



УДК 82.09:398.4(091)(477.41/.42+477.87=161.2)

Vira v čarodějnice a každodenní život obyvatel ukrajinského Polesí a Zakarpatí

Andrea PREISSOVÁ KREJČÍ¹,
Jana MÁČALOVÁ²,
Jasna SKOTÁKOVÁ³

¹ Univerzita Palackého v Olomouci, Filozofická fakulta, Katedra sociologie, andragogiky a kulturní antropologie, Tr. Svobody 26, 77900 Olomouc, Česká republika; andrea.krejci@email.cz.

² Univerzita Palackého v Olomouci, Filozofická fakulta, Katedra historie, Na Hradě 5, 77900 Olomouc, Česká republika; jana.macalova@gmail.com.

³ Univerzita Palackého v Olomouci, Filozofická fakulta, Katedra sociologie, andragogiky a kulturní antropologie, Tr. Svobody 26, 77900 Olomouc, Česká republika; jasna.s@seznam.cz.

Ve stati se zabýváme živými mytologickými představami obyvatel Polesí a Zakarpatí a také tím, jaký vliv mají na jejich každodenní život. Motívem pro uskutečnění výzkumu nám byly teze ukrajinských vědců, podle kterých tyto archaické jevy na Ukrajině v průběhu následujících dvaceti let mohou vymizet. Během výzkumu se ukázalo, že mnoho z respondentů už nevěří v existenci čarodějnic, rusalek, domovyků a považují je za přežitky z dob minulých. Velká část informátorů si však ještě uchovala víru v mytologické postavy a lidi, kteří disponují určitou nadpřirozenou silou, jež využívají k tomu, aby buďto někomu pomohli, nebo také uškodili. Text vědeckého článku vznikl na základě antropologického výzkumu, jenž byl realizován na Ukrajině v letech 2013 a 2014, a to především ve vesnicích Polesí a Zakarpatí. Na rozdíl od tradičních regionů Evropy se mezi místními obyvateli dodnes objevují různé lidové pověry a příběhy o nadpřirozené síle, povídky o čarodějnicích a jejich pestrých magických a léčitelských praktikách.

Klíčová slova: pověry, region, mytologie, čarodějnice, národní, Polesí, Zakarpatí

Úvod

Text studie vychází z antropologického terénního výzkumu, který jsme uskutečnili ve třech etapách během let 2013–2014 převážně ve venkovských oblastech ukrajinského Polesí a Zakarpatí. V těchto historicko-geografických regionech současné Ukrajiny nachází etnologové, antropologové i etnografové dodnes nevyčerpaný prostor pro své výzkumné aktivity, neboť se jedná o jedny z posledních tradičních oblastí v Evropě, kde lze studovat víru v pověry, v nadpřirozenou sílu, v existenci čarodějnic i magické praktiky lidového léčitelství dosud v živé podobě. Cílem našeho výzkumného šetření, jehož dílčí výsledky zde předkládáme, bylo zmapování dodnes živých mytologických a pověrečných představ tamějších obyvatel a toho, jaký mají vliv na jejich každodenní život. Motívem k uskutečnění našeho záměru nám byl především názor ukrajinských odborníků, kteří předpokládají, že tyto živé tradice během následujících dvaceti let postupně zaniknou. Jak výsledky našeho šetření naznačují, v současnosti se již na mnoha místech tyto představy vlivem modernizace vytrácejí. Sami jsme se jako výzkumníci nejednou setkali při dotazování na čarodějnice, rusalky či domovyky s odmítavými úsměvy lidí, odkazujícími k tomu, že to existovalo v minulosti, a že dnes již na to oni sami nevěří. Na druhou stranu jsme identifikovali stále významný pozůstatek víry v osoby, které disponují určitými nadpřirozenými schopnostmi, ať už se

záměrem lidem škodit, nebo naopak jim od nečistých sil pomáhat. V interpretaci našeho výzkumu pak sledujeme také vliv církve a vztah mezi náboženstvím a těmito pohanskými věrami či pověrečnými představami i nejednotnost názorů na hranici mezi tím, co je ještě považováno za dar od boha, a tím, co už je označováno jako manipulace s nečistými silami.

Praxe terénního výzkumu – metodologie a kontext

S ohledem na sledování stanoveného cíle výzkumu, a sice zachytit a popsat dodnes živé pověrečné a magické představy obyvatel tradiční Ukrajiny, jsme k jeho uskutečnění zvolili kvalitativní přístup, který umožňuje porozumět povaze sociálních jevů, tomu, jak "lidé v určité skupině/kultuře myslí, vnímají, kategorizují, jak se chovají a jaké významy připisují skutečnostem existujícím v jejich světě" [16, s. 9]. To odpovídá naší snaze pochopit, jak danou sociální realitu ve výše uvedených regionech vnímají její aktéři, jak ji reprodukují ve svých vyprávěních a jak se v důsledku toho odráží v jejich představách o světě. V antropologickém pojmosloví hovoříme o tzv. emické perspektivě. Jejím významovým protějškem je tzv. etický přístup, analytický popis a vysvětlení výzkumníka vycházející z předpokladu, že, má-li být antropologickému výzkumu dodán smysl, je zapotřebí do něj mimo nativní pohled vnést také cosi podstatného, např. zajistit místní realitě nové možnosti jejího popisu prostřednictvím komparace s jinými společnostmi, čili přispět k vyšší úrovni poznání sociální a kulturní rozmanitosti. V tomto ohledu je Thomas Hylland Eriksen [8, s. 52] skeptický vůči názoru, že by antropolog, byť nanejvýš empatický, byl schopen reprodukovat skutečnost tak, jak ji vnímají jeho narátoři (informátoři), a svou argumentaci staví na třech důvodech: "Za prvé, obvykle musíme překládat z jednoho jazyka do druhého a překlad se liší od originálu. Za druhé, ústní vyprávění zaznamenáváme písemně a při písemném záznamu se smysl výroků mění. Za třetí, antropolog se nikdy nemůže zcela ztotožnit s lidmi, o nichž píše. V antropologii je tedy možný pouze jediný skutečně emický popis, a to popis psaný domorodci v jejich vlastním jazyce" [8, s. 52]. Navzdory těmto překážkám jsme v našem výzkumu usilovali o maximální přiblížení se perspektivě našich narátorů. V tomto smyslu pak nebylo naším cílem odhalení a popis pravdivé reality, nýbrž porozumění způsobům jejího konstruování.

