

Зоопсихонавігація як зв'язок відьомства і шаманізму *

Сузана Мар'янич

УДК 82–344

Under a term zoopsychonavigation (psychonavigation as an animal) the author of the article marks activity of the soul during temporal death of supernatural and mythical creatures, that can be named a catalepsy, cataleptic trance (dissociation of soul from body). Within the limits of concept (zoopsychonavigation) the author considers three phenomena – zoometemp psychosis, zoometamorphosis and riding (flight on) the vehicles of animal origin. The author of the article analyses the navigation of soul within the limits of cataleptic trance in the Croatian verbal stories, and shamanistic technique.

Keywords: supernatural, mythical creatures of zoopsychonavigation, zoometemp psychosis, shamanistic technique of ecstasy.

Vještije zoopsihonavigacije u svjetovima hrvatskih predaja treba interpretirati kao moguće aspekte šamanske tehnike ekstaze i transa, gdje pojmom zoopsihonavigacija (navigacija duše u animalnom obličju) nastojim označiti prostor prožimanja šamanskih ekstatičkih iskustava i vještijih iskustava letargije. Odrednicom zoopsihonavigacija (psihonavigacija u animalnom obličju) označavam drugotvorenje duše prilikom privremene smrti nadnaravnih osoba i mitskih bića, koji se može imenovati katalepsijom, kataleptičkim transom (razdvajanje duše od tijela). Tako pod pojmom zoopsihonavigacija promatram tri fenomena – zoometempsihoze, zoometamorfoze i jahanje (let) na životinjskim vozilima.

Osnovne riječi: nadnaravne osobe, mitski bića, zoopsihonavigacija, zoometempsihoz, zoometamorfoza, šamansko ekstatičko iskustvo.

Зважаючи на припущення, що шаманізм – це не релігія, а комплекс обрядів і вірувань у різних релігіях [63, s. 43], коріння відьомства середньої та південно-східної Європи варто шукати у так званому європейському шаманізмі [23; 57]. Зоопсихонавігацію відьом у світлі хорватської традиції слід інтерпретувати як різновид шаманської техніки екстазу і трансу, де під поняттям *зоопсихонавігація* (навігація душі у тваринній подобі) позначено простір, у якому перетинаються шаманський екстатичний і відьомський летаргічний досвід. При цьому варто зацентувати увагу на необхідності тлумачення терміна «шаманізм» у широкому сенсі слова, тобто шаманізм на території Сибіру чи Середньої Азії, що його запропонував М. Еліаде, який і нині підтримують численні фольклористи, етнологи, антропологи-культурологи й історики релігії [57, s. 13–14]. Треба відзначити, що в Сибіру шаманські обряди вимагають публічного виконання, тоді як в інших регіонах запроваджені інші обряди, що характеризуються подорожжю уві сні, у каталептичному трансі, який здійснюється на самоті, як своєрідна індивідуальна практика [26, s. 1030]. Нагадаємо, що італійський історик К. Гінзбург зробив найбільший внесок у вивчення зв'язків відьомських астральних польотів із шаманізмом, зокрема у своїй книзі про бенанданти [*benandanti* (1966)] та праці, в якій проаналізовано фольклорне походження шабашу [*Storia notturna: Una decifrazione del Sabba* (1989)]¹.

Зоопсихонавігація: три феномени

Отже, ми маємо дати визначення поняттю зоопсихонавігації як категорії, що перебуває в тісному зв'язку з відьомським світом, так само, як і з міфологією про відьомський взаємний *агон*². Під терміном «зоопсихонавігація» (психонавігація у вигляді тварини) авторка статті розуміє діяльність надприродних і міфічних істот

під час *тимчасової смерті*, яку можна назвати каталепсією, каталептичним *трансом* (відокремлення душі від тіла). У межах поняття «зоопсихонавігація» авторкою розглянуто три феномени – зоометемпсихоз, зоометаморфоза і їзда верхи (політ) на транспортних засобах тваринного походження.

Зоометемпсихоз (діяльність душі в тілі тварини) здійснюється під час летаргічного стану надприродних і міфічних істот, зважаючи на те, що метемпсихоз вимагає стану трансгресії під час *тимчасової смерті* [14, s. 401]³. На прикладах зоометемпсихозу мори і відьми – у муху та кішку – зупинимось пізніше.

Під поняттям **зоометаморфоза** фольклористка М. Бошкович-Стуллі об'єднує три типи перетворення відьми на тварину: коли остання летить у хмарах; коли тварини б'ються між собою (скажімо, у подобі ворона), чи з мисливцем на вампірів; коли дух виходить з людини, прийнявши тваринну подобу [8, s. 151]. Цей останній модус перетворення можна визначити як зоометемпсихоз і відокремити від наведених вище метаморфоз. Відтак, під поняттям «зоометемпсихоз» розуміється трансгресія душі в анімальну форму, а під поняттям зоометаморфоза – трансгресія тілесного у тваринне. Зазначимо, що в шаманізмі та в індивідуальному тотемізмі трансформації переважно відбуваються в *духовному*, *душевному* модусі, водночас подекуди спостерігаються і тілесні трансформації [72, s. 40]. Що ж стосується відьомських зоометаморфоз, у хорватських переказах натрапляємо на чаклунів і відьом у хмарах в орнітоморфному вигляді – орла і ворона, що приносять бурю і град. М. Бошкович-Стуллі додає тут «також один архаїчний мотив, чужий теологічному уявленню про відьом» [8, s. 148]. Як зазначає М. Менцей [46], одним із найпоширеніших є вірування про відьму-сусідку, де наявне класичне уявлення про здатність відьми до зоометаморфози, переважно в жабу, яка краде

* Це скорочена версія статті, виданої 2010 року (див.: Mitski sbornik / ur. S. Marjanić, J. Prica. – Zagreb : Institut za etnologiju i folkloristiku, Hrvatsko etnološko društvo, Scarabeus-naklada. – S. 127–150).

молоко, що стає причиною сварки у подружжі. При цьому авторка посилається на працю «Folk Medicine as Part of a Larger Concept Complex» [«Народна медицина як частина масштабного концептуального комплексу»] (Arc, 1987, N 43)] Бенгея Гульвайга Альвера і Торунн Зельберг, які порівнюють метаморфози (коли особа перетворюється на тварину, наприклад перевертня) і характерний для відьом процес, коли відбувається відокремлення душі від тіла, яке після демонічних діянь повертається назад. Під час таких зоопсихонавігацій (ми б цей процес охарактеризували як метемпсихоз) особу можна бачити одночасно у двох місцях: у її нормальній подобі та у вигляді душі, яку вона здобула під час виконання демонічних дій, наприклад, в особі іншої людини чи тварини (переважно кішки, зайця, жаби, великого чорного птаха), або й вигляді більш абстрактних категорій – туману, світла, пари. Такі психонавігаційні здібності М. Менцеї порівнює із шаманськими діями, як і З. Шмітек [67], що виявив подібні елементи і в мисливців на вампірів.

