

UNIVERZA V LJUBLJANI
FAKULTETA ZA DRUŽBENE VEDE

Anja Hribar

Mentor: izr. prof. dr. Aleš Črnič

Fenomen čarovništva in tabuiziranost
reprodukcije

Diplomsko delo

Ljubljana, 2010

ZAHVALA

*V prvi vrsti naj se zahvalim mentorju za vso pomoč,
mojim staršem za spodbudno čakanje,
Igorju za ljubezen in razumevanje
ter Urški, ker ni niti za trenutek podvomila vame.*

Anja

Fenomen čarovništva in tabuiziranost reprodukcije

Pričujoče diplomsko delo pod drobnogled postavi razmere srednjega veka, dobo, v kateri se je formiral mit o čarovništvu. Srhljiva retrospektiva zahteva poglobitev v mitologijo predkrščanske Evrope, čas tabuizirane spolnosti, razkritja svetih resnic, ključnih knjig in akterjev. Cerkveni veljaki so črpali navdih iz najrazličnejših virov, ki so pomembno vplivali na ljudsko percepcijo. V raziskovanje so vključene tudi druge religije, ki so na kakršen koli način vplivale na razvoj stereotipa o čarovnici. Srednjeveško družbo je prežemal izrazit dualizem, razmejen na sveto in profano, dobro in zlo, telo in duha. Diplomaska naloga se nenehno spopada z vprašanjem, kdo je tisti, ki naj bi stal nasproti Bogu, in zakaj. Podrobnejši uvid v to področje pokaže, da imajo ključno vlogo pri označevanju ženske kot čaravnice njena sposobnost reprodukcije, ki jo dualistična teorija uvršča v sfero narave kot nasprotje svetega, seksualni pesimizem ter politični, socialni in verski razlogi. Institucionalna kontrola pravovernosti in boj za ohranitev položaja cerkvenih veljakov sta za seboj pustila najmanj šest milijonov mrtvih žensk.

Ključne besede: čarovništvo, vloga ženske, reprodukcija, mit, tabu.

The Relationship between Taboos surrounding Reproduction and the Phenomenon of Witchcraft

This paper shows us historical background of the middle ages in which the myth of the witch craft was developed. Retrospective of that madness takes us back in time and investigates the mythology of Europe before Christianity, sexual taboos, disclosures of sacred truths, the main influential books and characters. Respected representatives of the church (Cleregy) have been looking for inspiration in many different sources, which had crucial role on public opinion. This research also includes all other religions that had some kind of influence on development of the witch stereotype. The middle ages had been extremely dualistic, divided in two pieces, good and evil, sacred and profane, body and the mind. The research is constantly searching for the answer who is standing opposite to god and why. Detail review in this field shows us that the main role in labeling a woman as a witch is in her ability to reproduce, which has always fallen in to the sphere of nature, sexual pessimism and political, social and religious reasons. Institutional control of orthodox religion and the attempt to maintain the position of the Church has left behind at least 6 million dead women.

Key words: witchcraft, the role of women, reproduction, myth, taboo.

KAZALO

1	UVOD.....	7
1.1	Opredelitev problematike	7
1.2	Cilji naloge	8
1.3	Raziskovalne hipoteze	8
1.4	Metodologija.....	8
1.5	Zgradba diplomskega dela.....	9
2	TEORETSKI OKVIR IN POJMOVNA IZHODIŠČA	10
2.1	Marksizem in feminizem.....	13
2.2	Tabu.....	15
3	MITOLOŠKE KORENINE EVROPSKEGA ČAROVNIŠTVA	17
3.1	Mitologija predkrščanske Evrope.....	19
3.2	Kult plodnosti	21
3.3	Pripovedno izročilo	21
3.4	Poglavitni elementi čarovništva pred krščanstvom	23
4	KRŠČANSKO POJMOVANJE ČAROVNIŠTVA	24
4.1	Kriza srednjega veka – kdor ni z nami, je proti nam.....	26
4.2	Lov po evropskih deželah.....	27
4.3	Gorjača čarovnic.....	31

4.4	Pomanjkanje delovne sile	35
4.5	Institucionalna kontrola in krepitev politične oblasti	39
4.6	Preganjanje kot ideološki aparat države	41
4.7	Izvir dualistične percepcije	43
4.8	Binarne opozicije in de Saussure	46
5	VLOGA ŽENSKE	48
5.1	Povezava ženske in hudiča	50
5.2	Kdo so bile modre ženske?	54
5.3	Omejevanje rojstev: mit ali resnica?	57
5.4	Tabuiziranost spolnosti in reprodukcije	59
5.5	Avguštin – oporni steber katoliške morale	63
5.6	Spolnost – žrtev katoliške morale	65
5.7	Seksualni pesimizem	67
6	ZATON ČAROVNIŠTVA IN POJAV SODOBNEGA ČAROVNIŠTVA	68
7	ZAKLJUČEK	73
8	LITERATURA	76

KAZALO TABEL IN SLIK

Slika 4.1:	Sabat čarovnic	26
Slika 4.2:	Kralj childéric da zažgati čarovnice pri živem telesu	28

Slika 4.3: Naslovna stran prve izdaje knjige <i>malleus maleficarum</i> ali <i>kladivo, ki ubija čarovnice</i> iz leta 1486.....	32
Slika 4.4: bula papeža inocenca vii. (<i>bula summis desiderantes affectibus</i>).....	35
Slika 4.5: Portret Jeana Bodina	38
Slika 4.6: Preizkus z vodo	40
Slika 5.1: <i>Compendim Maleficarium</i>	51
Tabela 5.1: Ženske in prebivalstvena kriza	54

1 UVOD

Religije imajo že od pradavnine pomembno vlogo pri posameznikovem dojetju sveta. Govorijo nam zgodbe o nastanku človeštva in določajo moralni kodeks, ki se ga morajo držati verniki. Legitimni načini obnašanja so natančno opredeljeni in vsako odstopanje lahko za posameznika pomeni strogo sankcijo. Religijske doktrine so bile večkrat uporabljene tudi kot sredstvo za politično vplivanje. V srednjem veku je cerkvena elita ustvarila stereotip, ki je deloval kot lepilo takratne družbe. Vztrajno si je prizadevala ohraniti obstoječi položaj in na prikladen način pojasniti vse kompleksne pojave, ki so ogrožali srednjeveški svet. V svoje procese je potegnila vse sloje prebivalstva. Množična histerija je povzročila grozovite posledice. Skrbno izdelan scenarij je za seboj pustil več kot šest milijonov mrtvih žensk.

Cerkveni veljaki so navdih za svoje genocidno razpoloženje črpali pri antičnih filozofih. Sebi v prid so obrnili tudi interpretacijo krščanske svete knjige. Percepcija sveta je bila strogo razmejena na dobro in zlo, na svetlobo in temo ter na telesno in duhovno. Krščanska vera je neprestano sledila ideji zla in se spopadala z vprašanjem, kdo stoji nasproti Bogu. Odgovor na vprašanje utelešenja zla so našli v najrazličnejših podobah hudiča. Ženske so obravnavali kot absolutne nasprotnice dobremu, pasivne hudičeve zapeljivke, pošasti, ki ugonablajo, preprečujejo plodnost in se razvratno zabavajo na sabatih.¹ Cerkveni redovi so jih opredelili kot glavne satanove pomočnice; s tem spoznanjem so ženske za vedno zaznamovali. K tovrstnemu vrednotenju je pripomogla tudi skrb za reprodukcijo in za moškega, ki sta že od davnine imela pridih nečesa svetega. Nad vsem svetim pa v religiji po ocenah cerkvenih veljakov lahko bdi le eden. In to ni umna ženska. Vse te značilnosti so ženskam prislužile prav poseben status. Strah pred čarovnicami je preplaval Evropo in kmalu prerasel v vsesplošno paniko. Čarovništva je bil lahko obtožen vsakdo.

1.1 Opredelitev problematike

Pričujoče diplomsko delo obravnava izsek brezobzirne zgodovine čarovništva, ki je pomembno zaznamovala krščansko vero. Osredotoča se na personifikacije zla v figuri

¹ Besedo sabat se je uporabljalo za poimenovanje orgiastičnega zbora, na katerem naj bi se čarovnice predajale vsesplošnemu razvratu (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 21).

čarovnice ter pri tem predstavi, kako se le-ta konstituira glede na svoj nasprotni pol, glede na cerkev, ki spada v domeno svetega. V nadaljevanju bomo raziskali, zakaj je do tovrstne personifikacije zla sploh prišlo. Pogledali bomo, kako se je oblikovala vloga ženske kot čarovnice in od kod so prišle ideje, da se je ta stereotip lahko oblikoval.

1.2 Cilji naloge

Cilj diplomske naloge je ugotoviti, kakšna je povezava med množičnimi požigi žensk na grmadah v srednjem veku in reprodukcijo. Ker ima pri ustvarjanju stereotipa o čarovnici veliko vlogo ravno Cerkev, se bomo osredotočili na tista prepričanja, ki so ta stereotip povzročili. Raziskali bomo, kako pomemben dejavnik je igrala religija nasploh in kakšne so bile posledice za celotno družbeno strukturo srednjega veka.

Značilnost čarovniških procesov je tudi v postavljanju velikih zaprek v zadovoljevanju spolnega nagona. V tem kontekstu bomo raziskovali predvsem družbene in zgodovinske procese tradicionalnega družbenega reda, kjer je bila edina funkcija seksualnosti nadaljevanje rodu. Krščanstvo je s svojo restriktivno seksualno etiko vzpostavilo strog ideološki nadzor nad spolnimi praksami vernikov.

1.3 Raziskovalne hipoteze

Pričujoče diplomsko delo raziskuje pomen cerkvene tabuiziranosti reprodukcije, ki je vplivala na obtožbe čarovništva. Pri proučevanju raziskovalne tematike se bomo osredotočili na preverjanje naslednjih hipotez:

1. Personifikacija zla (čarovnica) se konstituira glede na svoj nasprotni pol – glede na cerkev (doktrino), ki spada v domeno svetega.
2. Tabuiziranost spolnosti in reprodukcije je vzrok, da so med osumljenimi čarovništva prevladovale ženske.
3. Nadzorovanje rojstev je glavni razlog za personifikacijo zla v figuri čarovnice.

1.4 Metodologija

- **Zbiranje virov**

V prvi fazi si bomo pomagali z zbiranjem virov in pregledovanjem bibliografij. Kar nam bo omogočilo pridobiti širši vpogled na izbrano tematiko.

- **Sekundarna analiza**

Pri sekundarni analizi gre za raziskovalno metodo, katere posebnost je, da se zbira in analizira podatke, ki so bili v osnovi zbrani za drugačen namen, oz. podatke, ki že obstajajo. Pri diplomski nalogi bomo kot glavno obliko uporabili analizo in interpretacijo sekundarnih virov (strokovne in akademske sinteze, mnenja strokovnjakov in mnenjskih voditeljev ...) ter interpretacijo internetnih virov.

1.5 Zgradba diplomskega dela

Diplomsko delo se prične s pregledom teoretskega okvirja in definiranjem terminov, ki so ključni za razumevanje raziskovane problematike. Sprva se osredotočimo na tabuje, kjer pozornost namenimo pomenu nečistosti, ki se artikulira skozi kulturni red neke družbe. Ob spoznavanju tabujev razjasnimo, kakšni so varuhi zakonov v posamezni skupnosti. V naslednjem, tretjem poglavju si bomo pogledali, kakšne so korenine evropskega čarovništva. Razčlenili bomo mitologijo predkrščanske Evrope, ki je znatno vplivala na vse kasnejše stereotipne konstrukte. Opredelili bomo tudi ostale elemente, ki so vplivali na predstave o podobi čarovnice. V tem poglavju bomo okarakterizirali tudi obrede in simboliko spolnosti, ki so vplivali na zapise tistega časa. Na koncu poglavja bomo navedli še ključne elemente, ki so veljali za čarovništvo pred prihodom krščanstva.

V četrtem poglavju bomo raziskali religiozna spoznanja in prakse, ki so predstavljale bistven aspekt duhovnega življenja srednjeveških ljudi. Narodna interpretacija krščanskih resnic se je odražala na najrazličnejše načine, k čemur so veliko pripomogle neusmiljene okoliščine, v katerih so se ljudje znašli. Ta pa ni pustošila samo med nižjimi sloji, temveč je zajela tudi duhovščino. V tem poglavju se bomo osredotočili tudi na institucionalno kontrolo cerkvene pravovernosti in kako se je le-ta manifestirala. Razdelali bomo izhodišča, svete resnice in ostale vzročne dejavnike, ki so predstavljali plodna tla za vzvode preganjanja. To predstavlja tudi temelj za preverjanje druge hipoteze, ki pravi, da je zlo ustvarjeno glede na svoj nasprotni pol (doktrino). Epidemije in revščina, ki so zdesetkale ljudstvo, so po mnenju elite imele okultne vzroke. Ljudje so si nekako morali razložiti vse nesreče, ki so se zgrinjale nad ljudstvo, in to uteho so našli v pripisovanju teh dejavnosti določenim družbenim skupinam. V nadaljevanju se bomo poglobili v raznolike elemente lova na čarovnice po evropskih deželah.

Osredotočili se bomo na temeljne vzroke preganjanja in podrobneje raziskali razvpito literarno delo nemških inkvizitorjev, pomanjkanje delovne sile in krepitev politične oblasti. Na koncu poglavja bomo razdelali še dualizem in binarne opozicije. V petem poglavju bomo osvetlili povezanost ženske in reprodukcije ter razdelali uravnavanje rojstev. Dotaknili se bomo predvsem družbenega prepričanja, da je veliko deklet končalo v plamenih, kar predstavlja pomemben del za preverjanje naše druge in tretje hipoteze. Sledil bo opis zatona čarovništva. V sedmem, zadnjem poglavju, bomo povzeli ugotovitve in ustrezno ovrednotili hipoteze. V zaključnem poglavju bomo tudi izpostavili pomen raziskovalne tematike ter končali z zaključno mislijo.

2 TEORETSKI OKVIR IN POJMOVNA IZHODIŠČA

Kot smo že predstavili v uvodu, bomo v diplomskem delu najprej opredelili osnovne pojme, ki nam bodo razjasnili, kaj čarovništvo sploh je in kakšna je povezava med čarovništvom, krščanstvom in spolnostjo.

Sallman (1994, 13) čarovništvo opredeli kot »verovanje, katerega začetek se izgublja v zgodovini«. Ne opredeli ga kot praznoverje, temveč ga definira kot »način predstavljanja sveta in nevidnih sil, ki ga oživljajo. Zgodovina sabatov in črnih maš, velikih inkvizicijskih procesov in grmad, ki nas s svojimi podobami prevzamejo še danes.«

Szasz (1982, 27) dodaja, da je »v preteklosti večina ljudi verjela v vrače, dobrohotno magijo in čarovništvo. Ljudje so že od nekdaj imeli veliko potrebo po razumevanju naravnih katastrof, epidemij, osebnih nesreč in smrti. Magija je v primitivni teoriji poskrbela za pojasnitev tovrstnih dogodkov in svetu prinesla prikladno orodje za borbo z njimi.«

»Čarovnik ali *sours*² je posameznik, ki je sposoben spremeniti usodo drugega človeka z obrednimi ali simboličnimi postopki. V prvih letih 15. stoletja pa so z besedo čarovnik že natančneje označevali demonski izvor čarovniške moči. Čarovništvo je postalo, vsaj v očeh teoretikov, antireligija, katere pripadniki so častili kult hudiča« (Sallmann 1994, 22).

² *Sours* v latinščini pomeni *usoda*, od tod izvira francoska beseda *sorcier*, čarovnik (Sallmann 1994, 22).

Šamani, vrači, in čaravnice, pa svečeniki vseh vrst so pravzaprav posledica prastare in hkrati večne želje po stiku s svetim, po graditvi mostu med naravnim in nadnaravnim, med tostranstvom in onostranstvom, med zavednim in nezavednim. Torej obstajajo že od nekdaj. Da imajo v Evropi več besed čaravnice kot čarovniki, je posledica starejše materopravne družbe, kjer so tudi verske zadeve opravljale ženske. Odpor do drugačnosti in boj proti zlu sta odločilno zaznamovala pojmovanje čaravnice (Ovsec 1991, 423).

Mackay (1986, 463) trdi, da »izvor besede čaravnica izhaja iz hebrejske besede *venefecia*, kar pomeni prerokovalko in osebo, ki se spozna na izdelovanje strupov in drugih urokov«. Čarovništvo je torej v prvi vrsti pomenilo moč, s čaranjem pa naj bi čaravnice dobile oblast nad višjimi silami oz. nad svetim.

Preden dobimo vpogled v odnos reprodukcije in čarovništva, cerkvene morale in družbene regulacije, bomo predstavili sam koncept reprodukcije, ki vsebuje različne sisteme vrednotenja same dejavnosti oz. akta reprodukcije glede na posamezno časovno obdobje.

Kategorija spola je produkt heteroseksualne družbe, v kateri si moški prilaščajo reprodukcijo in produkcijo žensk ter njihove fizične osebe s pomočjo pogodbe, imenovane zakonska pogodba. Ženskam nalaga togo obveznost reprodukcije vrste, to je reprodukcijo heteroseksualne družbe (Wittig 1992, 18–19).

Po mnenju Emilyy Martin (1992, 14) se *reprodukcija* »največkrat navezuje prav na zdravstvene koncepte. Tako se *reprodukcija* najpogosteje nanaša na znane oblike masovne proizvodnje, kjer se cenijo velike količine in učinkovitosti na lestvici zagotavljanja potomcev.«

»Za psihološko interpretacijo je pomembna prisotnost preobremenjenosti s stereotipi o seksualnosti. Ženske so tradicionalno povezane s spolnostjo in reprodukcijo, za veliko večino duhovščine niso bile *terra incognita*, čeprav so bili duhovniki z zapovedjo celibata od 11. stoletja dalje zavezani k telesni vzdržnosti in kompenzaciji na duhovnem področju« (Klaits 1985, 17).

Nepotešljivim spolnim težnjam je sledil pomemben ukrep, saj »na Bavarskem v 16. stoletju le 3–4 % duhovnikov ni imelo "konkubin". Restriktivni ukrepi in grožnje z izobčenjem so res močno zmanjšali priležništvo, zato pa se je skokovito povečalo število obtožb zoper hudičeve zapeljivke« (Klaits 1985, 17).

Odpoved nečemu lahko pomeni obliko kesanja ali pa tudi odpustek za pretekla grešna dejanja. Vsekakor pa bo ta, ki se nečemu odpove zaradi svojih religioznih prepričanj, želel sadove v onostranstvu.

Peggy Reeves Sandy je raziskovala povezanost med neenakostjo med spoloma in številom posilstev v posamezni kulturi. Osredotočila se je na izvor posilstva pri moški dominaciji. Ugotovila je, »da je posilstvo močno povezano z moško evolucijsko seksualno strategijo in premočjo reprodukcijske konkurence« (Reeves Sandy v Kimmel in Aronson 2004, 33).

Vendar pa je zapoved celibata močno zaznamovala moško evolucijsko seksualno strategijo. Manifestacija spolne sle se je kanalizirala na popolnoma drugačen način.

Sadizem je bil spremljajoča značilnost čarovniških procesov, vzroke zanj pa je treba iskati v perversnosti, izzvani ali spodbujeni zato, ker se v normalnem zadovoljevanju seksualnega nagona postavljajo prevelike zapreke. Seksualni nagon se po Freudu ne more preprosto odpraviti. »Njegova potlačitev se pokaže v izbruhih perversnosti in nevroz ter najrazličnejših oblikah erotičnega fantaziranja. Zaradi realne preprečitve zadovoljitve potrebe se le-ta preusmeri v patološke oblike seksualnega vznburjenja. Čarovniški procesi so bili tako za psihoanalitike le oblika patološkega zapolnjevanja manjka zaradi spolne neaktivnosti, neke vrste pornografija zgodnje novoveške kulture« (Freud v Tratnik-Volasko in Košir 1995, 140).

Alan H. Godman v članku *Čisti seks (Plain sex)* postavi v središče svojega argumenta postavi zavrnitev analiz tega, čemur pravi "namen s ciljem (means-ends), ki obravnava spolnost kot namen nekega cilja, kot so ljubezen, reprodukcija ali komunikacija. Zanj je spolna želja samo poželenje po kontaktu s telesom drugega bitja in cilj spolnosti kot take, le ugodje, ki ga tak stik nudi. Zaveda se, da je spolnost prav tako lahko sredstvo za reprodukcijo ali za izražanje ljubezni, ampak to so nebistveni, postranski nameni akta same spolnosti (Godman 2010).

Za pogosto obsedenostjo s hudičem tiči predvsem zatiranje nagona in težnja po asketskem življenju. Zavedati se moramo, da *zlo* kot tako ne obstaja, vendar je vedno specifična percepcija določenih predstav, ki so nastale s človeškim čutenjem.

Švajncer (2002, 9) poudarja, da »*zlo* nima bistva in ga ni mogoče verificirati, toda nihče ne more zanikati, da se ni dogodilo. Ljudje, ki so ga občutili, ki se jih je dotaknilo in jih enkrat za vselej zaznamovalo, so njegove žive priče«.

»*Zlo* kot dejstvo in *zlo* kot predvidevanje imata značilnost, da gre za povezovanje tistega, kar se je dogodilo in je ohranjeno v empiriji, prikrojevanje te podobe, pojavnosti in uresničitve pa je treba vzeti v zakup in izpod naplavin manipuliranja rekonstruirati čim bolj natančno podobo tega, kar se je res zgodilo« (Švajncer 2002, 10).

Zlo ima številne pojavne oblike; ena izmed najhujših je zagotovo smrt. Zlu ni mogoče določiti bistva, vseeno pa lahko govorimo o »njegovih pglavitnih lastnostih, le-te so: neuničljivost, stalnost, nepretrganost, iracionalnost, manipulacija s čustvi in povzročanje slabih posledic. Zlo povzroča kateri koli človek, toda oblastniki in tisti, ki imajo več moči kot drugi, lahko delajo večje in bolj množično zlo« (Švajncer 2002, 176–177).

Za uspešnim scenarijem se skrivajo neizpodbitne resnice. In kaj je bistvo resnice, v katero se ne sme dvomiti?

2.1 Marksizem in feminizem

Čarovništvo je kompleksen pojav, zato bomo pri raziskovanju izhajali iz različnih teorij, ki bodo ustvarile trdno zaledje za preverjanje raziskovalnih hipotez. Oprli se bomo na marksistični pogled na religijo.

Za Marxa je religija iluzija, ki lajša trpljenje. Religija je »niz mitov, ki opravičujejo in legitimirajo zapostavljenost podrejenega razreda in prevlado ter privilegije vladajočega razreda, ki povzroča mnogo zmot, ki oblikujejo podlago ideologije vladajočega razreda in napačne razredne zavesti. Po Marxovih besedah je religija vzdih podrejenega bitja oziroma opij za ljudstvo« (Marx v Haralambos in Holborn 1990, 459).