Je evidentní, jak uvádí také Francois Lyotard, že při formulaci tradičního vědění přetrvává narativní forma [18, s. 117–138]. Lyotard považoval narativní vědění za rovnocennou alternativu tzv. instrumentální koncepce vědění v nejvyvinutějších společnostech. Na základě této premisy je pak možno vyvozovat, že "vědění" nezahrnuje pouze "vědu" či "poznání", ale náleží do něj také veškeré společenské představy, které jsou předávány a sdílány ústně, tedy vyprávěním [14, s. 119]. Narativní forma vědění založená na vyprávění hraje klíčovou roli ve formování diskursu ve společnosti. "Především, tyto lidové historicky přímo vyprávějí o tom, co lze označit jako pozitivní nebo negativní formy vzdělání, to znamená o úspěších či nezdarech, v které vyúsťuje úsilí hrdinů, a tyto úspěchy nebo tyto nezdary buďto dávají příslušnou legitimitu institucím dané společnosti (funkce mýtů), anebo představují pozitivní nebo negativní modely (šťastné nebo nešťastné hrdiny) integrace do existujících institucí (legendy, pohádky)" [14, s. 121]. Narativní forma vědění také na rozdíl od vyvinutých forem diskursu vědění připouští přirozenou pluralitu jazykových her. Vyprávění je svým způsobem univerzální formou sdělování příběhů, avšak jakým způsobem reprezentuje realitu? Jaký je vztah mezi diskursem, v němž vyprávěč žije, a světem za ním? Můžeme považovat každý příběh za dobrý popis toho, co se děje, nebo dělo? Můžeme každého vyprávěče a jeho příběhy považovat v rámci věrohodnosti za rovnocenné, a tedy stejně validní? [2, s. 71].

Otázka validity je stěžejní otázkou filozofie vědy, respektive filozofie v nejširším slova smyslu. Pokusy o to, jak se dobrat pravdivého poznání můžeme vysledovat již v novověké filozofii. Emická perspektiva, jak jsme o ní hovořili výše, se pak stala hlavním polem výzkumu symbolického interakcionismu založeného na představě, že chování člověka je určeno předně subjektivními významy, které lidé přikládají objektům, osobám a situacím. Člověk se tak stává sociální, symbolickou a mentální bytostí, ne jednoduše

fyzickou entitou, jak tvrdí Hendl [10, s. 84]. Na základě toho můžeme souhlasit s tvrzením, že v současném pojetí "pravda není nikdy objektivním faktem, je vždy dialogem mezi lidmi, který probíhá ve sdílení jazyka" [19, s. 14]. A tak se v kvalitativním výzkumu, v jeho metodě i cílech, odráží soudobý distanc od pozitivistické perspektivy, která vycházela z anglického a posléze kontinentálního osvícenství 16. a 17. století.

Náš terénní výzkum probíhal v období let 2013–2014 ve třech etapách, přičemž mu předcházely různě dlouhé pobyty výzkumníků v ukrajinském terénu v předchozích letech, z nichž pramení také formulace našeho výzkumného záměru. Podle Volodymyra Halaiczuka [XI/2011, pers. comm.], který působí na Lvovské národní univerzitě Ivana Franka a dlouhodobě se věnuje výzkumu tradic a zvyků na Ukrajině, se tradiční ukrajinská tradiční společnost modernizuje a mytické prvky se z žité tradice postupně vytrácejí. Ačkoli dosud mezi ukrajinskými obyvateli žijí jedinci, pro něž jsou mýty neopomenutelnou součástí jejich životů, i vzhledem k tomu, že se jedná převážně o lidi starší, postupně jich ubývá. Halaiczuk [XI/2011, pers. comm.] soudí, že do dvaceti let tyto živé mytické a magicko-pověrečné představy lidí postupně zaniknou. Skýtá se tak možná jedna z posledních historických příležitostí tuto ukrajinskou každodennost zmapovat a popsat.

V červenci 2013 jsme uskutečnili prvotní sběr dat pro náš výzkum v Žytomýrské části Polesí, v září 2013 a v červenci 2014 pak byla výzkumná data získávána v Zakarpatí, konkrétně v rajónech Užhorodském, Mukačevském, Perečynském a Velikoberežňanském. Naším původním záměrem bylo zaznamenat tradované i živé mýty a pověry technikou narativních rozhovorů získaných od obyvatel venkovských oblastí v Polesí a na Zakarpatí, nicméně terénní praxe nás přesvědčila o nutnosti motivovat narátory k vyprávění řadou otázek. Metodicky se tak pohybujeme mezi zpracováním narativních a polostrukturovaných rozhovorů. Do naší analýzy, kterou jsme uskutečnili technikou otevřeného kódování a následnou kategorizací, jsme zahrnuli 60 uskutečněných rozhovorů (tj. 20 z ukrajinského Polesí, 40 ze Zakarpatí). Přestože jsme výběr narátorů neomezovali věkově ani genderově, v našem výzkumném souboru převažují spíše lidé staršího věku, většinou pak ženy. Narátory jsme v následujícím textu důsledně anonymizovali, pokud je uvedeno nějaké jméno, pak se jedná o jméno smyšlené. Pro uskutečnění našeho výzkumu jsme záměrně volili vesnice více či méně odlehle od městských center (zejména tzv. hluchá sela), kde existovala vyšší pravděpodobnost toho, že námi zkoumané téma bude snazší s tamějšími obyvateli otevřít, jelikož bude vesnickou komunitou sdíleno. Narátory jsme pro náš výzkumný záměr získávali náhodně, obvykle jejich oslovením při každodenní činnosti, i účelově, když jsme v řadě vesnic nejprve kontaktovali obecní úřad, a následně jsme pomocí metody sněhové koule získávali kontakty na další vhodné narátory. Je zřejmé, že přestože jsou magicko-pověrečné představy s životy mnohých našich narátorů neodlučitelně spjaty, identifikovali jsme mezi mnohými také fakt, že již "těmto věcem" nevěří, což dokládá postupné ztrácení na jejich významu. Na druhou stranu nás svými výpověďmi nejednou překvapili mnozí zástupci mladé až střední generace.

Pro potřeby této studie vybíráme téma víry v osoby mající určitou nadpřirozenou moc, která, jak plyne ze zjištěných dat, zasahuje do každodenního života obyvatel ukrajinského venkova ve výše vymezených regionech dosud velmi výrazně. Obecně bychom téma čarodějnic, vědem, léčitelů a léčitelů, mohli zahrnout pod kategorii lidová magie. Mezi partikulární zjištění našeho výzkumu vztahující se k této problematice pak patří identifikace jednoznačného přesvědčení našich narátorů o existenci čisté a nečisté síly a od toho se odvíjejícího chování, včetně magických praktik (ochrana před nečistými silami, zbavování se nečistých sil pomocí lidového léčitelství, ale také vliv církve, exorcismus apod.). Dlužno dodat, že o existenci čarodějnic mnozí z našich narátorů ani na okamžik nezapochybovali.

Postavení mýtu ve společnosti

Na začátku naší interpretace výsledků výzkumu z Polesí a Zakarpatí je nutné se pozastavit nad paradigmatickým ukotvením našeho bádání. "Mýthos" označoval ve

starořečtině původně (obdobně jako slovo "logos") slovo, řeč, rozhovor. V průběhu svého přerodu do podoby mýtopoetické, kterou vidí např. Kratochvíl na konci doby bronzové a v rané fázi doby železné [3, s. 60], tedy v období transformace mýtu do starověkých eposů, tj. vyprávění v psané podobě, mýthos přebírá podobu pověsti, vyprávění, bajky, mínění. Termín mýthos tak časem nabýval významu "vymyšlené historie", naopak logos byl chápán stále více jako řeč rozumová a přísně logická, tedy jako vědecké poznání, věda.

