroških Slovencev v kmečkem okolju od Zilje do Podjune v 19. in 20. stoletju*. Celovec, Ljubljana, Dunaj: Slovenski narodopisni inštitut Urban Jarnik, Mohorjeva založba.
- MAKAROVIČ, Gorazd; ROGELJ ŠKAFAR, Bojana
2000 *Poslikane panjske končnice: zbirka Slovenskega etnografskega muzeja*. Ljubljana: Slovenski etnografski muzej.
- MAPLE, Eric
1973 *Witchcraft: the story of man's search for supernatural power*. London: Octopus Books.
- MATIČETOV, Milko
1948 O etnologiji in folklori zapadnih Slovencev. *Slovenski etnograf* 1, str. 9–56.
1951 Zagovarjanje pri dveh slovenskih književnikih. *Slovenski etnograf* 3–4, str. 331–342.
1972 Rezijanski zagovor proti kajemu strupu. *Traditiones* 1, str. 186.
- MENCEJ, Mirjam
2003 Raziskovanje čarovništva na terenu: čarovništvo kot večplasten verovanjski sistem. *Studia mythologica Slavica* 6, str. 163–180.
- MERKŪ, Pavle
1976 *Ljudsko izročilo Slovencev v Italiji: zbrano v letih 1965–1974*. Trst: Založništvo tržaškega tiska.
- METFORD, J. C. J.
1983 *Dictionary of Christian lore and legend*. London: Thames and Hudson.

MÖDERNDORFER, Vinko

1946 *Verovanja, uvere in običaji Slovencev*. Celje: Tiskarna Družbe sv. Mohorja.

1964 *Ljudska medicina pri Slovencih*. Ljubljana: Slovenska akademija znanosti in umetnosti.

MRKUN, Anton

1937/39 Ljudska medicina v dobrépoljski dolini. *Etnolog* 10–11, str. 1–10.

NATAF, André

1996 *The Wordsworth dictionary of the occult*. Ware, Hertfordshire: Wordsworth.

NAVRATIL, Ivan

1894 Slovenske narodne vraže in prazne vere, primerjane drugim slovanskim in neslovanskim. *Letopis Slovenske matice za leto 1894*, str. 138–201.

OCCULT

1975 *The occult and the supernatural*. London: Octopus in association with Phoebus.

OMERSA, Nikolaj

1922 Zagovorna knjiga Antona Petriča. *Časopis za zgodovino in narodopisje* 17, str. 96–100.

ORLIĆ, Drago

1986 *Štorice od štrig i štriguni*. Pula: Istarska naklada.

PAJEK, Josip

1884 *Črtice iz duševnega žitka štaj. Slovencev*. Ljubljana: Matica slovenska.

PALETTI, Silvana

1984 Samoobrambne besede, navade in verovanja v Reziji. *Traditiones* 13, str. 139–143.

RADENKOVIĆ, Ljubinko

1986 Mesto isterivanja nečiste sile u narodnim bajanjima slovensko-balkanskog areala. *Glasnik Etnografskog muzeja u Beogradu* 50, str. 201–222.

1996 *Simbolika sveta u narodnoj magiji južnih Slavena*. Niš: Prosveta.

1998 Zaubersprüche VI, Slavische Literaturen. V: *Lexicon des Mittelalters IX*. München: LexMA. Stolpeca 490, 492.

RADOVANOVIĆ, Sašo

1997 *»Bog se usmili uboge grešne duše. Amen«: čarovniški procesi na slovenskem Štajerskem v letih 1546–1746*. Murska Sobota: Pomurska založba.

RONY, Jérôme-Antoine

1962 *A history of magic*. New York: Walker.

SACHS, Hanelore; BADSTÜBNER, Ernst; NEUMANN, Helga

2005 *Wörterbuch der christlichen Ikonographie*. Regensburg: Schnell & Steiner.

SARIA, Balduin

1937/39 Srednjeveški zagovor iz Stične in njegove paralele. *Etnolog* 10–11, str. 245–253.

SCOT, Reginald

1972 *The discoverie of witchcraft*. New York: Dover Publications.

SEIBERT, Jutta

1989 *Lexikon christlicher Kunst*. Freiburg, Basel, Wien: Herder.

SHARPER KNOWLSON, T.

1998 *The origins of popular superstitions*. Twickenham: Senate.

SHAW, Eva

1997 *Book of divining the future*. Ware, Hertfordshire: Wordsworth.

SIMEK, Rudolf

1998 Zaubersprüche II, Altnordische Literatur. V: *Lexicon des Mittelalters IX*. München: LexMA. Stolpeca 487, 488.

SLP

1970 *Slovenske ljudske pesmi: prva knjiga: pripovedne pesmi*. Ljubljana: Slovenska matica.

SNOJ, Marko

2009 *Etimološki slovar slovenskih zemljepisnih imen*. Ljubljana: Modrijan, Založba ZRC.