У якості третього модусу зоопсихонавігації розглядаємо їзду верхи (політ) на тваринах, зокрема на теріоморфних транспортних засобах, наприклад, козерогові, кози, коні, у межах якої передбачаються й відьомські «плавання» в повітрі (ідеться про біномну антиномію Жінка – Тварина) ⁴, а також їзду верхи інкубів (від лат. *incubare* – лежати на чомусь) на чоловіках, що відбувається однаково у віл і відьом [41; 42].

У межах паранормального стану свідомості, який пов'язується із шаманами та відьмами, у якості двох найбільш показових форм галюциногенного досвіду фігурують трансформації у тварин і політ у повітрі [20, s. 171]. Цей стан характеризуємо як зоопсихонавігацію під час каталептичного трансу. Зоопсихонавігація в усіх трьох модусах присутня й у шаманів. Шаманська імітація рухів і голосів тварин передбачає привласнення шаманом духів осіб-помічників. Саме в цей момент, коли шаман перетворюється на тварину, вдягає маску, можна говорити, на думку М. Еліаде, про нову ідентичність шамана з огляду на те, що він стає твариною-духом і говорить, співає, літає як тварина чи птах [22, s. 90]. Пригадаємо і шаманську їзду верхи на транспортних засобах тваринного походження, яку, наприклад, можна спостерігати під час шаманського обряду алтайців. Один з його епізодів виглядає так: за декілька кроків від юрти знаходиться опудало у формі гуски, яке шаман (*кат*) обходить колом і, машучи руками й імітуючи злітання, співає про політ на цьому птахові небом – над білими і блакитними хмаринками [22, s. 155]. У цьому контексті видається дуже важливим вислів М. Еліаде, релігієзнавця та антрополога: «Ще з найдавніших часів майже всі тварини вважалися провідниками, що супроводжують душу на той світ як нову іпостась померлого» [22, s. 90–91]. І далі, коли шаман виконує обряд у подобі тварини, він відновлює традиції, що побутували в давнину, коли зв'язок між людиною і тваринним світом ще був більш органічним. Тварина-захисник дає шаману можливість перетворитися на тварину в такий спосіб, що вона надалі фігурує як його двійник, *alter ego*, «душа шамана», «душа у вигляді тварини», «душа-життя» [22, s. 91] ⁵.

Шаманські анімальні метемпсихози, метаморфози та їзда верхи на тваринах символічно виражають екстаз, тобто, за висловом Гінзбурга, *тимчасову смерть*, що відбувається шляхом виходу душі з тіла у тваринній подобі [23, s. 172]. К. Гінзбург у книзі, де він простежує аналогію між бенанданті та шаманами [*I benandanti* (1966)], говорить про стан трансу, під час якого здійснюється подорож на тваринах або ж в анімальному вигляді – в *інший світ*. Участь у поховальній процесії частково теж нагадувала шаманські ритуали. Дослідник вбачає коріння цих явищ – метемпсихозу та метаморфози – в архаїчній шаманській системі вірувань, де шаман, коли входить у стан трансу, бачить уві сні, як його душа потрапляє в анімальному вигляді до іншого світу, щоби принести благодать спільноті, яка залишилася тут, у цьому світі [24, s. 123]. М. Еліаде дійшов висновку, що вірування, картини і символи, пов'язані з польотом та їздою верхи, відтворюють стан екстазу, зображають містичні подорожі, що їх здійснюють за допомогою надприродних засобів, до того ж на території, що знаходиться за межею людської спільноти [22, s. 144]. При цьому дослідник наголошує, що шамани можуть *перетворюватися* на вовків та багатьох інших тварин, при чому цей процес не нагадує лікантропію [22, s. 339–340]. Наприклад, ескімоські шамани та шамани-чукчі *перетворюються* на вовків, лапонські шамани – на вовків, ведмедів і риб [22, s. 90].



Ніколас Вітсен. Шаман сибірського племені евенків ⁶. 1705

К. Лекуто, колишній викладач історії середньовічної літератури і цивілізації у Сорбонні, вважає, що концепція зооморфної душі є архаїчною і характерною саме для шаманів [38, s. 51]. Основною ідеєю книги К. Лекуто про *перевертнів* та астральних двійників у середньовіччі є припущення, що двійники справді існують, переважно двоє: один з них – матеріальний, фізичний, що має здатність набувати вигляду тварини або зберігати людську подобу, а інший – духовний чи психічний, який також має здатність до метаморфоз, останній з'являється переважно уві сні. Ці двійники мають можливість «торкнутися» *іншого світу* під час сну, станів трансу чи каталепсії. У книзі К. Лекуто простежується зв'язок між германським культурним середовищем і шаманами [38, s. 147–148], так само, як до нього К. Гінзбург відмічав спільні риси між кельтами та шаманами, а Е. Роде та М. Гальбвахс – поміж греками та шаманами.

Але повернімося до зоометемпсихозу. Астральна, гесперична дія відьми й мори ⁷ визнається «іншою» діяльністю душі, відокремленням душі від тіла, коли тіло мори або відьми залишається в ліжку, а душа здійснює зоометемпсихоз. Мора й відьма фігурують у якості психонавігатора формату *Жінка-Тварина*, – тваринне начало в жінці [40; 41]. Передбачається наявність alter ego, духовного близнюка Я (Жінки), короткочасна зооматеріалізація, під час якої душа отримує морф тварини. Поєднання відьомського зоометемпсихозу, що вписується в загальний тантричний досвід [45, s. 101], та шаманського екстазу дає підстави говорити про появу універсальної магії [22, s. 349]. При гесперичній же психонавігації побуває вірування щодо здатності істот проходити крізь замкову щілину ⁸.

Зоометемпсихоз, скажімо, перетворення на муху, *при-таманне* морам і відьмам, характеризується як перепечена надприродна здатність. У той же час зоометаморфози, пов'язані з мисливцями на вампірів, сприймалися як такі, що сприяють плодючості [6, s. 223; 10, s. 134] ⁹.

У межах цієї категорії наведемо приклади, скажімо, щодо перетворення Жінки/мори на кішку: «[...] дух мори може виходити вночі з тіла у вигляді кішки, проте цьому можна запобігти, якщо такій жінці, поки вона спить, покласти на губи дерев'яний хрестик. Так він і зробив. Дух жінки вийшов, а повернувся у вигляді мухи, що літала навколо губів. Коли він прибрав хрестик, дух знову повернувся до тіла жінки» [47, s. 236] ¹⁰. Ідентифікація відьми з кішкою, як і з совами та вовками, частково пов'язана з тим, що відьми, як і кішки, активні вночі [35, s. 828–829; 17, s. 184–191]. Психонавігація мори у вигляді кішки пов'язана із символізацією лунарної та ніктоморфної тварини, що найбільше страждала від переслідування відьом через свою демонічну апатоманцію, хоча свій історичний шлях розпочала як свята єгипетська культова тварина кішкоголової богині місяця Баст/Бастет ¹¹. Узагалі, англійське слово *puss/pussy* походить від теоніма Пашт як альтернативного до імені Бастет/Баст – єгипетської богині, який вклоняються в особі кішки. Проблематичним видається, чи можна цю тварину, що розділила з відьмами їхню долю на вогнищах [60, s. 58, 60], на рівні архетипів ставити в один ряд з анімальними, духовними помічниками шамана [52, s. 15]. П. Х'юз підкреслює, що в народній етимології архаїчне слово «*cat*», у значенні *посох* (зараз – *кішка*), могло бути, завдяки неправильній інтерпретації, замінене на кішку [31, s. 156]. Так, у самійського шамана, як зазначає Анна-Ліна Сіікала, є помічники-тварини, скажімо, *saiva leddie* або *passavare loddie* – дух у вигляді птаха, *saiva sarva* – північний олень, *saiva quole* – риба, або *saiva garmäi* – змія. Інші типи анімальних помічників – бобри, вовки, ведмеді, лисиці й білки – намальовані на бубні шамана. Під час подорожі до потойбічного світу душа шамана стає анімальним помічником [63, s. 234] ¹².