Naděžda Pelcová uvádí, že Řekové rozlišovali tři pojmy, jimiž vyjadřovali slovo: epos, logos a mýthos. Zatímco epos poukazoval k hlasu a vyjádření, k výrazu, logos k rozumu a tomu, čím lze přesvědčit a argumentovat. Při vysvětlení přírodních dějů ve světě (kosmu) byl mýtus nahrazen termínem logos, který označuje vedle rozumu také slovo, myšlenku, nauku nebo rozumný řád světa obecně. Mýtus oproti tomu "není myšlenkový postup, nelze o něm říci, že je správný nebo nesprávný, pravdivý nebo nepravdivý. Mýtus je slovo o prožívaném, prazkušeno, která se stala zjevnou a která též teprve umožňuje racionální myšlení" [17, s. 19–20]. Mircea Eliade [7, s. 11] pak k mýtu uvádí, že je považován "za posvátný příběh, a tedy ‚pravdivé dějiny‘, protože se neustále vztahuje ke skutečnostem". Tak lze k mýtu přistupovat jako k předlogickému uspořádání, k rámci veškeré lidské zkušenosti, k formování prostřednictvím obřadu či vyprávění. Jinými slovy bychom mohli říci, že mýtus je z převážně neuvědomělou, přitom aktivně žitou podobou toho, co vytváří rámec našich zkušeností a co může být zpětně uvědoměno a uchopeno jakožto Foucaultovo epistémé [3, s. 57].

O mýtu jako posvátném vyprávění hovoří také Zdeněk Kratochvíl. Mýtus nám ve shodě s výše uvedeným "sděluje rámec, v němž se děje naše zkušenost i její myšlenkové i slovní uchopování" [3, s. 61]. Mýtus je vždy spjat s určitou kulturou, ale v jistém ohledu je univerzální pro veškerou lidskou zkušenost, která je mýtotvorná. Mýtus je úzce spojen s jazykem, v němž byl zaznamenán, s jazykem své kultury a skrze něj také s jejím způsobem prožívání světa. Podle Eliadeho [6, s. 64] "mýtus vypráví posvátnou historii, tj. prvotní událost, která se odehrála na počátku času, ab initio. Ale vyprávět posvátnou historii znamená totéž jako zjevovat tajemství, neboť osoby mýtu nejsou lidské bytosti: jsou to bohové nebo civilizační hrdinové, a jejich gesta proto představují tajemství: člověk by je nemohl poznat, kdyby mu bývala nebyla zjevena".

Dle Luciena Lévy-Bruhla se logické, racionální, vědecké myšlení postavilo do protikladu s "prelogickým" myšlením založeným na "mystické účasti" či mytickém vyprávění [4, s. 233]. Pozorování a analýza kolektivních představ v primitivních společnostech podle Lévy-Bruhla vede antropology k tomu, aby vymezili myšlení člověka primitivního jako svou povahou zcela mystické a předlogické [13, s. 67]. Do značné míry pro Zakarpatí a Polesí platí to, co popisuje Lévy-Bruhla primitivním společenstvím: "Všudypřítomnost duchů, nejrůznější kouzla neustále hrozící ve tmách, mrtví úzce zapojení do života lidí", všechny tyto představy jsou pro místní obyvatele "nevyčerpatelným zdrojem emocí a právě ony vtiskly jejich duševní činnosti její příznačné rysy" [13, s. 62]. Nadpřirozeno, věroučné systémy a přesvědčení, se z představ postosvícenských Evropanů vytratilo, zkušenost již nezakoušíme jako kouzelný svět, který ovlivňují magické síly, čarodějové, démoni či jiné personifikované duchovní síly. Čarodějnictví, duchové, předkové, nadpřirozené bytosti, čáry a kouzla jsou přijatelné pro "přírodní národy", které mají "okouzlený" světový názor, nikoli pro Evropany, jejichž svět je zaplněn logickým myšlením, racionalitou a volbou, jejichž svět je "odkouzlený", neboť vývoj vědy skoncoval dle předpokladů Edwarda Burnetta Tylora či Bronislawa Kaspera Malinowského s magií i náboženstvím [4, s. 233].

Eliade tvrdí, že v posledních desetiletích západní učenci studují mýtus v nové perspektivě. "Místo toho, aby jako jejich předchůdci mýtus pojednávali v obvyklém pojetí tohoto výrazu, tedy jako ‚bajku‘, ‚výmysl‘, ‚fikci‘, pojali ho tak, jak ho chápou archaické společnosti, v nichž mýtus naopak označuje ‚pravdivý příběh‘, který je navíc navýsost cenný, protože je posvátný, příkladný a významný" [6, s. 113]. Z jistého úhlu pohledu

spojuje mýtus a mytické vyprávění člověka s bohy. Podle Eliadeho žije “náboženský člověk”, který v sobě žije víru v mytický výklad světa, v “otevřeném” kosmu a je otevřen světu. Tím Eliade rozumí, že je ve styku s bohy, ale také že participuje na svatosti světa. Eliade zkoumal mýtus ve společenstvích, kde je mýtus – nebo do dnešní doby byl – “živý” v tom smyslu, že poskytuje “vzory pro lidské chování a právě tím dodává význam a hodnotu existenci” [6, s. 113]. Podobně jako jemu jde také nám v rámci interpretace výsledků našeho kvalitativního výzkumu mýtů, pověstí a pověr v Zakarpátí a ukrajinském Polesí o to pochopit strukturu a funkci mýtů v tradičních společenstvech, a díky tomu nejen “osvětlit jednu etapu v dějinách lidského myšlení, ale i lépe pochopit jednu skupinu našich současníků” [6, s. 113]. V tomto duchu jsme ve shodě s Eliadeho přesvědčením, že, věnujeme-li pozornost studiu mýtů a rituálů v archaických a tradičních společenstvech, kde jsou mýty stále živé, kde do značné míry zakládají a ospravedlňují chování a jednání člověka, pak se nám alespoň částečně daří – nebo by se nám mělo dařit – zařadit mýtus či rituál do jejich původních společensko-náboženských kontextů a alespoň částečně poznat jejich významy, které jim tyto společnosti připisují [7, s. 10].

