

**MÁGIA, RONTÁS ÉS BOSZORKÁNYSÁG
MARCHIAI JAKAB PRÉDIKÁCIÓIBAN**

Ismeretes, hogy a boszorkányokról kialakított kép a késő középkorban nagymértékben megváltozott. A boszorkányokkal kapcsolatos nézetek csak a 15. század végén nyerték el végső formájukat. Ezt a változást írta le többek között Norman Cohn és Carlo Ginzburg.¹ Cohn szerint ez a változás elsősorban abban állt, hogy egységes boszorkányhitté kezdett összeállni négy korábbi különálló képzet: az éjszakai lovaglással, a strixekkel, a vérváddal és a maleficiummal kapcsolatos elképzelések. Az átalakulás másik fontos eleme az volt, hogy míg korábban, amint azt a *Canon episcopi* című 9. századi egyházi gyűjtemény és Prümi Regino is tanúsítja, a különféle hiedelmeket csupán a képzelet szüleményének tartották, addig a 14. századtól egyre terjedt az a felfogás, hogy a boszorkányok éjszakai utazásai és az orgiák, amelyeken részt vesznek, a valóságban is lezajlanak.² Ez a változás, amely a VIII. Ince pápa által 1488-ban kiadott *Summis desiderantes* című bullában vagy Heinrich Kramer és Jakob Sprenger (Institoris) inkvizítorok *Malleus maleficarum* c. munkájában (1486) is megmutatkozik, alkotta az egyik előfeltételét a boszorkányüldözés kialakulásának. Ginzburg, kétségbe vonva Cohn azon nézetét, hogy a korai kereszténységtől fogva a vérvád jelentené a folytonosságot, egyrészt azt emeli ki, hogy a nagy pestis következtében Dél- Franciaországban kirobbant, a leprások és a zsidók elleni pogromok során jött létre az összesküvés azon modellje, ami a boszorkányokkal kapcsolatos hiedelmek átalakulásában is fontos szerepet játszik, másrészt pedig arra hívja föl a figyelmet, hogy az eretnekségek is démonizálva, illetve folklorizálva lettek.³ Arra a nézetére, mely szerint az éjszakai lovaglás a kelta és a germán hagyományban gyökerezne, továbbá a sámánisztikus kultuszok hatására vonatkozó koncepciójára e tanulmányban nem térek ki.

A ferences obszervancia prédikátorainak mágiával, a *maleficiummal* és a *vetulákkal* kapcsolatos felfogása azért érdekes, mert a boszorkányokról alkotott kép megváltozásának folyamatában a legutolsó szakaszban, a 15. század első felében alakult ki, és megvolt a maga szerepe ebben a változásban. Könyve végén Ginzburg is kitér arra, hogy a ferences obszervancia kötelékébe tartozó Sienai Bernardin, a kor nagy hatású

¹ COHN, N.: *Európa démonai. A boszorkányüldözés története*, Budapest 1994, 230–264; GINZBURG, C.: *Éjszakai történet. A boszorkányszombat megfejtése*. Budapest 2003, 95. s köv. Munkáikról jó összeggést nyújtanak Klaniczay Gábor idevágó tanulmányai. „Az orgiavádak nyomában”, in *A civilizáció peremén*, Budapest 1990, 194–208.

² *Regionis abbatis Prumiensis libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiasticis*. Ed. F. W. H. Wasserschleben, Lipsiae 1840, 335; COHN, i. m. 236. s köv.