На завершення, в межах третього модулю зоопсихонавігації, розглянемо інкубну їзду віл та відьом верхи на чоловіках. Ідеться про їзду верхи / політ на транспортних засобах тваринного походження. За хорватськими переказами, відьми їздять верхи на конях, а також на демоніч-

них козерогах і козах. У деяких народних переказах розповідається, як при їзді відьми, а також і віли, використовують чоловіків як коней (згадаймо, *вілин кінь*). Відьми при кінському галопі виконують роль інкуба (від лат. *incubare* – лежати на чомусь) – диявола в чоловічій подобі, а чоловік, який при цьому виконує пасивну, тобто жіночу, роль суккуба (від лат. *succubare* – лежати під кимось) – диявола в жіночій подобі, перебуває в екстазі, інколи із повною втратою свідомості ¹³. Факт використання жінкою магичної вуздечки для перетворення чоловіка-жертви на коня підтверджується текстами багатьох середньовічних європейських переказів, навіть фігурує у свідченнях на судових процесах над відьмами [55, s. 756] ¹⁴.

Л. Лич Оріовчанин – літератор, етнограф, історик, нумізмат і вікарій у місті Новську (1846 р.) – записав *переказ* про дяка, якого пані-відьма використовувала в якості коня: вночі, коли він лежав у ліжку, вона його вуздечкою *била* по голові, після чого він перетворювався на коня. Опісля *закріплювала вуздечку*, сідала верхи і летіла на ньому на відьомський шабаш, а на його місце в ліжку клала мітлу, яка, якщо її повернути в інший бік, спричинила б його смерть [32, s. 289–290]. Є. Поч згадує, що відьми своїх жертв зазвичай перетворювали на коней, потім, за фольклорними уявленнями, жертву-чоловіка сідали та вдарили вуздечкою, цей процес дослідниця характеризує як один з найбільш розповсюджених мотивів в оповіданнях про відьом у центральній Європі [57, s. 79]. Гіппоморфний біном *кінь (чоловік) – відьма* присутній також і в уявленнях про віл, які для руху верхи обирали найкращих коней [41; 42]. На процесі трансформації колективних уявлень про перетворення коня (*hobby horse*) на психонавігаційну мітлу зупинимося дещо пізніше.

У будь-якому разі треба додати, що церква на початку боролася проти народних вірувань щодо польотів гесперичних жінок, за якими злі жінки «з язичницькою богинею Діаною і великою кількістю інших жінок у нічні години їздять верхи на якихось тваринах і глупої ночі перетинають значні території» [3, s. 63]. У *Canon episcopi* («Каноні єпископів»), що датується приблизно 900-ми роками, чітко зазначено, що це – брехня, адже жінки отримують досвід такої психонавігації уві сні, а жодним чином не наяву. Отже, цей церковний документ заперечує ідею нічних польотів жінок-чарівниць і трансформації однієї істоти в іншу. Інквізиторам XIII і XIV ст. вдалося ліквідувати цей документ, і в якості «істини» вони проголосили протилежне: той, хто не вірить у реальність гесперичних дій, заперечує існуючу церковну догму [3, s. 64–65; 50, s. 187].

Ізоморфізми психонавігаційної мітли

Тут варто розглянути найвідоміший відьомський психонавігаційний транспортний засіб, пов'язаний із зоопсихонавігацією, а саме – астральну мітлу ¹⁵. Під час астральної подорожі верхи на транспортних засобах тваринного походження відьомська психонавігаційна мітла, яку в якості астрального і психічного транспортного засобу обирають відьми для досягнення екстазу, можна розглядати як ізоморфізм шаманського кінського посоху з верхівкою у формі кінської голови. Бурятські



Ілюстрація до поеми Мартіна ле Франка «Охоронець пані» (1440 р., рукопис). Національна бібліотека, Париж

шамани використовують його в екстатичному танці і називають конем, у його зовнішності простежується схожість із держаконем відьомської мітли. Тут фігурує певний тип *hobby horse*, на якому шаман, їдучи *верхи*, подорожує в *інший* світ. За визначенням М. Еліаде, здійснюється «їзда *верхи*», що символізує вихід із тіла, «містичну смерть» шамана [22, s. 145, 299, 340; 14, s. 272] ¹⁶. Насправді К. Гінзбург звертає увагу на те, що припущення про походження танців та річних святкувань від шаманських ритуалів є недостатньо обґрунтоване, оскільки в ньому використовується тільки одна доказова матриця, а саме – використання посоху з верхівкою у вигляді кінської голови – *hobby horse* [23, s. 195]. Згідно з народними віруваннями в деяких місцевостях Хорватії, відьма не здійснює екстатичний зліт на мітлі, а залишає її в ліжку в якості *alter ego* ¹⁷. Так, уже згаданий Л. Ілич Оріовчанин припускає існування вірування, за яким відьми перед польотом через вікно змащують під пахвами і підощви ніг вілиною маззю, а перед здійсненням психонавігації на своє ліжку кладуть мітлу [32, s. 291]. Д. Зечевиц записала в Реметах ¹⁸ оповідання, на основі яких робиться висновок, що мітла, як реквізит, так і синонім відьми, «у ліжку замінює жінку і робить її для чоловіка видимою і присутньою, доки вона перебуває на нічному вильоті на горі Слеме» ¹⁹ [75, s. 79]. Більш поширеними є оповідання про відьомську психонавігацію на мітлі чи на якомусь іншому астральному транспортному засобі. Так, у місті Іванич-Град існує вірування про відьмаків, що мають таку ж силу, як і відьми, – літають на мітлі на місце

збору [19, s. 219]. Згадаймо й питання Мефістофеля до Фауста: «А не хотів би ти держаконем від мітли?».