Lov na čarovništvo vsebuje vse mitske elemente, ki osmislijo svet, homogenizirajo navznoter in izključujejo navzven.

»Z marksističnega vidika religija ne le preprosto blaži posledice zatiranja, temveč je tudi instrument tega zatiranja. Deluje kot mehanizem družbenega nadzora, tako, da ohranja obstoječi sistem izkoriščanja« (Haralambos in Holborn 1990, 459).

Čarovništvo je bilo sveta resnica, v katero se ni smelo dvomiti. Vendar pa pojava ne moremo vrednotiti enoznačno. Lahko ga preučujemo iz različnih zornih kotov. V diplomski nalogi bomo veliko pozornosti namenili preučevanju vloge ženske v srednjem veku. Zato se bomo oprli tudi na feministične teorije.

»Pod oznako "feminizem" in "feministke" je danes mogoče najti paleto različnih stališč, gibanj, tako imenovanih družbenih praks, teorij, verovanj, pobud, skupin in ne nazadnje tudi pomenov, tako da že sam poizkus njihovega poenotenja v eno samo ime, cilj in razlago, ni samo skrajno problematičen, temveč tudi skorajda nemogoč« (Jalušič 1992, 123).

Pod drobnogled bomo vzeli ženske, ki jim je bila dodeljena vloga v ozadju, v privatni sferi, in niso imele nikakršnih pravic. Marksistični in socialistični feminizem predstavlja hrbtenico za raziskovanje njenega mesta v družbi.

»Torej marksistične in socialistične feministke pripisujejo zatiranje proizvodnji bogastva in menijo, da je slabši položaj ženske posledica dejstva, da niso lastnice proizvodjalnih sredstev, zaradi česar nimajo moči« (Haralambos in Holborn 1990, 601).

Monique Wittig, avtorica nekaterih najbolj provokativnih leposlovnih in teoretskih del feminizma drugega vala, je v ospredje postavila pomembnost obvezne heteroseksualnosti. Wittigova (2000, 31) meni, da »vse ženske pripadajo razredu, ki ga ustvarja hierarhično družbeno razmerje, ki daje moškim ideološko, politično in ekonomsko oblast nad ženskami. Ženska obstaja le kot te vrste imaginarna tvorba.«

Materialistični feministični pristop pokaže, da je to, »kar razumemo kot razlog ali izvor zatiranja, pravzaprav le znak, ki ga vsili zatiralec: to je "mit o ženski" skupaj z materialnimi učinki ter manifestacijami v prirejenih zavestih in telesih žensk. Ta znak ne obstaja pred samim zatiranjem, spol je sprejet kot neposredno dejstvo, fizična značilnost, pripadajoča naravnemu redu. Vendar pa je ta fizična in neposredna zaznava le izumetničena konstrukcija, imaginarna formacija« (Wittig 2000, 31).

Teoretski mešanici bomo dodali še element radikalnih feministk, ki krivijo patriarhat kot temeljni vir zatiranja žensk. Izpostavimo lahko dve dejstvi, da se v ozadju raziskovanega problema ne skriva le pridobitništvo cerkvenih sodišč, ki so si s čarovniškimi pregoni nagrebli pravo bogastvo, temveč se v ozadju skriva tudi motiv ohranjanja patriarhalnega *statusa quo*. Moški so se žensk v resnici bali; zlasti njihove modrosti, o čemer pričajo obtožbe o znamenitih modrih ženskah, in ne nazadnje, bali so se lastne sle, s katero so jih ženske navdajale.

Vključili bomo tudi sociologijo spolov, ki se osredotoča na ženske in ženskost. Sociologinje, kot je npr. Ann Oakley, trdijo, da ženske družbene vloge, npr. vloge gospodinje in matere, ki skrbi za svoje otroke, niso nujna posledica ženske biologije. Oakleyevi se zdi kultura družbe tista, ki določa vedenje spolov v njej (Oakley v Haralambos in Holborn 1990, 591).

Problematiko bomo preučevali tudi s fenomenološkega stališča. Po mnenju fenomenologov so človeška bitja tista, ki osmišljajo svet in mu določajo pomene. Lov na čarovništvo je kompleksen pojav, zato ga ne moremo umestiti zgolj v eno samo teorijo. Problematiko bi lahko preučevali iz najrazličnejših zornih kotov, ki bi nam odprli nov pogled v raziskovanju. V nadaljevanju se bomo spopadli še z enim pomembnim pojmom, ki se z drugimi prepleta v pahljači čarovniških pojavov.

2.2 Tabu

Vsak *tabu* označuje »prepoved, ki nima argumentiranega razloga in je samo po sebi umevna. Edini razlog zakona je lahko zakon sam. Razlaga avtoritete je vedno zaprta v tavnološki krog, saj bi ogrožitev argumenta ogrozila avtoriteto, ki ga drži. Hkrati nas avtoriteta drži za naše nezavedno, ne za argumente, in tudi ne z argumenti« (Šterk 1998, 81).

Douglasova (1990) poudarja, da »pri občutenju svetega hkrati občutimo tako spoštovanje kot gnus, saj stvari božanstev v človeku zbudijo hvaležnost in ljubezen ter hkrati tudi prezir in grozo«. Sveto in nečisto je težko razlikovati. Na prvi pogled sta to ločena pomenska pola, vendar se iz njiju razvijeta dve osnovni kategoriji tabujev: tabu svetosti in tabu nečistosti.

Tabu (tudi tapu) je polinezijski koncept. Prvi je o njem kot o običaju tamkajšnjih prebivalcev poročal kapitan Cook leta 1777. Prvi zapis besede se pojavi leta 1781 v Cookovem poročilu s pacifiških potovanj. Tabu je prevedel kot nekaj posvečenega, nedotakljivega. Dualnost izraza tabu naj bi izvirala iz nediferenciranosti mentalitete primitivnega človeka, ki še ne loči med svetim in nečistim. Tabu je vedno izpostavljaj kot opozicijo znotraj sistema samega in je bil definiran kot negativna magija, negativna mana, negativni kult (Šterk 1998, 62).

Čarovništvo je izviralo iz želje, da bi si posameznik lahko zagotovil oblast nad višjimi silami oziroma svetim. Stik s svetim so tvegali le redki izbranci. Odnos do njih pa je obsegal najrazličnejši odziv od strahu in gnusa ter vse do občudovanja in čaščenja (Goljevšček v Tratnik-Volasko in Košir 1995, 7).

»Izločiti je mogoče kategorije kršitev, ki so bolj moteče, kot je to pri drugih kršitvah. V te kategorije spadajo spolnost, umor in domene religijskega, saj so prav one tiste, v katerih se najbolj artikulirano izražajo socialne norme in vrednote in ki nadalje razdelijo socialne kategorije« (Leach v Šterk 1998, 71).

Nečisto in sveto lahko zamenjamo, saj nečisto lahko povzroči dobro in čisto lahko povzroči zlo; lahko pa čisto pomeni nečisto, nečisto pa čisto. V osnovi pa nečisto ogroža sveto. Pojem nečistega zajema t. i. mrežo pomenov, ki so med seboj v neki odvisnosti. Pomeni pa so artikulirani skozi kulturo družbe. Sveto in nečisto sta artikulirana skozi kulturni red družbe. Pojma sta družbena konstrukcija, postavljena kot varuha pravil in zakonov specifične skupnosti. Za nečista veljajo vsa odstopanja od določenih pravil, ki so definirana kot normalna in pravilna. Ta pravila veljajo v družbi, v kateri posamezniki dobro poznajo načine vedenja in reakcije na določene situacije. S socializacijo so ta pravila ponotranjili in zato natančno vedo, kdaj so pravila kršena in na kakšen način jih bo družba sankcionirala. S postavitvijo pravil, ki jih morajo upoštevati vsi člani skupnosti, se šele lahko vzpostavi red in disciplina družbe. Prav zato imajo ta pravila kohezivno funkcijo družbe. Lahko bi rekli, da je tabu nečistega, in kadar je kršeno, sledijo sankcije. Naslednji vidik nečistosti, ki ga velja omeniti, je vse, kar je definirano kot neznan. Namreč vse, kar je zunaj definicije znanega, je epifanija

svetega. Tisto, kar odstopa od realnega, kjer ne obstaja neuskklajenost z redom, je nečistost, ki jo je nujno treba odstraniti (Šterk 1998, 34–35).

Za preživetje tabuja je potrebna zgodba, ki ga podpira, z njim diha in ga osmisli. Lovke krščanskih prepričanj so omrežile celotno prebivalstvo. V nadaljevanju bomo v čarovniških procesih prikazali elemente, ki jih opredelijo kot mitologijo srednjega veka.

3 MITOLOŠKE KORENINE EVROPSKEGA ČAROVNIŠTVA

Sistem posameznih mitov lahko razdelimo v dve skupini: tradicionalne in ideološke mite. Tradicionalni miti sežejo v obdobja tradicionalne oblike konstruiranja družb. Udejanjajo se v ljudskem izročilu, legendah, starih zgodbah. Njihova pomanjkljivost je, da so nedorečeni, zato njihov primanjkljaj izpolnijo ideološki miti. Ti so usmerjeni v prihodnost. Tradicionalni mit pozna večina članov neke družbe, medtem ko ideološkega projektira neka majhna skupina. Tradicionalni mit je lahko potencial ustvarjanja konfliktov, če ga ustrezno dopolni ideološki mit. Vselej morata torej obstajati, se prepletati, nadgrajevati oba, če uporabim izraza iz marksističnega besednjaka: baza tradicionalnega mita in nadstavba ideologiziranega (Velikonja 1996, 28).

Beseda mitologija je starogrška zloženka iz besede *mythologia*. Sestavljata jo besedi *mythos* in *logos*. Obe pomenita 'beseda, govor o čem'. *Mythos* izvira iz indoevropskega korena *mudh* z izvirnim pomenom 'hrepeneti, biti usmerjen na nekaj' in pomeni vse tisto, kar nam ni neposredno razumljivo, kar je iracionalno, pravljичno, nedokazljivo, in za čemer hrepenimo. *Logos* zajema področje, ki ga človek lahko z razumom dojame, ter zajema pojave, ki so nam racionalni in logični (Bellinger 1997, 5–8).

Ovsec (1991, 9) meni, da so »miti tako različni, kot kulture, v katerih jih srečujemo, čeprav je osupljivo veliko skupnih povezav. Njihov namen pa je vedno isti: jasno predočiti življenjska vprašanja in vrednote v neki družbi. Miti niso znanstvene in sociološke teorije, temveč nastajajo, ko neki narod ali skupina razmišlja o pomembnih življenjskih vprašanjih. Njihova naloga ni le, da dajo teorijo življenja, ko jo človek sprejme ali odkloni, ampak prisilijo človeka, da se odzove.«

»Miti cvetijo, venejo in umirajo, potem pa se rojevajo novi in stari ponovno oživljajo. V obdobju velikih epohalnih sprememb in mešanja kultur se pojavljajo sestavljene, hibridne oblike, ki so nastale s spojitvijo starih in novih« (Ovsec 1991, 11).

Velikonja mitologijo poveže tudi z »momenti svetega po nemškem religiologu Rudolfu Ottu: to so občutek kreaturnosti (ustvarjenosti), grozljivega (tremenduma), nadmočnega (majestas), energičnega, moment misterija, očarljivega (fascinans) in vzvišenega (augustum). Delitev na sveto in profano je osnova vseh drugih binarizmov neke družbe« (Otto v Velikonja 2003, 9).

Več o binarni strukturi takratne družbe bomo izvedeli v sledečih poglavjih diplomskega dela.

Po Levi-Straussu smisel mitov »ni odvisen od izoliranih elementov, ki ga sestavljajo, ampak od načina, kako se ti elementi kombinirajo«. Po njegovo »prave konstitutivne enote mita niso izolirani odnosi, ampak paketi odnosov in zgolj v obliki kombinacij takih paketov konstitutivne enote pridobivajo funkcijo pomena« (Levi Strauss v Velikonja 2003, 10). Pomembno kategorijo znotraj mitov predstavlja simbolika, ki ima ključno vlogo za vzpostavitev in ohranjanje želenega družbenega stanja.

Velikonja (2003, 9) opozarja na »mitsko simbolni kompleks, ki svoje naslovnike ne le povezuje in jim pojasnjuje svet, ampak jih tudi čustveno in razumsko, socialno in individualno krepi, navdihuje, pomirja, teši, podeljuje kriterije članstva itn. Daje preproste odgovore na bistvena politična in družbena, pa tudi osebna eksistencialna vprašanja. Uresničuje se tako z besedo (v mitu), kot tudi skozi dejanje (obred).«

Bolj kot za nekakšne ostaline prejšnjih dob gre pri mitski zavesti za posebno logiko verovanja, razmišljanja, dožemanja in delovanja. Vsak mitološki sistem na koherenten način povezuje in nadgrajuje stare mitske zgodbe, tradicionalne mite, z novimi ideološkimi domisleki, ideološkimi miti. V mitologiji se mit sreča z ideologijo (Velikonja 2003, 63).

Čarovništvo bi lahko opredelili kot javno izražen politični diskurz srednjega veka. Z žrtvovanjem enega za mnoge se je utrjevala pozicija. Mitološkost čarovništva lahko najdemo tudi v izrazito dvojni strukturi družbe.

Lahko bi rekli, da se srečata »inercija preteklosti z inovacijo sodobnosti, samoumevna tradicija, ki je last pripadnikov neke družbe, z želenimi konstrukti vladajoče ali neke druge interesne skupine« (Velikonja 2003, 63).

3.1 Mitologija predkrščanske Evrope

»Materialni ostanki, ki so jih arheologi in etnologi odkrili na ozemlju današnje Evrope, številne ljudske šege in običaji, ki med prebivalstvom na podeželju stoletja niso zatonili v pozabo, zabeležke rimskih kronistov o življenju barbarskih ljudstev za Limesom nam pripovedujejo o bogati mitologiji predkrščanskih ljudstev, zlasti o njihovem globokem verovanju v moč magije in čarovnije« (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 12).

»Predkrščanska Evropa, vključno z grško-rimskim panteonom, je bila prežeta z verovanji v zle in dobre duhove, v vilinska bitja, v škrate, velikane, volkodlake in vampirje ... Svet živega je bil neločljivo povezan s kozmičnim bipolom že minulega« (Južnič v Tratnik-Volasko in Košir 1995, 13).

Ovsec (1991, 419) pravi, da so bili »v poganskih časih vrači, čarovniki in čaravnice pri Slovanih spoštovane osebe, ki so se ukvarjale z zdravljenjem, izganjanjem zlih sil, napovedovanjem usode in podobnim. Poznali so zdravilna zelišča in jih spretno uporabljali, nekateri so imeli tudi nadnaravne sposobnosti, kot jih na primer srečamo med šamani. Izrazito negativen predznak so dobile te osebe šele kasneje, najslabšega pa, kot vemo, v krščanstvu, še posebej pa v času cerkvene inkvizicije«.

V rimski državi je imelo čarovništvo, ki je bilo močno pomešano z grškimi in orientalskimi prvinami, velik pomen celo pri sprejemanju državnih odločitev. »Določbe glede čarovništva je vsebovala tudi rimska zakonodaja. Predvidevala je kazni za škodljivo čarovništvo. Takrat je bilo zelo v "modi" zastrupljanje, za kar je bila predvidena smrtna kazen« (Ovsec 1991, 432).

Za antični mitološki svet je bila poglobljena značilnost ambivalentnost čaščenih božanstev. Enotnost dihotomije dobrega in zla, lepega in grdega, pravičnega in krivičnega, luči in teme, kar je krščanstvo postopoma do skrajnosti polariziralo. Ambivalenca je še posebej izstopala pri božanstvih ženskega izvora. Številne sledi kažejo, da je prastaro Evropo obvladovalo žensko božanstvo, imenovano Velika, Strašna mati, ki je v eni osebi simbolizirala plodnost, *eros* in *tanatos*. Njen nebeški

simbol je bil Mesec, posedovala pa je tudi nesmrtnost. Mesečeve mene – prvi krajec, ščip in zadnji krajec – spominjajo na tri obdobja v razvoju ženske: na dekleštvo, zrelost in starost. Podoben pomen so pripisovali spremembam letnih časov; pomlad je s svojo vegetacijo spominjala na dekle, poletje na nimfo in zima na starko. Tako so Veliko boginjo postopoma izenačili z razcvetom in propadom narave – postala je Mati Zemlja (Goljevšček v Tratnik-Volasko in Košir 1995, 12–14).

Podoba čaravnice v klasični literaturi je temačna, škodljiva, asocialna in tesno povezana z žensko. Zagotovo je takšna literarna tradicija vplivala na kasnejše predstave o dejavnosti in podobi čaravnice. Zapeljivka Kirka, morilka Medeja, Apulejeva Onoteja, Ovidova Dipsias in Horačevi Kanidija in Segena so imele vse grozljive lastnosti negativnih ženskih božanskih likov; bledih lic, ostudnih obrazov, bosih nog in ovite v mrtvaški prt so se starogrške čaravnice srečevale ob križpotjih, ponoči na osamljenih mestih, ubijale živali in ljudi, jedle drobovino in se zaklinjale bogovom podzemnega sveta (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 17).

Antična mitologija nam ponuja tudi mit o Pandori, ki je dobil svojo klasično podobo v Heziodovi Teogoniji. V njej ženska predstavlja Zevsovo maščevanje nad ljudmi, ki ga izzove Prometej. Zevs je popolne ljudi (*antropoi*) spremenil v nepopolne (*andres*), ki poleg sebe dopolnjujejo dopolnilo – ženske. Prvo žensko, Pandoro, ki jo Heziod imenuje lepo zlo, je Hefajst (bog ognja in zaščitnik rokodelstva v grški mitologiji) oblikoval po podobi boginj iz vode in prsti. Zevs pošlje Pandoro k Epimeteju, in ko ta odpre Pandorino skrinjico (kar je prispodoba za vulvo in himen), se nad človeštvo zgrnejo vse nesreče sveta (Rotar 1987, 36–37).

Pandora je v popolno skupnost pripeljala spolnost in ukinila zlato dobo. Lahko bi rekli, da se je vedno našel argument, da je zlo na svet prinesla prav ženska.

Moč in ugled grških ženskih mitoloških likov sta postopoma izgubljala vpliv v primerjavi z moškimi, ambivalenco dobrega in zla pa je nadomestila monolitnost izključno le zla: Selena, Hekata, Artemida so postale boginje, okrog katerih se je spletla mreža predstav. Postale so zaščitnice noči, magije in čarovništva. Nedvomno se je s procesom razpadanja rodovne ureditve okrepila androcentrična podoba božanstev in

analogno s tem tudi njihova statusna ureditev v obstoječem mitološkem izročilu, kultu ženskih božanstev pa so izgubljali pomen in moč (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 15).

3.2 Kult plodnosti

Kot ugotavlja Kulišić, je »ljubezenski akt že od najstarejših časov predstavljal magijsko dejanje in je sestavni del kulta, s katerim se želi vplivati na plodnost polja in razmnoževanja živali ter odganjanja bolezni in nesreče« (Kulišić v Tratnik-Volasko in Košir 1995, 22).

Sveto pismo nam ponudi zgodbo o izgonu iz raja, ki pravzaprav predstavlja povest, kako je človeštvo spoznalo spolno občevanje. Spoznanje pa je le prisposoda za spolni odnos, ko je Eva zapeljala falična kača.

V večini mitologij je imela simbolika spolnosti, zlasti *phallosa*, izjemen pomen. Vedno znova se pojavljajo liki rogatih, to je faličnih božanstev: rogat je Dioniz, grški bog vina veselja in plodnosti; tudi njegov rimski dvojnik Bakhus je rogat. V stari Grčiji in Rimu so imele pogostitve v čast obeh bogov orgiastično podobo popolnega razvrata.³ Rogat je bil Pan, stari grški zaščitnik živinorejcev, rogove je nosil Baal, feničansko, kaldejsko in tudi staro izraelsko božanstvo (zlato tele). Z njim so simbolizirali tevtonskega Donarja in skandinavskega Thora, rogato božanstvo (hudič) pa naj bi bil tudi v središču domnevnih čarovniških zborovanj (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 22).

Veliko preprostih ljudstev je praznovalo obrede plodnosti. Obredi so se odvijali v času zime in v začetku pomladi. Praznovanje so spremljale obilne pogostitve, kar naj bi vplivalo na rodovitnost prsti. Vse poganske praznike je krščanstvo nadomestilo s svojim obredjem.

3.3 Pripovedno izročilo

Zanimiva poganska praznovanja so se odvijala 30. aprila, dan pred prvim majskim dnem, ki je že od nekdanj znan kot mejnik dokončne zmage poletja nad zimo. Stara germanska in skandinavska ljudstva so verjela, da se na ta dan na

³ Rimski Senat je saturnalijske ukinitel leta 186 pr. n. š. (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 22.)

bližnjih hribih zbirajo čaravnice. Valpurgina noč, kot so jo najpogosteje imenovali, je najbolj razvpita čarovniška noč. Tudi 31. oktober je imel med pogani poseben pomen. Na ta dan so žgali velike kresove, da bi tako z obliko magične imitacije pomagali soncu pridobiti nazaj njegovo moč. Danes je ta običaj živ v anglosaksonskem svetu (Halloween), s sinonimom "noč čarovnic" (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 23).

»Tudi slovenski Korant, je imel vpliv na rodnost v prihajajočem letu. Rogato, kosmato božanstvo, z grozljivo masko, ki ima rilcu podoben nos ponazarja vdor slepe sile, ki ruši običajni red in prav zato omogoča preroditev« (Eliade v Tratnik-Volasko in Košir 1995, 22).

Čaravnice so postale pogoste spremljevalke ljudskih verovanj. Po slovanskih vaseh je zelo pogosto verovanje v čaravnice, ki so utelešene v živalih, predvsem v žabah (krastačah) ali veščah.

»Tu nastane dvojna možnost: ali se vešča sama spremeni ali pa se v podobi te živali prikazuje njena duša, potem ko zapusti speče telo. Značilno je, da se je pri Velikorusih v permskem okraju do danes ohranil izraz *veščica* prav za čaravnico, ki zapusti telo in zleti skozi dimnik v obliki ptiča. Zaradi semantičnih premikov pomeni ta izraz na Poljskem tudi zle ženske demone ali bolezni. Čarodejni napoji in mazila, ki po tradiciji spremljajo coprnice« (Ovsec 1991, 421).