“Typ společnosti, v níž je člověk vychován, evidentně ovlivňuje způsob, jakým se dívá na svět. Existují tedy zásadně odlišné způsoby myšlení v různých společnostech?” [4, s. 229]. Fiona Bowie [4, s. 230–231] se domnívá, že Lévy-Bruhl si zkazil svou pověst právě přesvědčením, že existují dva odlišné druhy “mentality”, jedna primitivní a druhá moderní, které závisí na tzv. kolektivních představách – tedy pohledu na svět, který je společný příslušníkům nějaké společenské skupiny. Jak uvádí Lévy-Bruhl: “svět, v němž se člověk primitivní pohybuje, se se světem naším ve skutečnosti shoduje jen částečně. Síť druhotných příčin, která se podle nás rozprostírá donekonečna, v jeho světě zůstává v ústraní a nepovšimnuta, zatímco skryté síly, mystické vlivy a nejrůznější participace se tu mísí s bezprostředními vjemy a vytvářejí tak celek, v němž skutečný svět a zásvěti splývají” [13, s. 350]. Oproti tomu uvádí Bowie jiného antropologa, Edwarda Evana Evans-Pritcharda, který “popsal zúčastněně pozorování jako vstup do jiné kultury a zároveň její opouštění. Antropolog, žijící ve dvou různých světech myšlení zároveň, v kategoriích, pojmech a hodnotách, jež se často nedají uvést v soulad’. Když se ho zeptali, zda přijímá představy Azandů o čarodějnictví, Evans-Pritchard odpověděl, ano i ne’ – je to odpověď, kterou zná mnoho antropologů pracujících v terénu: ‚V mé vlastní kultuře, v atmosféře myšlení, do níž jsem se narodil, v níž jsem byl vychován a která mne formovala, jsem odmítal a odmítám představy Azandů o čarodějnictví. V jejich kultuře, v souboru idejí, v němž jsem pak žil, jsem je přijal; v jistém smyslu jsem jim uvěřil. (...) Musí-li člověk jednat, jako by věřil, nakonec uvěří nebo zpola uvěří, když jedná” [4, s. 229].

Naše zkušenost z terénního výzkumu je analogická. Ovšem nejen výzkumníci naráží na podvojnost přijímání racionality i mystické zkušenosti. Setkali jsme se s “čarodějem” Matějem, který mimo své “kouzlení”, do něhož byl v Zakarpátí zasvěcen svým dědem, žije sebe i rodinu prací v České republice. Proto “čaroděj Matěj” nikdy nemluví v Česku o svém “umění” a nedovede si ani představit, že by mu jeho “kouzelnictví” mimo domovinu pomáhalo k obživě, a proto potřebuje svůj “vercajk” a být doma, v přirozeném prostředí, kde “to” funguje.

Mýtus je stále živým tématem, jak ukazuje Eliade, jeho důležitost s historickým časem neupadá. “Ještě dnes se vyskytují určitá, mytická chování”. Nejedná se však o ‘přežitky’ archaické mentality; jisté aspekty a funkce mytického myšlení jsou prostě pro lidskou bytost určující. Také dnes mnohé společenství přistupují k mýtu jako k tzv. apodiktické pravdě. Je tomu tak, protože je řečeno, že je tomu tak, ‘prohlašují Eskymáci Necilikové’ [6, s. 65]. Na druhou stranu je mýtus považován za krajně složitou kulturní skutečnost, proto Eliade [7, s. 11] upřednostňuje následující definici mýtu: “Mýtus vypráví posvátné dějiny; popisuje událost, která nastala v prvotním čase, v bájném čase, počátků’. Jinými slovy, mýtus vypráví, jak díky mocným činům nadpřirozených bytostí začala existovat nějaká skutečnost, ať už celková skutečnost, kosmos, nebo jen její část: ostrov, rostlinný

druh, lidské chování, instituce. Je to tedy vždy vyprávění o nějakém ‚stvoření‘: líčí se, jak něco vzniklo, jak začalo být. Mýtus mluví jen o tom, co skutečně nastalo, o tom, co se plně ukázalo“. Jak dodává Pelcová, „k ‚časovosti‘ mýtu patří, že vypráví příběh, který se už odehrál, ale jeho smysl trvá a pomáhá nám porozumět tomu, co se děje právě teď. Mytická přítomnost je něco, co má své založení a své kořeny v dávné minulosti. Pro mytické dění platí slova Šalamounova „Nihil novi sub sole“ (Kaz. 1,9). To z mýtu činí stále aktuální výpověď nikoli o tom, co se stalo před dávnými věky, ale co se děje a co určuje život člověka právě teď“ [17, s. 22].

Vztah magie a náboženství

Náboženská víra hraje na Ukrajině na rozdíl od sekularizované západní Evropy stále podstatnou roli. Jak jsme nicméně naznačili výše, tradiční představy obyvatel ukrajinského venkova v oblasti Zakarpatí a Polesí spadají svým charakterem do kategorie tzv. lidové magie. Níže se pokusíme ukázat, jak je vnímána tato dvojvíra našimi narátory, avšak dříve, než tak učiníme, zaměříme naši pozornost na to, jak problematiku vztahu mezi magií a náboženstvím řeší odborná literatura. Richard Kieckhefer [12] magii přirovnává ke křížovatce, kde se protíná náboženství a věda. Uvažuje, jak a zda je vůbec možné stanovit hranice mezi magií a vědou, magií a náboženstvím. Na příkladu léčitelské magie pak ukazuje, že tato hranice je nejasná, neboť může obsahovat jak nauku o bylinách z lidové medicíny, tak zároveň modlitby. Podobně Dülmen [5] uvádí, že oddělit od sebe magické a náboženské představy i praktiky dříve nebylo možné.

Obdobně magii definují také další současní autoři. Zdeněk Vojtíšek považuje magii za takové „jednání, jímž se člověk pokouší ovládnout síly, o nichž věří, že určují běh života a že jsou nadpřirozené“ [21, s. 143]. Magie je vždy vázaná na lidské jednání. Antropologický slovník editovaný Jaroslavem Malinou pak magii vysvětluje ve vztahu k teoreticko-metodologickému rámci konkrétních věd. Z kulturně antropologické perspektivy je možné magii považovat za formu „lidské snahy vysvětlit a hlavně ovládnout společnost pomocí kouzelnických aktivit a praktik, a dosáhnout tak vytoužených cílů“ [15, online]. Rovněž Štampach [20, s. 61] využívá „antropologického“ pojetí magie, převzatého od evolucionistického antropologa Jamese Frazera, čili magie jako „rituální jednání a slova, jejichž smyslem je ovlivňovat skutečnost mimo rámec běžné praxe a které kromě toho také symbolicky zpodobňují svět a tím stabilizují daný kulturní systém“.

Frazer ovlivněn evolucionismem 19. století v magii spatřoval předstupeň náboženství, vývojově nejranější, primitivistickou fází lidského myšlení [15, online]. Náboženství mohlo vzniknout teprve poté, co se člověk vzdal představy, že může ovládat běh věcí magickými úkony a uvědomil si svou bezmoc. Také náboženství je (resp. má být) nakonec překonáno vědou [20]. Magie, coby nejnižší stupeň vývoje kultury, je podle Frazera charakteristickým prvkem „divochů“, „primitivních“, tj. přírodních, národů. Magie, podobně jako výše popsany mýtus, je tedy něčím, co se na rozdíl od „primitivních“ kultur v tehdejší modernizované společnosti nevyskytuje. Podobně jako Kieckhefer si byl však již Frazer vědom blízkosti magie a vědy, magie a náboženství [9].