Відьомська психонавігаційна мітла може розглядатися і як ізоморфізм фаломорфного аплікатора, який змащувався мазями, що містять атропін [44, s. 132]. У тексті «Broomstick History» («Історія мітли») [11] зазначено, що держаконем мітли для відьми є тантричним еротичним символом фалічного божества. Їзда *верхи* на мітлі, як і вже згадана вілина/відьомська їзда на коні, може означати еротично активну жіночу позицію, яка часто засуджувалася як збочення, при цьому чоловік виконує функції коня. Положення відьми на мітлі відтворює словосполучення *їхати верхи* та його варіанти: *розсунути (ноги)*, *об'їздити*, *обійти (мітлу)*. Варто згадати й інтерпретацію шаманського екстазу Г. Рогеймом, який пояснював політ шамана за Фройдом: «(...) сон про політ є сном про ерекцію, у цих снах тіло символізує фалос. Для нас же незаперечним є лише той факт, що сон про політ стає важливим елементом шаманізму» [22, s. 177]. Віли мають крила як орнітоморфний допоміжний засіб під час психонавігації [42], відьми ж користуються астральним транспортним засобом, що є символом фалоподібного *держакона*, *коня*. Відьми в Хорватії, що літали на мітлах, могли здійснювати психонавігацію і на інших астральних предметах. В оповіданнях найчастіше трапляються такі астральні допоміжні реалії: кизилова мітла, навій, рашак (мотовило у формі літери «Т»), веретено, вила (подвійні вила для терну), косор, ступка ²⁰, маслобійка (вузька висока дерев'яна посудина, у якій збивається масло), кочерга, бочка, чан. Також зафіксовано транспортні засоби анімалістичного



Франциско де Гойя. Відмінна вчителька! Каприціо 68. 1797–1798

походження, наприклад, козеріг, коза чи навіть кінь, на якому може їздити й віла [44, s. 133–134]²¹. Д. Гілл наводить елементи відьомської психонавігації на мітлах, мотиках і лопатах з архаїчних обрядів, під час яких танцюристи використовували інструменти з довгими держакми у вигляді *дерев'яних коней* [29, s. 10].

На деяких зображеннях під час відьомського польоту трикутник мітли знаходився перед відьмою (що є яскравим прикладом символічної асоціації з головою коня і положенням під час їзди верхи). Але трикутник щітки на зображеннях «голівудських» часів розміщений за відьмою. Згадаймо фільм, коли Гаррі Поттер летить на мітлі, а її нижня частина знаходиться за молодим вершником. К. Керліон, священник ковену *British White Witches* («Британські Білі Відьми»), у документальному фільмі *Discovering the Real World of Harry Potter* («Вияви справжнього світу Гаррі Поттера») визнав голлівудське кінематографічне уявлення недостовірним, оскільки на дерев'яних гравюрах XVI–XVII ст. щітка мітли зображалася перед її вершником [18]. На картині Ф. Гойї «Відмінна вчителька!» [12, s. 82], де зображено відьомській політ, є дві оголені відьми, довге волосся яких розвивається. Вони сидять на одній мітлі, трикутник якої повернуто вперед, старша відьма є провідником астральної навігації. Про візуальну історію відьомства відомості не збігаються. Так, в енциклопедії про відьомство *Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition* («Енциклопедія чаклунства. Західна традиція») [76, s. 1087] є свідчення про те, що так званий «голівудський» тип ілюстрації польоту на мітлі – це давніше зображення відьомського астрального польоту. Її взято з паризького рукопису поеми *Le Champion de Dame* («Охоронець пані») Мартіна ле Франка, що вийшла в 1485 році. Це один з найперших творів, у яких позиція автора збігається з позицією звинувачених і засуджених відьом [76, s. 1087]²². У вищезгаданому рукописі зображено двох відьом: доки одна безтурботно летить на білому посоху, інша здійснює астральний політ на мітлі, трикутник щітки якої знаходиться позаду демонічної летючої істоти. Очевидно, що ці два зображення польоту на відьомській мітлі (з огляду на положення *нечистої* щітки перед чи поза демонічною летючою істотою) варіюються. А саме, поки одні в мітлі вбачали пережитки шаманського *hobby horse* (ситуація, коли астральна щітка знаходиться перед демонічною летючою істотою), інші транспонували мітлу в аеродинамічний фаломорфний аплікатор. А саме в такому еротичному прочитанні символіки мітли вона об'єднує чоловічий варіант – фалічний символ держака, на якому *їде верхи* – летить відьма, і жіночий – із трикутним (дельтоподібним) верхом, і при цьому символічно демонструє антитезу чистого (фалічний держак у руках) і нечистого, небезпечного (жіночий *трикутник* мітли, який мете) [58, s. 150–151]²³.

У метафоричному значенні мітла символізує фізичне, матеріальне (вимітання нечистого, сміття) і духовне очищення. М. Стойкович у статті *Sobna prašina, smeće, metla i smetlišće* («Пил у кімнаті, сміття, мітла і звалище»), написаний у 1935 році, яка і на сьогодні є єдиним у Хорватії дослідженням символіки та уявлень щодо мітли і *звалища*, так характеризує цей магічний



Гаррі Поттер: аеродинамічна іконографія астральної мітли зі щіткою позаду «демонічної летючої істоти». Кадр із документального фільму *Discovering the Real World of Harry Potter* (Atlantic Productions) [«Вияви справжнього світу Гаррі Поттера» (Виробництво Антлантік Сімі)]. 2002

предмет: «мете і вимітає зло, проганяє духів, нещастя, зурочення, хворобу, смерть; здійснює обрядове і магічне очищення» [64, s. 25]²⁴.

Розглянемо детально символічне прочитання мітли в межах *міфології природи* XIX ст. Н. Ноділо зазначає, на жаль, не посилаючись на джерела, що мітла в індоєвропейських народів була відома як *бойовий символ зими*, «страшна зброя зимових велетнів» [54, s. 61]. Так само, як для відьми мітла виступала астральним транспортним засобом, а для мори таким атрибутом була мітла (як апотропей проти неї самої), так і символічно пов'язаним з духом вітру є месопотамське (вавілонсько-асирійське) ім'я архідемониці Ліліт [25, s. 67]. У південнослов'янських народних віруваннях мітла часто вважається апотропеем проти *мори*, дається порада, як її треба перевернути догори щіточкою за дверима, щоби збільшити її захисну силу: «злидні виганялися» [64, s. 28]. Н. Ноділо інтерпретує це так: «коли мітлу поставити догори ногами за дверима, з'являється зброя і знамення жадібної Мори, Руги з грозами, завдяки чому дія відьом стає неможливою» [54, s. 59–61, 192].

