

Tautosakos darbai 66, 2023, p. 48–69  
ISSN 1392-2831 | eISSN 2783-6827  
DOI: <https://doi.org/10.51554/TD.23.66.03>

# Raganavimas Lietuvos kaimo bendruomenėje XXI a. pradžioje (folkloro ekspedicijų duomenimis)

LINA BŪGIENĖ

Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas

[lina.bugiene@liti.lt](mailto:lina.bugiene@liti.lt)

<https://orcid.org/0000-0001-5495-4561>

**SANTRAUKA.** Straipsnyje analizuojama keturių XXI a. pirmajame dešimtmetyje skirtinguose Lietuvos regionuose vykusių folkloro ekspedicijų medžiaga, siekiant nustatyti, kokių tikėjimų ir sakmiškų pasakojimų, susijusių su maginiu kenkimu, šiais laikais dar yra išlikę kaimo bendruomenėse ir kaip visa tai vertina juos pasakojantys žmonės. Tyrimo atspirties taškas buvo Norberto Vėliaus knygoje *Mitinės lietuvių sakmių būtybės* aprašyta „nepaprastų žmonių“ kategorija, tačiau, analizuojant XXI a. pradžios folkloro užrašymus, pasirodė, jog kai kurios N. Vėliaus išskirtos „nepaprastų žmonių“ rūšys yra beveik visai išnykusios iš pateiktųjų atminties (kaip vilktakiai ar dvasregiai), o kitos – raganos, burtininkai, žmonės blogomis akimis ir iš dalies užkalbėtojai – nebeatsiejamai sumišusios, tad straipsnyje dėmesys telkiamas į bendrą jas apimančią reiškinį – raganavimą. Atsižvelgiant į tai, kad raganavimas – universalus ir daugelyje pasaulio kultūrų egzistuojantis reiškinys, siekiama aptarti tam tikrus folklorinėje medžiagoje išryškėjančius jo bruožus, būdingus Lietuvos kaimo bendruomenėms. Remiantis išsamia slovenų folkloristės Mirjam Mencej *kaimynės raganos* fenomeno analize, straipsnyje pristatomi būdingi šios pusiau mitinės figūros bruožai ir veikla – kenkimas gyvuliams, meilės magija, kerėjimai, nužiūrėjimai. Parodoma, jog *kaimynė ragana* aplinkinių suvokiama kaip veikianti pagal opoziciją *savas – svetimas* ir atstovaujanti abiem jos poliems. Daroma išvada, kad iš to kyla itin stipri baimė ir nerimas, kuriuos šios veikėjos atžvilgiu jaučia kiti kaimo bendruomenės nariai, o drauge tai lemia ir nepaprastą šio fenomeno gyvybingumą.

**RAKTAŽODŽIAI:** raganavimas, *kaimynė ragana*, magija, opozicija *savas – svetimas*, lietuvių folkloras.

## Witchcraft in the Lithuanian Village Community in the Beginning of the 21<sup>st</sup> Century (on the Folklore Fieldwork Material)

**ABSTRACT.** The article is based on the materials collected during four folklore fieldwork sessions that took place in the different regions of Lithuania in the first decade of the 21<sup>st</sup>

**Received:** 27/07/2023. **Accepted:** 11/10/2023

Copyright © Lina Būgienė, 2023. Published by the Institute of Lithuanian Literature and Folklore Press. This is an Open Access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License, which permits unrestricted use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original author and source are credited.

century. The aim is to present popular beliefs and legend-like narratives related to harmful magic that are still preserved in the Lithuanian villages, and the informants' attitudes towards them. The point of departure for the analysis was the category of the "strange people" discussed by Norbertas Vėlius in his book "Mythical Beings of the Lithuanian Legends". However, as folklore data from the beginning of the 21<sup>st</sup> century reveals, some subcategories of these "strange people" discerned in the book are by now totally extinct from the living tradition (like werewolves or "soul-seers"), while others, including witches, wizards, evil-eyed people and partly, charmers, have inextricably merged together. Thus the article focuses on a general, overlapping phenomenon, namely witchcraft. Having taken into account the universal character of this phenomenon, the author strives to discern its peculiarities that are typical to the Lithuanian village communities. Using comprehensive analysis of the figure of the *neighborhood witch* developed by the Slovenian folklore researcher Mirjam Mencej, the author discusses typical features and activities of this quasi-mythical being, as reflected in the Lithuanian fieldwork material, i. e. harming of livestock, love magic, curses, and evil-eye. The *neighborhood witch* is perceived as acting within the framework of the opposition between *one's own* and *other*, moreover, representing both sides of it. Precisely this, according to the author, induces great fear and anxiety that other members of the community exhibit towards this figure, at the same time resulting in its exceptional persistence and longevity.

KEYWORDS: witchcraft, *neighborhood witch*, magic, opposition *one's own* and *other*, Lithuanian folklore.

Straipsnyje apžvelgsiu pasakojimus, susijusius su maginiu kenkimu, užrašytus skirtinguose Lietuvos regionuose XXI a. pirmajame dešimtmetyje vykusiose folkloro ekspedicijose: Židikų ekspedicijoje (Mažeikių r.) 2007 m., Veisiejų ekspedicijoje (Lazdijų r.) 2008 m. ir Ignalinos bei Švenčionių krašte 2009 ir 2010 metais. Šiose Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto surengtose ekspedicijose<sup>1</sup> teko dalyvauti ir man pačiai, todėl remsiuosi savo ir kitų tautosakininkų užrašyta medžiaga<sup>2</sup>. Kadangi panašiu laiku kaip tik esmingai keitėsi ir pačios folklorinės tradicijos samprata, ir folkloristikos objekto suvokimas, ir su juo glaudžiai susijusi folkloro rinkimo metodologija bei praktika (apie tai plačiau žr.: Būgienė 2008, 2017: 36–40; Jonutytė 2008; Stundžienė 2008, 2012 ir kt.), XXI a. pradžios ekspedicijų medžiagą sudaro nebe tvarkingai iššifruoti ir sunumeruoti, žanrais suskirstyti tautosakos tekstai, o ilgi, dažniausiai ne vienos valandos trukmės garso įrašai, kuriuose užfiksuoti dialogai tarp užrašytojų ir jų kalbinamų žmonių, susidėliojantys į kartais rišlius, o kartais gana padrikus gyvenimo pasakojimus, dar pagyvinamus buitinių pokalbių, įvairiausių išsiskaitymų, pastabų, pajuokavimų ir taip toliau. Šiame margame šnekos sraute kartais pasitaiko (dažniausiai atsakant į užrašytojų klausimą) papasakotų ir klasikinio siužeto sakmių, bet daugiausia pateikiama į autobiografinį naratyvą įpintų

1 Daugiau apie šias ekspedicijas galima rasti Lietuvių tautosakos archyvo interneto svetainėje: [http://archyvas.lti.lt/lt/tautosakines\\_medziagos\\_rinkimas/](http://archyvas.lti.lt/lt/tautosakines_medziagos_rinkimas/).

2 Už vertingą surinktą ir archyvuoti parengtą medžiagą nuoširdžiai dėkoju kolegėms Vilmai Daugirdaitei, Vitai Ivanauskaitei-Šeibutienei, Andželikai Jakubynienei ir Irenai Žilienei, Jūratei Šlekonytei, Aušrai Žičkienei.

neįprastų asmeninių patirčių ar kadaise girdėtų mitologinio pobūdžio istorijų perpasakojimų su pasvarstymais, kodėl vienaip ar kitaip nutikę, ar išvis taip galėję būti, ir panašiai. Duomenų, susijusių su konkrečiais tikėjimais bei maginėmis praktikomis, padrikumą ir – iš pažiūros – atsitiktinį jų pobūdį šiuose įrašuose su kaupu atsveria gausi ir įvairialypė kontekstinė informacija, o palyginti laisvas ir neįpareigojantis (jei pasiseka!) užrašytojo ir informanto bendravimas savotiškai iliustruoja tai, ką Linda Dégh yra pavadinusi nenutrūkstamu srautu (angl. *constant flux*) – tai ir esąs sakmiškų pasakojimų gyvavimo būdas:

Sakmė randasi iš esamų istorinių, socialinių, kultūrinių situacijų, kurias sukuria atskiri individai, ji keliauja keisdama žodines ir nežodines priemones, formuodama ir integruodama naujus gyvavimo būdus. Pastovus yra ne pasakojimo siužetas, o pamatinė jo idėja, todėl jis gali būti pateikiamas daugybe visokių pavidalų – ne vien kaip prozinis naratyvas. Mano įsitikinimu, toks laisvas pamatinių idėjų judėjimas suteikia sakmei sparnus ir padeda jai plisti mūsų laikais. Neįmanoma nepastebėti, kad sakmė neturi tokio nugaludinto pavidalo kaip grožinė pasaka? Sakmė veikiau yra turinys nei forma, nes ji remiasi tikrais gyvenimo faktais ir gvildena klausimus, susijusius su egzistencinėmis tikrų žmonių problemomis. Pasakos siekis – meluoti ir fantazuoti, o sakmės – interpretuoti apčiuopiamą patirtį (Dégh 1991: 19–20).

Gilinantį į XXI a. pradžios folkloro užrašymus, neišvengiamai tenka susidurti su dabartinėmis iš seno žinomų mitinių siužetų, tikėjimų ir motyvų interpretacijomis, įjustomis į kalbintų žmonių gyvenimus ir pasaulėžiūrą. Reikia pasakyti, kad toks folklorinės medžiagos rinkimo būdas, kreipiant dėmesį į *homo narrans*, jo aplinką ir įvairiopus kontekstus, išties pasiteisina užrašant ir tiriant sakmiškus pasakojimus ir tikėjimus, nes čia faktiškai kiekvienas užkalbintas žmogus gali tapti pateikėju – tam nereikia jokių ypatingų gebėjimų (kaip sekant pasakas ar dainuojant), kadangi sakmės – ne išpuoselėti meniniai pasakojimai klausytojams palinksminti, o veikiau specifinė žinią, apie kurią pasakotojas pateikia tam tikros informacijos. „Svarbiausia – ne pasakojimas, o jo perduodama žinia. Būtent ji suformuoja pasakojimą taip, kad jis įgytų prasmę ir patrauktų dėmesį“ (Dégh 1992: 104).

Toliau straipsnyje aptarsiu kelis svarbesnius ir ryškesnius aspektus iš to, ką ekspediciuose kalbinti žmonės sako apie raganavimu vadinamą reiškinių, su kuriuo yra susidūrę patys arba prisimena ir perteikia ankstesnius kitų žmonių pasakojimus.