Ve společenských vědách se vytvořily dvě hlavní tradice přístupu k povaze magie. První z nich vychází z evolucionistického hlediska a magii považuje za vývojové stadium předcházející vědě. K tomuto proudu náležel vedle Frazera ještě např. Edward Burnett Tylor. Druhý přístup se odvíjel od pojetí magie dle Émila Durkheima, a sice že magie z náboženství sice vychází, ale jeho obřady převrací. Zatímco náboženství je společenskou záležitostí (existence církve), magie je individualistická [22]. Oba tyto přístupy byly kritizovány kvůli eurocentrickému přístupu k magii. Ve středověké křesťanské Evropě představovala magiejev s náboženstvím neslučitelný [11]. Vytvoření dichotomie magie-náboženství, příp. magie-věda, bylo nicméně na základě empirických šetření v mimoevropských kulturách kritizováno, a také náš výzkum k této kritice přispívá. Mezi kritiky dichotomie patřili v minulosti např. Alfred Reginald Radcliffe-Brown

a Robert Lowie. Druhý jmenovaný tvrdil, že teoretické rozdělování může být v některých případech užitečné, ale že postavení magie proti náboženství a vědě je chybné [22, s. 495–503]. Současní autoři náboženství však povětšinou znovu ve svých pracích opakují tuto dichotomii, odvolávajíce se na uvedené tradice.

Čarodějnice v kontextu náboženské víry

Dříve než se zaměříme na konkrétní představy obyvatel tradiční ukrajinské společnosti, které bychom mohli označit za magicko-pověrečné, pozastavme se krátce u terminologie, která se nicméně i u našich respondentů do značné míry různí, respektive jsou některým pojmům připisovány různé významy. Samotný název pro čarodějnici se mění v závislosti na regionu. V Polesí jsme se většinou setkávali s pojmenováním "vid'ma", což patří do spisovného označení pro čarodějnici v ukrajinštině. Na Zakarpatí se díky vlivu slovenštiny používal spíše název "bosorka", který je ovšem lehce zaměnitelný s ukrajinským "bosorkan" či "bosorkaňa", což však nemá s čarodějnicemi nic společného. Jedná se o název ducha hor, který létá pomocí větru, kdo jej zastaví, toho pomocí větru zničí. Bosorkani způsobují sucho, škodí lidem a dobytku, a to především v noci. Častým názvem je také "vorožka" od ukrajinského "vorožyty", tj. věštit. Ukrajinská mytologie obecně rozděluje bytosti na 1) nadpřirozené postavy a 2) mytologické postavy. Čarodějnice svým charakterem spadají do postav nadpřirozených. Narátor Z40 nám rozdíl v pojmosloví popsal tak, že hlavní rozdíl mezi bosorkou, vorožkou a znacharem (bylinářem/léčitelem) spočívá v míře jejich spojení s ďáblem, přičemž v nejužším vztahu s ním jsou bosorky, které tedy činí pouze zlo, aniž by se to snažily skrývat. Vorožky pak "dělají různé věci pod rouškou dobra", ale úmysl i důsledky bývají zlé, a teprve léčitelé nejsou negativní silou, ale jedná se o lidi s dobrým úmyslem, kteří léčí různým zaříkáváním a bylinkami. Spojení čarodějnic s ďáblem dosvědčuje také narátor Z38: "Čarodějnice je slouhou ďáblovým". Pokud se jedná o materiální záležitosti, které jsou uskutečňovány z vlastní vůle, nebo vůle druhé osoby, vždy se to dotýká činnosti čarodějnic. Narátor Z40 mezi materiální záležitosti zahrnuje např. touhu po bohatství, po materiálním zabezpečení, po úspěchu v práci aj.: "Je takové univerzální pravidlo: když to člověku pomůže, například k němu přijdou nemocní a vyjdou zdraví, nebo když jim poradí nějaké bylinky, tak to je normální. Ale když člověk přijde a vyžaduje nějaké změny v životě, např. materiálního charakteru, tak to už dělá bosorka. Léčitel ti pomůže, když tě bolí zub, ale ne když chceš být bohatý. A tak jde člověk k bosorce a ta mu pomůže, jenže tím člověk zaprodá duši ďáblu".

Čarodějnice je jedna z nejrozšířenějších postav slovanské mytologie. Rozlišují se rozené, které pochází z čarodějnického rodu a znalosti mají od své matky či babičky; jsou také naučené, jež přejímají čarodějnictví od jiných čarodějnic, nebo od ďábla zaprodáním své duše. Naučené jsou údajně mnohem horší, protože jsou pod vlivem ďábla přímo. V terénu ukrajinských vesnic jsme se setkávali s tím, že lidé, kteří v existenci čarodějnic coby osob disponujících nadpřirozenou silou věřili, se jich buď velmi obávali, nebo je naopak záměrně vyhledávali.

Podívejme se nyní, jak čarodějnici vymezuje křesťanství. Jak již bylo výše zmíněno, jedná se o lidi, kteří umí pomoci lidem, a to působením skrze démona. Tato pomoc však lidově řečeno vždy "nadělá více škody než užitku". Oficiální učení církve varuje, že je důležité hledat pomoc pouze prostřednictvím Boha, ačkoliv mají lidé pocit, že tyto prostředky působí pomalu. Gabriel Amorth říká: "Utíkat se k těm, kteří maskují svou činnost dvojsmyslným názvem bílé magie (což je vždy útěk k ďáblu), nebo ke komukoliv, kdo odstraní prokletí dalším prokletím, může zlo jenom zvětšovat. Evangelium mluví o démonu, který vyjde z duše, aby se tam opět vrátil se sedmi dalšími, horšími, než je sám" [1, s. 98]. Autor dále popisuje několik případů, kdy lidé platili druhým za to, aby se zbavili problémů, které se jim ovšem vždy vrátily v mnohem horší podobě.

Tak také mnozí naši narátoři pod vlivem církevního učení jsou toho názoru, že člověk, který lidem pomáhá, avšak bere si za to od nich peníze, přináležející k nečisté síle, je

ve vztahu s ďáblem, zatímco čistá síla podle nich pochází od Boha. Obecně povědomí o čarodějnicích je tedy vzhledem k silné pozici církve na Ukrajině spojeno spíše s tím, že lidem škodí. Naše uskutečněné terénní šetření nicméně ukazuje, že názory na praktiky jedné a téže osoby se mohou zcela odlišovat. Zatímco část lidí může tuto praxi považovat za nečistou sílu, druhá část bude označovat schopnosti této osoby za dar od Boha.

Takový ambivalentní vztah jsme identifikovali např. k paní Olze, která byla vyhlášenou léčitelkou v blízkém i vzdáleném okolí, neboť mnoha lidem dokázala dle jejich slov pomoci od zlé síly. Tak např. narátorka Z34 o paní Olze uvedla: *“nečarovala, dělala jen dobré věci – různé masti na akné a různé vyrážky. Pomáhala také pomocí modliteb”*. A podobně hovořila také narátorka Z7: *“připravovala různé mastičky – věděla kdy a kde se mají bylinky sbírat”*. Paní Olga zemřela v únoru 2014, proto jsme již neměli možnost se s ní osobně setkat. Z výpovědí místních obyvatel explicitně nevyplývá, že by se jednalo o čarodějnici, ovšem jisté indicie to mohou naznačovat. Např. jsme se setkali s názorem, jaký prezentovala např. narátorka Z36, a sice že paní Olga *“používala černou magii. Kdyby to byla pozitivní energie, tak by prvně musela pomoci svým dětem, aby žily, ale osud jejich dětí nebyl dobrý”*. To odkazuje na skutečnost, že některé děti paní Olgy žily špatně (nemoci, alkoholismus apod.). Narátorka Z7b dále uvedla, že doopravdy nikoho nevyлéčila, zato si vždy žádala peněžní obnos, navíc *“byla hrubá, rázná, říkala zlé věci”*. Své schopnosti měla paní Olga získat od své babičky a matky. Ona sama je dle tradice předala své vnučce, která však může údajně začít praktikovat až rok po její smrti. S tím se pojí zajímavá představa o nutnosti dané umění někomu předat, neboť jí jinak není dovoleno zemřít. Tuto zkušenost popisuje narátorka N18, která uvádí příběh z jejich vesnice. *“Stalo, se že umírala jedna sousedka, o níž se říkalo, že lidem škodí, nemohla však umřít. Důvodem toho bylo, že se jednalo o čarodějnici, jejíž povinností je své umění předat, než zemře, jinak umřít nemůže. Sousedka to chtěla předat své vnučce, ta se však bránila, nechtěla to přijmout. Umřela až po té, co lidé sundali pár prken z podlahy, aby mohla duše odejít. Své umění nepředala”*.