Отже, астральна мітла як іконографічний інструментарій відьомської демонотехніки пов'язана із чотирма наведеними ізоморфізмами: (1) ізоморфізм шаманського кінського посоху з ручкою у формі голови коня, який бурятські шамани використовують в екстатичних танцях, що, загалом, і називаються *конем*; (2) ізоморфізм фаломорфного аплікатора, який намащували мазями, що містять атропін; (3) революційний підхід у символіці – матеріальна та духовна апотропея від діяльності мор [53]; (4) інтер-

претація мітли в працях Н. Ноділо як індоєвропейського бойового символу зими. З іншого боку, такі атрибути, як навій, мотовило, веретено стосуються техніки ткацтва і прядіння, пов'язують відьом з богинями долі (ткацтва); вила для терну, косор (як інструмент для сільськогосподарських робіт) вводять відьом у контекст культу вегетативних циклів; мотира (ступка), маслобійка (як посуд для приготування їжі) доповнюють функцію берегині. Кочерга пов'язує роль відьом з культом вогнища як сакрального місця в хаті, де відьма була берегинею священного вогнища і практикувала язичницьку магію, оскільки традиційне відьомство пов'язане з культом вегетації і плодючості худоби²⁵. Так, М. Еліаде показує гінекоморфну (в образі вульви) символіку вогнища, наголошує, що вогонь має божественне (духовний вогонь) чи демонічне походження, «оскільки він, згідно з деякими найдавнішими віруваннями, магичним шляхом виникає у статевих органах відьми» [21, s. 40, 214]. Окрім цього, вогнище в хорватських оповіданнях про відьом згадується як місце, де демонічні летючі істоти зберігають мазь для польотів²⁶. Так, І. Мілчетич на о. Крк записав переказ про те, як *стриги* перед польотом намащуються маззю, яку зберігають у горщику під місцем для вогню [48, s. 233]. У Буковиці²⁷ записано оповідання, за яким *стара* відьма роздяглася, взяла палицю, вдарила нею по підставці для колоди, *прекладу*, біля вогню і почала вдавати, наче кличе до себе барана. Коли один з'явився, розміром з горіх, стара уся намастилася з ніг до голови і каже: «Ані в дерево, ані в камінь, а під горіх» [2, s. 306]. Такі фольклорні уявлення пов'язують відьомську мазь із культом вогнища (*lararium*), що фігурує як місцезнаходження родових хатніх ідолів, душ предків²⁸. *Прекладу* (місцею для складання колод; *наждаку*) як родовому ідолу на території південних слов'ян приносили в жертву людську кров, на якій ворожили – закипить кров чи ні. Якщо кров закипала, це вважалося поганим знаком для роду, тоді залишали і дім, і *преклада-ідола* [74, s. 188–189]. Пов'язування відьомської мазі у фольклорних уявленнях з топосом вогнища може означати пережитки язичницької релігії, яку практикували деякі старі (у значенні *знаючі*, досвідчені) жінки (*баби-відьми*).

У трансі та/або в екстазі: остаточно про зоопсихонавігацію

Отже, відьомську зоопсихонавігацію в хорватських переказах у цій статті ми інтерпретуємо як можливу складову шаманської техніки екстазу і трансу. Під поняттям *зоопсихонавігація* розуміється межа взаємопроникнення шаманського екстатичного мистецтва та відьомського досвіду летаргії. При цьому помітно, що в хорватських оповіданнях, на жаль, неможливо встановити паралелі між абстрактною фігурою шамана і відьми як цілительів, з огляду на те, що в хорватських оповіданнях рідко згадується цілительська практика відьми. Розглянемо один випадок, який визначає ще одну функцію відьми. У Прапутняку (сьогоднішній Прапутняк – поселення, що адміністративно входить до міста Бакр) записано, що *одна* – визначимо її як етично білу – відьма відводила зурочення злої (етично чорної) відьми:

«Вилікувала його інша відьма за допомогою своїх молитов, він повинен був стрибати навколо мотики, сокири, граблів, лопати, дошок та інших речей, у які відьма стукала, молилася над ними і хрестилася» [13, s. 234]. Зоопсихонавігація, у будь-якому вигляді – як зоометемпсихоз, зоометаморфоза чи астральний політ / їзда верхи на транспортних засобах тваринного походження (що також передбачають відьомську і вілину їзду на чоловіках), – це майстерність, що наявна практично всюди. Згадаємо, наприклад, Каму (Камадеву), ведичне божество кохання, що часто іконографічно зображується як молодий хлопець, який їде на папузі як на своєму астральному транспортному засобі, чи пригадаємо Глазолтеотль, богиню сільського господарства в доколумбовій Мексиці, що зображувалася з конусоподібним капелюхом і верхи на мітлі [31, s. 50]. У давньоіндійських текстах, зокрема в «Рігведі», як зазначає Еріх фон Денікен, ідеться про *летючі транспортні засоби* і типи палива для астральної навігації. Незручність полягає в тому, що окремі слова, які позначають суміш рідин, сьогідні перекласти неможливо [16, s. 129].



Кама (Камадева) в астральному польоті на своєму папузі [65]

Порівнявши відьомство і шаманізм, ми дійшли висновку, що між ними простежуються спільні риси. Г. Геннінгсен, однак, стверджує, що на більшості територій європейських країн професійні чарівники не здійснювали астральних подорожей до світу духів, тому теорію про транс, як і про екстаз, слід відкинути. Здійснимо спробу систематизації відмінних рис: у порівнянні з шаманом, який є володарем трансу, його європейські відповідники-двійники не здійснюють контроль над власною каталепсією. Шаманський транс відбувається як колективна вистава і передбачає публічне виконання, психонавігація його європейських (відьомських) «колег» відбувається на самоті, або її споглядає подруж-

жя чи хтось із членів родини. Доки шаман здійснює астральну подорож на самоті, його європейські колеги переважно збираються на шабаші. На відміну від шамана, що виступає народним лікарем, така публічна цілительська практика не властива його європейським двійникам, для яких подорож душі є таємним і виключно особистим дійством. На завершення хочу навести ще одну відмінну рису, зафіксовану Геннінгсеном: доки шаман практикує транс, його європейські близнюки входять у летаргічний стан із сильними візуальними сновидіннями [28, s. 301–302]. Як я вже наголошувала у вступі до статті, я підтримую інтерпретацію Гінзбурга, згідно з якою коріння відьомства середньої та південно-східної Європи можна відшукати у так званому європейському шаманізмі [23; 57].

При цьому варто розрізнити поняття *транс* та *екстаз*. Так, М. Д. Якобсен зазначає, що поняття *транс* та *екстаз* використовуються як синоніми в найновішій енциклопедії відьомства [26, s. 1031], тоді як Л. Бекман та А. Гульткранц визначили, що термін *екстаз* використовується в дискурсі релігійних студій та в етнології, а термін *транс* вживають психопатологи і парапсихологи [33, s. 17]. Водночас Д. Антонієвич, прослідковуючи розбіжності між *екстазом* і *трансом* у Ж. Руже, підмітив, що в порівнянні з трансом, який ґрунтується

на русі, шумі, товаристві, кризі, попередній сенсорній стимуляції пам'яті, амнезії без галюцинацій, в екстазі йдеться про нерухомість, тишу, самотність, відсутність кризи і сенсорної попередньої стимуляції пам'яті, галюцинацій [1, s. 9], звідси – відьомська психонавігація має ознаки екстазу, тоді як відьомські ніктоморфні збори (ритуальні шабаші) вписуються в структуру трансу. Насправді, наведене визначення не збігається з ключовою книгою Еліаде про шаманізм (1951), у якій він визначив останній як техніку екстазу.