Slovanska čaravnica, ki se pojavlja v podobi ptiča, sesa kri ali pa se preživilja s telesom drugih ljudi, spominja na starorimsko strigo. Latinski naziv "strix, strigis", ki pomeni sovo, demona, ki sesa kri. V Istri je štriga vrsta čaravnice, ki ima negativne lastnosti. Pripovedujejo, da je bila štriga začarana ženska. Nastala je iz otroka, ki se je rodil na "kvaterni dan", starši pa ga niso zaščitili, saj so štrige prišle otroke klicat ob polni luni. Starši so otroke zaščitili tako, da ga je botra vzela v naročje, z njim sedla pod kamin in mu zatiskala usta. Ko so namreč štrige klicale, se je namesto njega oglasila botra in rekla, da ga ni. Če se je otrok kljub vsemu oglasil, je bil pogubljen. Štrige naj bi se pojavljale same ali v skupinah, najbolj nevarno pa se je bilo srečati z njimi med enajsto in eno uro ponoči. Če so v tem času naleteli na človeka, so mu pojedle srce (Ovsec 1991, 421).

Mitologija predkrščanske Evrope se še danes ohranja v naših pesmih, bajkah, pravljicah, umetnosti in ljudskemu izročilu. Njihove značilnosti se pogosto odražajo v kulturi ljudi, kar pripomore k razumevanju določenih vedenjskih vzorcev.

3.4 Poglavitni elementi čarovništva pred krščanstvom

Mit o čarovnicah in njihovih zlih dejanjih je imel izoblikovane poglavitne elemente že davno pred vzponom krščanstva:

- Opredejene so bile ključne skupine oseb, potencialnih čarovnikov in čarovnic, ter njihove razpoznavne značilnosti: čaravnice so bile skoraj izključno (stare) ženske in so izhajale iz že tradicionalno znanih čarovniških družin. Njihova aktivnost je bila pogosto fizično razvidna (imele naj bi rdeče oko, rodile naj bi se z rdečo srjčko). Pripisovali so jim lastnosti, kot so npr. potuhnjenost, skopuštvu in prepirljivost.
- Določene so bile vrste zlih dejanj, za katere se je verjelo, da jih zmorejo čaravnice: povzročajo nesreče, kot so smrt, bolezen, poplave, toča itn., kot tudi vse vrste čudnih in nerazložljivih pojavov.
- Znanе so bile žrtve: navadno so bili to sosede ter bližnji in daljni sorodniki, le redko tujci.
- Nakazan je bil motiv njihove dejavnosti – ta se je skrival v zavisti in hudobiji, ljubosumju in maščevalnosti, včasih pa v pohlepu brez posebnega motiva.
- Definiran je bil izvor njihove skrivnostne moči: zla moč, ki jo čaravnice posedujejo, povsem nečloveške moči – bodisi prirojene bodisi pridobljene s pomočjo zlih duhov.
- Opisana je bila čarovniška *nenaravnost*: čaravnice uživajo v vsem, kar je *nenormalno*, npr. v incestu, skokih čez plot, pogosto so kanibalke in jedo celo lastne otroke, nemalokrat tudi izkopana trupla. Hodijo gole namesto oblečene, srečujejo se ponoči namesto podnevi ...

Njihovo vedenje je bilo etično ovrednoteno kot nasprotno kulturi in civilizaciji nasploh (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 18).

4 KRŠČANSKO POJMOVANJE ČAROVNIŠTVA

V srednjem veku prevlada krščanska ideologija, kar ima znaten vpliv na vsako pojmovanje drugačnosti. Vse značilnosti drugih kultur, verovanj in praks, ki krščanske cerkve niso zadevale, je le-ta hitro označila za heretično. Poganske praznike so tako hitro nadomestili s krščanskimi, stari bogovi pa so dobili nova imena krščanskih svetnikov.

Gurevič (1981, 10) opozarja, da so »religiozna spoznanja in prakse predstavljale pomemben aspekt duhovnega življenja srednjeveških ljudi. Vsebina narodne kulture je bila utopljena v sakralni atmosferi, prepletena z rituali in verovanji. Narodna interpretacija krščanskih resnic se je odražala na najrazličnejše načine, ki jih lahko točno ocenjujemo le v širšem kontekstu.« Ko se sprašujemo, s kakšno pravico lahko Cerkev nekoga tako kruto obsodi, se moramo poglobiti v raziskovanje, kakšne so težnje, da je do obsodb sploh prišlo.

Ko so religije, ki stremijo k univerzalnosti, enkrat priznane, zelo hitro spremenijo poudarek svoje propagande. Na začetku jim gre za to, da pridejo do vseh, do katerih je mogoče priti, in da pridobijo vse, ki jih je mogoče pridobiti. Teža institucij, ki zaživijo svoje življenje, postopoma spreminja prvotno propagando. Čut za slepljenje množic imajo svetovne religije tako rekoč v krvi. Njihove lastne zgodovine jim pričajo, kako nenadoma in nepričakovano so zrasle in kako čudežne so bile množične spreobrnitve. V odpadniških gibanjih, ki se jih cerkve bojijo in jih preganjajo, se čudež, ki jih je nekoč konstituiral, obrne proti njim, in rane, ki jih tako izkusijo na lastni koži, so boleče in nepozabne. V navadi je, da se na vernike gleda kot na ovčice in da hvalijo njihovo poslušnost (Canetti 2004, 19–20).

Govorimo lahko o dveh kulturah srednjeveške družbe: kultura klerikalnih oz. "kultura učenih" in o narodni oz. folklorni kulturi. Odnosi med njima so raznovrstni. Opazimo lahko tako antagonizem, zaviranje folklorne kulture učenih, zmanjševanje vpliva in izkrivljanje cerkvene tradicije, kot tudi delno prilagajanje potrebam uradne ideologije. Nerazumevanje narodne kulture je pri racionalistični klerikalni kulturi povzročilo še dodatno ambivalentnost folklorne kulture, saj so svet precizno delili na dobro in zlo (Le Goff v Gurevič 1981, 9).

Realnost je družbeno definirana, toda definicije so vedno posebljene, se pravi, da realnost definirajo konkretni posamezniki in skupine.

Srednjeveško krščanstvo daje dobre ilustracije za vse likvidacijske primere. Odkrito herezijo je Cerkev fizično uničevala. Istočasno je bila Cerkev kot monopolni varuh krščanske tradicije precej fleksibilna, ko je šlo za vključevanje različnih ljudskih verovanj in navad v tradicijo, vendar samo, dokler se niso artikulirale v heretično oporekanje krščanskega sveta kot takega (Berger in Luckmann 1988, 109–113).

Sprva so drugače misleče (politično, versko) obsojali kot heretike, v 14. stoletju pa so se obsodbe čarovništva že zelo močno razpasle.

Ovsec (1991, 432) izpostavi, da so se »čarovniški procesi razvili iz prejšnjih krivoverskih procesov v južni Franciji v prvih dveh stoletjih drugega tisočletja. Poleg podobnosti obtožb in načina sojenja je bila podobna tudi kazen, namreč smrt na grmadi.«

Demonologi so dolgo razpravljali o tem, ali so poučne pripovedi čarovnic resnične ali izmišljene. Mnenja o tem, pa tudi glede sodelovanja na sabatu, so bila zelo različna. Sabat je potekal po navadi ponoči (glej Sliko 4. 1), in sicer v kakem odmaknjenem kraju, na planoti, v gozdu ali na cestnem križišču okrog ognja, ki je osvetljeval obred. Na sabat so se čaravnice odpravljale na hrbtu oslov, prašičev, kozlov in petelinov. Sabat je bil nasprotje katoliškega obreda, narobe obrnjena maša, med katero so hostijo zamenjali z rezino repe ali s kosom lesa. Čaravnice so častile hudiča v podobi kozla. Ceremonija se je končala s pojedino, na kateri so žrli otroke. Na koncu so se udeleženci parili, kakor so se naključno srečali. Po takšni iniciaciji, med katero so pričujoči postali satanovi zarotniki, so bili obdarjeni z malefično močjo (Sallmann 1994, 52–54).

Slika 4.1: Sabat čarovnic



Vir: Anonimni avtor v Sallmann (1994, 53).

4.1 Kriza srednjega veka – kdor ni z nami, je proti nam

Moralno razsulo in intelektualna revščina, ki sta vladala med cerkveno aristokracijo zrelega srednjega veka, ter neskladnost njenega ravnanja z evangelijskimi vzorci, so porodili nezadovoljstvo, katerega neposredna posledica so bile herezije. Pri teh gre predvsem za odstopanja, utemeljena na obstoječih, bolj ali manj legitimnih zapisih. Gre za razlike v interpretacijah, pri čemer so herezije predstavljale nenehno grožnjo utrjenemu ideološkemu nauku. Pojavile so se epidemije kuge, lakota in številne vojne. Ti dejavniki so povzročili strah in razočaranje. Takšno vzdušje je predstavljalo idealne okoliščine za nastanek številnih herezij. Cerkev je oblikovala institucionalno kontrolo pravovernosti, ki je posegla v civilno sfero. Leta 1184 je ustanovila Sveto inkvizicijo, katere poglavitna naloga je bila odkrivanje herezij. Obsodba čarovništva je bila v primerjavi s herezijo brezkompromisna. Medtem ko se je skesani heretik lahko izmuznil smrtni kazni, če je obljubil, da se bo pokesal, pa za čaravnice takega upanja ni bilo. Cerkev je krizo, ki jo je doživljala kot *hudičevo zaroto*, razreševala z represivnimi ukrepi. Po 15. stoletju se je spremenila starostna struktura obtoženih čarovništva. Obsojena so bila številna mlada dekleta. Ta čarovniška afera je imela zares grozovite posledice. Približno tristo otrok v starosti od treh do štirih let naj bi imelo spolni odnos s hudičem (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 39–67).

Poznosrednjeveška zahodna cerkev je vzbujala naraščajoče nezadovoljstvo. Te pojave, ki so povzročili napetosti, je mogoče opaziti predvsem ob koncu srednjega veka. V 16.

stoletju je napete razmere zaostri la še reformacija. Papeži so bili večinoma italijanski princi, ki so postali kandidati, ko so bili še otroci. Mnogi papeži so bili lahkoživci, ki so papeštvo izkoriščali sebi in svojim v zabavo. Rodrigo Borgia, z drugim imenom Aleksander VI., je svojemu sinu z imenom Cesare leta 1502 omogočil zabavo s 50 prostitutkami v samem Vatikanu. Mnogi so papeštvo izkoriščali za obračunavanje s svojimi zasebnimi političnimi nasprotniki. Inocenc IV. (1243–1254), ki je svoje papeštvo izkoriščal za osebno bogatenje, je utrdil delovanje inkvizicije, ki nastane leta 1215 in deluje kot detektivska agencija in sodišče obenem. S papeško bulo leta 1252 predpiše mučenje heretikov kot sredstvo za doseganje priznanja krivde (Smrke 2000, 219–220).

4.2 Lov po evropskih deželah

Ugotovitve prejšnjega poglavja si velja zapomniti, saj za krščanska prepričanja predstavljajo najpomembnejšo vrednotno komponento, ki širi svoj vpliv na ljudi, kar je za to diplomsko delo ena pomembnejših ugotovitev. Strah pred čarovnicami se je manifestiral v vsaki državi drugače. Velik vpliv na ravnanje so imele gospodarske, religijske in politične okoliščine, v katerih je bila posamezna država. Razlike so obstajale tudi v dojemanju povezave čarovnic in hudiča.

Razmere v Španiji so bile drugačne od tistih v zahodni in osrednji Evropi. Vzroke je treba iskati v njenem političnem ustroju. Španija je bila izrazito centralizirana in o verskih zadevah je odločalo eno samo vrhovno telo – Suprema, ki je bilo podrejeno španskemu vladarju. Člani Supreme niso dvomili v obstoj čarovnic, zavrnili pa so predstave, ki so čarovnice povezovalle s hudičem. V Angliji je bilo značilno, da so obtoženi osebi morali dokazati zlonamerno dejavnost, ki je imela škodljive posledice. Čarovništvo je bilo torej prvenstveno zločin zoper konkretnega človeka, in ne zoper Boga, ne torej verski, temveč posvetni zločin. Čarovniški procesi so Irsko skorajda obšli. Relativna prostorska odmaknjenost in popolna odsotnost literature na temo čarovništva sta zagotovo vplivali na to, da čarovniški procesi niso nikdar dobili take razsežnosti kot na Kontinentu (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 75–79).

Sallmann (1994, 13) meni, da »čarovništvo ni verovanje, katerega začetek se izgublja v zgodovini. V času lova na čarovnice je živel slikar in graver Hans Baldung Grien (1484– 1545), ki je ovekovečil utrip takratne družbe. Več njegovih del prikazuje

nastanek demoničnega mita v južni Nemčiji« (glej Sliko 4. 2). Démonični mit se je tako zažrl v jedro družbe, da se je o čarovnicah govorilo in šepetalo povsod. Postale so hvaležno gradivo za pogovor ob vsakodnevnih opravilih in za popestritev dolgih zimskih večerov.

Slika 4.2: Kralj Childéric da zažgati čaravnice pri živem telesu



Vir: Hans Baldung Grien v Sallmann (1994, 13).

Strah pred čarovnicami je bliskovito preplaval celotno Evropo, vendar so značilnosti čarovništva in obravnave obtožencev variirale od države do države.

»Čarovniški procesi so se pričeli na območju južne Francije, ki je bila že tradicionalno prizorišče verskih bojev, še danes pa o predelih v zaledju Lyonskega zaliva krožijo številne legende. Procesi so se s tega območja širili nekako v dveh tokovih. Prvi je zajel Pirenejski polotok, drugi pa je preko Nemčije segel vse do Skandinavije« (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 68).

Francoske zgodovinske knjige so polne zgodb o izvajanju urokov in čaranju, vendar pa temu niso pripisovali večjega pomena. Veliki premik se je zgodil v času vladanja Charlemagne, ki je ukazal, da je treba vse čarodeje, astrologe in čaravnice izgnati iz države.

»Število čarovniških prestopnikov se je navkljub ukazu dnevno večalo in zato se je monarh odločil, da je potrebno ukrepati drugače. Objavil je edikt *Capitulaire de Baluse*, s čemer je bilo vsakršno čaranje in izvajanje magije strogo prepovedano. Vse ljudi, ki so bili spoznani za krive, je bilo potrebno nemudoma usmrtiti« (Mackay 1986, 472).

»Po tem obdobju so bili čarovniški pregoni pogosto omenjeni v francoskih zgodovinskih knjigah. Heretiki so bili preganjani in so jih kasneje obtožili čarovništva že v 13. stoletju, vendar takrat še ne moremo govoriti o tipičnih čarovniških procesih. Pomemben razmah tipičnih čarovniških procesov se je zgodil šele v 15. stoletju« (Mackay 1986, 473).

Množični čarovniški pregoni so se kmalu sprevrgli v pravo histerijo. Postopki posvetnih sodišč so bili skoraj identični inkvizicijskim metodam. Vsaki obtožbi je sledilo hudo mučenje vse do priznanja obtožene osebe.

Procesi so se najprej pojavili v Alzaciji, zlasti znani so procesi v okolici Thanna, kjer so med letoma 1572 in 1620 zaradi čarovništva sežgali več kot sto ljudi. Pri St. Amarinu pa so do leta 1596 sežgali več kot dvesto ljudi. Nicholas Remy je kot sodnik v Loreni med letoma 1581 in 1591 osebno odobril usmritev več kot devetstotih oseb (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 72).

Nemčija je bila v tem času izrazito decentralizirana. Čeprav je cesar Maksimiljan I. že leta 1495 v Speyerju ustanovil Zvezno komorno sodišče, vrhovno sodišče za vso državo, ni imel zadostne moči, da bi samovoljne (čarovniške) sodnike prisilili k podreditvi zveznim odredbam. Nemčijo je v tem času sestavljalo približno 300 relativno avtonomnih pokrajin, ki so spadale k Svetemu rimskemu cesarstvu. Čeprav so načeloma vse sprejemale kazenski zakonik Karla V. (1532), se je vsaka dežela še dolgo ravnala le po svojih zakonih. Strasti preganjalcev čarovnic so se razplamtele v vinorodnih predelih na obalah Rena in Maine ter na Bavarskem. Največji razmah se je v Nemčiji pojavil po tridentinskem zboru leta 1563, ki je protestantske nemške dežele želel znova povrniti v katolištvo; v protireformaciji so bili še posebej aktivni jezuiti (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 73).

Demonološki mit je bil uveljavljen v Italiji od leta 1420 do 1430. Tam je našel tudi svoje zagovornike: od velikega pridigarja Bernardina iz Siene do inkvizitorja Bernarda Rastegna. Ta je ob koncu 15. in v prvih letih 16. stoletja napisal dva priročnika z naslovom *Svetilka inkvizitorjev* in *Razprava o čarovnicah*, ki sta bila razmeroma uspešna. V Italiji so bili pregoni bolj posamični in kratkotrajni. Predvsem pa se je Italija ognila velikemu lovu na čarovnice v 17. stoletju. Ta se je pojavil samo v Trentinu na začetku 17. stoletja, toda to ozemlje je bilo že del nemškega kulturnega območja.

Zasluge za to, da se Italija ni ujela v tako obsežno past satanske groze, ima, paradoksalno, prav inkvizicija (Sallmann 1994, 86).

Angleško čarovništvo ni poznalo ideje o zaroti hudiča zoper krščanstvo in njegove institucije ter ideje o vlogi pomočnic, ki naj bi mu pri tem služile. Čarovništvo je sicer predpostavljalo magijo, uporabljeno v škodo drugim. Šele v 16. stoletju je Anglijo zajel val čarovniških procesov. Pregone večjih razsežnosti je sprožil zakon kraljice Elizabete I. leta 1563. Prvo čarovnico so v Angliji zažgali tri leta kasneje. Elizabeta I. za postopek čaranja ni predvidela smrtne kazni, razen v primeru umora, temveč je obtoženi moral v zapor. Angleških čarovnic niso sežigali, ampak so jih javno obešali (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 75–76).

Irška je bila od leta 1171 do 1172 pod angleško nadoblastjo. Čarovniški procesi so jo skorajda obšli. V obdobju od prvega (1324) do zadnjega čarovniškega procesa (1711) so usmrtili le nekaj oseb. Zanimivo je, da so bile vse žrtve, razen prve, protestanti (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 78).

Španska inkvizicija je slovela kot najstrožja in nepopustljiva, vendar je bila v precejšnji meri neodvisna od Rima. Prav velika avtonomnost je imela za posledico to, da je ta španska inkvizicija videla osrednjega sovražnika Cerkve, vere in države v heretičnih gibanjih, ne pa v zarotah, ki naj bi jih po prepričanju ostalih evropskih inkvizitorjev kovalе čarovnice. Leta 1611 je Suprema sprejela poseben odlok, s katerim so vsako čarovnico, ki je v predpisanem roku priznala krivdo, pomilostili (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 78–80).

Iz Nemčije se je zlasti po tridesetletni vojni strah pred čarovnicami preselil tudi na sever. Švedska, Finska in Norveška so bile najbolj oddaljene od središč, kjer se je rodila ideja o čarovnici kot hudičevi pomočnici. Največji čarovniški proces v zgodovini Švedske se je pričel leta 1668 z obtožbami otrok zoper dvaintrideset vaščank v pokrajini Dalarni, natančneje v župnijah Elfdal in Mora. Ti čarovniški procesi so se zaradi vpletenosti otrok oziroma zaradi obtožb, ki so jih začeli širiti prav otroci, imenovali *otroški procesi*. Iz More se je val čarovniških obtožb razširil na Norveško in dve švedsko govoreči pokrajini na Finskem. Na Finskem so bile žrtve obtožb tudi moški. Na

Norveškem so čarovniški procesi terjali petindvajset žrtev (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 81–82).

Prav miti pa so bili pogosto tisti, ki so predstavljali hrbtenico zgodbe o nekem narodu. Velikonja (2003, 66) navaja, da je v mnogih primerih prav pokristjanjevanje pomenilo prvi prelomni dogodek v mitizirani nacionalni zgodovini (npr. v ruski, hrvaški, madžarski, poljski ...).

Takšno mitiziranje se dogaja v dveh korakih. Prvič, prihaja do zavajajočih enačenj prevladujoče cerkvene organizacije s cerkvijo nasploh, s čimer se negira obstoj drugih verskih skupnosti in cerkva. Drugič, to cerkev se potem nerazdružljivo naveže na pojem naroda. Pripadnik določenega naroda avtomatično postane tudi pripadnik določene cerkvene organizacije (Velikonja 2003, 66–67).

4.3 Gorjača čarovnic

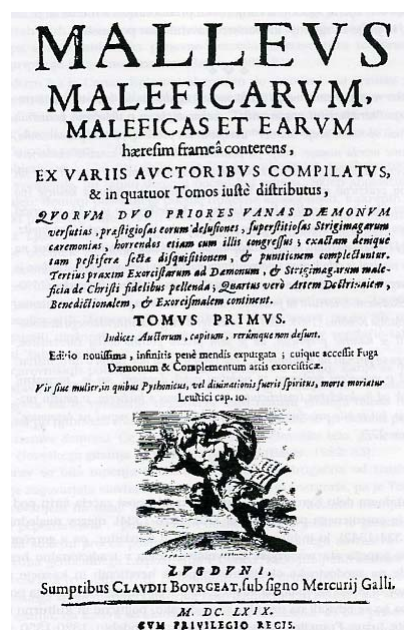
Porazgubljene teme, verovanja in legende iz dolge zgodovine človeštva so se v 15. stoletju zlele v okvir demonološkega mita; ta se je ohranil vse do 17. stoletja. Za represivno prakso so bila prva leta 15. stoletja bistvenega pomena, toda teoretično je bilo demonično čarovništvo javno opredeljeno šele okoli leta 1480 z dvema normativnima besediloma. 5. decembra je papež Inocenc VIII. objavil bulo, znano pod imenom *Summis desiderantes affectibus*,⁴ in z njo razširil oblast dveh inkvizitorjev, ki sta delovala v zgornji Nemčiji, med Kölnom in Mainzem, ter pri svojih delih naletela na odpor oblasti. Pojavil se je problem čarovništva; inkvizitorjema Heinrichu Institoris in Jakobu Sprengerju so zaupali posebno nalogo, naj zatreta privržence in hujskače. Zato lahko bulo iz leta 1484 obravnavamo kot ustanovno listino lova na čaravnice (Sallmann 1994, 29–32).

Temelj preganjanja predstavlja razvpito literarno delo že prej omenjenih nemških inkvizitorjev in obsedenih sovražnikov čarovnic Henricha Institoris in Jakoba Sprengerja *Kladivo čarovnic* (*Malleus maleficarum*; *Hexenhammer*) iz leta 1487 (glej

⁴ Inocenc VIII. je moral na izrecno željo obeh inkvizitorjev izdati bulo *Summis desiderantes affectibus*, s katero je javnost pozival k sodelovanju pri preganjanju čarovnic. V listini je med drugim rečeno: »Veliko oseb obojega spola greši spolno s hudičevkami in hudiči brez obzira na svoje zveličanje in katoliško vero« (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 51).