Olga pomáhala dle výpovědí našich narátorů především dětem, ale také dospělým s kožními problémy. Lidé se na ni obraceli v případech, že si lékaři již nevěděli rady, narátoři dosvědčují, že sami lékaři k ní posílali některé pacienty. Připravovala různé léčivé mastičky, zdá se tedy, že užívala především svých bylinkářských znalostí, nicméně jsme se od našich narátorů dozvěděli také to, že pomáhala také s jinými neduhy, např. dětem, pokud byly uplakané, nebo i dospělým, pokud byli např. uhranuti, příp. jim jiným způsobem škodila zlá síla. K léčení pak užívala také modliteb a praktik využívajících svčenené předměty či náboženské artefakty, které tím získávaly magický charakter. Jak uvedla Narátorka Z7-1: *“Ona vylévala roztavený vosk do misky se svčenenou vodou umístěné nad hlavou dítěte a hned věděla, z čeho dítě mělo nebo má strach”*. Narátorka Z36 popsala podobnou zkušenost: *“Naše vnučka měla strach ze svého otce, který hodně pil, měl dlouhé vousy, a tak se pak bála všech mužů s dlouhými vousy. Nejvíce se to projevilo na Velikonoce, když se polekala místního kněze. Říkala dokonce, že u něj vidí rohy. Proto jsme navštívili Olgu, která lila vosk do svčenené vody, díky čemuž pak viděla, v čem je problém. Potom jsme začali chodit více do kostela a modlit se, naše vnučka postupně přestala mít strach”*.

Na těchto příkladech výpovědí vidíme také úzké sepjetí tradiční ukrajinské společnosti a náboženské víry, resp. církve. Jak dokládá také výpověď narátorky Z7-2: *“Ano, všichni rozumíme tomu, že když je nám těžko a zle, máme se obracet na Boha. Ale občas jsou případy, že je člověk nemocný a lékaři už nedávají žádnou šanci na uzdravení, nebo nejsou schopni stanovit diagnózu. Jediným řešením pak je jít k babkám, u kterých zůstává naděje, že pomůžou.”* Je tedy zřejmé, že církev nebyla těmto “čarodějnickým” praktikám nakloněna, zčásti je považovala za podfukáře, zčásti za služebníky ďáblu.

Naši narátoři často polemizovali o tom, zdali používá Olga čistě jen své schopnosti, nebo jestli v tom hrají roli “nečisté síly”. Objevily se i pochybnosti, jestli je dobré takto léčit. I když si s různými problémy lékaři neví rady, nemělo by se žádat pomoci jiné než Boží, jak uvedla narátorka Z34: *“Víte, Olga měla sestru se stejnými schopnostmi, ale chodila*

do kostela a obracela se spíše na Boha, říkala, že je hřích používat ty své schopnosti". Olga bývá odsuzována i za to, že si nechávala platit předem danou sumu peněz, na druhou stranu se jí druzí zastávají. Tak narátorka Z7 je přesvědčená, že paní Olga "byla velmi obětavá a veškerý čas věnovala pomoci druhým, neměla už čas na to, aby si vydělávala jinak, tak to je samozřejmost, že se jí platilo". Narátor Z33 dokonce vyvrátil, že by s určitými úkony byla předem spojena nějaká finanční taxa: "Nebylo pravidlo, že by se muselo platit, lidé to dávali spíše jako poděkování sami od sebe".

V souladu s výše popsáním náboženským učením také místní řeckokatolický kněz (narátor Z35) viděl v Olze člověka s nadpřirozenými schopnostmi, které však nepocházely od Boha. "Podívejte se na její rodinu, nikdo nebyl šťastný a to je důsledek toho nedobrého, který bylo kolem ní". Olga byla dle narátora Z35 spjata se silami zla, na druhou stranu nevylučuje, že by někteří lidé mohli mít podobné vlastnosti i od Boha: "Bůh může dát člověku dar, aby pomáhal lidem a dělal zázraky, ale pouze pokud chodí do kostela a modlí se, zpovídá se a nebere za to peníze. Je v úzkém spojení s knězem, nebo i klášterem či jiným svatým místem. Olga do kostela moc nechodila a brala si za své činy peníze. Dějala to jen ve svůj prospěch". Oproti tomu lidé, kterým osobně pomohla, mají tendenci ji hodnotit právě naopak: "Měla dar od Boha, to byla čistá síla, kdyby měla paní Olga blíž ke klášteru, určitě by se stala jeptiškou. V Mukačevu je v klášteru jeptiška, která léčí podobně, nevidím v tom žádný rozdíl" (narátor Z33). A podobně vylučovala pomoc od ďábla narátorka Z7: "Paní Olga dělá vše s Boží pomocí, při obřadech prosí pána Boha".

Naznačili jsme, že sama církev vystupuje v tradiční ukrajinské společnosti jako instituce, jejíž představitelé dokáží od zlé síly pomoci. Narátor Z35 se domnívá, že "většinou ten dar mají mniši a velmi pobožní lidé." Církev v takových případech nikoli ojedinele přistupuje k exorcismu, vymítání ďábla, nečisté síly z člověka, jak popsal např. narátor Z36. Skutečnost, že se jedná o "strašný proces" potvrzuje také narátorka N18: "Dějí se strašné věci, lidé mohou štkat, výt, padat a rvát ze sebe oděv". Nicméně nejhorší, co se podle ní může stát je, "že to může přejít z jednoho člověka na druhého". Také pravoslavný kněz, narátor N20 upozorňuje na hrozící nebezpečí zlých sil. Dle něj je zapotřebí, aby byl exorcistou kněz, ještě lépe mnich, který nemá rodinu, jelikož démoni se mohou mstít právě na jejich členech. Uvedl příklad s vymítáním, po němž celá jeho rodina onemocněla. Ochranou proti těmto silám pak je především půst a časté modlitby.

Jak v případě "léčení" různými léčiteli, tak představiteli církve, byla vždy zapotřebí určitá dávka víry. Jak dokládá narátorka Z34, uplatňuje se zde známý princip "Credo k vides": "Kdo věří, tomu pomůže". Ve shodě s tím uvedl rovněž narátor Z36: "když jdete k léčitelům, musíte tomu věřit, jinak to nebude fungovat".