Šio tyrimo atspirties tašku tapo Norberto Vėliaus knygoje *Mitinės lietuvių sakmių būtybės* išskirta plati ir nevienalytė kategorija – „nepaprasti žmonės“, kuriems apibūdinti autorius paskyrė visą veikalo IV skyrių (1977: 199–279). Ši kategorija, pasak N. Vėliaus, apimanti raganas, burtininkus, žmones blogomis akimis, užkalbėtojus, dvasregius ir vilktakius; „tikėjimas tų vadinamųjų nepaprastų žmonių galia

kai kuriose Lietuvos vietose išsilaikė net iki šių dienų“, – rašė jis XX a. aštuntajame dešimtmetyje (ten pat: 199). Vis dėlto, vertinant XXI a. pirmajame dešimtmetyje surinktą medžiagą, reikia iškart pasakyti, kad iš šešių N. Vėliaus išskirtų „nepaprastų žmonių“ atmainų su dviem paskutinėmis – dvasregiais ir vilktakiais – reikalai prasti. Apie juos bent jau mano peržiūrėtuose užrašymuose<sup>3</sup> beveik nieko nepavyko užtikti (tiesa, pasitaiko užuominų apie vilkais paverstus vestuvininikus LTRF cd 205/12/<sup>4</sup> arba koks tikėjimas, kad, vežant krikštyti vaiką, negalima aplenkli numirėlio – tada vaikas regėsiąs sielas LTRF cd 465/9/). O štai užkalbėtojais mūsų laikais Lietuvoje yra tapę iš esmės regioniniu fenomenu: jų tradicija iki šiol kuo puikiauusiai gyvuoja Rytų Lietuvoje, kur mums pasisekė ne tik užrašyti gausybę medžiagos apie įvairiausių *žadėjimus*, bet ir sutikti pačių *žadėtojų*, jų vaikų, giminių, taip pat bene kas antras kalbintas žmogus prisipažindavo, kad jis pats ar kas iš jo šeimos yra kreipęsi į užkalbėtojus, buvę jų gydomi (apie tai dar žr. Būgienė 2010, plg. Vaitkevičienė 2014). Užtat raganos ir burtininkai (tiesa, neretai visi drauge vadinami *čėrauninkais* ar *žavėtojais*), kaip ir žmonės *blogomis akimis*, galima drąsiai sakyti, kuo puikiauusiai klesti ir nūdienės Lietuvos folklorinėje tradicijoje. Tiesa, jie sunkiai beatskiriami vienas nuo kito: tikima, kad žmonėms ir gyvuliams pakenkti galima ir užkerint, ir *nudvyjant*, t. y. nužiūrint; ne kartą užsimenama, kad *čėrauninkai* galėdavę ir nužiūrėti ar panašiai. Taigi trys pirmosios N. Vėliaus išskirtos grupės mūsų laikais, regis, yra susiliejusios į gana vientisą bendrą kenkimo grupę. Prie jos iš dalies prisišlieja ir užkalbėtojai (*žadėtojai*), kuriems neretai Rytų Lietuvoje priskiriama funkcija pagydyti, *atitaisyti* nužiūrėtą ar užkerėtą žmogų ar gyvulį – taigi atlikti tai, kas, anot N. Vėliaus, priklausę daryti geriesiems burtininkams, „kurie padeda žmonėms“ (1977: 233–234).

Kadangi ekspedicijose užrašytos medžiagos, susijusios su tikėjimais maginiu kenkimu ir mitine pasaulėžiūra, yra labai gausu ir visos jos aptarti vienu straipsniu neįmanoma, čia susitelksiu tik į raganavimą (dar vadinamą *čėrėjimu*, *burtininkavimu*, kartais – tiesiog *žinojimu*). Šis reiškinys Lietuvos kaimo bendruomenėse, kaip matyti iš užrašytos medžiagos, išties dar labai gyvas arba bent jau gyvai prisimenamas. Gal taip yra dėl to, kad, skirtingai nei laumių, velnių, aitvarų ir kaukų atveju,

3 Kaip minėjau, straipsnyje remiuosi keturių folkloro ekspedicijų duomenimis. Iš gausių užrašymų tikslingai atsirinkau tuos, kuriuose kalbama apie magines praktikas ir tikėjimus, tačiau dėl nevienodo skirtingų rinkėjų parengtų archyvinių aprašų detalumo dalis informacijos galėjo praspūsti pro akis. Taigi į joki statistiką tikslumą šiuo straipsniu nepretenduoju – stengiuosi tik išskirti bendresnes tendencijas.

4 Čia ir toliau pirmasis skaičius nurodo Lietuvių tautosakos archyvo fonotekoje (LTRF) esančio kompaktinio disko (cd) numerį, antrasis – išskirto įrašo fragmento numerį diske. Aiškumo dėlei galima pažymėti, kad kompaktiniai diskai LTRF cd 170–185 yra įrašyti Židikių ekspedicijoje, LTRF cd 201–258 – Veisiejuose, o nuo LTRF cd 288 – Rytų Lietuvoje (Švenčionių ir Ignalinos rajonuose).

pasakojimuose apie raganas ir burtininkus susiduriame ne su mitinėmis būtybėmis, o su realiais bendruomenės nariais, kuriems dėl tam tikrų savybių priskiriami nepaprasti gebėjimai – kenkti ar pagelbėti aplinkiniams, tai yra kitiems asmenims neprieinamais būdais veikti socialinius santykius, turtingą savo ir kitų žmonių padėtį bei likimus.

## RAGANAVIMAS KAIP UNIVERSALUS REIŠKINYS: TYRĖJŲ ĮŽVALGOS

N. Vėlius pažymi, kad raganos – žinomiausia „nepaprastų žmonių“ rūšis. Dauguma užfiksuotų su jomis susijusių tikėjimų rodo, kad jos kenkiančios žmonėms ir gyvuliams; duomenų apie kitokias jų savybes pasitaiko mažiau. N. Vėlius dar atkreipia dėmesį, kad „sakmės apie raganas mažai teturi nacionalinių bruožų“, o „šių sakmių tradiciniai siužetai žinomi ne tik lietuviams, bet ir kitoms tautoms“ (1977: 218–219)<sup>5</sup>. Raganystės fenomeno visuotinumą linkę pabrėžti ir kiti apie raganas rašę lietuvių tyrėjai: tai esąs „ne Lietuvos, ne Vakarų Europos ir ne krikščionybės sąlygotas reiškinys, o universalija, kurios etniškumas genetiniu požiūriu nėra svarbiausias ar lemiantis veiksnys“ (Beresnevičius, Čaplinskas 2001: 557–558). Išties raganavimas yra itin populiarus ir visame pasaulyje žinomas ne tik antropologų bei istorikų, bet ir psichologų bei sociologų tyrimų objektas. Apie jį prirašyta kalnai knygų ar net išties enciklopedijų: pavyzdžiui, autoritetingoji „Raganavimo ir demonologijos enciklopedija“ (Robbins 2015), pirmąkart išleista dar 1959 m. ir apimanti raganų persekiojimo istoriją nuo Viduramžių iki XVIII a., taip pat gana eklektiški Rosemary Ellen Guiley veikalai (1999, 2006, 2008) ar plačios filosofo Gary R. Varnerio studijos (2007, 2010). Dažniausiai tyrėjų susitelkiama į istorinę perspektyvą – Viduramžių ar modernųjų laikų pradžią, kai vyko vadinamieji raganų teismai (Pócs 1999; de Blécourt et. al 1999; Davies, de Blécourt 2004; de Blécourt, Davies 2004; Behringer 2004; Hutton 2017; taip pat Jurginis 1984; Jablonskis, Jasas 1987; Sabaitytė 2007, 2010)<sup>6</sup>, o raganavimas (angl. *witchcraft*) laikomas senųjų vaizdinių, ritualų ar baimių tęsiniumi dabartyje.

Vis dėlto esama studijų, kai tyrėjas mėgina tiesiogiai patirti dabar egzistuojančias magines praktikas<sup>7</sup> ir pažvelgti į raganavimo reiškinį tarsi „iš vidaus“ – tap-

5 Apie raganų įvaizdį lietuvių sakmėse plačiau yra rašiusi Bronislava Kerbelytė (1997, 1999). Pažymėtina, kad raganos paveikslas ir funkcijos mitologinėse sakmėse ir stebuklinėse pasakose smarkiai skiriasi – pastarosiose ragana atrodo labiau dieviškos ar antgamtinės prigimties būtybė (plg. Racėnaitė 2022). Apie pasakų raganas šiame tyrime nekalbėsime.

6 Tiesa, vis dažniau pabrėžiama, kad ir istoriniuose tyrimuose būtina pasitelkti etnografiją, mitologiją bei folklorą (Bačiulis 2013).

7 Lietuvoje tokią prieigą iš dalies taiko maginių praktikų tyrėja Rita Balkutė (2013).

ti atitinkamos bendruomenės ar ritualinės bendrijos nariu. Toks yra psichologės ir antropologės Tanya M. Luhrmann atliktas ritualinės magijos, praktikuojamos išsilavinusių šiuolaikinių londoniečių, tyrimas (1989): jame, kognityvinę mokslo struktūrą priešindama raganystei, ji klausia, kuo iš pirmo žvilgsnio iracionalūs tikėjimai patraukia, atrodytų, visiškai racionaliūs asmenis. Dar viena panašaus pobūdžio studija, tik jau susitelkusi į labiau etnografams ir folkloristams įprastą kaimo bendruomenę (Prancūzijos provinciją), – tai prancūzų etnologės Jeanne Favret-Saada knyga „Mirtini žodžiai“ (1977, vertimas į anglų kalbą 1980): daugiau kaip dvejus metus praleidusi tiriamoje bendruomenėje ir pati pajutusi, ką reiškia būti įtrauktai į sudėtingus, baimės, pavydo ir nesuprantamų galių persmelktus jos narių santykius, autorė su giliu išmanymu bei didžiule aistra, net humoru įvairias su maginiu kenkimu susijusias situacijas analizuoja ne iš visažinės mokslininkės, o iš konkrečios kaimo bendruomenės atstovės perspektyvos. Analogiška prieiga, kai į maginės bendruomenės praktikas ir jų atlikėjus žvelgiama turint omenyje platų socialinį kontekstą ir vertinant jų poveikį bendruomenės gyvenimui bei žmonių santykiams, būdinga ir suomių folkloristei Laurai Stark (2007, 2015); tiesa, jos objektas – ne dabartinė, o XIX a. medžiaga. Beje, L. Stark irgi daro išvadą, kad suomių kaimo bendruomenės gyvenime „magija buvo sklandžiai įpinta į kasdienes praktikas ir pokalbius“ ir kad tai buvusi savotiška „kultūrinė žinija, tolydžio kolektyviai persvarstoma, kritikuojiama ir išbandoma“ (2015: 144). Taigi vėl iškyla minėtasis diskusinis ar šnekos srauto aspektas, nes dialogas apibrėžiamas kaip pagrindinė magijos ar mitinių tikėjimų perdavimo ir gyvavimo forma.