Slika 4, 3). Delo je bilo do leta 1669 ponatisnjeno devetindvajsetkrat! V njem sta avtorja opisala svojo domnevo o škodljivosti čarovnic, čarovniško hudodelstvo pa sta pripisala zlasti ženskam. Delo je dajalo tudi navodila za zasliševanje tako katoliškim kot protestantskim sodnikom v Evropi. Med pomembnimi deli, ki so zagovarjala čarovniške procese, je bilo *Daemonomaniac* Jeana Bodina iz leta 1580, delo, ki naj bi po sadizmu celo presevalo *Kladivo čarovnic* (Ovsec 1991, 432).

Slika 4.3: Naslovna stran prve izdaje knjige *Malleus maleficarum* ali *Kladivo, ki ubija čarovnice* iz leta 1486



Vir: Tratnik-Volsako in Košir (1995, 50).

Zavestno ločevanje čarovnic od heretikov pokažeta avtorja *Kladiva čarovnic* že s tem, ko naslov svojega dela oblikujeta tako, da vsakdo razume, kam meri preganjalska kampanja, in obenem ve, da je usmerjena proti novi skupini. Naslov *Malleus maleficarum* izbereta po analogiji *Mallus haereticorum* (*Krivoversko kladivo*) svetega Hieronima ali *Malleus iudaeorum* (*Židovsko kladivo*) inkvizitorja Johanna von Frankfurta, in nikakor ne kot njuno imitacijo (Heinsohn in Steiger 1993, 29).

Velik vpliv, da se je zavest o čarovništvu širila po vsej Evropi in so se začele obtožbe množiti, je imelo tiskarstvo.

Ta knjiga je bila za tisti čas neverjetno razširjena. Njen namen je bil zlomiti odpor zoper inkvizicijo in je pomenila temeljni zasuk v dotedanjem obravnavanju čarovništva. *Malleus maleficarum* je bilo zelo merodajno delo, saj je imelo enako veljavnost, kot jo ima zakon, zato so se nanjo sklicevali sodniki ob vseh sojenjih. Tudi veliki renesančni papeži, Aleksander VI., Julij II., Leon X., so potrdili, da je knjiga veljavna. Čarovniški procesi niso bili omejeni samo na katoliške dežele, temveč jih je reformacija zanetila tudi drugod. Procesi so se razširili po Evropi, pa tudi po kolonijah Severne Amerike.

Malleus maleficarum je prispeval k spremembam v vsaj treh orientacijskih točkah:

a) Teorija čarovništva je dokončno dobila svojo seksistično podobo (na sabatih so prevladovale ženske).

b) Avtorja sta postavila zahtevo, naj se s pregoni čarovnic ukvarjajo civilna sodišča, ne pa inkvizicija: ločita namreč tri oblike sodne oblasti: inkvizicija, škofovska in civilna sodišča; pri čemer pristojnost inkvizicije omejita zgolj na iskanje in obsojanje herezij, za obsodbe čarovništva pa naj bi skrbeli drugi dve sodni oblasti.

c) Novost v sklepanju pogodbe s hudičem: medtem, ko so v starejši literaturi prevladovala stališča, da se sporazum med človekom in hudičem lahko sklene le na "sabat", slovesno, kot parodija na krščansko zakramentno obredje, pred množico ljudi, sta Institoris in Sprenger menila, da se pogodba lahko sklene tudi tajno (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 52).

Heinsohn in Steiger (1993, 24) poudarita, da »množični lovi na čaravnice izražajo demonsko obsedenost avtoritet na cerkvenem in posvetnem področju. Šele ko so te avtoritete verjele v realnost človeškega sabata in so vrh tega, da bi to verovanje potrdile, uvedle mučenje, je lahko prišlo do velikih preganjanj čarovnic.«

Dejstvo je, da so bile za glavne krivce v večini primerov izpostavljene ravno ženske.

»Da bi se izognili preganjanju napačne skupine oseb, avtorja Čarovniškega kladiva zelo natančno pazita, da njunega očitka zveze z demoni ne bi zamenjali recimo z napadi na copranje ali dejansko razširjeno praznoverje. O tistih, ki so obdolžene kot čaravnice, zato izrecno pišeta, da po zanositvi brez glumaškega sprenevedanja povzročijo prezgodnji porod, pogosto z naštetimi drugimi nadlogami« (Heinsohn in Steiger 1993, 27).

Ob izrecnem sklicevanju na čarovniško bulo Inocenca VII. (glej Sliko 4. 4) avtorja *Čarovniškega kladiva* zatrjujeta, da lahko *čarovnice-babice* s sedmero čarovnij preprečijo zanositev v materinem telesu. To storijo tako, da »prvič, spremenijo srca ljudi v nenavadno ljubezen; drugič, ovirajo moč spočetja; tretjič, odstranijo ude, ki sodijo k temu aktu; četrtič, s sleparsko umetnostjo spremenijo ljudi v živalsko podobo; petič, uničijo silo spočetja v ženskih bitjih; šestič, povzročijo prezgodnji porod; sedmič, otroke žrtvujejo demonom« (Heinsohn in Steiger 1993, 77).

S pomočjo izčrpnih obravnav avtorjev, ali kako je teh sedem čarovnij možnih, je mogoče posamezne točke dešifrirati takole:

1. nečistovanje in prešuštvo,
2. onesposobitev moških za spolno občevanje,
3. kastracija in sterilizacija,
4. občevanje z živalmi in homoseksualnost,
5. preprečevanje zanositve,
6. splav,
7. uboj otroka.

Dešifriranja čarovništva kot nadzоровanja rojstev, kar smo si dali za nalogo, nam v osrednji dokument preganjanja čaravnic torej ni treba vtihotapiti, temveč se izkaže za osrednje poslanstvo tega besedila (Heinsohn in Steiger 1993, 77).

Slika 4.4: Bula papeža Inocenca VII. (*Bula Summis Desiderantes Affectibus*)



Vir: Sallmann (1994, 33).

Ne glede na število pobitih, je treba pomisliti na propagandni učinek, ki so ga imele te javne usmrtitve. Sežigi niso dajali »samo svarilnega zgleda, temveč so služili tudi javnemu utrjevanju osrednjih družbenih vrednot«. Ne glede na to, kateri ljudje so se znašli v kolesju čarovniških procesov, so bile modre ženske vedno v središču preganjanja. Pri vsakem lovu je morala biti krajevna babica tudi glavna krivka (Heinsohn in Steiger 1993, 140).

4.4 Pomanjkanje delovne sile

»Vojne so, bodisi iz političnih (med kraljem in plemstvom, mesti in kraljem, stoletna vojna med Anglijo in Francijo, spopadi s Turki...) bodisi iz socialnih (kmečki upori) ali pa verskih razlogov (vojne med protestanti in katoliki, križarske vojne zoper heretike...), močno spremenile demografsko podobo Evrope, saj je število prebivalstva občutno upadlo« (Michlet v Tratnik-Volasko in Košir 1995, 28).

Kmečki upori, ki kot reakcija na slabe letine in epidemijo potekajo od začetka 14. stoletja, sedaj daljnosežno razbijajo zahodnoevropski fevdalizem in pri prizadetih zemljiških gospodih povsod pripeljejo k razmišljanjem o rešitvi krize. Dolgo fazo krize je zato mogoče označiti kot obdobje, ko razred zemljiških gospodov, ki se povsod sooča s pomanjkanjem delovne sile, išče nove oblike pridobivanja bogastva. Delovne sile najbolj primanjkuje posvetnim in cerkvenim zemljiškim posestnikom. Pomena cerkve kot gospodarske enote v srednjeveški Evropi sploh ni mogoče oceniti dovolj visoko.

Tako je denimo opatiji St. Bertin pripadalo 10.000 hektarjev. Opatija Lorsch je obsegala polovico Porenja s Pfalzem. Opatija St. Germain des Pres je že v 9. stoletju posedovala 35.000–38.000 hektarjev. Okrog leta 1430 so angleški samostani posedovali približno 15 % angleške zemlje, ostali del cerkve še 10 %, krona pa samo 6 %. Na Švedskem je okrog leta 1500 krona posedovala 5 % zemlje, cerkev pa 21 %. Za začetek preganjanja čarovnic je dominanten ekonomski položaj cerkve odločilen (Heinsohn in Steiger 1993, 102–104).

Vseevropska prehrabna kriza je na začetku 14. stoletja pripeljala do uporov tlačanov in pretresa fevdalizma. Velika kuga sredi 14. stoletja dramtizira ta razvoj v prebivalstveno katastrofo. Ekonomsko uničenje družinskih obratov zaradi rimskih suženjskih obratov sovpada z razpadom patriarhalnega nasilja. Prinese obsežno enakopravnost ženske in dotlej v Rimu neznanu seksualno svobodnjaštvo, katerega nezaželene posledice odstranjujejo na osnovi patriarhalne pravice do splava in izpostavitve otroka. Propad družinske morale vključuje tudi še ostale male in velike posestnike, ker si ti v vedno večji meri svojih dedičev ne preskrbujejo več s snovanjem lastne družine, temveč s posvojitvami plebejskih otrok brez družine, otrok svobodnih proletarcev ali celo sužnjev. Razpad nekdanjih spolnih običajev in individualna vzdržnost od razmnoževanja in družine postaneta zdaj prvič v zgodovini zahodnega sveta izhodišče za državno politiko (Heinsohn in Steiger 1993, 93–101).

Medtem ko so bile žrtve vojn predvsem moški, pa Midelfort navaja, da je tudi kuga morila pretežno moške prebivalce, in sicer naj bi zaradi nje umirali kar od šest- do desetkrat pogosteje kot ženske.⁵ Za tiste čase nerazumljivo nesorazmerje v umrljivosti je botrovalo sumom, da se ženske branijo pred boleznijo s čarovnijo (Russell v Tratnik-Volasko in Košir 1995, 104).

Sallmann (1994, 38) meni, da je »demonologija hči herezije in da se je mit čarovništva oblikoval v krogih inkvizicije. Ni presenetljivo, da so sodniki tako hitro vzeli represijo v svoje roke. Na območju frankofonske kulture se je ob koncu 17. stoletja večalo število

⁵ Ženske so bile biološko odpornejše tudi zato, ker so bile prostorsko veliko manj gibljive. S tem ko so ostajale večinoma doma, se je možnost okužbe bistveno zmanjšala (Russell v Tratnik-Volasko in Košir 1995, 104).

razprav o demonologiji, in to so bile prave knjižne uspešnice. Njihovi avtorji so bili vsi kraljevi sodniki.«

Ostalo prebivalstvo niti ni bilo pismeno, tako da je imela Cerkevna oblast v resnici v rokah vajeti celotne družbe.

Sallmann (1994, 38) še dodaja, da je »zagotovo najznamenitejše delo Jeana Bodina, ki si je pridobil ugled z delom, "Demonomanija čarovnikov", ki je izšlo 1580«.

Jean Bodin (glej Sliko 4, 5), utemeljitelj modernega koncepta suverenosti, zahteva od knezov prevzem odgovornosti za kar najboljšo možno gospodarsko funkcioniranje njihovih ozemelj. Ravno zato je bila potrebna obsežnejša suverenost države kot kdaj koli prej. Ta prevzem gospodarske kompetence s strani suverena mu velja za zadostnega samo tedaj, ko država skrbi tudi za zagotavljanje delovne sile za ekonomijo. Zato v svojo analizo družbe izrecno vključi dejavnik delovne sile. Za pomanjkanje ljudi ob koncu pozne antike Bodin krivi grška sredstva za splav in uboj otroka.

Jean Bodin pa ni napisal le najzloglasnejše knjige, temveč je tudi lastnoročno mučil osumljene čarovništva – med njimi celo otroke. Pomembno mu je zlasti žganje žrtve z žarečim žezlom, k čemur je sodilo tudi izrezovanje ožganega mesa. Obsojal je tudi blage sodnike, ki čarovnicam prizanesajo s smrtjo v ognju in se tako igrajo z zveličanjem človeštva. Pripravljen je bil tudi vse, ki blago obravnavajo čarovnice, obtožiti pomoči pri čarovništvu. Bodinova tarča so bile nedvomno babice (Heinsohn in Steiger 1993, 85–92).

Slika 4.5: Portret Jeana Bodina



Vir: Stuerhelt v Sallmann (1994, 39).

Cilj copranja je razumel kot *manihejsko krivoverstvo*, kot obnovitev manihejskega odklanjanja razmnoževanja. Pri Bodinu lahko vidimo, da se s preganjanjem čarovnic bojuje proti nadzorovanju rojstev. Menil je, da je najhujši umor tisti, ki ga zagrešimo nad človekom, in med ljudmi spet tisti, ki se zgodi nad nedolžnim otrokom. S svojo neizprosno zahtevnostjo se bori za pridobivanje delovne sile, za kar se mora aktivno zavzemati država; s preganjanjem čarovnic zgolj doda osrednji izvršilni ukrep. Na videz religiozni ukrepi klerikalno-državnega boja so povsem oprijemljiv posvetni odgovor na nič manj posvetne probleme cerkvenih in posvetnih zemljiških gospodov zgodnjega novega veka v Evropi (Heinsohn in Steiger 1993, 85–92).

S prehodom v novi vek je čarovniške pregone mogoče postaviti v tesno zvezo z nastajajočim novoveškim načinom proizvodnje. Nova filozofija je potrebovala množico ljudi, do te pa se je dalo priti le s spremembo mentalitete srednjeveškega moškega in ženske, ki sta število potomstva načrtovala strogo v skladu z zmožnostmi njihovega preživetja. Nova vizija gospodarskega razvoja je v prvi vrsti zahtevala spremembo celotne strukture družine. Oblast se je začela dejavno zanimati za zadeve človeške reprodukcije. Da bi mogla uresničevati svoj moto "Več ljudi, več bogastva" je posegla po dveh sredstvih. Prvič, po nasilnih sredstvih izkoreninjenja vsakršnega znanja o kontracepciji; in drugič, po strogem kaznovanju vsakogar, ki bi se v stiski zatekel k

splavu. Država je postopoma disciplinirala babice, da se niso spoznale na nič drugega kot zgolj na pomoč pri rojevanju otrok (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 132).

»Če je država poskrbela za represivni instrumentarij pri spreminjanju mentalitete, je Cerkev poskrbela za duhovnega. S prehodom v novi vek je družina postala ustanova, katere glavni namen je bil reprodukcija čim večjega števila prebivalstva, ki je predstavljalo delovno silo« (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 132).

4.5 Institucionalna kontrola in krepitev politične oblasti

Arendtova (2002, 69–70) izpostavi zanimiv vidik nasilja. Predpostavlja namreč, da se »nasilje lahko razširi samo tam, kjer je moč oslabela in je posledica nemoči«.

Szas (1982, 77) opozarja, da je »Cerkev želela ohraniti nadzor z zajezitvijo opcij, ki nastanejo z večjo možnostjo izbire. Pri pregonih uporabljala enake metode, kot se jih pripisuje suverenim totalitarnim družbam. S previdnimi terapevtskimi kretnjami in s suverenimi premiki, kakor so počeli to nacionalisti in komunisti, da so zaščitili celovitost pred pretirano raznovrstnostjo, ter njihovo vladajočo moralo.«

»Z zaščito svoje pozicije je žrtvovala "enega" za "mnoge". S sistematsko propagando, uprizorjeno s strahovitim mučenjem, je obračunala s simboličnimi nasprotniki« (Szas 1982, 77).

V religiji se zrcalijo družbene predstave. Čarovništvo je bilo hvaležno sredstvo za preganjanje vseh drugače mislečih, ki so njihovo veliko idejo kakor koli ogrožali.

Mackay (1986, 473) meni, da o »preganjanju političnih nasprotnikov pričajo tudi obtožbe iz Francije. Leta 1431 so na cerkvenem sodišču obtožili Ivano Orleansko in jo sežgali kot čarovnico. Leta 1321 pa so nasilno uničili tudi templjarski red.«

Pri religijskemu nasilju gre za nasilje, ki se ga ljudje poslužujejo v imenu religije, svetih spisov in moralnih norm, ki jih določa religija. Predstavlja sredstvo za doseg večjih, verskih ciljev. Vedno je uperjeno proti posamezniku ali skupini ljudi in ima za namen povzročiti trpljenje, mučenje ali celo uničenje. Ta je tudi cilj Cerkvenega preganjanja čarovnic. Čeprav so si čarovniški procesi med seboj zelo podobni, so imeli v vsaki deželi popolnoma drugačne razsežnosti.

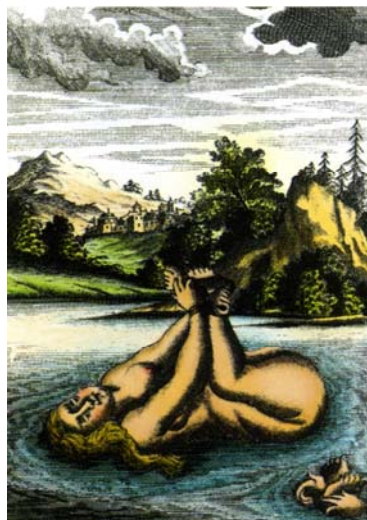
Ovsec (1991, 432) je zapisal, da je »v stoletju čarovniških blodenj nastala od konca 15. stoletja pa vse do prve četrtine 18. stoletja, zajetna znanstvena literatura, ki je

utemeljevala realnost čarovništva in upravičenost preganjanja in uničevanja čarovnic in čarovnikov. V raznih spornih zadevah pri vodenju čarovniških procesov so dajale mnenja tudi pravne fakultete, seveda največkrat v škodo preganjanim.«

»Čarovniški procesi so bili donosen posel za sodnike, rablje, notarje in pisarje, za deželnega gospoda in celo za gostilničarja, pri katerem se je hranila množica čarovniških izvedencev. V literaturi o čarovništvu in čarovniških procesih je mogoče srečati razlage, da je bila za množične izbruhe obtožb zoper domnevne čarovnice kriva zakonodaja, ki je predpisovala zaplembo premoženja tistemu, ki so ga spoznali za čarovnika« (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 130).

Da so ugotovili čarovniški zločin, so imeli sodniki na voljo več vrst domnev in dokazov. Obstajale so preverjene tehnike, s katerimi so dokazali, da je obtožena čarovnica resnično čarovnica. Najpogosteje so uporabljali preizkus z vodo (glej Sliko 4.6). Kot nasledek srednjeveške božje sodbe je bil ta preizkus nezmotljivo sredstvo za odkrivanje grešnikov, prav tako kot iskanje hudičevega znamenja. Preizkus je potekal tako, da so domnevno čarovnico potopili v reko, mlakužo ali kanal in jo pogosto obtežili s kamnom. Če je plavala na vodi, so menili, da hudič ne pusti umreti ene od svojih oboževalk (Sallmann1994, 64).

Slika 4.6: Preizkus z vodo



Vir: Le Burn v Sallmann (1994, 64).

Preganjanja so bila tudi pomembno sredstvo odstranjevanja političnih nasprotnikov in drugače mislečih nasploh. V tem smislu je sintagma *lov na čarovnice* časovno preseгла meje (pred)razsvetljenstva. Seveda gre pri tem za nadaljevanje obrazca, po katerem so moteči izločeni, za mehanizem, ki služi kot sankcija zoper ideološke oporečnike in kot svarilo deluje na potencialne upornike. Razlog, zakaj je bila demonološka teorija tako privlačna za množice, se je skrival v dejstvu, da je imel vse značilnosti uspešne ideologije. Funkcija ideologije je, da oblikuje avtoritativne koncepte, ki zmorejo prikazati družbene razmere kot smiselne, da oblikuje prepričljive prisposodbe, s katerimi je smisel ponazorjen čim bolj razumljivo, ter da zna razvneti čustva in usmeriti aktivnost množic k cilju, ki obljublja razrešitev obstoječih napetosti (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 120).

4.6 Preganjanje kot ideološki aparat države

Koncept ideološkega aparata države temelji na implicirani predpostavki, da ideologija ni le popačenje resnice, temveč mreža podob in praks, ki deluje na podlagi artikulacije ideološke hegemonije.

Althusser (1980, 39) opozarja, da mora »sleherna družbena formacija, če želi uspešno delovati, reproducirati pogoje za svojo produkcijo«.

V primeru našega predmeta raziskovanja bi lahko opredelili krščanstvo kot vladajočo ideologijo. Moč postane legitimna takrat, ko jo podrejeni sprejemajo. Takrat lahko govorimo o oblasti.

Pri razvijanju teorije države je Louis Althusser vpeljal v konceptualno polje njenega delovanja novo, *drugo realnost*, kot jo sam poimenuje, koncept ideoloških aparatov države. Ideološke aparate države postavi nasproti represivnemu aparatu države in ključno dihotomijo vpelje skozi formo delovanja enih oziroma drugih. Razlika je v tem, da ideološki aparat države deluje z ideologijo, medtem ko represivni aparat države deluje s silo, čeprav se delovanje obeh hkrati izvaja tako s silo kot z ideologijo (Althusser 1980, 51–52).

Althusser (1980, 51) ideološki aparat države opredeli kot določeno »število realnosti, ki se neposrednemu opazovalcu kažejo kot jasne in specializirane institucije«.

Preganjanje čarovnic deluje kot instrument družbenega nadzora in na ta način odvrča ljudi od poskusov spreminjanja njihovega družbenega položaja. Preprečuje ideje, ki bi spremenile sistem in vernikom izkrivljajo stvarnost.

Na videz heterogeno realnost ideoloških aparatov države sestavljajo verski, šolski, družinski, pravni, politični, sindikalni, kulturni in informacijski ideološki aparati države. V nasprotju z navidezno razpršenostjo ideoloških aparatov države obstaja domneva, da med njimi obstoji enotnost, vendar ta enotnost ni neposredno vidna. Funkcija ideoloških aparatov države je vedno poenotena z vladajočo ideologijo. Njihova temeljna funkcija ni le zagotavljanje politične hegemonije, temveč in predvsem zagotavljanje ideološke hegemonije (Althusser 1980, 52–55).

Louis Althusser šteje religijo za obliko ideologije, ideološke prakse, ne glede na to, kakšno stopnjo posebnosti ji znotraj ideologije pripisuje. Ideologija je po njegovem organski del vsake socialne totalitete. Le ideološka slika si lahko, po njegovem, zamisli svet brez ideologij, svet, kjer bi ideologija izginila brez sledov in bi jo nadomestila znanost. Ideologijo opredeli kot odnos ljudi do sveta, odnos, kot ga le-ti doživljajo. V ideologiji ljudje ne izražajo svojih stvarnih odnosov do svojih življenjskih pogojev, temveč način, kako živijo te odnose. Ideologija ima zato aktiven značaj. Njena funkcija je v transformiranju ljudi, da odgovorijo zahtevam obstoječih eksistenčnih pogojev (Althusser v Kerševan 1975, 67).