³ GINZBURG, i. m. 15–16, 95–118.

prédikátora hogyan kezdett a boszorkányok ellen prédikálni. Bernardin szerepét ezen kívül különféle feldolgozások, mint Bernadette Paton, Franco Cardini és Franco Mor-mando munkái már kellően megvilágították.⁴

A korabeli ferencesesség másik ismert alakjának, a prédikátori és inkvizíciós tevékenységet egyaránt folytató Marchiai Jakabnak a boszorkányokkal kapcsolatos fel-fogása és az üldözésükben játszott szerepe azonban kevésbé ismert, jóllehet Marina Montesano *Super aqua et supra ventos ...* című nemrégiben megjelent munkája az ő személyével is foglalkozik.⁵ Amikor a következőkben azt vizsgálom, hogy Marchiai Jakab prédikációiban miként jelenik meg a boszorkányhit és a boszorkányok alakja, az a célom, hogy bemutassam: az itáliai ferences obszervancia miként járult hozzá a boszorkányokhoz fűződő hiedelmek átalakulásához, s a nem sokkal később megszilárdult boszorkányhithez viszonyítva milyen eltérő, átmenetinek tekinthető képzetek mutat-hatók ki körükben.

A babonákkal, a varázslással és a boszorkányokkal Marchiai Jakab összefüggően és rendszeresen kifejtve a *Sermones dominicales* c. prédikációsorozatában a *De sortilegiis* és a *De factuchiariis* című beszédeiben foglalkozott. (Rajtuk kívül a kiadatlan *Sermones quadragesimales*ban is található egy *De ydolaria et sortilegiis* címet viselő *sermo*, de ez szinte teljesen megegyezik a *De sortilegiis*-szel.)⁶ Mindkét beszéd kiindulópontja az, hogy a varázslás, a mágikus tevékenység egyértelműen a Gonosztól ered. Akik azt művelik, valójában őt szolgálják és bálványimádásban vétkesek. A varázslás különféle fajtáit felsoroló rész címe is erre utal: hány módon imádják az ördögöt? (*quot modis adoratur dyabolus*)⁷ Ennek a felfogásnak megfelelően szerzőjük a mágia gyakorlásá-nak eredményét és következményeit egyértelműen negatívan értékeli, kiemelve, hogy az a hit elhagyásához, a szentségek profanizálásához vezet.⁸ A *maleficium*ot a Gonosz

⁴ MICCOLI G.: „La storia religiosa” in *Sl. II.: Dalla caduta dell' Impero romano al secolo XVIII*, coord.: R. Romano–C. Vivanti, Torino, 1974, 813–819; CARDINI, F.: „Hexenwesen und Volkskultur im Spätmittelalter an Beispielen aus der Toskana” in *Volkskultur des euro-päischen Spätmittelalter*, hrsg. v. Dinzelbacher, P.–Mück, H-D., Stuttgart, 1987, 73-; MOR-MANDO, F.: *The Preacher's Demons. Bernardino of Siena and the Social Underworld of Early Renaissance Italy*, Chicago–London, 1999; PATON, B.: *Preaching Friars and the Civic Ethos: Siena, 1380–1480*, London, 1992.

⁵ MONTESANO, M.: „*Supra aqua et supra ad vento*”. „*Superstizioni*”, *maleficia e incanta-menta nei predicatori francescani osservanti (Italia, sec. XV)*, *Nuovi Studi Storici* 46. Roma, Istituto Storico Italiano per il Medio Evo, 1999.

⁶ S. JACOBUS DE MARCHIA: *Sermones dominicales* (a továbbiakban: *SD*), intr., testo e note di Renato Lioi, vol. I–IV, Falconara Marittima, Biblioteca Franciscana, 1978–1982., vol. I. 419–435., vol. II. 476–486. A *Sermones quadragesimales*ben (*Vat. lat.* 7642., ff. 62v- 65v) található beszédre: MONTESANO, i. m. 12.

⁷ *SD*, I. 426.