Častým tématem pak nebyly pouze lidé, kteří nějak pomáhali (ať už na základě čisté nebo nečisté síly), ale také čarodějnice, které podle většiny respondentů, pokud v jejich existenci věřili, vždy působily zlé věci. Narátorka Z18 k tomu uvádí: "Čarodějnice existují i u nás na vsi, mohou sebrat kráve mléko, uhranout děti, mohou člověku způsobit i smrt. Potom lidé jezdí po různých babkách a dědech, aby tu nečistou sílu odvolali, ale to málokdo umí. Kromě čarodějnic, které škodí, existují ještě různé léčitelky (říkají se jim zaříkavačky). Čarodějnice je vždy zlá". Z výpovědi je patrné, že mezi lidmi přetrvává představa o čarodějnicích jako o osobách, které mohou způsobovat nemoci nejen člověku, ale také dobytku apod. Dostí radikální postoj k nim zaujímá narátor Z3: "Čarodějnice existují a odebírají kravám mléko, jejich zabítí není hříchem... Takové ženě můžeš utnout hlavu a není to hřích".

Vlastní zkušenosti se sousedkou-čarodějnicí škodící dobytku nám popsala narátorka N19: "My jsme měli dvě krávy, ale mléka stále málo, zatímco její krávy dojily plná vědra, a to po celý rok. Můj soused mi pak potvrdil, že ta čarodějnice dělá vše proto, aby mé krávy nedojily. Mléko od mých krav přenáší k těm svým". A rovněž narátorka Z37 označovala za čarodějnicí právě svou sousedku: "Naše sousedka je určitě čarodějnice, už 15 let nám škodí, do kostela nechodí. Naše kráva pořád nemá mléko a do toho krvácí, můj vnuk zase nemá štěstí v lásce". S negativním působením čarodějnice se setkala také narátorka Z9: "Jednoho roku se stalo,

že 18 hlav dobytku pošlo. Otec se nad tím velice zarmoutil a rozhodl se zajít pro radu jednoho starého dědečka. Ten dědeček hned přišel a hned se podíval po práh domu. Našel tam velký dívčí cop, a že to znamená, že někdo nám načaroval něco zlého. Řekl nám, že máme načarováno na 25 let bídy, rodině se nebude dařit a nebude úroda. Bylo to špatné, než ten dědeček přišel a pomohl nám, odčaroval to. Všechny ty špatné věci našel. Byl tam ten cop, vrba a ještě něco, na co se otec ani nechtěl dívat". To souvisí s představou, že je možné škodit očarováním určitého předmětu (tzv. předmětové prokletí), který je přenesen do obydlí člověka, kterému má být škoda způsobena vystupováním zlé síly z tohoto předmětu. Naši narátoři také tuto zkušenost popsali. Narátorka Z12 uvedla, že "čarodějnice mohou škodit tím, že nám hází na dvůr různé předměty, ty je nutné spálit, člověk by se jich neměl dotknout". Narátorka Z7-2 nám vyprávěla o očarování svého manžela: "Mému manželovi najednou začalo být strašně špatně - ztratil chuť k jídlu, začaly se mu zdávat strašné sny. V práci se cítil lépe než doma. Raději jsem volila pomoc kněze. Doporučil nám pomodlit se jednu krátkou modlitbu. Hned večer bylo manželovi lépe. Potom jsem pochopila příčinu toho, že mu bylo špatně. Někdo nám hodil do stodoly pod seno panenku ze starých hadrů, byla propíchnána jehlami. Našli jsme ji tři měsíce před tím, než začalo být manželovi špatně. Chtěli jsme ji spálit, ale vůbec to nešlo."

Je zřejmé, že lidé hledali způsoby, jak se proti těmto nečistým silám bránit. Narátorka N19 uvedla, že "existuje několik způsobů, jak se ochránit před čarodějnicemi, např. před vchod do domu položit větvičku pelyňku nebo kříž." Existovaly však také určité magické rituály, které např. popsala narátorka N6: "Babička mi vyprávěla, že když kráva málo dojila, postavila na pec hrnec, ve kterém spolu s mlékem vařila sedm jehel, všechno to špatné se potom vrátí nazpět člověku, který to způsobil". Podobnou metodu ochrany proti nečistým silám uvedla také narátorka Z12: "Když měla má matka problém s krávou, která nedojila, sousedka jí poradila, aby na pánev vylila mléko a vařila jej - čarodějníci to bude také pálit a přijde odprosit". Zřejmý je také vliv náboženství, jak uvádí narátor Z12: "Před čarodějnicemi je možno se chránit modlitbami a svěcenou vodou" a církve, která v tomto smyslu zastupuje "léčitele", jak např. vypověděl narátor Z35: "když se něco stane s krávou, tak je tzv. čin blahoslavení dobytku, ihned je krávě lépe".

Závěr

V naší studii jsme se snažili poukázat na nejasnou hranici a vzájemné prolínání náboženských a magicko-pověrečných praktik. Do značné míry je možné tvrdit, že také náboženské svátky jsou do velké míry svázány s pohanskými zvyky a mytologickými představami. Obyvatelé ukrajinského Polesí a Zakarpatí nás přesvědčili o tom, že víra v lidové léčitelství, lidovou magii a další pověry nejde proti hlubokému náboženskému přesvědčení, ani každodenní náboženské praxi a to bez ohledu na příslušnost ke konfesi. Což zcela koresponduje s kritikou převažujícího dichotomického pojmání magie a náboženství, podobně jako magie a vědy. Ačkoli oficiální církevní instituce a představitelé církve, ať již nejčastěji jde o pravoslavné nebo řeckokatolíky (dle svědectví kněžích, s nimiž jsme mluvili), pohanské rituály a víru v pověry zakazují a odsuzují tyto praktiky jako nečistou sílu, sami zástupci církve často rituálně zbavují obyvatele strachu z nečistých sil (svěcení domu, svěcení předmětu, léčení modlitbami, exorcismus). Závěrem můžeme konstatovat, že pohanské rituály, víra a pověry, prvky magie a církevní praktiky na Zakarpatí a v ukrajinském Polesí nejsou minulostí, ba dokonce nejsou ani v rozporu, ale jsou běžnou součástí každodenního života zdejších obyvatel.

Poděkování

Text této studie vznikl díky projektu SGS FF_2013_069 *Mýty a pověry v každodennosti obyvatel ukrajinského Polesí a Zakarpatí* účelově podpořeného na Univerzitě Palackého v Olomouci v roce 2013 Ministerstvem školství, mládeže a tělovýchovy ČR.