Kas yra ragana (ar raganius, nors dažniausiai tikima, kad tai moteris<sup>8</sup>)? Vienas iš galimų raganavimo nusakymų būtų toks: tai „koks nors formalizuotas veiksmas, atliekamas žmonių turint tikslą pasiekti tam tikrą rezultatą kontroliuojant, manipuliuojant ir nukreipiant antgamtines jėgas ar dvasines galias, slypinčias gamtos pasaulyje“ (Hutton 2017: x). Magija gali būti tam tikro tikėjimo (religijos) dalis, tačiau gali egzistuoti ir savarankiškai, kai individai siekia manipuluoti dvasinėmis galiomis, kurių tiesiogiai nesieja su dievybėmis, bet kurias nori panaudoti praktiniais tikslais. Nors raganavimas paprastai laikomas žalą darančiu maginiu veiksmu, esama daugybės liudijimų apie asmenis, pasitelkiančius magiją neva geriems tikslams ir nešančius naudą aplinkiniams, – jie gydo ligas, spėja ateitį, šalina kenkėjiško raganavimo pasekmes, padeda rasti pavogtus ar pamestus daiktus. Kaip pažymi Ronaldas Huttonas, „dauguma, jei ne visos, tradicinės žmonių bendruomenės turi tokių veikėjų“ (ten pat: xi). Vis dėlto labiausiai akcentuojama, kad maginės raganų veiklos rezultatas esąs destruktivus, todėl jos keliančios tiesioginę grėsmę kitiems žmonėms – jiems kenkiančios, atnešančios nesėkmes ar fizinius sužalojimus, ligas, net mirtį.

8 Apie raganavimą kaip moterims priskiriamą veiklą dar žr.: de Blécourt 2000; Repšienė 2002, 2009; Sabaitytė 2010: 77–78.

Negana to, raganos kaltintos ir religinių ar dorovinių visuomenės pagrindų griovimu. Tyrėjai išskiria tokius raganų teismų medžiagoje išryškėjančius svarbiausius raganų bruožus: 1) jos labiausiai kenkiančios artimiems žmonėms ar kaimynams, o ne svetimiesiems, todėl yra laikytinos bendruomenės vidiniu priešu; 2) raganos veikiančios tradicijos nustatytuose rėmuose, panaudodamos tradicijos teikiamus išteklius, įgyjamus paveldint, per iniciaciją arba tiesiog spontaniškai pajuntamus kaip tam tikra ypatinga galia; 3) raganos susiduriančios su labai stipriu visuomenės priešiškuumu, baimė ir neapykanta savo atžvilgiu, kadangi jų naudojamos veikimo priemonės laikomos ne teisėtomis, o kylančiomis iš priešiško antgamtinių galių (Europoje vykusių raganų teismų atveju – iš tariamo pakto su velniu); 4) raganoms privaloma priešintis, kad jos būtų priverstos atšaukti ar panaikinti kerus: arba tiesiogiai fiziškai jas puolant, žalojant ar nužudant, arba pasitelkiant teisingas priemones, kurių tikslas – palaužti jų turimą galią (ten pat: 3–4). Reikia pasakyti, kad šie bruožai su tam tikromis išlygomis gana ryškūs ir nūdienėje folklorinės tradicijos išsaugotoje raganavimo sampratoje – ją toliau ir aptarsiu.

#### SAVO IR SVETIMO OPOZICIJA RAGANAVIMO KONTEKSTE

Raganos – tai būtybės, balansuojančios ties savojo ir svetimojo pasaulių riba, susijusios su nepažįstamomis, baimę keliančiomis jėgomis; valstiečiams neretai atrodėdavo, kad jos privalančios pasižymėti iškalba, gebėti manipuliuoti kitais ir panašiai (Kõiva 2014: 161). Kad raganavimu užsiima asmenys, nesantys tikrieji valstiečių bendruomenės nariai, tarsi priklydę iš šalies – turintys kokį nors kitą pragyvenimo šaltinį (kareiviai, muzikantai, malūnininkai ir pan.) ar kitataučiai (rusai, latviai, vengrai, romai ir kt.), – yra rašęs ir N. Vėlius (1977: 237). Etninis ar konfesinis aspektas šiuo požiūriu išties labai svarbus; tai liudija kitataučių įvaizdį lietuvių folklore tyrusi Laima Anglickienė. Pasak jos, *savo* ir *svetimo* priešinimas turėjo įtakos burtininkavimui; jam ji skiria visą savo monografijos skyrių ir pabrėžia, kad „tikėta, jog maginių galių turėjo visi Lietuvoje gyvenę kitataučiai“ (2006: 76), o konkretaus burtininko tautybė „priklauso nuo to, kokius kitataučius savo aplinkoje buvo sutikęs valstietis“ (ten pat: 83).

Mano analizuotoje ekspedicijų medžiagoje *savo* ir *svetimo* opozicija taip pat labai ryški; dažniausiai ji remiasi etnine ir (arba) konfesine skirtimi. Antai Šiaurės Lietuvoje teigiama, kad „čėrauninkai daugiausia yra latviai“ (plg. Daugirdaitė 2007: 248): jie „mokėdavo apžavėti gyvulius (latviai kitokie negu lietuviai)“ (LTRF cd 179/53/), jie atimdavo karvėms pieną (LTRF cd 173/22/) – tam reikią mokėti latviškus poterius ir turėti siūlą, su kuriuo aplink numirėlį tris kartus apeptum, arba tiesiog pasiskolinti kokį nors daiktą (LTRF cd 180/19/). Tikima, jog tas, kas atima karvei pieną, pats turi ir atitaisyti, ką padaręs (LTRF cd 180/20/). Be to, tvirti-

nama, esą latviai nerakina durų – jie „užčeri ir niekas nieko negali paimt“ (LTRF cd 179/15, 50/). Pasakojama, kad latvis už pavogtą lagaminą *užčerėjo* žmones ir nukentėjusiajam teko važiuoti atgal į Rygą atsiprašyti (LTRF cd 179/12/). Kitąkart latvis *užčerėjo* lietuvius, nes vaikai iš jo pasijuokė. Žmonės niekaip negalėję grįžti namo, nes arkliai netraukė vežimo. Įdomu, kad šiuo atveju pažymima, jog ir „atčerėjo senelis latvis“ (LTRF cd 179/13/). Dar priduriama: „latviai užčeri ir dabar; pas juos eina žmonės, norėdami ką nors užkeikti ar atkeikti“ (LTRF cd 179/14/). Pavyzdžiui, pradingusį šunį irgi radęs „čerauninkas latvis“ (LTRF cd 182/27/). Latviams dar priskiriamas juodųjų knygų turėjimas (LTRF cd 179/27/) ar priduriama, kad užkalbėtojų Latvijoje irgi esą (LTRF cd 179/28/). Todėl nenuostabu, kad lietuviai latvių bijodavę (LTRF cd 179/39/).

Pietų Lietuvoje (kaip, beje, ir kitur) visokiais burtais kaltinami romų tautybės atstovai (pateikėjų vadinami *čigonais*<sup>9</sup>), ypač moterys: joms esą negalima duoti burti iš rankos, kad nepaimtų laimės. *Čigonai* burdavę kortomis ir pranašaudavę ateitį (LTRF cd 299/10/), bet dažniausiai apgudavę, apvogdavę – „nebūtų čigonas“ (LTRF cd 241/17/, 408/19/, 424/6/, 458/8/)<sup>10</sup>. Tiesa, neretai tikinama, kad jie ir teisybę išburdavę (LTRF cd 454/2/): antai *čigonė* iš kortų atspėjusi, kad vyriškis esąs ženotas (LTRF cd 239/20/), o pateikėjo tėvui būrėja išpranašavusi, kad jis nebūsiąs išvežtas į Sibirą – „ir mes nebuvom išvežci“. Šadžiūnuose būrėja merginai sakiusi, kad ji ištekėsianti tik už našlio, – taip ir įvykę (LTRF cd 239/21/). Kitąkart *čigonė* pateikėjai teisingai išbūrusi, kad ši turėsianti dar vaikų – ir tikrai ji pagimdžiusi neišnešiotą mergaitę, po to dvynukus (LTRF cd 328/14/). Nегana to, plačiai tikima, kad *čigonės*, dėl ko nors supykusios ar negavusios, ko nori, galinčios užleisti namus pelėmis (LTRF cd 240/15/, 400/1/, 408/19/, 456/15/)<sup>11</sup>.

Rytų Lietuvoje gebėjimą kenkti ir apskritai blogus kėslus lietuvių atžvilgiu būdinga priskirti sentikiams (čia vadinamiems *starovierais* arba tiesiog *rusais*) ir baltarusiams (*gudams*). Antai kalbama, kad sentikiai iš senų laikų užsiiminėję juodąja magija: atimdavę pieną, burdavę, kad gyvenimas nesisektų, ir panašiai (LTRF cd 304/1/). *Rusai* turėję ir juodąsias knygas (LTRF cd 304/2/), *rusių* akys esančios blogos (LTRF cd 471/6/); tiesa, patikslinama, kad „ne atvažiavusiųjų, o vietinių“, taigi, matyt, irgi turimi omenyje Ignalinos krašte gyvenę sentikiai (LTRF cd 306/15/, 312/5). Nегana to, sentikiai turėję visokių prietarų, buvę uždari, nepatiklūs; antai viena sentikė neduodavusi atsigerti iš savo puodelio:

9 Šiuo metu sutariama, kad šis žodis turi pejoratyvinį atspalvį, todėl stengiamasi jo nevartoti. Deja, ekspedicijų medžiagoje romai visur tebevadinami čigonais, tad cituojant pateikėjų kalbą ar į ją nurodant jis išlaikomas.

10 Romai visoje Europoje nuo seno laikyti kone raganavimo profesionalais; vienoje iš pirmųjų studijų apie magiją su jų veikla siejama net šio reiškimo kilmė (žr. Leland 2014 [1891]).

11 Įdomu, kad analogiška galia priskiriama ir besilaukiančioms moterims: tikima, kad nėščioji, kuriai ko nors nepaskolini, irgi galinti sukelti pelių antplūdį (LTRF cd 386/12/, 400/1/, 482/4, 8/).



Dieve, augom kartu, jaunimas augom kartu, vaikai. Mes kalbėjom grynai lietuviškai visi, o jau jų tėvai nenorėjo kalbėt lietuviškai. Nenorėjo. Žinokit, pas motutę ateidavo siūt jau iš tų, va, ruselių. Ateidavo siūti – tai visą laiką rusiškai. Nu tai motutė sako: „Nu nejaugi... A kodė tu nė kiek nemoki lietuviškai?“ – „Ai, Izidoricha (Izidorius buvo mano tėvelio vardas, tai kažkur, tai jau, pagal vyrą šitaip vadindavo). A, Izidoricha, čto my tam staryje užė budem učytsa, staryje.“ Taigi, sakau, buvot ir molodyje, tai kodėl gi neišmokot? Tai tokie gana laikydavosi jie savo papročių, puoduko, būdavo, atsigert nebeduodavo, jeigu eini. Jeigu prie šulinio, daleiskim, kaip būdavo šuliniai, pro ten kaimas, mes eidavom į ežerą maudytis. Tai jeigu norim atsigert... Ką ten norim – mes tyčia jau, mums reikia! Nu tai: „Ai, podoždite, podoždite, prinesu!“ Atleikia čia jau kažką tai, duoda kitą puoduką, ten, kur stovi puodukas prie šulinio, o savo neduoda. Jie tai turėjo – visokių įvairiausių prietarų. Rusai (LTRF cd 313/12/).