Таким чином, порівнюючи відьомську, а також *морину*, зоопсихонавігацію (навігацію душі в анімальному вигляді) у межах каталептичного трансу (*відокремлення* душі від тіла) на прикладі хорватських усних оповідань і шаманської техніки екстазу, виявлено різницю між трьома видами зоопсихонавігації – зоометемпсихозом, зоометаморфозою і відьомською/вілиною їздою верхи на теріоморфних транспортних засобах. Цікавою є візуальна модифікація уявного зображення відьомської їзди на коні (*hobby horse*) в іконографічному відтворенні відьомського польоту на мітлі зі щіткою, розташованою перед демонічною вершницею. Таке зображення відрізняється від аеродинамічної і пізнішої «голлівудської» психонавігації на мітлах зі щіткою позаду.

Примітки

¹ Інтерпретацію К. Гінзбурга в хорватській етнології та фольклористиці використовував З. Чича [15] на прикладі віл, яких він інтерпретував у контексті шаманської матриці, а також М. Бошкович-Стуллі, яка поширила цю екстатичну інтерпретацію на мисливців, що полюють на вампірів [10, s. 125–159]. Особливо відзначимо перші спроби відстежування зв'язків між шаманізмом і відьомством, про які я писала у своїй першій розвідці про відьомську психонавігацію в хорватських усних віруваннях [41].

² У першій версії цієї статті (2005) я провела паралелі між відьомством і шаманізмом, беручи до уваги всі їхні зв'язки. Разом із зоопсихонавігацією, що пов'язана зі світлим гіпостазом відьомського тіла, як і з міфологією про відьомський взаємний *агон*, можливі спільні риси відьомства і шаманізму, визначені у тій першій статті на підставі особливого народження (народження в сорочці), а також топосу *axis mundi* – міфічної географії гір і дерев (тут спостерігається паралелізм між шаманським деревом і відьомським, вілним деревом) та вживання галюциногенних рослин.

³ Із зоометемпсихозом також пов'язується і нагуалізм (*nagual* – тваринний дух, *alter ego*) – вірування у тваринну душу людських істот, що пережило в Мексиці як християнських місіонерів, так і колоніальний період і декілька революцій [4, s. 19].

⁴ Коли говорять, що Їзда «їде верхи на свиноматці», у сакральній чи фантастичній

мові це означає: вона їде на своїх інстинктах плідності, що включають так зване «свинство» менструації [62, s. 230]. До речі, жіночі геніталії грецькою та італійською називаються «свиня» [62, s. 230].

⁵ Трійну Ойямаа (Trijinu Ojamaa) [56, s. 1, 6] у сибірському шаманізмі розрізняє три способи зооморфної та орнітоморфної трансформації: трансформація предметом (наприклад, кістками, що імітують тварину), акустична трансформація (імітація голосів тварин і птахів – автор додає, що остяки наслідують пісні, які відтворюють голоси тварин або птахів, але не мають акустичної імітації), вважаючи, начебто за допомогою наведеної акустичної імітації птахів і тварин принижують) та експресивна трансформації (імітація рухів тварин і птахів – неритмічні рухи – такі, як повороти тіла, махання руками – тобто пантоміма, танець тощо).

⁶ Шамана зображено як напівлюдину-напівтварину. Водночас на ньому хутро тварини, на ногах – ведмежі кігті, на голові – великі роги, в одній руці він тримає барабан, у другій – кологутку [49, s. 29].

⁷ Нагадую, що, згідно з окремими хорватськими віруваннями, *мора* може бути *лише* дівчиною – або, як оповідачі кажуть, – *діркою* (*цурою*), а коли вона виходить заміж, то стає відьмою. Так і в деяких місцевостях, наприклад, на Велому Їжі, поняття *стрига* і *мора* синонімічні.

⁸ Наприклад, Ардалич [2, s. 306] на Буковиці записав вірування, начебто відьми можуть зайти крізь замкову щілину і найчастіше

перетворюються «на летючі предмети або на птахів різних видів, – на чорних курей чи на індичок». Зоометаморфоза відьми на курку пов'язується з орнітоморфною символікою шаманізму.

⁹ Майя Бошкович-Стуллі зазначає, що стосовно оповідань про чаклунство або відьом набагато рідше згадуються блукання *духу* мисливця на вампірів [8, s. 150]. Наведемо один запис, що свідчить про блукання духу мисливця на вампірів (зоопсихонавігацію): «Перед тим, як мисливець почне битися зі стригами, кажуть, що він засинає горілиць, а з його горла вилазить велика чорна муха, яку називають *паріна* (parina), – і тоді йде битися» [77, s. 192].

¹⁰ У цій статті я не зупинятимуся на зоометемпсихозі відьми у вигляді нічного метелика [див.: 40 і 44].

¹¹ Дуглас Гілл нагадує, як колись під час полювання на відьом домашні улюбленці – кішка, білка, павук, миша і жаба – могли називатися відьомськими хатніми демонами, «а особливо якщо це була стара жінка, що мешкає сама і тримає тварин, аби мати товариство» [29, s. 38].

¹² Про відьомських анімальних помічників див. у праці Дж. Шарпа [61, s. 347].

¹³ Про астральну нічну їзду верхи віл і відьом див. у моїх працях [41; 42].

¹⁴ Принагідно згадаємо, посилаючись на «Морфологію казки» Проппа, що кінь – це, насправді, та тварина, що в казках переносить душі померлих.

¹⁵ Оскільки йдеться про астральні проєкції та терміни, то в одному записі, що пов'язаний з хорватським фольклорним уявленням про відьомську левітацію, розглядається астральна демонотехніка з *польотом мітли з пір'я*.

¹⁶ Бурятські посохи можуть представляти коня, змію або людську істоту, кожен з них використовується або для певного типу астральної подорожі, або як знак авторитету і зверхності, або ж як зброя для покарання грішника [66, s. 48].

¹⁷ Майя Бошкович-Стуллі підкреслює, що в хорватському усному оповіданні збережено слабкий відгомін теологічних інтернаціональних уявлень з відьомських процесів: як відьми вночі літали на збори, залишаючи замість себе якийсь предмет (наприклад мітлу) в хаті [8, s. 150].

¹⁸ Колишнє село поблизу Загреба біля підніжжя Ведмедиці, зараз – частина міста.

¹⁹ Слеме – верхівка Ведмедиці, гори над Загребом, шось на зразок клівської Лисої гори.

²⁰ Про оповідання й вірування, за якими Баба Яга і відьми їдуть або літають у ступі, що символізує жіноче начало, і часто зображуються з макогоном, який символізує чоловіче начало, див. у статтях А. Топоркова [70, s. 517; 71, s. 545].

²¹ На Близькому Сході, як зазначає Маргарет Мюррей, відьми їздили верхи на пальмових гілках [51, s. 89].

²² Мартін ле Франк (1410–1461) – один із найвпливовіших франкомовних поетів XV ст. Паризький рукопис його поеми як перша ілюстрація у візуальній історії відьомства містить на полях дві ілюстрації про жінок-відьом [37, s. 167].