»Samoohranitveno ravnanje je nosilec družbene moči. Na prehodu iz starega družbenega stanja v novo stanje vedno prihaja do ostrega nasprotovanja novemu. Pri čemer se obstoječe skuša zavarovati z vsemi sredstvi, tudi s totalitarizmom kot skrajno obliko represivne organizacije družbe. Prav vsi totalitarizmi nastopajo s podobnimi argumenti – zaščititi obstoječe, "prave" vrednote pred razkrojem« (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 122).

Marx v svojih opredelitvah označi dvoje vrst temeljnih funkcij religije: legitimiranje obstoječe družbe in njenih institucij ter kompenzacija, ki jo nudi posamezniku, če sprejme obstoječi sistem. V obeh primerih ohranja *status quo* (Marx v Kerševan 1975, 43–44).

Cerkev je imela v našem primeru v rokah vso oblast in je tako predstavljala ideološki aparat države. Za našo analizo fenomena čarovništva in z njim povezano reprodukcijo, na katero je imela močan vpliv prevladujoča ideologija, bi lahko izpostavila naslednje Althusserjeve teze:

1. Ideologija, in z njo tudi religija, ni nikoli le instrumentalne narave, ni le sredstvo za prepričevanje ali celo varanje nekoga, v njej živijo tudi njeni nosilci in glasniki sami.
2. Vsaka ideologija obstaja za posameznika, obrača se h konkretnemu individuumu ali množici individuumov kot konkretnim subjektom. Biti subjekt po Althusserju pomeni biti svoboden avtor in hkrati odgovoren, podvržen. Toda biti podvržen kot subjekt pomeni svobodno sprejeti svojo podvrženost, živeti svojo podvrženost kot svobodno sprejeto odgovornost.
3. Ideologija nasploh nima zgodovine v tem pomenu, da je osnovna struktura in funkcija večna. Ideologija je večna v istem pomenu, kot je večna podzavest.
4. Ideologija eksistira materialno – ni čista zavest posameznika, temveč obstaja kot ideološki aparat s svojimi rituali, dejanji in stvarmi, v katerih so utelešene ideje, ki jih aparat proizvaja. Pri ideologiji pravzaprav le stežka govorimo o zavesti, saj se je posameznik praviloma ne zaveda, temveč jo živi (Kerševan 1975, 66–68).

Žal niti čarovništvo niti lov na čarovnice nista nekaj, kar bi človeštvo srečno preraslo in pustilo za seboj; struktura, po kateri se ustvarja stereotip zla, ostaja živa in se spet in spet aktualizira v različnih oblikah in obsegu. Zmeraj bo tu neka ogroženost, ki mnoge pripravi do tega, da se odrečejo trezni, racionalni presoji in si poiščejo varnost v zlitju s tem ali onim kolektivom. Ljudi se je od nekaj po hitrem postopku začelo deliti na *naše* in *njihove*. Na dan so prišli nerazrešeni problemi, krivde, strahovi, ki se jih je potem projiciralo navzven, v druge in drugačne, ki postanejo nosilci zla. Polagoma se rodi teorija zarote, zlo se je zarotilo zoper nas in zoper vse, kar je vrednega (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 9).

4.7 Izvir dualistične percepcije

Človek je v svojem bistvu razcepljeno bitje. Tako sta dobro in zlo mnogopomenski kategoriji, ki doživljata najrazličnejše interpretacije.

V krščanski in budistični misli je zlo odsotnost dobrega. Druga krščanska razlaga zla je, da je posledica prvotnega oziroma izvirnega greha. Tretja razlaga je monistična in trdi, da je zlo samo del večjega dobrega, vendar pa tega navadni smrtniki niso možni uvideti. Dualizem pa nadalje postavlja v nasprotje dve oporečni načeli, načelo dobrega in načelo zla, pri tem pa zlo pripisuje volji zlega duha (Russel 1982, 35–92).

Manihejstvo je bilo po mitraizmu in gnozi tretja religiozna usmeritev, ki je konkurirala krščanski Cerkvi v rimskem imperiju pri prevzemanju vernikov iz zahajajočega starega rimskega poganskega sveta. Ustanovitelj gibanja je bil Mani (216–276) v Babilonu – vmesnem prostoru med perzijskim, tradicionalno dualističnim religioznim svetom in krščanskim rimskim imperijem. Nadaljeval je zelo staro verovanje (kot gnostiki), da v svetu bije večni boj med silami luči in mraka, duha in snovi. Naš svet je tako mešanica dobrega in zla, luči in temè, prav tako človek sam; svetovno dogajanje in človekovo življenje naj bi bila boj za osvoboditev luči in duha iz spon kraljestva snovi in temè. Ta boj zahteva vzdržnost, odvrnitev od vsega, kar predstavlja temo. Mimogrede, naj bi tudi pri ženski prevladovala temà. Ta vzdržnost naj bi bila vzdržnost ust (da ne lažejo), vzdržnost rok (da se ne umažejo s prostaškim delom), vzdržnost spolnih organov (Kerševan v Avguštin 1993, 15–16).

Stoyanov (1994, 1) opozarja, da je »Mani naznanil prerokbo, v kateri je dualistični sistem jedro vseh religij. Preden je dualizem prišel do te stopnje univerzalnosti, se je dualizem moral prebiti skozi številne faze evolucije v Iranu in Vzhodnem mediteranskem svetu. Moderni manihejski inkarnaciji je bilo usojeno, da se je od Mezopotamije širila v Severno Afriko, mediteransko Evropo ter naprej na zahod.«

Avguštin (1993, 16) je nasprotoval manihejskemu prepričanju in ob tem poudarjal, da je »bog stvarnik vsega stvarstva, vsega bivajočega, in da ni drugega (zlega) stvarnika. Svet je božji, stvarstvo je božje, s človekom vred, toda ni božansko. Ni iste narave ali substance z Bogom.«

Z vprašanjem zla se je sveti Avguštin veliko ukvarjal. Podal je tradicionalni krščanski odgovor na to temo. Zanj je vse, kar biva, do določene mere samo po sebi dobro. Zlo obstaja samo tedaj, ko tisto, kar je samo po sebi dobro, slabo deluje. Zlo je nastalo zaradi svobodne volje, ki jo je Bog dodelil angelskemu in človeškemu rodu, saj so se

nekateri angeli po svobodni izbiri Bogu uprli in nato k uporom zapeljali tudi moškega in žensko. Ta padec angelov in človeških bitij je izvor moralnega zla in greha. Meni celo, da je upor človeka proti Bogu prizadel tudi naravni red in s tem povzročil naravno zlo (Reaper in Smith 1994, 176).

Človek je v svojem smislu razcepljeno bitje *homo diaphoricus*, ki poskuša samega sebe trajno preseči. Preko kulture si namreč želi odpraviti dualnost sveta in si želi znova postati eno s svetom. Zlo se vedno znova pojavlja kot nerazrešljiva uganka.

Švajncerjeva (2002, 16) meni, da se po navadi »mnogih problemov lotevamo z vidika relacije; zaustavljamo se pri pojavu, problemu ali pojmu, ki ga skušamo spoznati iz obeh strani – kot afirmacijo in negacijo, uveljavitev in njeno nasprotje, deskriptivno – nekaj se pojavi in je z etičnega vidika dobro in pravo, drugo pa ni takšno, zato ni vredno obstoja«.

V dualistični percepciji sveta, strogo razmejenega na tostransko in onostransko, na zlo in dobro, na svetlobo in temo, na telesno in duhovno ipd., so se starodavna ženska božanstva, ki so v sebi združevala elemente *erosa* in *tanatosa*, znašla na polu, ki je stopnjeval njihove izrazito negativne lastnosti in zanemaril vse pozitivne. Morda je bila dolgoročno najbolj usodna prelomnica na kontinuumu, po katerem se giblje človeška civilizacija, tista, ki jo je ameriški religiolog Bellah poimenoval *fenomen religijskega zavračanja sveta*. Njena značilnost je skrajno negativno vrednotenje človeka in družbe ter v nasprotju s tem oblikovanje drugega kraljestva realnosti kot edino resničnega in neskončno dragocenega (Bellah v Tratnik-Volasko in Košir 1995, 19).

Grška misel je kljub prevladujočemu monizmu že od Pitagore (ok. 580–500 pr. n. št.) prežeta z dualizmom, da v vesolju obstajata dve nasprotni sili. Ta misel je imela velik vpliv na kasnejšo hebrejsko in krščansko koncepcijo Hudiča kot posebitve zla. Za dualiste je materija, posebno telo, delo zlih bitij, zato mora vsak posameznik težiti k osvoboditvi od snovnega sveta in težiti k duhovnem svetu. To sčasoma privede do izoblikovanja pojma duhovnega načela zla, ki ga uteleša Hudič kot gospodar tega sveta (Russel 1982, 130–131).

Stane Južnič se v svoji knjigi *Človekovo telo med naravo in kulturo* ukvarja predvsem s pojmovanjem o dualizmu telesa in duše. Dualizem opredeli kot dvojnost ali celo

ločenost telesa in duše, ki je človeštvu poznan, odkar smo zmožni samozavedanja. Z dualizmom so se veliko ukvarjali že Grki, ki so menili, da sta telo in duša dve različni entiteti, in glede na to postavili duha vrednostno nad telo. Telo je predstavljalo grob duše, saj naj bi po njihovem prepričanju dušo le oviralo (Južnič 1998, 77).

Z vdorom dualističnih filozofij, ki so človeka dokončno razklale na dušo in telo, so pojem seksualnosti začeli spremljati občutki nezaupanja in strahu, ki so v določenih situacijah vplivali na skrajno asketsko držo.

Južnič (1998, 80) poudarja, da »nekatero religiozne predstave, kamor lahko vključimo tudi krščanstvo, privedejo do takega dualističnega spopada, med dušo in telesom, da dušo pojmujejo kot dobro, telo pa kot zlo«.

K takšnemu pogledu je veliko pripomogel gnosticizem, religiozna ideologija od 2. stoletja pr. n št. do 4. stoletja po n. št.. Pripadniki tega gibanja so bili kristjani zgodnje krščanske dobe, ki so poskušali svoj verski nauk uskladiti z grškimi filozofskimi doktrinami. Za njih je bilo bistveno nasprotje med zlom, torej grešno telesnostjo, in dušo, ki naj bi bila božanskega izvora (Južnič 1998, 80–81).

4.8 Binarne opozicije in de Saussure

Besede dobivajo pomen samo znotraj lingvističnega sistema razlik, da vsak koncept dobi svojo identiteto v razmerjih do tega, kar ni, se pravi v razmerjih z drugimi koncepti. Predpostavlja možnost študije sistemov kot celote, vendar hkrati predpostavlja absolutno dvojnost med *dvema točkama gledišča*: sinhrono in diahrono. Celoten Saussurjev sistem lingvistike preplavlja stroga dihotomija. Binarnost pojmov je prenesel na celoten lingvističen sistem. Kakor je jezik živa reč, so tudi stvari absolutno različne. Sinhrona lingvistika (deskriptivna) izraža stanje, odnos sistema jezika, njegov ustroj v danem trenutku. Dihrona lingvistika (evolucijska) pa se osredotoča na spremembe v jeziku (de Saussure 1989, 21).

Binarna opozicija prihaja iz podobnega kot de Saussure; je fonem, ki vedno deluje v opoziciji do drugega fonema. Drugi člen mora biti obvezno nasproten prvemu. Rase, kulture in druge kulturne reprezentacije so skonstruirane skozi binarne opozicije (kjer vsaka stvar sebe identificira šele z drugo), preko katerih se oblikujejo osrednji kulturni pomeni telesnosti: med normalnim in patološkim, človeškim in živalskim, naravnim in

tehnološkimi, živimi in mrtvimi, ženskimi in moškimi. Vendar pa binarne opozicije niso nujno čiste. Med njimi obstaja hibridnost.

»Ena od značilnosti srednjega veka je ta, da se je na splošno razširila podoba močnega in vseomogočnega satana, ki so mu pripisovali krivdo za vse tedanje nesreče. Dokončno se je uveljavila zamisel o boju za prevlado v svetu, v katerem sta si bila nasprotnika Bog, stvarnik dobrega, in satan, stvarnik zla« (Sallmann 1994, 23).

Po mnenju Torill Moi smo v življenju ujeti v neskončno zaporedje hierarhičnih binarnih opozicij, ki izhajajo iz temeljnega para moško-žensko, na primer narava-zgodovina, narava-umetnost, narava-um, strast-akcija, pri čemer je mogoče opaziti pozitivno oziroma negativno vrednotenje, saj *narava* v vseh kulturah pomeni nižjo raven obstoja (Moi 1999, 112–113). Jacques Derrida se strinja, da pomen »določenega znaka leži v njegovi relaciji do diferenc, kar utemelji v svoji teoriji dekonstrukcije. Pomen ni točno določen v trenutku, ko so te relacije vzpostavljene. Pomen nekega znaka je namreč že na denotativni ravni nujno nestabilen in spreminjajoč« (Derrida v Stankovič 2002, 50).

»Sestavini dobrega in zla se v resnici izključujeta. Pomen imata pogosto samo v medsebojni odvisnosti. Po eni strani se spopadata, po drugi pa pomenita svojevrstno zgodovinsko konstanto« (Švajncer 2002, 17).

Veliko ljudi dela zla dejanja zato, da ohranijo sebe. Zaradi mnogih razlogov, ki tičijo v zasebni in javni sferi, ljudje niso zadovoljni s svojim življenjem. Nezadovoljstvo izvira iz neuspešnosti, porazov, zaustavitev na pol poti, odrinjenosti, razvrednotenja, porazov in izničevanja. Želja po samoohranitvi se preoblikuje v opravičevanje in utemeljevanje lastnega položaja in negativni odnos do drugih ljudi, v napadalnost, omalovaževanje, zavist, oblike škodovanja in ogrožanja, sovraštva, prezira, onemogočanja in spletkarjenja. Drugi so določeni za krivca, pojavljajo se kot ovira, ki jo je treba preskočiti, sicer bi se vse zrušilo (Švajncer 2002, 107).

Celotna srednjeveška zavest vidi svet razdeljen na dva pola. Zavrženi in prekleti so postavljeni kot antiteza božjim izbrancem. Svetost je brez greha nerazumljiva in zli obstajajo zaradi dobrih. Ta zveza ponazarja najgloblji obup in hkrati najsvetlejšo upanje, je dihotomija dobrega in zla. Celotno srednjeveško kolesje temelji na neskončnih opozicijah. Tedanja kultura je zmes diametralnih pobožnosti in primitivne magije,

milosti in surovosti, nebeškega in zemeljskega, spiritualnega in telesnega, življenja in smrti (Gurevič 1987, 268–270).

5 VLOGA ŽENSKE

»Kadarkoli nanese pogovor na zatiranje žensk in vzroke zanje, se odgovor pogosto pojavi v povezavi s socialnim stanjem žensk in njihove reprodukcijske funkcije. Problem njihove korelacije z moškim je, da se dominantnost moškega spola sprejema kot nekaj naravnega« (O'Brien 1981, 19).

Močan seksualni nagon je poskrbel, da se je vrsta ohranjala, in prav ženske so ključna točka te kontinuitete.

»Dialektični materializem izhaja iz fundamentalne potrebe po prehranjevanju. Marx je transformiral to preprosto dejstvo biološke potrebe na področje vzreje teoretskega sistema neverjetne vitalnosti, v katerem produktivne delovne sile postanejo naša potreba in naš svet« (O'Brien 1981, 20).

»Feministične analize so uspešno dokazale razliko med naravnim (sex) in kulturnim "spolom" (gender), a tudi to, da je sama razlika med naravo in kulturo socialna konstrukcija. Vprašljivo je tudi, če gre le za "spolno razliko" in ne za načelo družbene organizacije, ki ureja razmerja moči med spoloma. Za spolno razliko tiči prikrit družbeni proces identifikacij in razlikovanj, je močno kulturno in družbeno kontingenten« (Ule 2004, 56).

Judith Butler (2001, 16) dualistično percepcijo komentira, da »binarnost moško/žensko ne konstruira le ekskluzivne konstrukcije, v kateri lahko prepoznamo to posebnost, temveč je v vseh drugih primerih posebnost ženskega še enkrat popolnoma dekontekstualizirana ter analitično in politično izločena iz razreda, rase, etnije in drugih oblastnih razmerij, ki konstituirajo identiteto in hkrati napačno razvijajo eno samo pojmovanje identitet«.

Butlerjeva (2001, 18) še dodaja, da je »razlika med biološkim in družbenim spolom, katere prvotni namen je bil spodbijanje formulacije biologija-je-usoda, podpira argument, da je ne glede na kakršno koli biološko nedotakljivost, ki naj bi jo imel biološki spol, sam družbeni spol kulturno konstruiran: torej družbeni spol ni vzročna posledica biološkega spola niti ni tako navidezno sprejemljiv kot biološki spol«.

Enost subjekta torej že potencialno spodbija razlika, ki dopušča družbeni spol kot mnogotero interpretacijo biološkega. Svet ni sestavljen le iz dveh polov.

»Meje so vedno postavljene v okvirih hegemonnega kulturnega diskurza, temelječega na binarnih strukturah, ki se kažejo kot jezik univerzalne racionalnosti« (Butler 2001, 21).

Ženska vloga matere je bližje naravi in zaradi tega naj bi bile ženske manjvredne.

Wittigova (2000, 22) opozarja, da ima kategorija svojo »inkvizicijo, svoja sodišča, tribunale, pravna telesa, svoja mučenja, svoja pohabljenja, usmrčitve, policijo. Zasede tako dušo kot telo ter nadzoruje celotno mentalno produkcijo. Zato jo moramo uničiti in začeti razmišljati izven nje, če pravzaprav sploh želimo začeti razmišljati, moramo pa tudi uničiti spola kot sociološko realnost, če sploh želimo obstajati.«

Prav te predpisane kategorije so tiste, ki predpisujejo ženskam suženjstvo.

Opis ženske anatomije se osredotoča na njeno primarno funkcijo. Vse, kar je bilo v zvezi z njo, se je navezovalo na reprodukcijo. Ženska je predstavljala telo, ki ne more delovati neodvisno od svoje sle. Označena je bila kot sila narave, ker je predstavljala instrument človeške kontinuitete. Srednjeveška znanost je temeljila na avtoriteti kanoničnih tekstov, do katerih je lahko dostopala le peščica izbrancev. Srednjeveško znanje se je na ljudi prenašalo skozi enciklopedije. Teologi, ki so sledili genezi, so verjeli, da je ženska moškemu podrejena že iz samega razloga, da je bila ustvarjena kasneje kot moški. Razvite pa so bile številne anatomske teorije, da bi ta pogled le še podkrepile. Galen je verjel, da sta ženski in moški spolni organ zrcalni podobi drug drugega. Srednjeveški zdravniki so imeli veliko težav pri interpretaciji ženske anatomije. Eden izmed razlogov je bil tudi ta, da so povzetke delali na podlagi moškega modela. Klitoris je bil iz srednjeveške anatomije izpuščen. Ideja o strogi moško-ženski simetriji se je zdela tako mamljiva, da noben zdravnik ni bil pripravljen dvigniti preveč prahu, še posebej zato, ker bi to pomenilo, da imajo ženske sposobnost doživljanja seksualnega zadovoljstva tudi same, kar bi hkrati ogrozilo celotno dosedanjo anatomsko interpretacijo (Tomasset v Klapish-Zuber, Duby in Perrot 1992, 44–47).

Ljudje gledamo na svoje lastno telo in na druga telesa kot na ustrezna ali neustrezna z merili, ki so družbeno in kulturno pogojena.

»Način, kako posameznik dojema svoje telo, bistveno vpliva na njegovo samozavedanje. Subjektivno mnenje posameznika je odraz družbenih in kulturnih pravil oz. pričakovanj. Te norme v posameznih družbenih skupnostih iz telesa naredijo socialni konstrukt, ki je veljaven v določeni družbi z vsemi njenimi odnosi, vrednotami in verovanji« (Južnič 1998, 28).

Da mora biti ženska v cerkvi tiho, je najljubši biblijski citat cerkvenih moških. Biblija je božja beseda, vendar se včasih vanjo vtihotapi tudi kaka ženska beseda. Pri tudi zelo priljubljenem stavku "Žene naj se svojim možem pokoravajo kakor Gospodu", ki ga lahko najdemo v Pismu Efežanom, redno izpuščajo glavni stavek, ki pravi, da se morajo možje prav tako podrediti svojim ženam. Torej naj bi bila moški in ženska ponovno enaka, vendar zopet ne povsem, saj nekaj odstavkov v nadaljevanju pravi, da so samo žene tiste, ki se morajo v vsem podrediti možu. Torej ni pretirano priznati, da Nova zaveza podrejanje žene možu močneje poudarja kot podrejanje moža ženi. V samem jedru diskriminacije žensk v Cerkvi je ideja, da so ženske pred svetim nekaj nečistega. Po klerikalni oceni so bile ženske ljudje druge vrste (Ranke-Heinemann 1992, 127–129).

5.1 Povezava ženske in hudiča

»V srednjem veku so bile čarovnice prikazane kot zastopnice nove antireligije *sekta ives*, torej vere v hudiča (Glej Sliko 5, 1). Ta naj bi se pojavljal v različnih podobah: kot lev, jastreb, zmaj s človeško glavo, kozel, krastača ali kaka druga grozljiva žival« (Sallmann, 1994, 30).

Slika 5.1: *Compendim Maleficarium*



Vir: Guacciusa v Sallmann (1994, 30).

Znotraj verovanj se vedno poleg dobrega božanstva, ki naj bi se nahajalo nekje v zgornjih območjih atmosfere, vedno pojavljala tudi potreba po mračnem božanstvu spodnjega sveta, ki naj bi stražil duhove mrtvih. Na podlagi starodavnih verovanj si je človek izdelal religijsko predstavo pošasti, ki jo znotraj krščanstva imenujemo Hudič, absolutno personifikacijo vsake oblike zla (The One Hope Organization 2009).

Hudič je imel v krščanski tradiciji dolgo časa zgolj obrobno vlogo in *mlada* Cerkev se ga ni bala. Šele zaradi sprememb, ki so nastopile v 12. stoletju, je »vodilna duhovščina dobila vtis, da se je nemara sam hudič, vladar pekla, zarotil zoper njih, da bi jih razbil in uničil. Verjeli so, da je hudičeva moč veliko večja, kot so mislili poprej; hudič očitno ne ždi samo v Peklu, marveč se je v različnih podobah začel udejstvovati na Zemlji in si tu začel pridobivati vsakršne pajdaše« (Baschwitz v Tratnik-Volasko in Košir 1995, 27).

Čarovnice so v krščanskem svetu postale najtesneje povezane s hudičem, satanom, ki pa pri drugih narodih oziroma v poganskih časih ni obstajal v obliki, kot smo jo v krščanskih časih že vsi vajeni.