Kalbintų žmonių įsitikinimu, *rusai* kažką žinoję, užtat žmonės per vestuves bijodavę važiuoti per *rusų* kaimą arba į batą dėdavę sidabrinį pinigą, kad apsaugotų. Kartą buvę, kad visi vestuvinininkai važiavę per kaimą, o jaunieji per lauką parėję:

Ana labai... ana ruska, ana... Ciej rusai labai žinojo. Anys labai labai rusai žinojo. Mat. Do kap kadai gi, tai važiuodavo gi vinčiui, ėmė žmonės, gi arkliais važiuodavo. Tai prie rusų kaimo bijodavo važiuoc. Anie tai, sako, nu pinigai buvo sidabriniai, nu sidabriniai. Tai, sako, dėdavo nu apsiaviman, po pado, nu po koju jau, skaitai. Apsiaviman padeda i apsiauna. Kap važiuodavo. Sako, darydavo va žmonėm jau anės... Kap vinčininkai važiuoja, tai va mūs kaimi gi ruskių tožė gi buvo kap kadai, tai mama sakė, jieji ciagi ženijos, tai svodba važiavo per kaimų, a jaunieji nuviajo per daržais. Tai labai saugojos ruskių jau. Rusai labai... (LTRF cd 458/6/)

Anot kitos pateikėjos, daugiausia burtininkų buvę Baltarusijoje – ir dabar baltarusės daugiau visko žinančios (LTRF cd 332/5/); „vyro sesuo“ važiavusi į Baltarusiją „pas čėrauninkus“, kad pasitaisytų pagadinta karvė (LTRF cd 399/5/). Tiesa, vienu atveju ignalinetė pateikėja gyvulių nužiūrėjimu apkaltino „kaimynę suvalkietę“ (LTRF cd 294/10/). Akivaizdu, kad visa tai ryškiai iliustruoja gilų opozicijos tarp *savo* ir *svetimo* įsišaknijimą kolektyvinėje kaimo bendruomenės pasaulėžiūroje.

#### KAIMYNĖS RAGANOS FENOMENAS NŪDIENOS KAIMO BENDRUOMENĖJE

Iškart reikia pasakyti, kad beveik visa apie kerėjimą, nužiūrėjimą ir apskritai kenkimą kalbanti ekspedicijų medžiaga iš esmės susijusi su tuo, ką Slovėnijos folkloro tyrėja Mirjam Mencej, rašydama apie raganas dabartinės Slovėnijos folkloro tra-

dicijoje (2006, 2017), priskyre *kaimynių raganų* (ar kito porūšio – *kaimo raganų*) veiklos sferai, atspindinčiai socialinę trintį bendruomenėje: pavydą, pyktį, piktą valią, neapykantą tarp kaimynų. Šio fenomeno ištakos – taip pat *svetimojo* konceptas, tiktai realizuojamas socialinėje ar teritorinėje plotmėje: ragana laikoma tiesiog *Kito* (t. y. *svetimojo*) įsikūnijimu, blogio agentu, „vidiniu priešu“ bendruomenėje (Mencej 2017: 113, 403). Piktam ar pavydžiam kaimynui (dažniausiai kaimynei) neretai linkstama suversti kaltę dėl nesėkmių ūkininkaujant, blogo derliaus, ligų ar prasto gyvulių prieauglio, t. y. už sukeltą grėsmę turtinei individo padėčiai ar socialiniam statusui; drauge toks kaltės perkėlimas yra ir būdas atsikratyti psichologinės įtampos, kamuojančios žmogų, dėl savo bėdų kaltinantį save patį (ten pat: 113). Dar galima pridurti, kad svetimą turtą (pavyzdžiui, karvių pieną) atimančių ir sau visą naudą perimančių raganų vaizdinys kildintinas iš valstiečių sąmonėje gajos „riboto gėrio“ sampratos, paremtos tikėjimu, kad gėrybių esti tam tikras apibrėžtas kiekis, todėl vieno bendruomenės nario praturtėjimas neišvengiamai lemia kito (ar kitų) nuskurdimą (Foster 1965)<sup>12</sup>. Tai suvokia ir patys pasakotojai – antai vienam atrodo, kad *čerauninkams* geriau sekasi (LTRF cd 184/14/), o kitas, tarsi diskutuodamas su juo, atitaria: „Aš tai netikiu niekam... Man viskas sekasi“ (LTRF cd 245/11/). Ekspedicijų medžiagoje pasitaiko ir kritiškų samprotavimų apie tai, kad, tingėdami dirbti, stengtis ar rūpestingai prižiūrėti gyvulius, gerai juos šerti, kai kurie esą susigalvoja istorijų, neva kažkas jiems kenkia. Dar vienas variantas – niekam nereikia pavydėti, tada seksis. Jei ką nors žmogui duodi, duok be pavydo (LTRF cd 183/39/).

Pavydas (ypač tarp kaimynų) apskritai etnologų ir antropologų tyrimuose laikomas pačia destruktiviausia emocija, itin glaudžiai siejama su raganavimu. Galima sakyti, kad valstiečių bendruomenėje jis vertinamas kaip savotiškas blogio principas ir nežabota jėga. Skirtingai nei kitos emocijos, pavydas egzistuoja ne tik žmoguje, kuris jį jaučia, – tai veikiau santykis tarp kaimynų, pavydinčiojo ir to, kuriam pavydima ir kuris patiria neigiamų pasekmių. Taigi destruktivus pavydas laikomas pagrindine nelaimių priežastimi: tikima, kad jeigu ką ištinka nesėkmės, vadinasi, tam žmogui kažkas neišvengiamai pavydi (Mencej 2017: 116–117). Tiesa, įmanoma ir atvirkščia interpretacija: iš pradžių kas nors apkaltinamas raganavimu, o tada jau nurodoma priežastis – pavydas (Favret-Saada 1980: 21). Bet kuriuo atveju pavydo ir maginio kenkimo – raganavimo – sąsają galima laikyti universalia; ji ypač išryškėja sėsliose, glaudžiose kaimo bendruomenėse, kur žmonės konflikto atveju neturi kaip išvengti kaimynų ar persikraustyti gyventi kitur (Briggs 2002: 1–2; plg. Beresnevičius, Čaplinskas 2001: 562–563).

Tenka konstatuoti, kad mano peržiūrėta medžiaga taip pat liudija itin dažną, kone visuotinį tam tikrų socialinių įtampų manifestavimą folklore. Net jeigu kalbama

12 Šia samprata remiasi ir kai kurių mitinių būtybių, pavyzdžiui, aitvaro ar kaukų, vaizdiniai (Būgienė 2011).

ne apie dabartį, maginis kenkimas ryškiai prisimenamas pasakojant apie keliais dešimtmečiais ankstesnius laikus – informantų vaikystę ar jaunystę. Dažniausiai visoks raganavimas ir kerai siejami su gyvulių auginimu ir pienininkyste – tai ne nuostabu, nes būtent pieno ūkis būdavęs labiausiai moterų rūpestis ir jų ekonominės veiklos sritis, o raganavimas, kaip minėta, ne tik Lietuvoje laikytas kone išimtinai moterų veiklos sfera. Pieno atėmimas ypač dažnai sietas su Joninėmis, tada, kaip tikėta, raganos būdavusios itin aktyvios; netgi po Joninių pamatę išlendant rupūžės žmonės sakydavę, kad tai „vorožbitnikės lenda“ (LTRF cd 342/6/). Po Joninių aptikę rupūžę prie tvarto, žmonės manydavę, kad kažkas noris pavogti pieną. Išties rupūžės daugelio šalių folklore laikomos bene tipiškiausiomis raganų pagalbininkėmis (Mencej 2017: 166–170). Pakorus tokią rupūžę raganai būdavę labai negera (LTRF cd 386/10/). Joninių (kartais Petrinių) rytą būdavę įprasta saugoti karves, kad jų kas nenužiūrėtų ir neatimtų pieno: šeiminkai stengdavęsi jų anksti neginti iš tvarto (LTRF cd 408/10/, 409/7/, 454/1/). Tiesa, kartais toks delsimas jau savaime tapdavo konfliktų tarp kaimynų priežastimi:

Dabar, per Jonines, gi nevedam anksti karvių, nes raganos pieną gi gali atimt. [...] Tada ką daryt? Nu, aš jau žinau, tai karves vakari, jau vyras pašienauna, pašeriam daugiau, ryti pamilži – ir stovi. Kad saulė jau pasisuka tep daugiau, tadu vedi laukan. [...] Vedu į lauką, apvedu ant kryžkelės. Ana [t. y. kaimynė – L. B.] išeina ir sako vyrui: „Vedam karves, Onytė jau nuvedė!“ Reiškia, aš pirmoji nuvedžiau, visi blogumai ant mano karvių. Vat. Ant kryžkelės. [...] Jeigu aš nematau jos. Ana stovi, laukia, prieg savo namo kampo, prieg obelų. „Onytė nuvedė karves, dabar vedam mes!“ (LTRF cd 333/3/)

Pasakojimų ar bent prisimenamų tikėjimų apie Joninių ryte gyvuliams kenkiančias raganas užrašyta visuose Lietuvos regionuose. Moterys netgi stengdavosi vienos kitoms nerodyti, kiek pieno primelžta, iš laukų eidamos kibirus uždengdavo skarelėmis, kad nesimatytų (LTRF cd 399/5/). Bene populiariausias siužetas – kaip apynasriu, koštuviu, rankšluosčiu ar kuo kitu braukiant per rasą užkalbama: pavyzdžiui, kartojama „man pusę“ (ir atimama pieno dalis), o kas nors nugirdęs ir nežinodamas, ką tai reiškia, pasakąs „man visą“ – tada kaimynų karvės visai užtrūks-tančios, o iš pakabinto apynasrio varvąs pienas (LTRF cd 373/1/, 430/3/, 431/7/, 456/4/, 458/6/, 465/1/; žr. Balys 2002: 211, nr. 2653; plg. Vėlius 1977: 228)<sup>13</sup>.