LITERATURA

1. Amorth G. Exorcista vypráví / G. Amorth. – Kostelní Vydří: Karmelitánské nakladatelství, 2000. – 141 s.
2. Baue M. W. – Gaskell G. D. (eds.). Qualitative Researching with Text, Image and Sound : A Practical Handbook for Social Research / M. W. Baue – G. D. Gaskell (eds.). – London : Sage Publications, 2000. – 384 s.
3. Bouzek J. – Kratochvíl Z. Od mýtu k logu / J. Bouzek – Z. Kratochvíl. – Praha : Hermann a synové, 1994. – 175 s.
4. Bowie F. Antropologie náboženství. Rituál, mytologie, šamanismus, poutnictví / F. Bowie. – Praha : Portál, 2008. – 335 s.
5. Dülmen van R. Kultura a každodenní život v raném novověku (16 – 18 století) III. Náboženství, magie, osvěcenství. – Praha : Argo, 2006. – 339 s.
6. Eliade M. Posvátné a profánní / M. Eliade. – Praha : Oikymen, 2006. – 147 s.
7. Eliade M. Mýtus a skutečnost / M. Eliade. – Praha : Oikymen, 2011. – 157 s.
8. Eriksen T. H. Sociální a kulturní antropologie. Příbuzenství, národnostní příslušnost, rituál / T. H. Eriksen. – Praha : Portál, 2008. – 407 s.
9. Frazer J. G. Zlatá ratolest / J. G. Frazer. – Praha : Mladá fronta, 1994. – 632 s.
10. Hendl J. Kvalitativní výzkum. Základní metody a aplikace / J. Hendl. – Praha : Portál, 2005. – 407 s.
11. Kandert J. Náboženské systémy. Člověk náboženský a jak mu porozumět / J. Kandert. – Praha : Grada, 2010. – 200 s.
12. Kieckhefer R. Magie ve středověku / R. Kieckhefer. – Praha : Argo, 2005. – 252 s.
13. Lévy-Bruhl L. Myšlení člověka primitivního / L. Lévy-Bruhl. – Praha : Argo, 1999. – 362 s.
14. Lyotard J. F. O postmodernismu. Postmoderno vysvětlované dětem, postmoderní situace / J. F. Lyotard. – Praha : Filosofie, 1993. – 206 s.
15. Malina J. et al. Antropologický slovník. 2014 / J. Malina et al. [cit. 2014–12–06]. Dostupné na [www:
](http://is.muni.cz/do/1431/UAntrBiol/el/antropos/slovník.html)
16. Pavlášek M. – Nosková J. Výzkumník v poli kvalitativního terénního výzkumu – dilemata a otázky / M. Pavlášek – J. Nosková // Pavlášek M. – Nosková J. (eds.). Když výzkum, tak kvalitativní. Serpentinami bádání v terénu. – Brno : Masarykova univerzita, 2013. – S. 7–20.
17. Pelcová N. Vzorce lidství. Filosofické základy pedagogické antropologie / N. Pelcová. – Praha : Portál, 2010. – 261 s.
18. Preissová Krejčí A. Narativní analýza / A. Preissová Krejčí // Gulová L. – Šíp R. (ed.): Výzkumné metody v pedagogické praxi. – Praha : Grada Publishing, 2013. – S. 117–138.
19. Rorty R., Vattimo G., Zabala S. Budoucnost náboženství / R. Rorty, G. Vattimo, S. Zabala. – Praha : Karolinum, 2007. – 92 s.
20. Štampach I. O. Přehled religionistiky / I. O. Štampach. – Praha : Portál, 2008. – 237 s.
21. Vojtíšek Z. Encyklopedie náboženských směrů v České republice / Z. Vojtíšek. – Praha : Portál, 2004. – 440 s.
22. Wax M. – Wax R. The Notion of Magic / M. Wax– R. Wax // Current Anthropology. – 1963. – № 4 (5). – P. 495–503.

Belief in Magicians and Daily Life of the Ukrainian Polissian and Transcarpathian Residents

Andrea PREISSOVA-KREJCI, Jana MACALOVA,
Jasna SKOTAKOVA

In the article we deal with living mythological ideas of Polissian and Transcarpathian residents and their influence on people's everyday life. The motivation for the research was got from the works of Ukrainian scholars; according to which, these archaic phenomena may disappear in the next twenty years. While working with the respondents, it was found out that many of them do not believe in the existence of witches, mermaids, brownies and consider them relics of the past. A large number of the respondents, however, still retain faith in mythological figures and people who have some supernatural power and use it to help or harm the others. The article is based on anthropological research, which was conducted in Ukraine in 2013 and 2014, mainly in villages of Polissia and Transcarpathia. Unlike traditional regions of Europe, there are still quite diverse folk superstitions and stories about supernatural power, short-stories about witches and their colourful and magical healing practices.

Keywords: belief, region, mythology, magician, folk, Polissia, Transcarpathia.

Вірування у чарівників і щоденне життя мешканців українського Полісся та Закарпаття

**Андреа ПРЕЙССОВА-КРЕЙЧІ, Яна МАЧАЛОВА,
Ясна СКОТАКОВА**

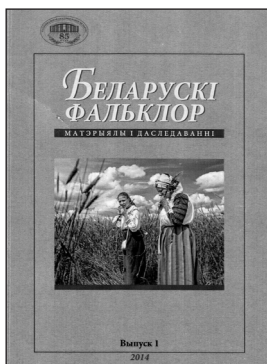
У статті чеських дослідниць розглянуто живі міфологічні уявлення місцевого населення Полісся та Закарпаття та з'ясовано їх вплив на повсякденне життя. Мотивом для реалізації дослідження стали думки українських експертів, за якими ці архаїчні явища впродовж наступних двадцяти років можуть зникнути. Під час роботи з респондентами з'ясувалося, що багато з них уже не вірять в існування відьом, русалок, домовиків і вважають їх пережитками минулого. Значна частина інформаторів усе ж зберегла залишки вірувань у міфічні істоти та людей, які володіють певними надприродними здібностями і використовують їх із метою надання допомоги або заподіяння шкоди. Текст статті написано на матеріалах антропологічних досліджень, які було здійснено впродовж 2013–2014 років в Україні переважно у сільських населених пунктах Полісся та Закарпаття. На відміну від традиційних регіонів Європи, серед місцевих жителів тут дотепер побутують різноманітні народні забобони, перекази про надприродну силу, оповідання про відьом, різноманітні магичні етномедичні практики.

Ключові слова: вірування, регіон, міфологічний, чарівник, народний, Полісся, Закарпаття.

Стаття надійшла до редколегії 11.12.2014

Прийнята до друку 16.01.2015

Нові книги



Беларускі фальклор : матэрыялы і даследаванні. Зборнік навуковых прац / гал. рэд. Т. В. Валодзіна. – Мінск : Беларуская навука, 2014. – Вып. 1. – 464 с.

Перший випуск збірника містить розділи: “Дослідження”, “Білоруський фольклорно-етнолінгвістичний атлас”, “З колекції фольклорних записів”, “Матеріали польових експедицій”, “Білоруський фольклор у зарубіжних публікаціях”, “Фольклор білорусів зарубіжжя”, “Рецензії”, “Ювілеї”. Оpubліковано унікальні записи, які зберігають в архіві відділу фольклористики і культури слов’янських народів Центру дослідження білоруської культури, мови і літератури НАН Білорусі. Наукові статті демонструють основні напрямки білоруської фольклористики, пропонують нові підходи до вивчення й осмислення традиційної духовної культури білорусів.