²³ Дещо про технічний термін «мітла»: мітла без держака з довгими нитками бавовни в одному з рекламних каталогів супермаркету «Плодіне» називалася «відьомою».

²⁴ Про мітлу в слов'янських фольклорних віруваннях див. у праці Л. Виноградової та С. Толстої [69, s. 355–356].

²⁵ Інакше кажучи, різні види палок – від ополоника до мітли – відігравали свою роль у відьомстві, причому відьомські палички інтерпретувалися як ізоморфізм чарівних посохів/паличок чаклунів/чаклунок [76, s. 1087].

²⁶ Лекуто підкреслює, що існує три традиції відьомського польоту: політ на тваринах (усталений приблизно в 1000 році), за допомогою сатанинського бальзаму і фантастична їзда на палці, яка модифікувалася в держак мітли [38, s. 84–85].

²⁷ Буковиця – скелястий край у південній Хорватії.

²⁸ Деякі з прикладів, що свідчать про діаду *вогнище – відьомська мазь*, див. у моїй праці [41, s. 234–238].

Література

1. Antonijević D. Ritualni trans. – Beograd : SANU, 1990.
2. Ardalić V. Vile i vještice. Bukovica u Dalmaciji // Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena. – 1917. – N 22. – S. 302–311.
3. Bayer V. Ugovor s davlom. Procesi protiv čarobnjaka u Evropi a napose u Hrvatskoj. – Zagreb : Informator, 1982.
4. Behringer W. Witches and Witch-Hunts. A Global History. – Cambridge : Polity, 2007 (2004).
5. Belaj V. Hod kroz godinu. Mitska pozadina hrvatskih narodnih običaja i vjerovanja. – Zagreb : Golden marketing, 1998.
6. Bošković-Stulli M. Istarske narodne priče. – Zagreb : Institut za narodnu umjetnost, 1959.
7. Bošković-Stulli M. Pomorska tematika u našoj narodnoj književnosti // Pomorski zbornik. Povodom 20-godišnjice Dana mornarice i pomorstva Jugoslavije, 1942–1962. – JAZU. – Zadar, 1962. – S. 505–536.
8. Bošković-Stulli M. Pjesme, priče, fantastika. – Zagreb : Nakladni zavod Matice hrvatske, Zavod za istraživanje folkloru, 1991.
9. Bošković-Stulli M. Priče i pričanje. Stoljeća usmene hrvatske proze. – Zagreb : Matica hrvatska, 1997.
10. Bošković-Stulli M. Od bugarštice do svakidašnjice. – Zagreb : Konzor, 2005.
11. Broomstick History [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.magicdragon.net/Bromm.html>.
12. Buchholz E. L. Francisco de Goya. Life and Work. – Köln : Könemann, 1999.
13. Bujanović J. Vjera u osobita bića. Praputnik // Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena. – 1896. – N 1. – S. 234.
14. Chevalier J., Gheerbrant A. Rječnik simbola. Mitovi, sni, običaji, geste, oblici, likovi, boje, brojevi. – Zagreb : Nakladni zavod Matice hrvatske, 1987.
15. Čiča Z. Vilenica i vilenjak. Sudbina jednog pretkršćanskog kulta u doba progona vještica. – Zagreb : Institut za etnologiju i folkloristiku, 2002.
16. Däniken E. von. Antički letači. Tragom bogova 2. – Zagreb : Zagrebačka naklada, 2000.
17. Davies O. Witchcraft, Magic and Culture: 1736–1951. – Manchester : Manchester University Press, 1999.
18. Davis N. Harry Potter Rides Broom Incorrectly [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.hollywood.com/news/detail/article/471205> (2001).
19. Deželić G. S. Odgovor na pitanja, stavljena po historičkom društvu. Od Gjurgja Stjepana Deželića // Arkiv zapovjesticu jugoslavensku. – 1983. – N 7. – S. 199–232.
20. Dowson T. A., Porr M. Special Objects – Special Creatures. Shamanistic Imagery and the Aurignacian Art of South-East Germany // The Archaeology of Shamanism / ur. Neil S. Price. – London ; New York : Routledge, 2001. – P. 165–177.
21. Eliade M. Kovači i alkemičari. – Zagreb : GZH, 1983.
22. Eliade M. Šamanizam i arhajske tehnike ekstaze. – Novi Sad : Matica srpska, 1985.
23. Ginzburg C. Ecstasies. Deciphering the Witches' Sabbath. – London : Penguin Books, 1991.
24. Ginzburg C. Deciphering the Witches' Sabbath // The Witchcraft Reader / ur. Darren Oldridge. – London; New York : Routledge, 2001. – P. 120–128.
25. Graves R., Patai R. Hebrejski mitovi. Knjiga postanka. – Zagreb : Naprijed, 1969.
26. Hagen R. Shamanism // Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition / sv. 4, ur. Richard M. Golden. – Santa Barbara ; Denver ; Oxford : ABC-CLIO, 2006. – P. 1029–1031.
27. Harvey G. General Introduction // Shamanism. A Reader / ur. Graham Harvey. – London ; New York : Routledge, Taylor & Francis Group, 2003. – P. 1–23.
28. Henningsen G. The White Sabbath and the Other Archaic Patterns of Witchcraft // Acta Ethnographica Hungarica: Witch Beliefs and Witch-Hunting in Central and Eastern Europe. – 1991/1992. – N 37/1–4. – P. 293–304.
29. Hill D. Vještice i čarobnjaci. – Zagreb : Knjiga trgovina, 1998.
30. Hoppál M. Shamanism. Universal Structures and Regional Symbols // Shamans and Cultures / ur. M. Hoppál i K. D. Howard; O. von Sadovszky and T. Kim. – Budapest ; Los Angeles : Akadémiai Kiadó, International Society for Trans-Oceanic Research, 1993. – P. 181–192.
31. Hughes P. Witchcraft. – London : Penguin Books, 1975 (1952).
32. Ilić Orlović L. Narodni slavonski običaji. – Zagreb : Franjo Suppan, 1846.
33. Jakobsen M. D. Traditional and Contemporary Approaches to the Mastery of Spirits and Healing. – New York ; Oxford : Berghahn Books, 1999.
34. Jardaš I. Kastavština // Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena. – 1957. – N 39.
35. Johnson M. Night Witch, or Night Hag // Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition / sv. 3, ur. Richard M. Golden. – Santa Barbara ; Denver ; Oxford : ABC-CLIO. – 2006. – S. 828–829.
36. Klaniczay G. Shamanistic Elements in Central European Witchcraft // Shamanism in Eurasia / sv. 2, ur. Mihály Hoppál. – 1984. – P. 404–422.
37. Kors A. C., Peters E. (ur.) Witchcraft in Europe: 400–1700. A Documentary History. –