Ovsec (1991, 435) opozarja, da je »hudiča vpeljala cerkev, čeprav so vruga v podobnih, a le drugačnih pojmovanjih, poznala vsa slovanska ljudstva. Slovani so namreč poznali

bitje, ki so ga imenovali *bes*, *črt*, *čort*, *čert* ter *vrag*. Ta bitja ustrezajo sedanjemu hudiču.«

Tratnik-Volaskova in Košir (1995, 47) izpostavita, da se je »utrnilo prepričanje za vse otroke, ki so bili telesno ali duševno prizadeti, ali so kako drugače odstopali od običajnih norm, da je tega krivo ljubimkanje njihovih mater s hudičem«.

Kakor smo že omenili naj bi čarovnice sodelovale predvsem pri zaviranju moške spolne sle. Na vprašanje, zakaj hudič moške ovira zlasti pri spolnih odnosih in zakaj ne pri jedi in pitju, največji teolog frančiškanskega reda sv. Bonaventura odgovarja, da ima na tem področju zato tako veliko oblast, ker je spolni akt postal nečisto in nekako smrdljivo dejanje in ker so ljudje pri njem največkrat pohotni. To je mogoče dokazati s primerom in avtoriteto iz Svetega pisma, kajti rečeno je, da je neki zlodej po imenu Asmodej ubil sedem mož v postelji, in ne pri jedi (Ranke-Heinemann 1992, 231).

Sodelovanju s hudičem naj ne bi mogle ubežati niti najbolj pobožne vernice.

»Sumljiva naj bi bila celo pobožna nuna, saj zlodej skuša zapeljati prav takšno sveto devico. Ženska, ki poredko zahaja v cerkev, je sumljiva, a ženska, ki pogosteje obiskuje službo božjo, je še toliko bolj sumljiva, saj se gotovo pretvarja. Ženska je torej apriorno sumljivo bitje, potencialna sodelavka hudiča *par excellence*, pa najsi počne Bogu všečne stvari ali ne« (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 54).

Poleg ideje o povezanosti med žensko in hudičem je bila splošno razširjena tudi ideja o sabatu. Sabat je predstavljal osrednjo prireditev, kjer naj bi se čarovnice sestajale s hudičem. Zborovanja naj bi se odvijala ponoči na čudnih, srhljivih krajih, v sila nenavadnih okoliščinah.

»Sabatu je vedno predsedoval sam hudič. Črn, porasel z dlako in s konjskimi kopiti, kot ga upodabljajo mnogi umetniki, je bil še najbolj podoben kozlu. Sedel je na slonokoščnem prestolu, mogočni rogovi naj bi se mu bleščali, iz oči pa naj bi mu švigal ogenj. Njegovi podaniki so se s poljubom pokorščine odrekli krščanski veri« (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 59).

Verjeli so, da se je zabave na višku udeležil sam hudič, ki naj bi imel odnos z vsemi udeleženci.

»Sledil je obred, parodija, krščanskega bogoslužja. Po opravljenem bogoslužju je sledila pojedina ter splošna zabava. Čarovnice so zaplesale v krogu in ples se je iztekel v divji razvrat, kjer sta bila dovoljena tudi incest in sodomija« (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 59).

»Lov na čarovnice bi smeli interpretirati kot kompenzacijo za prepovedano spolnost, kar nam neposredno potrjuje veliko zanimanje za žensko telo (iskanje hudičevih znamenj na najbolj intimnih mestih), posredno pa v številnih restriktivnih ukrepih, ki so se kazali v obliki prepovedanega seksualnega občevanja« (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 140).

»Zdi se paradoksalno, da so v dobi, ko je Evropo pretresal strah pred hudičevimi zlo dejstvi in ko so vdani v usodo pričakovali Antikrista, odkrili analitično geometrijo, odkrivali in raziskovali nove kontinente, izumili tisk itd. Ambivalentnost je vidna v razkoraku, ki ga je predstavljal na eni strani epohalni razvoj novoveške znanosti in na drugi razmah praznoverja, globokega prepričanja o spretnosti sveta« (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 27).

Sallmann (1994, 106) izpostavi, da »ni mogoče zanikati odgovornosti inkvizicije in papeštva za nastanek demonološkega mita. Satan je postal realnost in misel, da lahko pokvari človeški rod, je bila bistvena sestavina miselnega sistema post-tridentiskega katolicizma.«

Tudi pekel je človekov proizvod in ima funkcijo discipliniranja.

Smrke (2000, 22) opozarja, da je »pekel prav tako človeška ideja. Ob peklu se razmišljanju odpirajo številna vrata: (1) ideja pekla je orodje ideološkega zastraševanja, (2) ideja pekla je izraz globokega nesoglasja, s tem, da slabi (zli) za svoja dejanja ne bi bili kaznovani, (3) ideja pekla je zgodovinsko nastala kot vzgojna metoda.«

Zanimivo je videti, kako so se prepričanja iz stoletja v stoletje spreminjala. Z njimi pa se je spreminjalo tudi število obtoženih.

Pred letom 1400, ko je čarovništvo pomenilo tradicionalno hudodelstvo in ni bilo povezav s hudičem, je bila med obtoženimi približno polovica žensk. V 15. stoletju, ko so čarovništvo povezovali z diabolizmom, pa se je delež žensk dvignil na 60–70 %. Ko so čarovniški procesi dosegli višek (16.–17. stoletje), je bilo med osumljenimi več kot 80 % žensk (Kickhefer v Tratnik-Volasko in Košir 1995, 103).

V spodnji tabeli (Glej Tabela 5, 1) je mogoče videti, kakšno je bilo razmerje med obsojenimi ženskami in obsojenimi moškimi. Jasno je razvidno, da je bilo sežganih žensk neprimerljivo več. Vendar pa se mnenja o natančnem številu obsojenih zelo razlikujejo.

Tabela 5.1: Ženske in prebivalstvena kriza

Religija	obsojene ženske	obsojeni moški	obsojene ženske v %
Jugozahodna Nemčija	1050	238	82%
zahodna Švica	893	237	80%
Beneška republika	430	119	78%
Kastilija	324	132	71%
Belgija (Namur)	337	29	92%
Anglija (Essex)	267	23	92%

Vir: Midelfort v Tratnik-Volasko in Košir (1995, 103)

Ves čas si prizadevamo, da bi se dokopali do kolikor toliko zanesljivih odgovorov na vprašanja, ki se nanašajo na zlo, in čedalje bolj se nam vsiljuje naslednje spoznanje: dobro je močno povezano z utopističnimi prizadevanji, željami, hotenji in načrtovanjem družbe, je normativni in deklarativni vidik, zlo pa je vsakodnevna pojavnost, skoraj običajna sestavina družbenega dogajanja, celo nekakšna zgodovinska konstanta (Švajncer 2002, 65).

Iz zapisanega lahko povzamemo, da je skupnost tista, ki ustvarja normative. Ugotovili smo, da so bila prav posebna hudodelstva v veliko večji količini izvedena nad ženskim spolom, zato se bomo v nadaljevanju osredotočili na motive, ki so bili vzvod za hudodelstva.

5.2 Kdo so bile modre ženske?

Ko govorimo o izvoru medicine, ne moremo mimo tako imenovanih *modrih žensk* ali *wise women*. Prve zeliščarice, ki so različne sadeže in zelišča pripravljale ne le za hrano, temveč tudi za zdravilo, so bile verjetno že v paleolitiku prav ženske. Precej verjetno je, da so se prav ženske začele prve sistematično in pozneje tudi poklicno ukvarjati z zdravilstvom, predvsem s porodništvom, pediatričnimi in internističnimi primeri. Pomagale so pri porodih in zdravile lažje bolezni (Borisov 1999, 28).

Več kot tisoč let so bile modre ženske edini zdravnik ljudstva. Množice vseh stanov so po celem svetu za nasvete spraševale samo sago ali pametno žensko. Ženske so lahko ohranile svojo vlogo zdravilk vse do mračnjaškega srednjega veka. Izpostavim lahko drzno misel, da je bilo preganjanje čarovnic povezano z željo po izkoreninjenju znanja *modrih žensk*.

Szasz (1982, 100) poudarja, da moramo »za razumevanje vloge čarovnice kot zdravilke razumeti, da je medicina srednjega veka, kot tudi druge znanosti, spala, bila v stanju mirovanja. Z izjemo arabskih in židovskih zdravnikov, ki so zdravili bogate po visoki ceni, je bilo zdravljenje nepoznano.«

Medicinsko znanje srednjeveške Evrope o preprečevanju zanositve izvira od Arabcev. »Prvi medicinski šoli sta bili ustanovljeni v 11. stoletju v Salernu in v 12. stoletju v Montpellieru. V teh medicinskih centrih se je srednjeveška Evropa prek mohamedanskih učbenikov seznanjala z dosežki grško-rimskega, pa tudi sodobnega arabskega sveta na področju preprečevanja zanositve« (Ranke-Heinemann 1992, 203). Vendar pa je zdravljenje duše in telesa v krščanskem svetu pripadalo samo bogu in njegovim odposlancem na zemlji, svečenikom.

»Cerkev svojo prepoved zdravljenja ni usmerila samo na vrače in čarovnice, temveč je prepoved veljala tudi za zdravnike. Prepoved je bila utemeljena na predpostavki, da je Bog ustvaril človeka in da človek z dušo in telesom pripada svojemu stvarniku. V tej postavitvi lahko razberemo prilagojeni fevdalni vzor kmetijske ekonomije, kjer je človek zemlja, Bog fevdalec in svečenik je kmet, ki obdeluje zemljo« (Szasz 1982, 104).

Glavni očitek, ki ga Institoris in Sprenger namenjata *čarovniškim babicam*, je, da ubijajo nekrščanske otroke, kajti hudič ve, da ti otroci zaradi kazni prekletstva ali izvirnega greha ne morejo vstopiti v nebeško kraljestvo. Predstava o povezanosti mrtvega novorojenčka in hudiča je posledica nesmiselnega nauka cerkvenega očeta Avguština, po katerem Bog nekrščanske otroke obsoja na prekletstvo pekla (Ranke-Heinemann 1992, 236).

Preganjanci čarovnic ne merijo na sleparske coprnike, ne na astrologe in ne na heretike, ki so vendar vsi lahko obsedeni s hudičem. Pri ukrepanju proti osebam, ki samo

natančno vedo, kar se sicer povsod prakticira, merijo na babice. To so bile vedno starejše ženske; uporabljale so zdravilske izkušnje, ki so jih od najstarejših časov negovale ženske, kajti porod so imeli za bolezen. Tako je babica od najstarejše in najprimitivnejše zdravilske umetnosti prevzela sredstva ljudske medicine in praznoverja. Zato se imenuje modra ženska, modra mati. Te modre ženske so v naslovu *Čarovniškega kladiva* obtožene, da kot čaravnice babice na različne načine preprečujejo zanositev v materinem telesu, povzročajo tudi splave, in kadar ne delajo tega, žrtvujejo novorojence demonom (Heinsohn in Steiger 1993, 31).

»Nobenega razloga ni za to, da Čarovniško kladivo krivdo za smrt novorojenčkov pripisuje babicam. Dejstvo je, da so babice res posredovale nekaj znanja o preprečevanju nosečnosti, vendar pa nikakor ne morejo biti krive za vsako sterilnost« (Ranke-Heinemann 1992, 236).

Heinsohn in Steiger (1993, 31) izpostavita, da se »moramo osredotočiti na delo strah zbujačega preganjalca čarovnic in pomožnega škofa Petra Binsfelda (1540–1603). Že latinski naslov *Tractatus de Confessionibus Maleficorum et Sagarum* (Traktat o priznanju čarovnic) iz leta 1589 izdaja izenačevanje čarovnic z modrimi ženskami oz. babicami.«

Heinsohn in Steiger (1993, 31) še podkrepita svojo tezo, da se *Femina saga* (modra ženska) tu pojavlja ravno tako kot *lamia* ali *striks*, ki ju semantično razumevanje tega časa vedno povezuje tudi z modrostjo.

Pogosto se je pojavljal tudi motiv, da so skupaj usmrčevali matere in hčere. Že *Čarovniško kladivo* noče uničiti samo dejansko izvršenega dejanja, temveč tudi znanje, ki ga je treba posredovati naprej, tako da naj bi pobijali tudi hčere, ki se same še sploh niso izpostavile z aktivnim nadzorovanjem rojstev, vendar o njih domnevajo, da so o njem že poučene (Heinsohn in Steiger 1993, 150).

Vloga teh usodnih žensk je bila, da naj bi znale moške izkoriščati za svoje sile. Dejstvo je, da te ženske niso bile pasivne, le objekt želje. V sebi so nosile moč in energijo, v svojo usodo naj bi aktivno posegale.

5.3 Omejevanje rojstev: mit ali resnica?

V plemenski družbi je uboj otroka veljal kot posebna ženska pravica. Vendar patriarhi ženskam to pravico odvzamejo. Posebna pravica preide na moške, ki žensko lahko celo ubijejo (denimo v Rimu), če posega v pravico svojega soproga in načrtuje detomor. To smrtno kazen za ženski spol je prinesel na svet strah mladih patriarhov pred tem, da bi ženske z odstranjevanjem dedičev sabotirale njihov novi socialni red (Heinsohn in Steiger 1993, 42–51).

Pogled na preprečevanje zanositve kot umor je leta 1677 podkrepilo odkritje gibljivih semenčic v moškem ejakulatu. V 17. in 18. stoletju so moškega mnogi primerjali s sejalcem, ki trosi svoje seme v brazde; v njem so videli tistega, ki vlaga v ženo majhnega človeka. Kontracepcija se je tako še bolj približala umoru (Ranke-Heinemann 1992, 281).

V zgodovini človeštva je ravno v dobi plemenskih družb, ki velja za posebno nerazvito, ženska suverenost nad razmnoževanjem tako sama po sebi razumljiva, da o kaki pravici do nadzorovanja rojstev, ki bi jo bilo mogoče podeliti, sploh ne more biti govora. Za plemensko družbo je namreč bilo značilno mnogo nižje število rojstev kot za novoveško Evropo. Za zgodnejše plemenske družbe velja za verjetno 4,5 rojstev na žensko. Tako denimo samo pri severnoameriških Indijancih najdemo 210 korenin, zelišč in raznih postopkov, s katerimi lahko povzročijo preprečitev zanositve ali sprožitve splava. Pri kliničnih preizkusih se jih je osem izkazalo za izredno učinkovite in skoraj šestdeset za delno učinkovite (Heinsohn in Steiger 1993, 38).

»Pri Konstantinovem zakonu iz leta 318 n. š, ki uboj otroka, katerega namen je nadzorovanje rojstev, preganja kot uboj sorodnika, ne gre več samo za moralno zahtevo, temveč se s tem zasidra s smrtno kaznijo oboroženo načelo, ki je kasneje na kratko izraženo kot svetost življenja« (Heinsohn in Steiger 1993, 42–51).

Z omejitvami se ni prizanašalo niti babicam. Znašle so se na položaju, kjer so se morale držati strogih navodil družbenih očetov.

»Babicam je bilo prepovedano dajati zdravila in sploh vsakršne napitke in s tem se je izražala namera države, da prepreči hiter in lahek dostop ženskega prebivalstva do zaščitnih sredstev za splav. Če ne morejo več k modrim ženskam v svojem kraju, da bi

dobile sredstva ali pa se vsaj naučile njihove izdelave, pa jim še vedno ostane priložnost obisk potujočih trgovcev z mazili, katerih obrt je med drugim tudi prodaja sredstev za splav« (Heinsohn in Steiger 1993, 121).

Avtorja čarovniškega besedila jasno opredelita hudodelstva babic.

»Da bi se izognili preganjanju napačne skupine oseb, avtorja Čarovniškega kladiva zelo natančno pazita, da njunega očitka zveze z demoni ne bi zamenjali recimo z napadi na "copranje" ali dejansko razširjeno praznoverje. O tistih, ki so obdolžene kot čarovnice, zato izrecno pišeta, da po zanositvi brez glumaškega sprenevedanja povzročijo prezgodnji porod, pogosto z naštetimi drugimi nadlogami« (Heinsohn in Steiger 1993, 27).

»Kako veliko je bilo nezaupanje vladajoče elite do dejavnosti babic, nam pove podatek, da so morale od srede 15. stoletja dalje dajati cerkvenim oblastem prisego pred bogom, da ne bodo nikdar umorile novorojenčka ali v dogovoru z materjo prekinile nosečnosti« (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 108).

Viri o obstoju preventivnih sredstev ne dokazujejo nikakršnega množičnega nadzorovanja rojstev za ohranjanje majhnega števila otrok v družinah. Zaradi visokega števila otrok v obdobju od 17. do 19. stoletja nekateri o preteklosti sklepajo, da je bila kljub pomanjkljivemu znanju o zaščiti rast prebivalstva, denimo v evropskem srednjem veku, majhna. To si razlagajo s tem, da so te uboge, glede zaščite nevedne ženske, preživljale porod za porodom, večina otrok pa jim je vseeno pomrla (Heinsohn in Steiger 1993, 39).

»Čeprav ni virov o domnevno tisočletja trajajočem množičnem umiranju dojenčkov in permanentni nosnosti ženskega spola v evropski zgodovini do 17. stoletja, se historična demografija izrecno ni zmenila za povezavo med interesnimi položaji in razmnoževanjem« (Heinsohn in Steiger 1993, 39).

Heinsohn in Steiger (1993, 58) še dodata, da je bilo »preprečevanje zanositve, kjer je do njega prihajalo, odločitev posameznikov. V glavnem so ga prakticirali, da bi se izognili sramoti ali obubožanju. Ne da bi predstavljalo obsežen socialni problem, je bilo preprečevanje zanositve dejstvo srednjeveške kulture.«

Cerkev je ambivalenten odnos do babic le še stopnjevala. Z negativnim odnosom do zdravilk pa se je hkrati krepila tudi tabuiziranost človeške reprodukcije nasploh.

Babice, ki so se že tradicionalno gibale v območju skrivnostnega, numinoznega, povezanega z nekim nejasnim začetkom, kakršnega simbolizira človeško rojstvo, so s tem spodbujale nestabilna občutja v skupnosti (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 46).

Socialne strukture, ustvarjene proti ženskemu odporu, so od samega začetka v nevarnosti, da bodo zaradi pomanjkanja potomstva že v prvi generaciji propadle. Najjasnejša pričevanja o zlomu ženskega odpora proti naporom razmnoževanja, najdemo tudi na začetku patriarhalnih privatno-lastniških družb, ki so materam in ženskam strogo prepovedovale uboj otroka. Iz pravice do uboja otroka mladi patriarhi naredijo svoj monopol. Tako telesne muke ob porodu in nosečnosti kot seksualni interesi žensk v odločitvah v razmnoževanju ne smejo igrati nobene vloge več. Obvezujoče prvotno besedilo treh abrahamovskih religij (židovstva, krščanstva, islama) vsebuje najslavnejšo formulacijo te patriarhalne ukinitve pozornosti do ženske narave: »V bolečinah boš rodila otroke, po svojem možu boš hrepenela, on pa bo gospodoval nad teboj« (1. Mojzes, 3, 16). Vsekakor postane židovski patriarhat prva družba, v kateri pravica do uboja otroka ne preide preprosto na moškega, temveč je splošno prepovedana (Heinsohn in Steiger 1993, 217).

5.4 Tabuiziranost spolnosti in reprodukcije

Berger in Luckmann (1988, 53) poudarita, da ima »vsaka kultura lastno spolno konfiguracijo z lastnimi specializiranimi modeli spolnega vedenja in z lastnimi antropološkimi domnevami na področju spolnosti«.

Reprodukcija je že od nekdaj veljala za nečisto. V mnogih družbah so za porodnice veljala prav posebna pravila, ki jim je bilo treba dosledno slediti.

Frazer navaja primer, da je neki avstralski domorodec ubil svojo ženo, ko je odkril, da je med menstruacijo ležala na njegovi rogoznici, nato pa je v dveh tednih od groze umrl še sam. Zato Avstralkam grozi smrtna kazen, če bi se v teh dneh dotaknile reči, ki jih uporabljajo možje, ali če bi samo hodile po poti, ki jo uporablja kateri koli mož. Ženske osamijo tudi pri porodu. Omejitve za porodnice veljajo pri mnogih ljudstvih. V tem času naj bi bile ženske namreč v takšnem stanju, da lahko okužijo vsakega človeka ali stvar,

ki se ju dotaknejo. Zato jih dajejo v osamo, ki traja, dokler se jim ne vrne ta zdravje in moč; tako nevarnost mine. Na Tahitiju ženske po porodu zaprejo v začasno kolibo, ki jo postavijo na svetem ozemlju. Med osamo se ženska ne sme dotakniti jedi, ki jih jí, ampak jo morajo pitati. Na otoku Kodiaku pri Aljaski velja ženska za tako nečisto, da se je ne sme dotakniti nihče, hrano pa ji podajajo na palicah. Za Indijance plemena Birbi je porodna nečistost še nevarnejša od menstrualne (Frazer 2001, 202).

Hipokrat je menil, da na prečiščevanje človekovega telesa vplivajo različne dispozicije žensk in moških. Ženske se s svojo hladno in bolj pasivno dispozicijo niso mogle prečiščevati tako kakor moški. Moški naj bi se s svojo bolj aktivno in toplejšo dispozicijo nečistosti otresli s potenjem, ženske pa so to nadomestile z izgubo menstrualne krvi in se na ta način očistile (Martin 1992, 31).

Uta Ranke-Heinemann poudarja: »Veliki teologi 13. stoletja, kot so Albertus Magnus, Tomaž Akvinski in Duns Scotus, so občevanje z žensko, ki ima menstruacijo, označevali kot smrtni greh in ga zaradi domnevnega poškodovanja otrok prepovedovali. Med menstruacijo je bilo ženi vse do srednjega veka strogo prepovedano prejemati sveto obhajilo, in sicer v vzhodni Cerkvi še strože kot v zahodni« (Ranke-Heinemann 1992, 20).

V domeno tabuja ne spada le porod in menstrualna kri, temveč tudi sam spolni odnos.

Uta Ranke-Heinemann (1992, 57) poudarja, da je »teologija vedno bolj postajala samska teologija. Greh se je vedno bolj selil na področje spolnosti. Krščanstvo se z naraščajočo seksualno nevrotičnostjo, z zavzemanjem za pomenišenje laikov vedno bolj oddaljuje od svojega judovskega izvora.«

»V vsem srednjem veku je bilo velikanskega pomena vprašanje že, kdaj se sme občevati in kdaj ne, kakšna oziroma kako dolga kazen ob kruhu in vodi sledi, če pride do občevanja ob napačnem času« (Ranke-Heinemann 1992, 40).

Prepoved občevanja je veljala za mnoge dni v letu. Ob kršitvi zapovedi je vladalo prepričanje, da se bodo rodili pohabljeni otroci.