⁸ *De sortilegiis* (*SD* I. 419.): „(...) iste inimicus, postquam se elongavit a divina gratia (...) videns in celo non posse assequi voluntatem sue prave et crudelis adorationis ut esset equalis Deo et homo sibi genuflecteretur. Ideo per multas deceptiones mentibus [mentis] suis membris electos Dei nititur inducere in errorem, ut adoretur tamquam Deus, sive per decep-

működéseként könyvelték el, ugyanis a középkori egyházi felfogás szerint a természetfeletti való kapcsolat nem lehet semleges: ha az nem az egyház közvetítésével történik, akkor csak a démonokkal való cimborálás révén jöhet létre. Ezen mit sem változtat, hogy az ördög hatalma is Istentől származik, amint azt a szerző egy Ágoston-idézzel alátámasztva hangsúlyozza.⁹

Marchiai Jakab annak dacára is hangsúlyozza ezt, hogy – amint a *De sortilegiis* című beszédből kiderül – láthatóan tudatában van, hogy a varázslás (*incantatio*) általában a betegségek gyógyítása, gyermekek fogadásának elősegítése érdekében történik, tehát a mágikus gyakorlatok üzőinek nem feltétlenül szándéka a gonosz erőivel való együttműködés. Amint azt Paton megjegyzi, a 15. századi sienai prédikátorok egyetértenek abban, hogy a *maleficiumot* végzőt nem mindig rossz szándék vezeti, ugyanakkor elkerülhetetlen, hogy a Gonosz segítségét vegyék igénybe.¹⁰ Az ilyesfajta varázslások azonban Jakab *exemplumainak* tanúsága szerint nemhogy hatástalanok, hanem egyenesen a visszájukra fordulnak. A varázslatok segítségével fogant gyermekek elkárhoznak, vagy éppen egy fekete macska ragadja el őket a keresztelőre menet, a farkasoktól ily módon megóvni igyekezett sertéseket azok mégis fölfalják.¹¹ A tanulság szerint az Istenhez való folyamodás egyetlen alternatíváját a gonosz erővel kötött paktum jelenti, ám az így nyert nyereség veszendő, és a Sátáné lesz.¹²

Nyilvánvaló ugyanakkor, hogy a mágikus praxisnak, különösen, ha eredetét nézzük, nincs köze a keresztény irodalomban megjelenő démoni erőkhöz. Az más kérdés, amint azt a Carlo Ginzburg által is tanulmányozott friuli-i *benandanték* esete is mutatja, hogy az egyházi propaganda és az inkvizíció föllépése a folklór anyagát sikerrel diabolizálta.¹³ Richard Kieckhefer a késő középkori és a kora-újkorai boszorkányperek anyagát tanulmányozva ugyancsak arra mutatott rá, hogy a kezdetben a perbe fogott személy gyógyító tevékenységéről és ártalmatlan mágikus praktikáiról egy hirtelen fordulattal a Gonosszal megvalósított kapcsolatra kerül a hangsúly.¹⁴ Ám Jakab *exemplumaiból* is

tiones ydolorum, sive incantationum divinatorum et sortilegium.” *De factuchiariis* (SD II. 476.): „*Quia antiquus hostis humani generis semper appetit ascendere ad illam insanam elationem sue cece altitudinis, ut tamquam deus in solio sedeat et a cunctis in honore et adoratione habeatur. Ideo subripit per aliquas istigationes decipere mentem humanam, ut ab ea tamquam deus adoretur.*”

⁹ „(...) quia recipiunt demones semper potestatem a Deo et morbos inmictere, et ipsum aerem vitandum, morbum reddere et perversis atque amatoribus terrenorum comodorum mala facta suadere.” SD I. 422. Ágoston szövege: *De divinatione daemonum* c. 5. n. 9. MIGNE, J.-P.: *Patrologia Latina*, 40, col. 586.

¹⁰ PATON, i. m., 294.

¹¹ SD, II. 480, 482.

¹² SD, II. 482.

¹³ GINZBURG, C.: *I benandanti. Stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Torino, Einaudi, 1966.