- Philadelphia : University of Pennsylvania Press, 2001.
38. *Lecouteux C.* Witches, Werewolves, and Fairies. Shapeshifters and Astral Doubles in the Middle Ages. – Rochester : Inner Traditions, 2003 (1992).
39. *Lissner I.* Man, God and Magic. – New York : G. P. Putnam's Sons, 1961.
40. *Marjanić S.* Zaštitna sredstva protiv more kao žensko-niktomorfno demona // Treća: časopis Centra za ženske studije. – 1999. – N 2/1. – S. 55–71.
41. *Marjanić S.* Astralna metla i levitacijski performansi vješticeg tijela // Treća: časopis Centra za ženske studije. – 2002. – N 1/4. – S. 226–249.
42. *Marjanić S.* Životinjsko u vilinskom // Između roda i naroda: etnološke i folklorističke studije / ur. R. Jambrešić Kirin i T. Škokić. – Zagreb : Institut za etnologiju i folkloristiku, Centar za ženske studije, Biblioteka Nova etnografija, 2004. – S. 231–256.
43. *Marjanić S.* Južnoslavenske folklorne koncepcije drugotvorenja duše i zoopsihonavigacije/zoometempsihoze // Kodovi slovenskih kultura. – 2004. – N 9. – S. 208–248.
44. *Marjanić S.* Vještice psihonavigacije i astralna metla u svjetovima hrvatskih predaja // Studia ethnologica Croatica. – 2005. – N 17. – S. 111–169.
45. *Mauss M.* Sociologija i antropologija. – 1. – Beograd : Prosveta, 1982.
46. *Mencej M.* Coprnice su me nosile. 1. Raziskava vaškega čarovništva v vzhodni Sloveniji na prelomu tisočletja. – Ljubljana : Filozofska fakulteta, Oddelek za etnologijo in kulturno antropologijo, 2006.
47. *Milčetić I.* Mora i polegač – a) Krk, Kastav, i hrvatski kajkavci // Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena. – 1896. – N 1. – S. 235–237.
48. *Milčetić I.* Vjera u osobita bića. Otok Krk, i kajkavci // Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena. – 1896. – N 1. – S. 232–233.
49. *Miličević Bradač M.* Of Deer, Antlers, and Shamans // Znakovi i riječi [Signa et litterae]: zbornik projekta «Protohistorija i antika hrvatskog povijesnog prostora». – Zagreb : Hrvatska sveučilišna naklada Zagreb, Kratis. – 2002. – S. 7–41.
50. *Miles R.* Tko je skuhao Posljednju večeru? Ženska povijest svijeta. – Zagreb : EPH Liber, 2009.
51. *Murray M. A.* The God of the Witches. – Oxford : Oxford University Press, 1970.
52. *Musi C. C.* Shamanism from East to West. – Budapest : Akadémiai Kiadó, 1997.
53. *NicBhríde F.* Bollocks and Broomsticks, or Which Way is Witch [Електронний ресурс]. – Режим доступу : <http://www.prattle.net/samhuinn02/bollocks.html>.
54. *Nodilo N.* Stara vjera Srba i Hrvata. – Split : Logos, 1981 (1885–1890).
55. *Oates C. F.* Metamorphosis // Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition / sv. 1, ur. Richard M. Golden. – Santa Barbara ; Denver ; Oxford : ABC-CLIO. – 2006. – P. 754–757.
56. *Ojamaa T.* The Shaman as the Zoomorphic Human // Folklore. Electronic Journal of Folklore, 1997. – N 4 [Електронний ресурс]. – Режим доступу : www.folklore.ee/folklore/vol4/triinu.htm.
57. *Pócs É.* Between the Living and the Dead. A Perspective on Witches and Seers in the Early Modern Age. – Budapest : Central European University Press, 1999.
58. *Radenković L.* Narodna bajanja kod Južnih Slovena. – Beograd : Prosveta, 1996.
59. *Reid A.* The Shaman's Coat. A Naive History of Siberia. – London : Phoenix, 2003.
60. *Sax B.* The Mythical Zoo. An Encyclopedia of Animals in World Myth, Legend, & Literature. – Santa Barbara ; Denver ; Oxford : ABC-CLIO, 2001.
61. *Sharpe J.* Familiars // Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition / sv. 3, ur. Richard M. Golden. – Santa Barbara ; Denver ; Oxford : ABC-CLIO, 2006. – P. 347–349.
62. *Shuttle P., Redgrove P.* Mudra krv. Menstruacija i žena – mitovi, stvarnosti i značenja menstruacije. – Rijeka : Gorin, 2002.
63. *Siikala A.-L.* Mythic Images and Shamanism. A Perspective on Kalevala Poetry // FF Communications 280. – Helsinki : Suomalainen Tiedeakatemia, Academia Scientiarum Fennica, 2002.
64. *Stojković M.* Sobna prašina, smeće, metla i smetlište // Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena. – 1935. – N 30/1. – S. 17–31.
65. *Storm R.* Enciklopedija: mitologija Istoka. – Rijeka : Leo-commerce, 2002.
66. *Stutley M.* Shamanism. An Introduction. – London ; New York : Routledge, Taylor and Francis Group, 2003.
67. *Šmitek Z.* Kresnik: An Attempt at a Mythological Reconstruction // Studia mythologica Slavica. – 1998. – N 1. – S. 93–118.
68. *Tokarev S. A.* Rani oblici religije i njihov razvoj. – Sarajevo : Svjetlost, 1978.
69. *Vinogradova L. N., Tolstaja S. M.* Metla // Slovenska mitologija. Enciklopedijski rečnik / ur. S. Tolstaja i L. Radenković. – Beograd : Zepther Book World, 2001. – S. 355–356.
70. *Toporkov A. L.* Stupa // Slovenska mitologija. Enciklopedijski rečnik / ur. S. Tolstaja i L. Radenković. – Beograd : Zepther Book World, 2001. – S. 515–517.
71. *Toporkov A. L.* Tučak // Slovenska mitologija. Enciklopedijski rečnik / ur. S. Tolstaja i L. Radenković. – Beograd : Zepther Book World. – 2001. – S. 545–546.
72. *Tuczay C.* Animals // Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition / sv. 1, ur. Richard M. Golden. – Santa Barbara ; Denver ; Oxford : ABC-CLIO. – 2006. – P. 40–42.
73. *Tuczay C.* Flight of Witches // Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition / sv. 2, ur. Richard M. Golden. – Santa Barbara ; Denver ; Oxford : ABC-CLIO. – 2006. – P. 379–382.
74. *Vukanović T. P.* Studije iz balkanskog folklor [III] // Vranjski glasnik. – 1971. – N 7. – S. 165–274.
75. *Zečević D.* Remetska književna kronika. Usmena, pisana i tiskana // Narodna umjetnost. – 1995. – N 32/2. – S. 65–107.
76. *Zika C.* Sticks // Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition / sv. 3, ur. Richard M. Golden. – Santa Barbara ; Denver ; Oxford : ABC-CLIO, 2006. – P. 1086–1087.
77. *Žiža S.* Grišnjak iz Istre // Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena. – 1913. – N 18/1. – S. 192.

Переклад з хорватської Олеси Ковтун