»Med prepovedane dni so spadali: vse nedelje in prazniki, na post pred veliko nočjo, vsaj dvajset dni pred božičem, pogosto tudi dvajset dni ali več dni pred binkoštni, tri ali več dni pred prejemom obhajila« (Ranke-Heinemann 1992, 40).

Zaradi zahteve posta so obhajilo lahko prejeli le ob največjih praznikih, saj se je bilo treba pred temi prazniki postiti in vzdržati spolnega odnosa, kar je pomenilo, da so obhajilo največkrat prejeli za binkošti, božič ali veliko noč.

Škof Cezarij iz Arlesa, ki je živel v 6. st. n.š., je vse ljudstvo v svojih pridigah nagovarjal, da se bodo vsakomur, ki se pred nedeljo ali katerim koli drugim praznikom ne more vzdrževati občevanja, rodili pohabljeni, epileptični ali od hudiča obsedeni otroci. Pohabljeni namreč ne prihajajo od razumnih ljudi, ki so ob praznikih vzdržni, ampak v največji meri od kmetov, ki se ne morejo obvladati (Ranke-Heinemann 1992, 140–141).

K strogosti spoštovanja je le še pripomogla teza, da meseno občevanje ni del zakona. Francoski filozof Michael Foucault je znotraj svojega preučevanja spolnosti izpostavil, da je spolno vedenje vernikov uravnavala katoliška spovednica. Cerkev je kot del protireformacijskega gibanja vztrajala pri redni spovedi. Želeli so, da bi prišle na dan vse podrobnosti, ki so zadevale spolnost. Od dejanj, misli, pa vse do najbolj skritih sanjarjenj (Foucault 1980, 215–216).

Ideale o *pravem* zakonu so krščanski veljaki iskali pri zakonu Marije in Jožefa.

Nemec Hugo iz Sv. Viktorja je skupaj z Avguštinom prepričan, da je med Marijo in Jožefom obstajal pravi zakon, in iz tega izhaja tisto, kar je nenehno poudarjal že Avguštin: meseno občevanje ne sodi k idealnemu bistvu zakona. Težave, ki so si jih celibatisti nakopali s svojo konstrukcijo Marijinega in Jožefovega zakona brez spolnosti, še danes niso povsem razrešene (Ranke-Heinemann 1992, 165).

Jezusovo sovraštvo do sle je imelo posledice za podobo, ki so si jo ustvarili teologi o ženskah nasploh. Ženske se jim kažejo kot manjvredne, saj so, če se tudi one ne posvetijo kot device odreševanju lastne duše, dobre samo za rojevanje otrok. To pa ni mogoče brez spolne aktivnosti in pomeni *omadeževanje z moškim semenom*. Sovražna naravnost zoper zakonsko zvezo je logično vodila do celibatistične življenjske oblike duhovništva (Ranke-Heinemann 1992, 7).

Uta Ranke-Heinemann (1992, 139) izpostavlja tri ključne mejnike, ki vplivajo na zahtevo po vzdržnosti: »Na zahtevo po vzdržnosti so vplivala tri mesta iz Stare zaveze. Mojzes je od Izraelcev zahteval, da se morajo na božje razodetje na Sinaju pripraviti tako, da se dva dni vzdržijo svojih žena. Duhovnik Ahimelek je dal lačnemu Davidu posvečeni kruh šele tedaj, ko je izvedel, da David več dni ni imel nobenega spolnega odnosa..«

Berger in Luckmann menita, da se nam življenje razpira skozi različne interpretacije. Dejanja prehajajo s pomočjo institucij v navado. Modeli vedenja so le odraz pravil določene družbe.

Vsakdanje življenje se prikazuje kot realnost, ki jo ljudje različno interpretirajo in ima subjektiven pomen kohezivnega sveta. Svet vsakdanjega življenja za povprečne pripadnike družbe ni le samoumevna realnost, ki upravlja subjektivno realnost njihovega življenja, saj ta svet nastaja v njihovem mišljenju in delovanju, ki ga vzdržujeta kot realnost. Med mnogimi realnostmi se ena predstavlja kot realnost *par excellence*. To je realnost vsakdanjega življenja. Vsaka človeška dejavnost prehaja v navado. Dejanje, ki ga ponavljamo, se izgublja v vzorcu, ki ga reproduciramo z najmanj napora. Institucije že s samim dejstvom svojega obstoja nadzorujejo človeško vedenje s tem, da postavljajo vnaprej definirane modele vedenja, ki kažejo v določeno smer, s tem pa nasprotujejo številnim drugim (Berger in Luckmann 1988, 28–58).

Wittigova opozarja, da ne »naturaliziramo le zgodovine, temveč tudi družbene fenomene, skozi katere se zatiranje izraža, s tem pa onemogočimo spremembe. Namesto da bi videli rojevanje kot prisilno produkcijo, ga vidimo kot naravni, biološki proces, pri tem pa spregledamo, da so rojstva v naših družbah načrtovana, da smo programirani, da ustvarjamo otroke« (Wittig 2000, 30).

Wittigova gre v zagovarjanju te teze še dlje in izpostavi, da »dokler ne bomo zmožni zavestno opustiti vse življenje trajajočo in stoletja staro zavezanost rojevanju kot dejanje ženske kreativnosti, bo nadzor nad produkcijo otrok pomenil več kot le goli nadzor nad materialnimi sredstvi te produkcije« (Wittig 2000, 30).

Zdi se, kot da maltretiranju ni bilo konca in da nikoli ni zmanjkalo razlogov za krute obtožbe in vzbujanja občutka manjvrednosti.

Tratnik-Volasko in Košir (1995, 53) domnevata, da je tudi »fizična kazen materinstva navdihnila številne teologe srednjega veka, da so v trpljenju med rojevanjem cinično videli zadosten razlog ženske manjvrednosti. Večje kot je trpljenje, večja je grešnost.«

Največji cerkveni oče, sveti Avguštin, je sovraštvo do sle in spolnosti združil s krščanstvom v sistematično celoto. Njegov pomen za krščansko spolno moralo je nesporen in odločilen. Če govorimo o sovraštvu do spolnosti, govorimo torej o Avguštinu. Izvirni greh pomeni zanj večno smrt, prekletstvo za vse, ki jih božja milost ne odreši iz *množice prekletih*, v katero sodijo vsi ljudje. Prizanašal ni niti nekrščenim otrokom (Ranke-Heinemann 1992, 76).

5.5 Avguštin – oporni steber katoliške morale

Avguštin (1993, 36) izpostavi, da je »zveza moža in žene, katere cilj je spočenenjanje potomcev, edino naravno dobro zakonskega stanu. Toda kdor sega po njem, kot to počno živali, se pravi tako, da je njegova namera usmerjena v slo po nasladi in ne v željo po potomstvu, to dobro zlorablja.«

K naravi zakonskega stanu spada, da se zakonca združita v skupnost z namenom, da imata otroke in se ne varata, saj vse skupnosti naravno izključijo nezvestega tovariša. Telesno poželenje, zaradi katerega si meso želi, kar je zoper duha, verujoči pari v zakonskem stanu obrnejo v rabo, ki se sklada s pravičnostjo. Ko sta prva človeka v svojem mesu začutila ta vzgib in ko sta zardela v goloti, sta svoje ude prekrila s figovimi listi (Avguštin 1993, 35–40).

Avguštin je dal najpomembnejši del teološke osnove in najvztrajnejše smernice za več kot tisočletno cerkveno prizadevanje na tem področju vse do danes. Opiral se je na Platona in neoplatonike. Rodil se je leta 354 v Thagasti v Numadiji v Severni Afriki. Leta 371 je odšel v Kartagino, da bi postal retorik in učitelj svobodnih umetnosti. Nekaj časa je živel v zunajzakonski zvezi z dekletom, ki mu je rodila sina. Avguštin jo je na materin pritisk odslovil (Kerševan v Avguštin 1993, 7–12).

Leta 384 je Avguštin dobil službo lektorja v Milanu. Vpliv pridig tamkajšnjega škofa Ambrozija in seznanjanje z neoplatizmom in Plotinom sta ga usmerila na novo pot. Odkril je sozvočje med neoplatizmom, Plotinom in krščanstvom. Ob tem so nastajali

njegovi spisi, ki so posegali na vsa področja takratnega duhovnega znanja (Kerševan v Avguštin 1993, 7–12).

Avguštinovo pojmovanje izvornega zla in njegovih posledic naj bi bilo koncesija manihejstvu, njegovi obsedenosti z zlom in bolj ali manj odkritemu zavračanju sveta kot božjega stvarstva. Manihejstvo je bilo vera njegove mladosti, dokler ga ni pritegnila neoplatonistična filozofija. Manihejstvo je spolno življenje zavračalo (vsaj za elito). Vrednotilo ga je kot popuščanje telesnosti in temi, kot oviro pri osvobajanju (Kerševan v Avguštin 1993, 15–18).

Za Avguština izvorni greh ni greh spolnosti. Prvi in odločilni greh ni greh mesa, telesnosti, temveč je greh duše – je izraz hotenja, da bi postali kakor Bog, duhovne, in ne mesene sle. Greh korenin v težnji biti samozadosten brez prepovedi, brez gospodarja odločati o vsem... Ta poudarek je pomemben zaradi razlikovanja z manihejstvom in sorodnimi težnjami v krščanstvu, ki pripisuje izvor zla in greha mesu, snovi, telesnosti. Toda ta duhovni upor je imel – ni mogel, da ne bi imel posledice za celotnega človeka, tudi za njegovo telesnost. Upor človekovega duha božjemu stvarniku in gospodarju naj bi po Avguštinu imel za posledico upor, nepokornost čutov človekovi volji, predvsem spolnih občutij in spolnih organov. Spolna sla s sramotno neposlušnostjo spolnih organov človekovi volji je manifestacija tega (Kerševan v Avguštin 1993, 23).

Gnostična sekta manihejcev je bila že v rimski državi zelo razširjena med intelektualci. Prepovedali pa so jo predvsem zaradi deklariranega manihejskega odpora do rojevanja. Zaploditev naj bi predstavljala hudičev akt, ki pomeni zapiranje duhovnega človeka v ječo. Manihejski ideal je bil popolna askeza in tako zaradi idealov deviškosti podoben krščanstvu (Ranke-Heinemann 1992, 81).

Dokaz za to, da je iskanje sle v zakonskem občevanju greh, najde Avguštin pri Pavlu. Ta se je vsem zagovornikom celibata priljubil s trditvijo »*Dobro je za človeka, da se ženske ne dotika*«, pri čemer pa skoraj brez izjeme ta stavek Korinčanov vsi ponarejajo kot Pavlov odgovor (Ranke-Heinemann 1992, 94).

Staremu avguštinskemu zaničevanju žensk so v 13. stoletju teologi v podkrepitev dodali še Aristotela. Ta je menihom odprl oči za najgloblji razlog ženske manjvrednosti.

Menili so, da ženska ni nič drugega kot *spodleteli, defektni* moški (Ranke-Heinemann 1992, 187).

Predsodki in zgodbe o fizični značilnosti ženskega spola, ki da imajo neposredno zvezo s peklom, so privedli do tega, da so se ljudje začeli bati svojih seksualnih želja. Spolni užitek je bilo moč očrniti le z nečim, za tiste čase najbolj grozljivim – z zaroto hudiča, ki na ta način najbolj neposredno ogroža institucijo Cerkve (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 140).

Narava posameznega spola naj bi kazala tudi na dejavnost pri spolnem aktu. Za motiv spolnega odnosa so veljale stroge omejitve.

»Aktivnost moškega in pasivnost ženske se po Aristotelu nanašata tudi na akt razmnoževanja: moški otroka zaplodi, ženska pa otroka sprejme. Avguštin in Tomaž dopuščata le dva načina spolnega odnosa: 1. občevanje zaradi otroka in 2. občevanje zaradi izpolnjevanja zakonske dolžnosti, ki je po Tomažu potrebna zato, da brzda nevarnost, s tem je mišljeno preprečevanje nečistovanja« (Ranke-Heinemann 1992, 187–196).

5.6 Spolnost – žrtev katoliške morale

Nova morala je poudarjala individualnost, zasebnost in predvsem samodisciplino. Psihološko nadzorovanje reakcije, spontanost in čustvenost so bile ovrednotene kot nespodobne, divje in živalske. Poglavitna vrlina je postala kultiviranje naravnih reakcij (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 126).

O izvoru greha je že Avguštin trdil, da njegov vzrok tiči v omadeževanosti, ki doleti spočetega otroka zaradi starševske zagretosti in njihovega pohotnega poželenja. Prenos izvirnega greha v udih ponovno prebudi zakon smrtne poželjivosti, brez katere ne more biti spolnega odnosa (Ranke-Heinemann 1992, 207).

Spolnost je področje človeškega življenja, ki je postalo na specifičen način žrtev prav posebne oblike teološke znanosti, lahko celo rečemo, da je postalo žrtev posebnega izrastka teologije, namreč moralne teologije. Njene biblijske osnove so zares skromne, kajti česa podobnega v Novi zavezi ni najti (Ranke-Heinemann 1992, 336).

»Tomaž Akvinski si je na retorično vprašanje, zakaj je dal Bog hudiču tolikšno oblast nad človeškimi spolnimi odnosi, odgovoril, da je tako zato, ker se s pomočjo spolnega

akta na človeka nenehno prenaša izvorni greh, s katerim je tudi postal hudičev suženj« (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 46).

Berger in Luckamann (1988, 72) menita, da »izvori vsakega institucionalnega reda ležijo v tipizaciji naših lastnih dejavnosti in dejavnosti drugih, kar predpostavlja, da z drugimi delimo posebne cilje in povezane faze dejavnosti; nadalje, da niso tipizirana samo posebna dejanja, ampak tudi oblike dejanj«.

Krščansko navodilo za vse predvidljive primere v življenju je morala večinoma Cerkev proizvesti iz lastne moči. Tridentinski koncil (1545–1563) je v odgovor Lutrovi ukinitvi razlike med enim in drugim grehom naročil, da morajo spovedniki pri spovedi razlikovati grehe po vrsti, številu in okoliščinah (Ranke-Heinemann 1992, 336).

Pesimizem glede smiselnosti obstoja ženskega spola, kot ga najdemo pri Aristotelu (npr. sodbe o ženski kot *defektnem moškem*), o plodnosti zgolj moškega semena, o različnih časovnih razmikih glede vselitve duše v moški in ženski zarodek, se je pri Tomažu Akvinskem razširil na spolnost nasploh, pri čemer je ženska kot nosilka spolnosti (kajti Eva je zapeljala Adama v izvorni greh, ki ni že od Avgušтина naprej nič drugega kot spolni greh) postala v očeh sholastikov edina zanesljiva nosilka zla in apriorna sodelavka hudiča, česar se je morala sama veskozi zavedati. Mitološka zgodba je bila zadosten argument seksizmu, ki ga je Cerkev v srednjem veku izostrila do skrajnosti (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 46).

Švajncer (2002, 113) ob tem pove, da je »zlo, ki je storjeno otroku, ena od najhujših oblik zla, in to zaradi tega, ker se otrok ne more braniti, niti se takoj upreti. Po navadi mine kar precej časa, da tovrstno zlo pride iz skritosti v neskritost, iz zasebnosti v javnost.«

Predsodki nove družbene elite so zadevali zlasti spolnost. Tudi laiki so namreč v celoti spremljali teološke razlage izvirnega greha kot spolnega greha, ki je tradicionalno povezan z žensko. Zatiranje nebrzdane spolnosti je bilo eno izmed temeljnih opravil vladajoče elite zgodnjega novega veka (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 126).

Za ideal so postavili viktorijansko podobo breztelesnosti. Predsodki niso veljali le za splav, temveč so zadevali predvsem spolne navade preprostega prebivalstva.

Življenje kmečkega ljudstva je aristokraciji 17. stoletja predstavljalo prototip nemoralnosti, še posebej zaradi običajev, povezanih s plodnostjo narave. Ob pustu ali

kresni noči se je ljudsko praznovanje razplamtelo. Zabava, ples in spolna razbrzdanost so se askezi zavezani družbeni eliti, ki je oblikovala kulturno identiteto, morali zdeti podobni opisom sabata (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 126).

Ženska je po krščanski tradiciji razdvojena med dvema figurama. Ali se približa figuri Device Marije ali pa figuri Marije Magdalene. Skupaj tvorita oltar krščanske patriarhalne ideje in prostor je le za eno.

5.7 Seksualni pesimizem

Večina religij je v svojih odobravanjih ali zavračanjih spolnosti patriarhalna. Zaznamovane so z dawnimi časi, v katerih so nastale. Pravila igre so v spolnosti določali interesi moških, starejših in družbeno močnejših (v škodo žensk, mlajših in šibkejših).

Po mnenju Ranke-Heinemannove (1992, 9) »seksualni pesimizem nima izvorov samo in zgolj v krščanstvu. Krščanstvo je svoje nasprotovanje do telesa, sle, poželenja in tako posledično do spolnosti, pridobilo iz antičnih idej. Prav te ideje splošno gledano veljajo za precej odprte do telesnosti in posledično spolnosti. Kljub temu pa antični misleci dokaj neposredno dajejo napotke o vzdržnosti, do spolnih odnosov, saj naj bi ti povzročili zdravstvene tegobe.«

Če spolnost v obdobju razvoja krščanstva pade na polje morale, se je funkcija spolnosti v antični Grčiji povezovala predvsem z vplivi na telesnost človeka. Vendar pa je v tem kontekstu imela spolnost negativne zdravstvene posledice samo za aktivnega partnerja v spolnem odnosu – torej za moškega. Moški naj bi bil s spolnim odnosom oz. z izlivom semena prikrajšan za pomemben in bistven del svoje življenjske energije. Tem idejam so pritrjevali tudi misleci, kot so Ksenofon, Platon, Aristotel (Ranke-Heinemann 1992, 9–19).

Ideja oz. gibanje, ki je še pred razvojem krščanstva negativno opravilo s spolnostjo, se imenuje gnoza. Na ozemlje zahodne civilizacije se je razširila nekoliko pred začetkom našega štetja, predvidoma iz Perzije. Gnostiki so verjeli, da je vse, kar trenutno živi in obstaja, manjvredno. Za doseganje višjega stanja se je treba odpovedati čutnim užitkom. Poleg hrani in mesu tudi zakonu, ki je v tistem času postal institucija, ki je opravičevala spolne odnose. S svojimi obsodbami bivajočega in spolnosti je gnoza prisotna tudi v Novi zavezi. Z nasprotovanjem spolnosti zaradi užitka so kasneje nadaljevali tudi ob

prelomu časa pred Kristusom in po njem. Filon Aleksandrijski, ki je v svojem razmišljanju kombiniral judovske in grške ideje, je prvi, ki javno spolnost dovoli le v okviru težnje po prokreaciji (Ranke-Heinemann 1992, 9–19).

6 ZATON ČAROVNIŠTVA IN POJAV SODOBNEGA ČAROVNIŠTVA

Zločin demoničnega čarovništva se je ukoreninil v zavest sodnikov in elite izobražencev v 16. stoletju. Ko so pregoni dosegli svoj vrhunec, so nekateri razumniki (sprva sicer le posamično, potem pa čedalje bolj množično) jasno povedali, da nasprotujejo čarovniškim procesom. Njihove ideje so se uveljavile v drugi polovici 17. stoletja. Potrditev ali zanikanje demonoloških tez nista bila odvisna od pripadnosti družbeni skupini ali ustanovi. Pogosto so se posamezniki odločali na podlagi lastnih prepričanj (Sallmann 1994, 106).

Sallmann (1994, 107) izpostavi, da je »v 17. stoletju eden od sodnikov inkvizicijskega sodišča zavrnil obsodbo domnevnih čarovnic. Alonso de Salzary Frias je dobil nalogo, naj v francoski provinci vpelje pomilostitveni odlok.«

Vredno je poudariti, da se miselnost, ki je trajala več stoletij, ni mogla spremeniti kar čez noč. Ni bilo lahko spreobrniti miselnosti, da je bilo čarovništvo le lahkovernost in izmišljotina. Jean-Michael Sallmann, ki v svoji knjigi analizira demonično čarovništvo, ugotavlja, da so bile »razprave kapucinov, francoskega javnega mnenja, mnenja sodnikov in višje družbene plasti, ključne za spremembo v miselnosti« (Sallmann 1994).

Prvi avtoritativni glas, ki se je uprl verovanju v demonično čarovništvo, je bil glas nemškega jezuita Friedericha Spee. Njegova razprava "O previdnosti v kazenskih zadevah ali procesih proti čarovnicam" je izšla 1631 in je imela zelo velik odmev. Leta 1671 pa je v Franciji pater Jacques d'Autun, kapucin, objavil prvo pomembno razpravo, uperjeno proti samemu pojmu čarovniški zločin. Učena nevera in nevedna lahkovernost v zadevah magov in čarovnikov je pomenila preobrat v sodni miselnosti v Franciji. Leta 1563 je osebni zdravnik princa Clèvesa, Johanes Weir, v Baslu izdal razpravo "Slepilo demonov,

čarovnije in strupi". Menil je, da so čarovniki le navadni bolnik.i⁶. V 17. stoletju se je proti represiji bojevalo še več zdravnikov. To so bile pomembne osebnosti: Guy Patin, Marc Duncan in Pierre Yvelin. Imeli so velik vpliv v salonih in na akademijah (Sallmann 1994, 109).

Počakati je bilo treba na leto 1682, da je država dokončno posredovala pri problemu čarovništva. Odlok je predvideval pregon magov in čarovnikov, vendar le s pogojem, če so za to obstajali materialni dokazi (na primer uporaba strupa). Sodnega postopka ni bilo mogoče več sprožiti na podlagi preproste ovadbe zaradi govoric. S širjenjem razsvetljenske filozofije je čarovništvo počasi zdrknilo na raven navadnega vraževerstva in ljudske nevednosti. V 18. stoletju je čarovništvo počasi izgubilo svoj blišč zla in satanizma in tako izgubilo svojo kulturno vrednost. Toda čarovniki in njihovi žvepleni hlapi so znova oživali po zaslugi romantične domišljije. Stereotip čaravnice se je v 19. stoletju uveljavil po vsej Evropi. V literaturi je romantika, posebno nemška, s ponovnim odkritjem ljudske kulture pripomogla k dokončnemu oblikovanju te podobe (Sallmann 1994, 124).

Kasnejše analize fenomena čarovništva so šle v smeri interdisciplinarnosti. V šestdesetih letih 20. stoletja se je med raziskovalci evropskega čarovništva uveljavila delitev na *romantike in racionaliste*, na usmeritvi, ki sta se fenomena evropskega čarovništva lotevali iz dveh dokaj različnih izhodišč. Romantiki so argumente za obstoj čarovništva iskali v poganskih obredih, zlasti tistih, ki so bili povezani s plodnostjo. Frazer je s svojim delom *Zlata veja (The Golden Bough)* postal utemeljitelj te ločine. Sem lahko prištejemo tudi znamenito delo antropologov Margaret Murray, Edwarda Evana Evans-Pritcharda in J. B. Russella. Druga struja pa je postopek lova na čaravnice povezovala z notranjimi trenji, ki so se v tem času pojavljali v skupnosti, in s širšimi gospodarskimi, političnimi in verskimi razmerami. Gibalo in izhodišče vseh konfliktov so našli v sferi socialnega in seveda političnega. Tovrsten pristop poseblja delo Trevor-Roperja *Religion, the Reformation and Social Change* (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 92–95).