Švėnta Juona rytą, lioub sakys [kad raganauja – L. B.]. Vėsų pėrma, ons turiejė atsikeltė ėr nubrauktė rasą. Kor tava gyvulė, ė vėsa ėšbraukytė. Ė sakytė: „Kāp mon daugiau,

13 Labai panašių pasakojimų ir tikėjimų užrašyta beveik visur Europoje, tik, pavyzdžiui, Slovėnijoje toks rasos rinkimas labiau sietas su kenkimu javų derliui kaimyno sklype, o ne su karvių pieno atėmimu (Mencej 2017: 162–164).

mon daugiau!“ Ta saka, pėins [tai padariusiam atiteks – L. B.], lioub pasakos viel. Ta sakys, jau kėik būs davosė [karvė]... būs. Matai, bova sakuoma, kad švėnts Juons pėina puons, a švėnta Ona – dounas puonė. Nug švėnta Juona pėins on posė, eš karta ožsīdarys. Neblėks pėina. Nu tad jau, jėgu jau tad rasą nobrauks, saka, tad pėins būs kāp bovės. O jau jė atsėkels vieliau, gaus ateit, saka, kad nebūt nie vėins žmuogos, nieks nebūt atėjės. O jė būs kas atėjės, ta vėskas i be rėkala. Pėrmas! Nu ėr tada, saka, nu ryta onksčiausė jau biegs, jau kas jau... Tėi gyvulė, kor būs suvarytė į laidara (kėtkart tėk ganuomas bova, nebova raišiuojamė), biegs, saka, puo tas ganyklas, brauks tou rasą! Nu vuot, vuo teisybė a ne, tėk tuokia [kalba].

[O kuo braukdavo?] Gryną rasą. [Ranka?] Daba onkstė atsėkelk, pinkiuos atsėkelk, gi ana, rasa, begalėnė! Tėp, so ronku braukdava, ėr ne nu savėis, bet on savėis. „Mon, mon daugiau! Mon daugiau!“ Reik sakytė, ka mon daugiau, mon daugiau. No, tu tad jau vėsor naėšlakstysė, bet jau apie tou aptvara, apie tus jau, kur jau ganys. [...]

Nu, nieka negalieja padarytė. Kāp saka, kas užmėiguoja, vėsėms tas pats palėka. Nebie jau tuo pėina. A kad neužmėiguojė... Nebūdava tėp, ka nieks neatsėkelto pėrma. Vės tėik atsėkeldava, kažkuokėi ūkinykā, kažkuoks ūkinyks pėrma atsėkeldava. Pabostė reikieja, pabostė i biegtė, jau tuokė turieja turietė jau pasiryžėmą dėdelė. O kėts diemesė nekreips, saka. Nekreips diemesė – kāp būs, tėp (LTRF cd 180/16/).<sup>14</sup>

Kartais tokio tikėjimo svetimu kenkimu sukurta situacija galėdavusi baigtis ir visai tragiškai – tariamas kaltininkas būdavo sumušamas (LTRF cd 176/18/, 431/7/) ar netgi užmušamas<sup>15</sup>:

Tėp aš lyg kažkāp gėrdiejau, nažėnau, ar eš kėta kažkuokia sena susieda, ka atradės ūkinyks, ka ana, ta muotriška, puo tou, po tos žuolynos tėn ona laksta... Kėta vėsai tėn ana, biedniuokė, karvė tėk tan veiną toriejosė... Tas ė ožmošės anou! Tėp tėk aš bovau gėrdiejosė, tėk aš nažėnau, eš kor. Saka, ė ožmoša anou! Ka, matā, skaitos, pėina atem. Ana atejosė, matā, turiejė karvė, tų ganyklų naturiejė, biedna bovosė motriškelė, saka. [...] Tuokia mada bova! Vuo ėr aš dā ganiau gyvuolius, ė švėnta Juona rytą, vėsė lioub sakėis, kad tas jau pėins dėngst. Kas onou pasėjėms, jau nieks nažėna. [...] Žmuonės tou žėnuojė tėp, kāp kažėn kou (LTRF cd 180/16/).

Iš žmonių pasakojimų atrodo, kad karvių pieno sumažėjimas po Joninių būdavo laikomas kone visuotiniu ir natūraliu dalyku: sumažėdavę žolės, karves vesdavę ganytis ant pūdymo, dėl to ir pieno būdavę mažiau (LTRF cd 466/5/, 479/9/). Bet jeigu

<sup>14</sup> Čia ir toliau žemaitiškų tekstus redagavo dr. Vita Ivanauskaitė-Šeibutienė.

<sup>15</sup> Šie pasakojimai atspindi paniką ir pyktį, apimančius kaimo bendruomenės atstovus, tiesiogiai susiduriančius su menamu raganavimu. Tyrinėtojai pažymi, kad būtent dėl tokių spontaniškų susidorojimų, masiškai pasitaikydavusių ir ankstesniais laikais, vykstant raganų teismams, „daug Lietuvos provincijos raganų bylų nepasiekė oficialaus teismo“ (Beresnevičius, Čaplinskas 2001: 567–568).

kas, priešingai, tebeprimelždavo daug pieno (ar net daugiau nei anksčiau), kitiems jau savaime kildavo įtarimų dėl raganavimo. Esama net pasakojimų, nuspalvintų išskirtine fantazija ir atskleidžiančių sunkiai įtikimas, visiškai antgamtinės šitokio kenkimo pasekmes, kaip antai istorija apie *viedzmą* – kaimynę Malviną. Jai po Joninių pieno niekad netrūkdavę, o numirus pienas čiurkšlėmis tekėjęs iš negyvėlės pirštų:

Tai išeina, sako, paima primislį, ji tų visų rasų gauda kibiran. [...] Ji tų rasų gauda kibiran, eina aplink karves, kur pririštos, ir teip per jų visas pienas. Ir po Joninių trūksta tos karvės. Tadu gi sako: pamirė šito Malvina. Pamirė Malvina, jau karvė pieno davė gerai, è jai kas pasdarè! Laidotuvėsan. (Cia nelabai seniai, galima sakyc, nu kokis šešetas metų.) Tai, sakè, buvo baisu! Kap pradėjo maurot ta karvė, nemožna iškįsc, sakè. Visi buvo žmonys, è ana veržės iš tvarto, su gelažiniu punciu. A jų pakėlė visų, i pradėjo plyšč pirštai i tekėc pienas. Iš numirusios. Jūs įsivaizduojat? Va, blogi darbai kų daro. I tų karvį tai čiut šešuos vyrai nutramdè. Grabų vercia... [...] Nu kap pamena, sako, buvo gražu. Kap jų raznešè, sako, karvė baukia, sako, nieko nezgirdzi, nei tų giedotojų, nei nieko. A iš jos pirštų pienas teka čiurkšlom žemèn! Tadu, sakè, išlaužè duris, išlakè, lakè grabo apversc. Išnešinėja grabų. Tai nežinau, kiek vyrų, su kuolais, ir gelažiniais punciais, tai čiučiuot tį, duris išlaužè... (LTRF cd 482/1/)

Būdavę, kad apie galimą maginį kenkimą žmonės suprasdavę tik po laiko, kai žala jau būdavusi padaryta, ir tik tada nustatydavę tikėtiną kaltininką:

Rusų laikās mažo dar bova, čia prieš galą. Tuokią gerą karvę turiejau, tuokia šiemarga, gražè bova. È tèik pèina daug davè, pènkių veršių tèk bova. Èr aš nuoriejau pardoutè aš jèn. Dar vèiną turiejau. No èr aš... Atein tèi žmuonès, vèsè pamatè, pamatè. Priejè pri karvès – spèr, a žvèlgsnès! Neprièsè. Saka: kor mas diesiam tou karvè? È to pamès-lèik, tuokè – spèrs ana. No èr matytom, saka, čia tuos karvès mas napamèlšiam, mas napèrksiam. No èr vèins atejè čia èš Marginikų, saka, ar torè? Toro, sakau, dā è pèina dabar, sakau, tories. Sakau, bet ana spèr. „Ai, aš nabijau tuo spyrèma“, – saka. È ons nupèrka tou karvè, dar kak raz on Ylakių, Marginikous čia. Mas važioujam Ylakious į tos atlaidos, tos švènta Petra. Ta mona karvè pri pat kelè prirèšta. Melž sau kuojès patèisosè ta muotrèška, viedrą pasidiejosè! Nie kuojelès nejudèn. Tešmou dèdžiausès. Paskiou sotènkam jau tou, kas pèrka, saka: „Gera ta karvè, bent būt kuojelè pakielos!“ Matyt, bova ana sučerieta čia. Kāp èšsèvedè, kètas ronkas, matā, pasètaisè karvè. [...] Bova sučerieta, čia netuoli tuokių kaimynų bovè, aplènk apeis, matā, è mon ta karvè sugeda (LTRF cd 184/11/).

Galima reziumuoti, kad pavydas ir konkuravimas dėl išteklių, kurių kiekis, kaip tikèta, būdavęs ribotas, bus tapęs daugelio su raganomis, kaip karvėms kenkiančio-

mis ir pieną atimančiomis pavydžiomis kaimynėmis, susijusių tikėjimų radimosi ir gyvavimo priežastimi. Pažymėtina, kad nė vienas iš šių pasakojimų neperteikia kaltinamos raganavimu moters perspektyvos: kaip ir daugeliu kitų atvejų folklorinėje tradicijoje, ragana arba išvis nenurodoma, arba bent jau lieka bebalsė (Favret-Saada 1980: 24, 161; Mencej 2017: 176).

Konkrečios kaimynų nesutarimų priežastys gali būti įvairiausios – nebūtinai tai kenkimas gyvuliams. Dažnai jos susijusios su šeiminiiais santykiais, vedybomis; kartais įsivaizduojama, kad *ragana kaimynė* kenkianti tiesiog šiaip sau – iš piktumo, nesiekdama konkrečios naudos (LTRF cd 384/14/):

Čia tikrai vestuvės didelės buvo, namuose mūsų, 120 gal žmonių. Mes žinojom, kad šituo keliu nereikia važiuot. Va šituo va keliu, į bažnyčią. Važiuom pro centrą. Į Bėčiūnus ir paskui asfaltu. Ir čia, va, tik mum išvažiavus į bažnyčią (šituo pačiu keliu turi grįžt, būdavo, bromos seniau). A čia vat... [...] Prie mūsų gyveno, labai žinojo daug visokių, bet niekada neišsiduodavo. Ana ne mūsiškė buvo. Ateidavo, tiesiog... Labai daug žinojo. Mes išvažiavom, ana išėjo, ir tuščius maišus pradėjo kratyt. Visi, kurie buvo, išėjo, a ana tuščius maišus turėjo kratyt. Ir mama man sako: „Vaikeli, bus gyvenimas tuščias!“ Iš tiesų tai skrybės buvo, aišku. [...] Vat jinai žino, ką daryt. Ant kelio išeit va šitaip, ir matė visi, dar sako: pažiūrėkit, pažiūrėkit! Kad kažkas pamatytų dar (LTRF cd 304/1/).