STANONIK, Marija

2001 Vprašanje vizualizacije abstraktnih bitij v slovenski slovstveni folklori. *Traditiones* 30, št. 1, str. 169–181.

2011 Magija besede = zagovori: žanrska opredelitev zagovorov. V: S. Kranjc (ur.), *Meddisciplinarnost v slovenistiki*. Ljubljana: Znanstvena založba Filozofske fakultete. Str. 427–431.

ŠTREKELJ, Karel

1895/98 *Slovenske narodne pesmi: 1. zvezek*. Ljubljana: Slovenska matica.

1904/07 *Slovenske narodne pesmi: 3. zvezek*. Ljubljana: Slovenska matica.

TRATNIK VOLASKO, Marjeta; KOŠIR, Matevž

1995 *Čarovnice: predstave, procesi, pregoni v evropskih in slovenskih deželah*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

VALENTINITSCH, Helfried; SCHWARZKOGLER, Ileana

212

1987 *Hexen und Zauberer: Katalog der Steirischen Landesausstellung 1987, Riegersburg/Oststeiermark, 1. Mai–26. Oktober*. Graz, Wien: Leykam.

VALVASOR, Johann Weichard

1689 *Die Ehre Defi Hertzogthums Crain*. Laybach: zu finden bey Wolfgang Moritz Endter, Buchhändlern in Nürnberg.

ZABLATNIK, Pavle

1972 Iz ljudske medicine pri koroških Slovencih. *Traditiones* 1, str. 181–185.

ZADRAVEC, Jože

1985 *Ljudsko zdravilstvo v Prekmurju*. Murska Sobota: Pomurska založba.

ZAHN, Joseph

1899 *Steirische Miscellen zur Orts- und Culturgeschichte der Steiermark*. Graz: U. Moser.

ZUPANIČ SLAVEC, Zvonka

2000 Zagovori – magične korenine medicine. *Etnolog* 10, str. 85–94.

BESEDA O AVTORJU

Gorazd Makarovič, dr., muzejski svetnik. Do upokojitve je bil zaposlen kot kustos za ljudsko umetnost v Slovenskem etnografskem muzeju. Njegovo raziskovalno delo sega čez meje osnovnega delovnega področja. Avtorjevo širino označuje formulacija njegovih raziskovalnih prizadevanj v zadnjih letih: zgodovina kulture in odnos prebivalstva do kulture na Slovenskem od naselitve do druge svetovne vojne. Je pisec večjega števila razprav. Med pomembnejše knjige sodijo *Slovenska ljudska umetnost* (1981), *Slovenci in čas: odnos do časa kot okvir in sestavina vsakdanjega življenja* (1995), *Poslikane panjske končnice: zbirka Slovenskega etnografskega muzeja* (2000) in *Ko še nismo bili Slovenci in Slovenke: novoveške etnične identitete pred slovensko narodno zavestjo* (2008).

ABOUT THE AUTHOR

Gorazd Makarovič, PhD, museum counsellor. Until his retirement, Makarovič was employed as curator of folk art at the Slovene Ethnographic Museum. His research work extends beyond the limits of his basic area of work. The breadth of his learning is marked by the formulation of his research endeavours in recent years: the history of culture and the attitude of the population to culture in Slovenia from settlement to the Second World War. Makarovič has authored many studies. The most important books are *Slovenska ljudska umetnost* (1981), *Slovenci in čas: odnos do časa kot okvir in sestavina vsakdanjega življenja* (1995), *Painted beehive panels: the collection of the Slovene Ethnographic Museum* (2000), and *Ko še nismo bili Slovenci in Slovenke: novoveške etnične identitete pred slovensko narodno zavestjo* (2008).

SUMMARY

Notions in Slovenia of the mysterious places outcast disease demons go to

Based on healing invocations recorded in the 19th and first half of the 20th centuries, the article establishes and defines contemporary notions of the special places where demons, thought to be responsible for diseases, were magically cast out to. The invocations are critically defined based on the sources. The foundations for their validity are then outlined analytically: from their connections with holy persons, magical objects and actions, magical words, numbers, temporal or cosmological circumstances, to their imagined or actual healing effects. Particular attention has been dedicated to invocations which reveal the “logic” of a magical, mythical attitude to the world.

The article describes in detail notions of disease demons, and in particular the places suitable for them to be cast out to; these are poetically and efficiently determined with picturesque verbalized denials of everything living and holy (where nothing at all lives, which man’s hands or legs have never touched, where no mower has ever mowed and no reaper ever reaped, where there is no green grass, not a single tree, where no animal dares to tread, where no rooster crows, where no bell ever rings, where the sun never shines, where nothing divine is to be found etc.). People’s notions of these places are not in accordance with the tripartite division of the universe (heaven, earth, and underworld) or some other simple cosmological ideas. The article concludes that these places were originally imagined to be in an intermediate or marginal area along the upper border of the earth, in a desperate rock desert, or along the lower border of the earth – on the bottom of the sea.