¹⁴ GINZBURG: *I benandanti*, különösen: 142–197; KIECKHEFER, R.: *European Witch Trials: Their Foundation in Popular and Learned Culture, 1300–1500*, London, 1976, 73–75; BRE-

kitűnik, hogy a mágiának más, mindenekelőtt gyógyító funkciója volt. Az egyik arról beszél, hogy fiatal lányok szentelt ostyával mossák testüket, jótékony hatást várva tőle (de a szerző, profanizációt látva ebben, természetesen elítéli ezt a gyakorlatot). Egy másik példázat arról beszél, hogy egy lombardiai seprűs boszorkány gyógyító tevékenységet is végez.¹⁵

Természetesen a korabeli egyházi irodalom és az obszerváns prédikátorok sem látták egyneműnek a korabeli mágikus gyakorlatot és hiedelmeket, hanem olvasmányaik és tapasztalataik alapján különbséget tettek különböző formáik között, s a megítélésük sem volt egyformán szigorú. Paton megállapítja, hogy a 15. századi sienai prédikációk és traktátusok általában két csoportra osztják a boszorkányok és a varázslók praktikáit: a kíváncsiságból, elbizakodottságból (*curiositas*) eredő varázslásra és a *maleficiumra*.¹⁶ A *curiositas*ból ered az a fajta varázslás (*sortilegio*) ered, amelynek kellékei könyvek, mágikus jelek, tükrök, állati testrészek. Akik ezt űzik, többnyire valamelyest olvasott személyek, általában férfiak, akiket tudásvágy hajt, ám a gőg bűnébe esnek, s megsértik az első parancsolatot. A *maleficiumot* űző viszont közvetlen környezetének árt, és többnyire nő. Az előbbiektől eltérően a *superstitiót* a leggyakrabban egyszerű tudatlanságból követik el (például az ostyával, annak csodatevőnek vélt hatása miatt végeznek különféle praktikákat), ezért az enyhébb megítélés alá esik.¹⁷

A már említett monográfiájában Marina Montesano úgy látja, hogy az obszerváns ferences prédikátorok szónoklataiból és írásaiból a hiedelmek és mágikus gyakorlat három fő csoportja bontható ki. Az első a nagyjából babonasággént értelmezhető *superstitio*, amelybe a *vana superstitio* (adott napokhoz fűződő hiedelmek: *dies fasti* – *dies*

MOND, C. – LE GOFF, J. – SCHMITT, J.-C.: *L'« exemplum »*, Turnhout, 1982, 103. Itáliában akad példa arra is, hogy a diabolizálás folyamata nem ment végbe, és a boszorkányszerű figurák megtartották eredeti ambivalens bőséghezó és ártó természetüket. Ilyen a szicíliai *dona di fuorák* esete is: HENNINGSEN, G.: „Kívülről jött hölgyek. Tündérek, boszorkányok és szegénység a korai modern Sziciliában”, *Világosság* 26 (1985), 784–785.

¹⁵ Az ostyával testüket mosó lányok: *SD* I. 434. A lombardiai boszorkány: *SD* I. 425. A gyógyítás területén a késő antikvitásban még egyenrangúnak mutatkozó két gyógyítási paradigmát Peter Brown elemezte. Az egyik a horizontális, egyenrangú kapcsolaton alapuló gyógyító tevékenység, amely megtanulható, a másik a hierarchikus, az egyházé, amely az ördögűzésben nyilvánul meg (BROWN, P.: *A szentkultusz*, Budapest, 1993, 135–158). Az 1428-ban Todiban feltehetően Bernardin beszédeinek hatására megégetett Matteuccia is a népi gyógyítók körébe sorolható (KIECKHEFER, R.: *Magic in the Middle Ages*, Cambridge, University Press, 1989, 59–60). A per jegyzőkönyvéből is kiderül, hogy kikkel végzett *incantatiót*: *spiritatos ac fantasmata habentes, dolores patientes membrorum, dolores corporis patientes* (PERUZZI, C.: „Un processo di stregoneria a Todi nel '400.” *Lares* 21 (1955), 8).

¹⁶ PATON *i. m.* 286.