Maginis kenkimas per vestuves – dažna raganavimo forma (LTRF cd 430/10/, 454/4/, 465/6, 12/); veikiausiai tai susiję su mitine pasaulėžiūra grįstu tikėjimu, kad vestuvės – tam tikra ribinė būklė, kai jaunieji esą labai pažeidžiami, ir su iš seno įsišaknijusia sutartų vestuvių praktika, kai vedybų partneris būdavo parenkamas atsižvelgiant į ekonominius interesus, o ne į tai, ar būsimieji sutuoktiniai myli vienas kitą (Mencej 2017: 121–127). Su vestuvėmis susijusio maginių tikėjimų komplekso dalis yra ir sakmės apie muzikantą, grojantį užkerėtose – velnių – vestuvėse (Balys 2002: 182, nr. 3276–3279). Šių siužetų dar užrašoma ir XXI a. pradžioje, negana to – dargi pateikiant juos kaip asmeninius pasakojimus apie konkrečios informantės tėvui ar giminaičiui muzikantui tariamai nutikusius dalykus (LTRF cd 344/6–8/, 386/5/). Užburtus vestuvininkus atkerėti tenka burtininkams (Rytų Lietuvoje – užkalbėtojams, LTRF cd 321/14/). Kartais į karą, kilusį tarp kaimynų, prireikia įsiterpti ir bažnyčios tarnams:

Yr visokių – aš jau jų nesuprantu, ką anys gali padaryt. Va dabar viena moteriškė rusalka, tep stambi, atvažinėjo, va ir šiemet buvo, neseniai [pateikėja pati yra užkalbėtoja, pas ją lankosi žmonės – L. B.]. Ana ištekėjus ažu... Ana našlė, ir vyras našlys, kaimi. Ana rusė, a vyras lietuvis. Ištekėjus kaimi, reiškia, lietuvis su rusu<sup>16</sup>, tep saka, mes sutaikom

16 Pateikėja čia susipainioja nurodydama savo pasakojimo veikėjų tautybę; vis dėlto turbūt svarbiausia atkreipti dėmesį, kad jie priklauso skirtingoms konfesijoms.

gražiai, gyvenam, viskų. Bet tį tokia kaimynė, sako, visokius man dalykus daro – negaliu tiesiog išnešt, negaliu, daro va šitęp, visokius. Ana pati jau pastebi. Tai, sako, tiek aš kankinuos, duoduos, sako, paimsiu, pirsksiu, sako, nupirksiu dvylika žvakų ir nešiu... Papa ne mūs bažnyčion, papa yra šitų, rusų. Rusų bažnyčion yra. [...] Saka: nunešiu. Jau kap, sako, ažpykau, pirsksiu dvylika žvakų, razlaušiu per pusį, nunešiu, ir tegu pastato. „Kas, sakau, šite darysi?“ – „Padarysiu, negaliu pernešt jau, negaliu!“ Ana blogo nelinki, ale iš zlasties, ana negali atsikratyt. Atkeršyt nori. Sakau: tik nekeršyk. Bijok tu Dievo, nekeršyk, kentėk! – sakau. Vis tiek manys nepaklausyta. Atvažiuoja kitų kartų. Saka: „Kap tu sakei dėl to, teisybę tu sakei.“ – „A ką?“ – sakau. Saka: „Nulaužiau, nepaklausiau tavį“, – saka. Perlaužė, perlaužė kiekį, ne visai gal dalaužė, biskį. Dvylika žvakų, a ką tį raiškia – dvylika? [Isiterpia dukra:] Dvylika mėnesių. Aha, va šit galima pritaikyt. Saka: „Nunešiau, tai kur pridaviau, kad pastatyt bažnyčioj, sakė – nestatysiu. Negalima. Zakristijonas ar kas: negalima.“ Nu tai va ir nepastatė. Sakau: „O ką aš tau, nesakiau?“ Bet va, susipykįs, ką norėja padaryt. Laužta, kažką reiškia. Reiškia, kažkas blogai. Blogai tai, kuri gal padarė, atkeršyt ana nori. Ė tau darė blogai – tu nekeršyk, negalima pagal religijų. Kentėk. Negalima, reikia viskas kentėt. Vot. Ne visi gali kentėt – kartais. Kartais negali, žodį pasakai, bet daryt tai jau – Dieve apsaugok... (LTRF cd 304/3/)

Dar vienas analogiškas pasakojimas, kuriame taip pat figūruoja žvakės, kunigas ir kerus įveikti padedantis burtininkas, yra susijęs su meilės magija ir kenkimu iš keršto:

Nu va, cia nuo mūs netoli vienkiemis. Bernas turėjo mergų. Ir anas tadu jos neėmė. Ana, kap ana... tep padėjo, per jį, – po padlagu buvo padėta kryžiškai žvakės. Grabnyčinės. [To merga padėjo?] Jau katros neėmė, katros neėmė, tai kaptai ineita su drauge, ką, padėta tynai. Ė anas vis tiek kitų paėmė. [...] Ė kap ataina vakaras, vaike, tai tu žinai, kas darės? Kap jau atajo vakaras, tai cik šuva, šuva loja, mato juos, visus šitus velnius, visa ką. A jie nemato. Ė šunį an pečio pasisodzins, ir šuva cik: a-au, a-au, a-au! Sako: girdzim – atajo, malkos, atanešė glėbį, pylė prieg pečio, padėjo. A kadai buvo, žinai, kas buvo? Nu, liungė tokia, nu, vaikelis, lopšys pakartas. [...] Nu tai, sako, ir tų vaikų supa. Ir tų malkų nešioja, pečių kuria – nu baisus daiktas, šunis jau sėdzi in pečio. Ė šuva mato! Anys nemato – šuva mato i loja. Loja, anies girdzi: vaikščioja žmogus, pečių kuria, malkų neša, vaikų tų tvar-ko... Nu tai tadu nuviajo jau in kunigų, jau negalėjo būcie, ba jau jiem jau baugu, kožna nakcis nemiega visi. Sėdzi, laukia. Nuviaj in kunigų, kunigas sako: „Jum yr padaryta. Tu neėmei tos mergos, yra padaryta.“ Do nuviajo in burcinykų, katris pripažįsta, bo kitųroz kap žmogų ažumuša, ataveža, maknoj tį kur, parodzia tų vietų, kur tas žmogus yra. Pasakė, atavežė, pasakė: „Čia po stalu. Paimkit stalų, patraukit. Va lentų šitų pakelkit, cia turit rasc žvakes, dzvi. Kryžiškai sudėta.“ Pakėlė – po lentu kryžiškai dzvi žvakės! Tos žvakes paėmė, prikale lentų, kunigas pasimeldė, pašventė, išvažiavo, nuog to nei velniai, nei supė, nei malkas nešiojo, nieko. Va sakai, vaike, kap nori padaryt! (LTRF cd 386/14/)

Pažymėtina, kad kunigas šiame pasakojime atlieka esminį vadinamojo pranešėjo (angl. *annunciator*) vaidmenį: būtent jis konstatuoja, kad vaidenimosi namuose priežastis esanti ne kas kita kaip maginis kenkimas. Pasak J. Favret-Saada, pats apkerėtasis negalės to nustatyti, tam būtinas autoritetingas asmuo iš šalies (1980: 8, 17). Taip pat reikia atkreipti dėmesį į tai, kad meilės magija yra bene antra pagal populiarumą raganavimo rūšis po kenkimo gyvuliams. Tiesa, N. Vėlius meilės burtus ir kenkimą per vestuves yra priskyres ne raganų, o burtininkų veiklos sferai (1977: 240, 242), bet, kaip minėta, dabartiniame folklоре jų funkcijos yra nebeatsiejamai sumišusios. Ekspedicijų medžiagoje nemažai aptikau ne tikai būrimų, skirtų sužinoti, už ko mergina ištekėsianti (paprastai taip buriama per Kūčias, pavyzdžiui, LTRF cd 322/1/, 332/4/, 459/6/, 469/11/, 480/11/, arba per jaunatį, 453/2/), bet ir tikėjimų, kaip prisivilioti norimą ar susigrąžinti nuviliotą vyrą (LTRF cd 211/10/, 432/17/, 456/6/, 487/6/), pasakojimų, kaip burtininkė mėginusi pakenkti sutuoktiniams (LTRF cd 454/4/) arba kaip „pribūrusi“ mergaitei vaikiną, kad mylėtų, bet gero iš to nebuvo – gyvenimas tokiais atvejais būdavęs blogas (LTRF cd 321/16/, 332/5/). Visa ši medžiaga taip pat susijusi su pavydu ir bendruomenės narių konkurencija.

Įsidėmėtina, kad kai kurios praktikos ar veiksmai, šiaip galintys atrodyti nieko nereiškiantys ar neutralūs, raganavimo tradicijos kontekste suprantami kaip kenkimas ar pikto kitam linkėjimas, pavyzdžiui: senutė apeina ganykloje karves – manoma, kad jas užkerėjo (LTRF cd 304/1/), moteris pagiria paršelių – tas suserga (LTRF cd 479/6/), atsisveikindama pabučiuoja mergaitę į kaktą – šiai pasidaro bloga, kelias dienas serga (LTRF cd 480/4/), pagiria nupraustą vaiką – jis suserga ir miršta (nors pateikėja komentuoja, kad neaišku, ar kaltas *nudyvijimas*, ar tiesiog sušilusį vaikėlį pro atvirą langą vėjas perpūtęs, LTRF cd 482/1/).