⁶ Prav proti Wevrovi razpravi je leta 1569 Jean Bodin napisal *Demonomanijo čarovnikov* (Sallmann 1994, 109).

V 19. in 20. stoletju se je zanimanje za mističnost še okrepilo. Podoba čarovnice je s pomočjo literature iz *zlobne vešče* prerasla v *zapeljivo magično muzo*. Vedno bolj so postajale privlačne spiritualistične organizacije in zanimanje za nadnaravno. Čarovništvo je tako doživelo romantično oživljenje z nastankom novega religijskega gibanja *Wicca*. Danes *Wicca* predstavlja versko ali misteriozno prakticanje, ki posameznika povezuje z naravo.

Smrke (2000, 290) izpostavi, da je njena »izrazita značilnost poizkušanje vplivanja na t. i. višje sile z magijo. Magijska nova religijska gibanja se v veliki meri opirajo na "magijski comeback", ki ga sproži ustanovitev *Reda zlate zore* ob koncu 19. stoletja. Eden izmed članov, Britanec Aliester Crowley, organizacijo preobrazi v svetovno organizacijo Ordo Templi Orientes. OTO je navzoča tudi v Sloveniji in je prijavljena kot verska skupnost.«

Predvsem pa je bil Crowley zelo kontroverzna osebnost, ki se je intenzivno ukvarjal z zahodno magijsko tradicijo. Veliko se je osredotočal tudi na spolnost in seksualno magijo. Organiziral je številna srečanja, ki so bila biseksualne narave. Preziral je krščanstvo in prav zato je bil svetu poznan tudi kot Zver 666. Krščanstvo je označil kot najhujši strup s kužno obliko. Identificiral se je s satanističnim idolom Baphometom. Crowleyju je to pojmovanje predstavljalo božanskost, človeškost in živalskost, združeno v harmoniji. V Alžiriji je nekoč žrtvoval goloba, vendar pa ni zagovarjal krvavega žrtvovanja kot ustaljene prakse. Trdil je, da je zibelka zahodne magije Egipt. V svoji biografiji si je Crowley zadal nalogo, da Evropi približa orientalsko modrost. Uvedel je številne inovacije v teorijo in prakso. Koncept ene ženske božanskosti, ki je povezana z zemljo, ki je pri njem darovalka ekstaze. Prevezel je številna ritualna orodja iz *Zlate zore* ter tem dodal še svoja: posoda s posvečenim oljem, bič, zvonec, posodo s kadilom, ... Zopet je začel uporabljati tudi obrnjen pentagram. Crowley je v največji meri vplival s svojim slovesom, k čemur je pripomogla njegova biografija *The great Beast*, s katero je postal razvpita figura na področju magije (Hutton 1999, 171–180).

Smrke (2000, 290) poleg Crowleya izpostavi, da je bil »po II. svetovni vojni bistvena osebnost neopoganstva tudi Britanec Gerald Gardner. Zvaril je kombinacijo zahodne in azijske magije, prostozidarskih obredov, nudizma in čaščenja boginje narave. Cilj

neopoganov je rekonstruirati, oživiti in popularizirati stare religije, oživiti in popularizirati stare religije predkrščanske Evrope in Amerike. Neopoganska gibanja se pogosto povezujejo z okoljevarstvenimi gibanji.«

Geralda Gardnerja so zelo zanimale nadnaravne sile, kar ga je pripeljalo do prebiranja številnih knjig. Veliko se je ukvarjal tudi z malajsko arheologijo. Z njegovo selitvijo v New Forest se je začela zgodba sodobnega čarovništva. Tam je spoznal premožno gospo *Old Dorothy*, voditeljico preživelega čarovniškega zbora. Septembra 1939 je Dorothy na svojem domu iniciirala Gardnerja v svoj zbor. Obstaja pa celo teorija, ki pravi, da je namesto Dorothy z Gardnerjem v resnici sodelovala ženska, ki jo je imenoval Dafo. Bila naj bi ustanoviteljica *Gledališča rožnih križarjev iz Krotone (Rosicrucian Fellowship of Crotona)*, ki naj bi se jim Gardner pridružil. Skupaj z Dafo naj bi ustanovila družbo *Craft*, ki naj bi v Hertfordshiru imela v lasti zemljo. Ta družba naj bi postavila rekonstrukcijo čarovniške kočice iz 16. stoletja. V začetku petdesetih let pa naj bi se tu hitro oblikovala magijska skupina. Vendar pa se domneva, da se je Dafo zaradi Gardnerjevega nastopanja v javnosti umaknila iz zbora. Skupina, ki sta jo zasnovala, je glede na dokumentacijo najbolj verjeten kraj rojstva sodobnega čarovništva (Hutton 1999, 206–214).

Nepogrešljivi del Gardnerjeve religije so dodatki njegove naslednice in učenke Doreen Valiente. Gardner je njeno privlačno zunanost uporabil za promocijo religije v svetu. Vendar pa je znotraj skupine kmalu prišlo do nesoglasij. Nekateri se s promoviranjem religije v javnosti niso strinjali. Tako je v skupini iz Hertfordshira prišlo do delitev. Starejši člani, vključno z Doreen Valiente, so hoteli ohraniti skrivnostnost pred množičnimi občili. Posledično so se ločili od matične skupine, ki je postala premajhna za vse, ki so se želeli iniciirati. Tako je Gardner določil nekaj posameznic, ki so kot visoke svečenice osnovale svoje zборе, njihovi člani pa nato nove (Hutton 1999, 248–251).

Danes poznamo nabor najrazličnejših tradicij, ki prakticirajo *Wicca* na popolnoma različne načine. Tako lahko delujejo čarovnice in čarovniki v skupinah, lahko pa tudi kot osamljeni primeri oziroma *Eklektični wiccani*. Kot smo že omenili sta se okoli leta 1963 v Veliki Britaniji pojavili prvi dve ločini, ki sta bili neodvisni od Geralda Gardnerja.

Robert Cochrane je ustanovil *The Clan of the Cubal Cain*, ki je imel veliko skupnega z Gardnerjevo *Wicca*. Prepletali so se številni elementi čarovniškega rituala. Drugo tradicijo je osnoval Alex Sanders, ki si je zagotovil večjo medijsko pozornost, in poskrbel, da se je *Wicca* še bolj razširila med ljudmi. Poskrbel je za številne inovacije, kamor lahko prištejemo samoiniciacijo. Zabrisal je meje med čarovništvom in krščanstvom, spustil je tudi starostno mejo za iniciacijo ... (Hutton 1999, 320–338).

Sodobno čarovništvo je doživelo neverjeten razcvet in najrazličnejše interpretacije. V ZDA so se wiccani povezovali celo s feminističnim gibanjem.

Leta 1968 je bila ustanovljena organizacija *WITCH (Woman's International Conspiracy From Hell)*, ki pa je razpadla že po prvem letu svojega delovanja. Naj kot zanimivost omenim še Zsuzzano Budapest, ki je leta 1971 ustanovila skupino *Susan B. Anthony Coven No. 1* in s tem osnovala nekakšno feministično religijo. Red je poimenovala po aktivistki za volilno pravico žensk. Njena *Wicca* se je navezovala na čaščenje boginje Diane. Njeni skupini se lahko pridružijo le ženske. (Hutton 1999, 344).

Pomemben sestavni del ženskega, duhovno reformnega gibanja, predstavlja feministična teologija. Zavzemajoč se za preoblikovanje vseh moško središčnih postavk sodobnih religij zahteva feministična teologija spremembo vrednotenja *ženskega* in *moškega* ter preseganje delitve spolnih vlog v Cerkvi in zunaj nje. Ženska v uradnem krščanstvu ni smela nikoli javno pridigati v cerkvi, razen v primerih, kadar je šlo za obsedenost (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 145).

Ob osredotočenju na položaj ženske v novih religijskih gibanjih dobimo občutek, da imajo drugačno vlogo, kakor naj bi jo imele srednjeveške *čarovnice*. Kot zanimivost lahko omenimo tudi ugotovitve analize sodobnih ameriških sekt.

Sociologinja S. M. Wright je s pomočjo analize sodobnih ameriških sekt prišla do zanimivega zaključka, da struktura odnosov znotraj verskih sekt dopušča ženskam večjo svobodo in enakopravnost. Podatki na empirični ravni so pokazali, da so ženske v raziskanih sektah številčno kar dvotretjinsko prevladovale. Če so bile v srednjeveških heretičnih skupinah ženske zastopane v razmerjih, kakršna kažejo sodobne analize, je mogoče razumeti tolikokrat izrečeno sodbo sodelovanja v čarovniški sekti izrazito versko-politično (Tratnik-Volasko in Košir 1995, 146).

7 ZAKLJUČEK

Zadali smo si, da raziščemo, kako pomemben dejavnik je igrala religija v srednjem veku in kako je to vplivalo na celotno družbeno strukturo. Religija že od svojega nastanka tvori zelo pomemben del posameznikovega življenja in srednji vek nikakor ni izjema. Poleg svoje duhovne funkcije je imela vera vpliv tudi na vse ostale sfere življenja ljudi. Prav po ideološko je bila le ena vera tista prava in vsakršna deviantnost se je strogo sankcionirana. Družba je strogo obsojala sleherno situacijo, ki je štrlela iz kolektivne predstave o redu. Želja po samoohranitvi se je spreobrnila v utemeljevanja lastnega položaja in negativnega vrednotenja drugih ljudi. S tem, ko so druge določili za krivce, se je pozornost preusmerila na njih in spletkarjenje je postalo ključni vir za preživetje. Uveljavila se je zamisel o boju za prevlado na svetu, v katerem sta si bila nasprotnika stvarnik dobrega in stvarnik zla. Obtoženi čarovništva (zavrženi in prekleti) so predstavljali antitezo božjim izbrancem. Za potrebe delovanja religijskega kolesja, so cerkveni veljaki ustvarili takšno *opozicijo*, ki bi upravičevala vsa hudodelstva in jim zagotovila *status quo*. Celotno kolesje namreč temelji na neskončnih opozicijah. Čaravnice so bile prikazane kot zastopnice nove antireligije in samega satana. Edini namen hudičevega delovanja naj bi bil odvrniti zveste vernike od katoliške vere. Da bi upravičili represije, so vse domnevne nasprotnike vere kazali v najslabši luči. Obred žrtvovanja preperečuje morebitne krize, kar se je kazalo tudi v prikladnosti katarzičnih tematik.

Preganjalska kampanja je merila na čaravnice z razlogom sankcioniranja političnih oporečnikov in zaježitvijo religijskih opcij. Na podlagi teh ugotovitev lahko potrdimo prvo hipotezo, ki pravi, da se personifikacija zla v čarovnici konstituira glede na doktrino. Fenomen čarovništva je imel funkcijo družbene integracije. Ta pojav je ustvarila intelektualna, cerkvena elita, da je lahko upravičila svoj položaj in si zagotovila kontinuiteto. Na to nakazuje tudi dejstvo, da pogodbe s hudičem niso bile tako značilne za sredozemske dežele, kjer se protestantizem ni razvil tako kot v severni Evropi. Bolj ko je bila na nekem območju moč krščanstva oslABLJENA, večjo grožnjo so čaravnice predstavljale in več je bilo obtožb. Območja, ki so mejila na *reformirane* dežele, so tako predstavljala zelo plodna tla za demonično čarovništvo, saj je bilo treba družbo homogenizirati navznoter. Ključ za uspešno realizacijo grozovitega scenarija

predstavlja strah: bolj ko so verniki prestrašeni, bolj verjamejo – in bolj ko obsojajo, manj so izpostavljeni sami.

Za demografsko Hirošimo ni bilo krivo le naraščajoče nezadovoljstvo prebivalstva in odstranjevanje verskih nasprotnikov. Pomemben element, da je prebivalstvo postajalo dovzetnejše za ideologijo čarovništva, so predstavljale tudi spolne prepovedi. Človeška seksualnost je družbeno konstituirana in se razvije v določenem kulturnem kontekstu. Katoliška cerkev je bila ves čas aktivna, na področju reguliranja spolnih praks posameznika. Nečisto je že od nekdaj oviralo sveto. Za nečista so veljala vsa odstopanja od družbenega reda, pravil, vse neznano in tudi seksualnost. Greh je definiran kot neposredna kršitev božje zapovedi, kot eksplicitno dejanje, ki človeka oziroma posameznika obrne proč od Boga.

Sovraštvo do sle in spolnosti je s krščanstvom združil cerkveni oče Avguštin. Zanj pomeni izvirni greh večno prekletstvo za vse ljudi. Ženska naj bi predstavljala tudi ključno nosilko spolnega akta, saj je bila ne nazadnje Eva tista, ki je Adama zapeljala v izvirni greh. S tem je jasno umestil položaj ženske v krščanski družbi. S teološkega stališča je zaznamovana z izvirnim grehom in zato označena kot hudičeva posrednica. Največjo skrb zbuja prav njeno telo. Ženske naj bi imele neposredno zvezo s peklom. To prepričanje je močno vplivalo na zavest ljudi, saj so se začeli bati vseh svojih seksualnih želja. V fazi prvotne konceptualizacije je bila seksualnost povezana z grešnostjo. Za pohoto, razuzdanost in nečistovanje so veljale stroge sankcije. Iskanje užitka je bilo izključeno iz dopustnih spolnih praks. Menim, da ima znaten vpliv na povezovanje tabuiziranosti spolnosti in čarovništva tudi sprejetje zapovedi celibata. S sprejetjem te zapovedi se je znatno povečalo tudi število obtoženih čarovništva. Za množičnostjo pregonov deklet leži težnja po asketskem življenju, zatiranju nagona ter povezave ženske s peklom. Spolno aktivnost so omejili na prokreacijo, kar je izključevalo vse težnje po užitkarstvu. Ženske naj bi narava usodno zaslužnjila s spolnostjo, razganjala naj bi jih nepotešljiva pohota. Glede na to, da je za nevarnimi boleznimi tistega časa umrlo dosti manj žensk kot moških, so menili, da ženske posedujejo čarobno moč, kar je še povečalo sumničavost cerkvenih redov. Po njihovem mnenju naj bi bile tudi veliko manj verne kot moški; tako predstavljajo apriorno sumljivo bitje. Na podlagi navedenega lahko potrdimo drugo hipotezo, ki pravi, da je

tabuiziranost spolnosti in reprodukcije pomemben vzrok, da so med osumljenimi prevladovale ženske. Motiv reprodukcije je predstavljal edini opravičljivi razlog dopustne oblike spolnosti. Zato je bil vsak spolni odnos, ki ni bil namenjen spočetju, nemoralen. Ne glede na vse prepovedi, se je ta silna energija sproščala in čarovništvo je postalo njen ventil.

V tradicionalnem družbenem redu je bila funkcija seksualnosti strogo predpisana. Življenje žensk je bilo tako posvečeno nepretrganemu ciklu rojstev. Njihova družbena vloga je bila omejena na reproduktivno funkcijo. Zahteva po kontinuirani reprodukcijski dejavnosti predstavlja eno najbolj univerzalnih reprezentacij njene simbolične objektivizacije. V predindustrijskih družbah je bil vidni nadzor rojstev ključnega pomena. Tisti, ki so si lastili nadzor nad rojstvi, so imeli v rokah vajeti celotne družbe. Odkloni od pričakovanih norm so pomenili veliko grožnjo za posameznico. Da pa so bili na reprodukcijske procese tako pozorni, so vplivale tudi demografske spremembe. Vojne, lakota in bolezni so za seboj pustile množico reprodukcijsko neperspektivnih socialnih slojev. Z zmanjševanjem naravnega prirastka je upadlo tudi število za delo zmognih ljudi. Vendar pa so na grmadah končale mnoge ženske v najbolj reproduktivnih letih. To je pomembno dejstvo za zavrnitev zadnje hipoteze, ki pravi, da je nadzorovanje rojstev glavni razlog za personifikacijo zla v figuri čaravnice. Prizaneseno ni bilo niti majhnim otrokom, zato lahko sklepamo, da nadzorovanje rojstev ni bila primarna funkcija cerkvenih veljakov.

Na koncu diplomskega dela lahko zaključimo z mislijo, da so bile čaravnice odsev želja vladajoče kulture. S tem ko določeno problematiko pometemo pod preprogo, naturaliziramo zgodovino in njene družbene fenomene ter onemogočamo spremembe. Zgodila so se nepojmljiva grozodejstva, o katerih pričajo zgodovinski zapisi srednjega veka. Nikoli ne smemo pozabiti na zabeležene dogodke, še manj pa dopustiti, da se bi ti kdaj koli ponovili.

8 LITERATURA

Allthuser, Louis. 1980. O ideologiji. V *Ideologija in estetski učinek*, ur. Zoja Skušek Močnik, 38–84. Ljubljana: Cankarjeva založba.

Arendt, Hannah. 2002. *O nasilju*. Beograd: Alexandria Press. Nova srpska politička misao.

Avguštin, Avrelij. 1993. *Zakonski stan in poželenje*. Ljubljana: Knjižna zbirka KRT.

Bellinger, J. Gerhard. 1997. *Leksikon Mitologije*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.

- Berger, Peter in Thomas Luckmann. 1988. *Družbena konstrukcija realnosti*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Butler, Judith. 2001. *Težave s spolom: feminizem in subverzija identitete*. Ljubljana: Založba ŠKUC.
- Brisov, Peter. 1985. *Zgodovina medicine*. Ljubljana: Cankarjeva založba.
- Canetti, Elias. 2004. *Množica in moč*. Ljubljana: Študentska založba.
- Douglas, Mary. 1990. *Prirodni simboli*. Novi Sad: Svetovi.
- Foucault, Michael. 1980. *The confession of the flesh*. Harvester: Hemel Hemstead.
- Frazer, James George. 2001. *Zlata veja: Raziskava magije in religije*. Ljubljana: Nova revija.
- Godman H., Alen. 2010. *Zofijini ljubimci, Društvo za razvoj humanistike: Čisti sex*. Dostopno prek: http://www.zofijini.net/online_goldman_dva.html (4. januar 2010).
- Gurevič, Aron. 1987. *Problemi narodne kulture u srednjem veku*. Beograd: Grafos.
- Haralambos, Michael in Martin Holborn. 1990. *Sociologija. Teme in pogledi*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Heinsohn, Gunnar in Otto Steiger. 1993. *Uničenje modrih žensk: Prispevki k teoriji in zgodovini prebivalstva in otroštva*. Ljubljana: Študentska organizacija Univerze.
- Hutton, Ronald. 1999. *The triumph of the moon: A History of Modern Pagan Witchcraft*. Oxford: University Press.
- Jalušič, Vlasta. 1992. *Dokler se ne vmešajo ženske*. Ljubljana: KRT.
- Južnič, Stane. 1998. *Človekovo telo med naravo in kulturo*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Kerševan, Marko. 1975. *Religija kot družbeni pojav*. Ljubljana: Mladinska knjiga.
- Kimmel, S. Michael in Amy Aronson. 2004. *The Gendered Society Reader*. New York: Oxford University Press.

- Klaits, Joseph. 1985. *Servants of Satan. The Age of the Witch Hunts*. Bloomington: Indiana University Press.
- Mackay, Charles. 1986. *Extraordinary popular delusions and the madness of crowds*. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Martin, Emily. 1992. *The Woman in the Body. A Cultural Analysis of Reproduction*. Boston: Beacon Press.
- O'Brien, Mary. 1981. *The politics of reproduction*. Boston, London, Henley: Routledge and Kegan Paul.
- Ovsec J., Damjan. 1991. *Slovanska mitologija in verovanja*. Ljubljana: Založba DOMUS.
- Ranke, Heinemann, Uta. 1992. *Katoliška cerkev in spolnost*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Reaper, William in Linda Smith. 1994. *Vodnik po idejah – Religija in filozofija v preteklosti in danes*. Ljubljana: Založništvo jutro.
- Rotar, Braco. 1987. *Pigmalionova pregreha*. Ljubljana: Knjižna zbirka Krt.
- Russel, Burton. 1982. *Mit o đavolu*. Zagreb: Biblioteka Zenit.
- Sallmann, Jean-Michel. 1994. *Čarovnice satanove neveste*. Ljubljana: Državna založba Slovenije.
- Smrke, Marjan. 2000. *Svetovne religije*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.
- Stoyanov, Yuri. 1994. *The Hidden Tradition in Europe: The secret history of medieval Christian heresy*. London: Penguin Group.
- Saussure, Ferdinand de. 1989. *Opšta lingvistika*. Beograd: Nolit.
- Szasz, Thomas Stephen. 1982. *Proizvodnja ludila: Usporedno proučevanje inkvizicije i Pokreta za brigu o duševnom zdravlju*. Zagreb: Grafički zavod hrvatske.

Stanković, Peter. 2002. Kulturne študije. Pregled zgodovin in metod. V *Cooltura, Uvod v kulturne študije*, ur. Aleš Debeljak, Peter Stanković, Gregor Tomc in Mitja Velikonja, 11–70, Ljubljana: Študentska založba.

Šterk, Karmen. 1998. *O težavah z mano: Antropologija, lingvistika, psihoanaliza*. Ljubljana: Študentska organizacija univerze.

Švajncer, Marija. 2002. *Esej o zlu*. Ljubljana: Znanstveno publicistično središče.

The One Hope Organization. 2009. *The Truth About Lucifer*. Dostopno prek: <http://www.theonehope.org/readliterature.asp?ID=44> (23. februar 2009).

Thomasset Claude. 1992. The Nature of Woman. V *A history of women in the West: II Silence of the Middle Ages.*, ur. Christiane Klapish-Zuber, Georges Duby in Michelle Perrot, 44–69. London: The Belknap Press of Harvard University Press Cambridge.

Toril, Moi. 1999. *Politika spola/teksta: feministična literarna teorija*. Ljubljana: Literarno-umetniško društvo Literatura.

Tratnik Volasko, Marjeta in Matevž Košir. 1995. *Čarovnice: predstave, procesi, pregoni v evropskih in slovenskih deželah*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

Ule, Mirjana. 2004. *Socialna psihologija*. Ljubljana: Fakulteta za družbene vede.

Velikonja, Mitja. 1996. *Masade duha. Razpotja sodobnih mitologij*. Ljubljana: Znanstveno in publicistično središče.

--- 2003. *Mitografija sedanjosti. Študije primerov sodobnih političnih mitologij*. Ljubljana: Študentska založba.

Wittig, Monique. 2000. *Eseji*. Ljubljana: ŠKUC.