¹⁷ PATON *i. m.* 275–279. A szerző szerint a szerzetesek a *devotio* és a *superstitio* között sem azon az alapon tesznek különbséget, hogy az előbbi az absztrakt gondolatok tiszteletét, az utóbbi pedig ezen rítusok, szavak és képmások formájában történő fizikai reprezentációját jelenti, hanem inkább annak alapján, hogy a szakrális szavak és tárgyak hogyan és ki által fejtik ki hatásukat.

nefasti ellentétbe állítása, valamint a jó illetve baljós előjelekkel kapcsolatos elképzelések és hitbéli eltévelyedések (a hamis ereklyékbe és prédikátorokba vetett bizalom, a liturgikus tárgyak, gesztusok helytelen használata) tartoznak. A második a mágikus gyakorlat, amelynek a „művelt” mágia is része, de főként az *incantatio*, a *factura* (rontás), *sortilegio* tartozik ide; valamint a gyógyító és bőséghozó rítusok (halottak testrészeivel, fémek érintésével való varázslás, placentofágia, különféle mondókák, ráolvasások alkalmazása, amulettek készítése és viselése, szerelmi mágia). A harmadik a boszorkányság, amely, bár már egyre nagyobb hangsúly esik rá és ennek jegyében elkülönítik mind az *incantamentától*, mind a *sortilegiótól*, még nem önálló kategória, hanem a *maleficium*, valamint az *incantamenta* egyik fajtájaként írták le a prédikátorok.¹⁸

Marchiai Jakab beszédeinek tematikája és fölépítése azonban elüti a sienai irodalom hangsúlyaitól, és nem minden téren igazolja vissza Montesano egyébként nagy vonalakban jól alátámasztott, a ferences prédikátorokra általában jellemző megközelítését. A *De sortilegiis* és a *De factuchiariis* című beszédek egyrészt nem a fenti szempontok szerint épülnek föl, másrészt az anyagot nem kimondottan a rendszerezés igényével csoportosítják. Ez talán azzal magyarázható, hogy a prédikátor nem elméleti traktátust írt, hanem gyakorlati példák segítségével elrettenteni kívánt a varázslás és a mágia minden formájától. A *De sortilegiis* a következőképpen tagolódik.: 1.: Ki fedezte fel ezt e mérget (*a quo fuit inventum hoc venenum*), 2.: Hányféle módon imádják az ördögöt? (*quot modis adoratur dyabolus*) 3.: Mi módon büntetendők az azt művelők és a benne hívők? (*Qua pena plectendi sunt credentes et agentes*), 4: Hányféle rossz fakad belőle? (*quanta mala inde procedunt*). A második rész nem fogható fel valamiféle rendszerezésnek, inkább olyan felsorolással van dolgunk, amelynek legtöbb tétele nem más, mint a mágia művelt és okkult formáit (*astrologi, horoscopi, mathematici, pitagorici, magici, illi medici qui ex malitia dyaboli sanant infirmitates*), továbbá az ókori pogányságból ismert jósök (*auruspices, augures*) figuráit tárja elének. Ezek ismeretét későantik szerzők, a hivatkozások alapján mindenekelőtt Augustinus közvetítette. A lista megemlíti az éjszaka repdeső holt lelkekben, a halottak vad lovaglásában hívőket (*herodianiste*), valamint a *piromantici* körébe sorolva a Szent János napi tűzugrást is.¹⁹ Ugyanakkor a fentebb említett általánosító fogalmak (*incantatores, sortilegio, superstitio*) is szerepelnek benne, melyekhez a szerző rövid magyarázatokat fűzött. Ezek szerint az *incantatores* tevékenysége olyan varázslás, amely sebesülés, fájdalom vagy férgek okozta szenvedés ellen ráolvasást jelent, megolvasztott ólom, saruszíz, nád, fazékba tett forró hamu alkalmazásával, valamint a „*tre boni fratri per la via...*” kezdetű mondóka ismétlésével.²⁰ A *sortilegio* művelői varázslói tudományuk segítségével a jö-

¹⁸ MONTESANO, *i. m.* különösen: 98, 121.