Dar vienas neatsiejamai su raganavimu susijęs aspektas – įvairių dalykų skolinimas ir skolinimasis. Kone visuotinai tikima, kad ką nors skolinti kaimynams reikia labai apdairiai, nes galima sau pakenkti. Esama momentų, kai nieko skolinti jokių būdu negalima, – pavyzdžiui, per didžiąsias šventes (LTRF cd 339/7/) arba jei tuo metu karvė veršiuojasi:

[Ir būdavo tokių žmonių, su tokiom akim blogom?] Da ir dabar yra. [...] Nu jau tokiam žmogui, daleiskim, kaip karvė veršiuojasi, jau tokio žmogaus saugokis, kad į kiemą neįeitų. Jis jau vis tiek jaučia. Jaučia, kad pas tave kas gali būt, jis tada ateis: „Paskolyk man keptuvę, paskolink man... ten ko nors.“ Ta pati va kaimynė, mano. Tas buvo man. Karvė mano veršiuojas, ana žino, kad... Atėjo, sako: „Tu virei šaltienos. Duok man, – sako, – taip noriu šaltienos, negaliu. O tį man vienai, tai nesinori virc.“ Dabar man nei šis, nei tas. Žino, kad aš šaltieną viriau. Sakau: „Melanija! Tu gi, – sakau, – žinai, kad mano karvė veršiuojas, – sakau. – Negalima prašyt! A kam tu, – sakau, – prašai? –



Sakau: – Gerai, aš tau duosiu.“ Daviau aš jai šaltienos, bet, ačiū Dievui, nieko neatsitiko. Todėl, kad aš perspėjau ją. Jai neįvyko tas... (LTRF cd 333/3/)

Kaip jau buvo užsiminta, visas kompleksas tikėjimų, galiojančių skolinimuisi, yra susijęs su draudimais nėščiajai ir jos elgesiu. Kone visuotinai tikima (ypač Rytų Lietuvoje), kad nėščiai moteriai, prašančiai ką nors paskolinti, esą negalima atsakyti (LTRF cd 304/9/, 386/12/, 400/1/, 482/4, 8/); kita vertus, dažnai teigiama, kad nėščiosios, tai žinodamos, irgi turėdamos elgtis supratingai ir nestumti aplinkinių į nepatogią padėtį (LTRF cd 323/11/, 336/3/, 339/7/). Kartais sakoma, kad besilaukiančiai moteriai išvis geriau nieko nesiskolinti, nes galima pakenkti būsimam vaikeliui (LTRF cd 342/13/, 421/1/, 471/1/, 482/3/). Apskritai reikia pažymėti, kad apie nėščios moters elgesį ir nėščiajai taikomus draudimus iš ekspedicijų užrašymų galima būtų parengti atskirą straipsnį – tai vienas iš pačių populiariausių tikėjimų kompleksų. Čia tik pasakysiu, kad nėščioji dėl savo ypatingos būklės *de facto* atrodo tarsi kerėtoja: jos elgesys gali užtraukti visokių nelaimių tiek jai pačiai, tiek būsimam vaikui, tiek aplinkiniams.

Ką nors pasiskolinti iš savo aukos, pasak mūsų informantų, būtinai užsigėdžia ir *kaimynė ragana*, kai jos auka sulaukia pagalbos (iš užkalbėtojo, gerojo burtininko ar pan.) ir atsikrato jos kerų. Tikėta, kad jei atkalbama nuo pakenkimo, raganai būna labai sunku. Dažnai raganos, žinodamos, kad jų burtai buvo atkalbėti, ateina ko nors skolintis, kad viską susigrąžintų, todėl negalima nieko skolinti (LTRF cd 184/9/, 304/1/). Antai *žadėtojas*, padėjęs moteriai, primygtinai liepęs kuo greičiau skubėti namo, nes *čėrauninkė* ateisianti ko nors skolintis. Tačiau moteris nespėjusi grįžti, *čėrauninkė* kažką iš jos namų pasiskolinusi ir nuo to laiko ėmę nebesisekti gyvuliai (LTRF cd 456/3/). Kitai moteriai *užžadėtojas* liepęs nieko neskolinti moteriškai, kuri „pagadino karvę“. Toji netrukus atėjusi ir prašiusi paskolinti „prošą“ (LTRF cd 386/18/). Dar kita pasakotoja tikina, kad jau pats skolinimasis buvęs vienas iš būdų atimti pieną (LTRF cd 469/4/). Tikėtina, kad šiuo atveju remiamasi magijos kontekste populiariu dalies ir visumos principu, kai tam tikras aukai priklausantis daiktas, patekęs raganai į rankas, jos galion perleidžia visą namų ūkį ar turtą.

#### KAIMYNĖ RAGANA: IR SAVA, IR SVETIMA

Kokia kaimynė tikėjimuose ir pasakojimuose dažniausiai laikoma ragana? Pirmas atsakymas – pavydi. Taip pat konfliktiška, pasalūniška, apsimetėlė. Kartais kaltinimas raganavimu atsiranda kaip kokio anksčiau išplieskusio konflikto pasekmė (LTRF cd 456/5/), bet dažniausiai pasakotojų leidžiama suprasti, kad jokio priešiško iš kaimynų pusės jie neįtarę, atvirkščiai – iki netikėto bandymo pakenkti santykiai buvę visai geri. Tyrėjai taip pat pažymi, kad norint ką nors apkaltinti ra-

ganavimu nebūtinai ankstesnis konfliktas – priešingai, jis net nepageidautinas, nes sukeltų abejonių kaltinančiojo objektyvumu (Mencej 2017: 119–120). Užrašytas ir teiginys, kad su spėjamu burtininku reikią elgtis „su piktumu“ – tada jis nieko tau nepadarysias, o jei elgsiesi meiliai, galys užburti (LTRF cd 240/15/). Tai kiek primena tiek J. Favret-Saada mintis, jog raganavimo aukoms padėti pajėgdavęs tik toks atkerėtojas (angl. *unwitcher*), kurio galia būdavusi stipresnė nei įtariamoms raganos ar raganiaus, – kitaip jis pats galėdavęs nukentėti (1980: 194–195), tiek tyrėjų fiksuotas tradicines nuostatas, kad sėkmingiau užkalbėti nuo ligos galėdavęs tas užkalbėtojas, kurio kraujas būdavęs „stipresnis“ arba kuris būdavęs „piktesnis“ (Būgienė 2010: 75; Vaitkevičienė 2014: 42). Piktumas čia suprantamas kaip stipresnė dvasinė galia ar tam tikra energija.

Toliau norėtusi pacituoti vieną pasakojimo ištrauką, itin gerai atskleidžiančią, kokie įtariamoms moters bruožai, kalbėtojos supratimu, leidžia spėti, kad ji esanti ragana:

Čėrauninkai – tai jie pasislepia, nesisako. Va, kaimynka dabar. Jos tai nagos ant pirštų dzidžiausios, purvinos. [...] Ana gyvena, keturis vaikus turi, dziedas jos. Anys nei susrašį, nei susvinčiuojį, nei vaikai krikščyci, nieko. Va, proanūkė nekrikščyta. [...] Nu vat tokia jau ana. Kiton bažnyčion važiuoja. [Kokion?] Kų aš žinau. Tį sentikių kokių. [Dar kartą pakartoja apie nagus – L. B.] Ana su čigonais visokiais suspažįsta. Ana jau tokia: jei kų pasakei... Aš nieko nesakau, aš nepristoju. Nieko. Nei baruos, nei nieko. Ana man mačydavo dar kap ko [...] Tokis žmogus atrodo. Su čigonais visokiais, daugiausia iš čigonų vardai cieį. Aš nigdi nesibaru, jeigu barsies, jeigu teisingai kų pasakysi, tai tau... iš žemių iškas tavi... (LTRF cd 480/13/)

Dar po kurio laiko pateikėja prisimena, kad toji kaimynė gyvenanti nesusituokusi su azerbaidžaniečiu, su juo „vaikų prisdarė“, ir dar kartą – jau trečią! – vaizdingai nupasakoja ilgus, juodus ir purvinius tos moters nagus. Klausantis tokių apibūdinimų prieš akis neišvengiamai iškyla stereotipinis, nesyk aprašytas ir nuo pat XVI a. Europos kultūroje nusistovėjęs raganos paveikslas: bjauri, surukusi, purvina, nudriskusi, bedantė, kumpa nosimi ir riestais nagais (plg. Mencej 2017: 318–322). Tačiau iš tiesų čia, ko gero, svarbiau, kad toji moteris pasakotojai atrodo ir *sava* (nes gyvena netoliese, su ja tenka nuolat susidurti, kalbėtis, ji kartais net padeda darbus nudirbti ir, šiaip ar taip, yra kaimo bendruomenės narė), ir ganėtinai *sve-tima* (atstumiančios išvaizdos, nevalyva, nesilaikanti įprastų moralinių principų, kitokio tikėjimo, o gal išvis netikinti, prasidedanti su kitataučiais – romais, azerbaidžaniečiais). Taigi ji atstovauja abiem pamatinės egzistencinės skirties tarp *savo* ir *svetimo* poliams, todėl savotiškai ardo nusistovėjusią pasaulio tvarkos sampratą, kartu kelia baimę aplinkiniams, nebežinantiems, kaip su tokiu žmogumi elgtis ir ko

iš jo tikėtis. Manychiau, kad būtent šis prieštarumas, inspiruojamas tokio įprastą socialinę kategorizaciją griaušančio žmogaus, ir yra siaubą ar bent nerimą kaimo bendruomenėje keliančios *kaimynės raganos* įvaizdžio pamatas. Beje, labai panašias išvadas, analizuodama istorinę raganų teismų medžiagą, daro ir istorikė Giedrė Sabaitytė. Pasak jos,

svetimumas savajai visuomenei yra pirmasis ir svarbiausias žingsnis tampant „užribio žmonėmis“, o reikšmingu atspirties tašku šiame procese tampa gebėjimas „atpažinti“ svetimąjį tarp „normaliųjų“. Tai ypač išryškėja raganų persekiojimuose, nes [...] jos kartais nesiskirdavo nuo „normaliųjų“ nei kilme, nei statusu, nei veikla. Tik ypatingos savybės, pastabumas, net ir įtarumas galėjo pagelbėti identifikuojant „apsimetėles avis“ dorovingųjų piliečių bandoje (Sabaitytė 2010: 80).

Iš tiesų juk kiekviena raganaujanti kaimynė, net išoriškai niekuo neišsiskirianti (nors taip būna labai retai, nes, įtarus raganavimu, neišvengiamai surandama kokių nors keistų, nemalonių ar nepriimtinių tokio asmens bruožų), yra ir *sava* – nes kaimynė, – ir *svetima* – nes ragana, t. y. priklauso priešišškai antgamtinei sferai ir neatitinka sociumo priimtų veiklos bei elgesio modelių. O kadangi tokių asmenų, netelpančių į standartinius socialinius ar kultūrinius rėmus, esama visose bendruomenėse, tai ir tikėjimas raganavimu yra praktiškai visuotinis ir itin gajus reiškinys.

\*\*\*

Apžvelgus XXI a. pirmojo dešimtmečio lauko tyrimų medžiagą matyti, kad raganavimas kaip reiškinys yra pakankamai gajus ir gana gerai išsilaikęs tradicinėse įvairių regionų kaimo bendruomenėse. Tiesa, ne visi anksčiau tyrinėtojų užfiksuoti ir išskirti raganų ir burtininkų veiklos aspektai (plg. Balys 2002: 2011–2013, motyvai nr. 3651–3675) tebėra vienodai ryškiai prisimenami (pavyzdžiui, visiškai nieko neužrašyta apie raganų sąskrydžius ar skraidymą žirniauti), o ir patys raganų, burtininkų, žmonių *blogomis akimis* ir net užkalbėtojų įvaizdžiai yra gerokai sumišę ir susilieję tarpusavyje. Pagrindinės vis dar minimos raganų funkcijos yra susijusios su kenkimu gyvuliams (ypač pieno atėmimu) ir meilės magija; kartais įsivaizduojama, kad ragana tiesiog šiaip kenkia aplinkiniams – iš piktumo ar pavydo. Įdomūs pasakojimuose išryškėjantys su raganavimu susiję aspektai apima daiktų skolinimą ar skolinimąsi ir nėščios moters elgesį bei jai taikomus draudimus.

Tiek istorinėje raganų teismų medžiagoje, tiek liaudies tradicijoje raganos vaizdinys funkcionuoja pagal opoziciją tarp *sava* ir *svetima*. Raganavimu dažniausiai kaltinami kokiu nors požiūriu (etniniu, konfesiniu ar kitokiu) bendruomenei svietimi žmonės, dažniausiai moterys. Antra vertus, bene populiariausias dabarties folk-

lorinėje tradicijoje išlikęs tipažas – *kaimynė ragana*, gyvenanti ir veikianti pasakotojams itin artimoje aplinkoje, bet sykiu esanti jiems svetima ir priešiška. Būtent šis paradoksas, kad ragana tarsi atstovauja abiem binarinės opozicijos tarp *sava* ir *svetima* poliams, tokiu būdu griaudama nusistovėjusias socialines normas bei keldama aplinkinių baimę ir sutrikimą, mano nuomone, ir yra esminis raganos vaizdinio pamatas, lemiantis išskirtinį jo gyvybingumą bei populiarumą.

Dar vienas svarbus dalykas, kurį norėtusi baigiant pabrėžti, yra esminis pokytis, įvykęs folkloro lauko tyrimų praktikoje: sakmių ar tikėjimų siužetai dabar užrašomi kaip gyvenimo pasakojimų ar kasdienių praktikų dalis, o ne kaip paskiri, nuo žmonių gyvenimo iš esmės atsieti tekstai ar tautosakos rinkiniams formuoti skirti „vienetai“. Tai leidžia pažinti kaip reta įdomų ir platų šių tikėjimų bei mitinių įvaizdžių gyvavimo kontekstą, aplinkybes, kuriomis jie prisimenami ir pasitelkiami, bei jų reikšmę kasdieniam žmonių gyvenimui ir tarpusavio santykiams.

## ŠALTINIAI

LTRF – Lietuvių literatūros ir tautosakos instituto Lietuvių tautosakos archyvo fonoteka.

## LITERATŪRA

- Anglickienė Laima 2006. *Kitataučių įvaizdis lietuvių folklore*, Kaunas: Versus aureus.
- Bačiulis Aurimas 2013. „Raganavimo tyrimų problemos istorijos moksle“, *Liaudies kultūra* 3, p. 59–65.
- Balys Jonas 2002. *Raštai* 3, parengė Rita Repšienė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas.
- Balkutė Rita 2013. *Galia užburti (kenkimo magija 1982–2012 metų įrašuose)*, Vilnius: Ritos ratas.
- Behringer Wolfgang 2004. *Witches and Witch-Hunts: A Global History*, Cambridge: Polity.
- Beresnevičius Gintaras, Čaplinskas Tomas 2001. „Ragana“, in: *Lietuvos Didžiosios Kunigaikštijos kultūra. Tyrinėjimai ir vaizdai*, Vilnius: Aidai, p. 557–573.
- de Blécourt Willem 2000. “The Making of the Female Witch: Reflections on Witchcraft and Gender in the Early Modern Period”, *Gender & History* 12 (2), p. 287–309.
- de Blécourt Willem, Davies Owen (eds.) 2004. *Witchcraft Continued: Popular Magic in Modern Europe*, Manchester: Manchester University Press.
- de Blécourt Willem, Hutton Ronald, la Fontaine Jean 1999. *Witchcraft and Magic in Europe: The Twentieth Century*, London: Athlone.
- Briggs Robin 2002. *Witches and Neighbours. The Social and Cultural Context of European Witchcraft*, Oxford: Blackwell Publishing.
- Būgienė Lina 2008. „Objekto problema šiandienos tautosakos moksle ir naratyvų analizės perspektyvos“, *Tautosakos darbai* 35, p. 38–51.
- Būgienė Lina 2010. „Rytų Lietuvos kultūrinė tradicija: keli užkalbėtojo paveikslų bruožai“, *Tautosakos darbai* 40, p. 66–79.
- Būgienė Lina 2011. “The Supernatural Milk-Stealer in Lithuanian Folklore and Its Counterparts in Other National Traditions of the Baltic Sea Region”, *Archaeologia Baltica* 15, p. 99–104.
- Būgienė Lina 2017. “Lithuanian Folkloristics during the Late Soviet and Post-Soviet Periods: Changes and Challenges”, in: *Mapping the History of Folklore Studies: Centers, Borderlands and Shared Spaces*, ed. by Dace Bula and Sandis Laime, Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, p. 29–42.

- Daugirdaitė Vilma (par.) 2007. „Kas šiandien pasakojama latvių ir apie latvius Žemaitijoje“, *Tautosakos darbai* 34, p. 243–256.
- Davies Owen, de Blécourt Willem (eds.) 2004. *Beyond the Witch Trials: Witchcraft and Magic in Enlightenment Europe*, Manchester: Manchester University Press.
- Dégh Linda 1991. “What is the Legend After All?”, *Contemporary Legend* 1, p. 11–38.
- Dégh Linda 1992. “What Kind of People Tell Legends?”, in: *Folklore Processed: in Honour of Lauri Honko on his 60<sup>th</sup> Birthday 6<sup>th</sup> March 1992*, ed. by Reimund Kvideland, (*Studia Fennica Folkloristica* 1), Helsinki: SKS, p. 104–113.
- Favret-Saada Jeanne 1980. *Deadly Words: Witchcraft in the Bocage*, transl. by Catherine Cullen, Cambridge: Cambridge University Press.
- Foster George M. 1965. “Peasant Society and the Image of Limited Good”, *American Anthropologist*, 67, p. 293–315.
- Guiley Rosemary Ellen 1999. *The Encyclopedia of Witches and Witchcraft*, New York: Facts On File, Inc.
- Guiley Rosemary Ellen 2006. *The Encyclopedia of Magic and Alchemy*, New York: Facts On File, Inc.
- Guiley Rosemary Ellen 2008. *The Encyclopedia of Witches, Witchcraft and Wicca*, New York: Checkmark Books.
- Hutton Ronald 2017. *The Witch: A History of Fear, from Ancient Times to the Present*, New Haven and London: Yale University Press.
- Jablonskis Konstantinas, Jاسas Rimantas (sud.) 1987. *Raganų teismai Lietuvoje*, Vilnius: Mintis.
- Jonutytė Jurga 2008. „Tradicinio žinojimo tyrimas: paradigmu kaita“, *Tautosakos darbai* 35, p. 13–24.
- Jurginis Juozas 1984. *Raganų gaudymo šimtmetis*, Vilnius: Mokslas.
- Kerbelytė Bronislava 1997. „Pieną atimančios ir ant šluotos skraidančios raganos: fantastika ir tikrovė“, *Tautosakos darbai* 6–7 (13–14), p. 61–75.
- Kerbelytė Bronislava 1999. „Raganos joja žirniauti“, in: *Augalų ir gyvūnų simboliai*, sudarė Elvyra Usačiovaitė, Vilnius: Gervėlė, p. 237–247.
- Kõiva Mare 2014. “The Witch of Äksi – Clairvoyant Person and Soviet Time”, *Sator* 13, p. 159–182.
- Luhrmann Tanya M. 1989. *Persuasions of the Witch’s Craft: Ritual Magic in Contemporary England*, Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Leland Charles Godfrey 2014 [1891]. *Gypsy Sorcery and Fortune Telling*, London: Forgotten Books.
- Mencej Mirjam 2006. *Coprnice so me nosile: Raziskava vaškega čarovništva v vzhodni Sloveniji na prelomu tisočletja*, Ljubljana: Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo.
- Mencej Mirjam 2017. *Styrian Witches in European Perspective: Ethnographic Fieldwork*, London: Palgrave Macmillan.
- Pócs Éva 1999. *Between the Living and the Dead: A Perspective on Witches and Seers in the Early Modern Age*, Budapest, New York: Central European University Press.
- Racėnaitė Radvilė 2022. „Ragana lietuvių stebuklinėse pasakose: tautosakiniai ir mitologiniai vaizdinio ypatumai“, *Sovijus. Tarpdalykiniai kultūros tyrimai* 10 (2), p. 36–55.
- Repšienė Rita 2002. „Magiško sugestija: laumė – ragana – burtininkė“, *Tautosakos darbai* 23, p. 155–164.
- Repšienė Rita 2009. „Tarp mito ir dabarties, arba Šių laikų mitologija“, *Metai* 10 (<http://www.tekstai.lt/zurnalas-metai/5592-rita-repsiene-tarp-mito-ir-dabarties-arba-siu-laiku-mitologija>).
- Robbins Rossell Hope 2015. *The Encyclopedia of Witchcraft & Demonology*, Toronto: Girard & Stewart.
- Sabaitytė Giedrė 2007. „Raganų ‘medžioklės’ atgarsiai XVI–XVII a. pirmosios pusės Kaune“, *Kauno istorijos metraštis* 8, p. 279–297.
- Sabaitytė Giedrė 2010. „Raganų tapimas ‘užribio žmonėmis’ Lietuvos Didžiojoje Kunigaikštystėje“, *Lietuvos istorijos metraštis. 2009 metai* 1, p. 69–88.
- Stark Laura 2007. “Sorcerers and Their Social Context in 19<sup>th</sup>–20<sup>th</sup> Century Rural Finland”, *ARV: Nordic Yearbook of Folklore* 63, p. 7–29.

- Stark Laura 2015. "Magic and Witchcraft in Their Everyday Context: Childhood Memories from the Nineteenth-Century Finnish Countryside", *ARV: Nordic Yearbook of Folklore* 70, p. 125–146.
- Stundžienė Bronė 2008. „Folkloras kaip naujas kultūrinis tekstas“, *Tautosakos darbai* 35, p. 25–37.
- Stundžienė Bronė 2012. „Šiuolaikinė lietuvių folkloristika ir jos metodologiniai horizontai“, in: *Homo narrans: folklorinė atmintis iš arti*, mokslinė redaktorė Bronė Stundžienė, Vilnius: Lietuvių literatūros ir tautosakos institutas, p. 13–39.
- Vaitkevičienė Daiva 2014. "Charms and Charming in Gervėčiai Lithuanian Community in Belarus", *Incantatio: An International Journal on Charms, Charmers and Charming* 4, p. 34–58.
- Varner Gary R. 2007. *The Dark Wind: Witches and the Concept of Evil. An Historical & Ethnographic Study of Witchcraft*, Raleigh, Durham: Lulu Press.
- Varner Gary R. 2010. *Magic, Witchcraft, Pagans & Christians: A Study in the Suppression of Belief and the Rise of Christianity*, Raleigh: An OakChylde Book.
- Vėlius Norbertas 1977. *Mitinės lietuvių sakmių būtybės*, Vilnius: Vaga.