¹⁹ A felsorolás: *SD I. 426–431*; tűzugrás: „(...) *vel in festo Sancti Ioannis Baptistae transeundo hinc inde flammam.*” (*SD I. 427*); vö.: BURKE, P.: *Népi kultúra a kora újkori Európában*, Budapest 1991, 232–233.

²⁰ „(...) *incantatores, qui incantant verbis vel cum plumbo liquefacto in olla, vel cum corrigia, vel cum arundine ad lumbos, vel cum pignatta in capite de cinere calida, vel ad vermes, vel*

vőbe néznek: az *apostolorum sortes* alkalmazásával, könyvek, a Biblia felütésével próbálnak a jövőbe látni.²¹ A *superstitiosi* varázserejű tárgyakat, amuletteket használnak és készítenek.²² Ez utóbbi megállapítás nem illeszkedik Montesano csoportosításába, aki az ilyenfajta tevékenységben tágabban az *incantamenta*, szűkebben a *sortilegio* megnyilvánulását látja.²³

Ami pedig a sienai szerzők írásaiból kirajzolódó felosztást illeti, az Jakabénál elmosódottabb; részben hasonlít arra, részben eltér attól. A *curiositas* esetében az intellektuális kíváncsiságból eredő, és valamiféle olvasottságra, írott hagyományra támaszkodó varázslásra Jakab kevés figyelmet fordított; az a *De sortilegiis* említett második részének (*quot modis adoratur dyabolus*) felsorolásán és rövid meghatározásain kívül mindössze a *De factuchiariis* első részében kerül szóba.²⁴ A *sortilegiót* ugyancsak az intellektuális varázslás körébe tartozónak tartja: művelői a tudomány segítségével néznek a jövőbe; az említett fősorolás több tétele is az ókorig visszamenő okkult hagyományra utal.²⁵ Prédikációiban ellenben sokkal tágabb tér nyílik a *maleficium* körébe utalt jelenségeknek: mind a két beszéd *exemplumainak* döntő része velük kapcsolatos.

A *De factuchiariis* jóval gazdagabb értesülésekkel szolgál a varázslással és a boszorkánysággal kapcsolatban. Kiindulópontja az, hogy a Gonosz megtévesztő tevékenysége négy *malitiában* nyilvánul meg: *sompniorum illusio*, *maleficiorum operatio*, *vetularum deceptio*, *ficte veritatis demonstratio*. A beszéd az első három téma alapján tagolódik, míg a negyedik kifejtetlen marad.²⁶ Az első rész sorra veszi, mi okozhatja az álmokat, amelyek az embert becsapják, a második azt tárgyalja, hogy a varázslók és a boszorkányok működésének milyen fajtái léteznek, a harmadik kifejti, hogy az idős kor kedvez az efféle tevékenységeknek. Erre a részre, amely már külön tárgyalja a *vetulákat*, még visszatérünk. A legterjedelmesebb, egyben a népi hiedelmek és mágikus praxis tanulmányozása szempontjából a leggazdagabb értesülésekkel a második, példázatokban gazdag rész, szolgál,²⁷ amely a *maleficiorum operatio* címet viseli. Ami a hiedelmek és a mágikus gyakorlat konkrét formáit illeti, az első, az *errorum superstitione*

ad dolores et ad vulnera hominum, vel ad bestias, ut non commendatur a lupo, vel a tre boni frati per la via quia et huiusmodi.” (SD I. 427).

²¹ „*sortilegii (...) 'qui sub nomine ficte religionis per quasdam quas sanctorum seu apostolorum, vocant sortes divinationis scientia profitentur; aut per quarum cumque scripturarum [inspectionem] futura promictunt(...)*” (SD I. 428–429).

²² „*superstitiosi, portando brevia in cartis innatis et characteribus et nominibus ignotis cum filo virginis (?) vel apponendo aliquid super altare, vel cum multiplicatione crucis, vel apportare herbas, radices, ferrum, lapides mirram, incensum, argentum, vinum, ossa mortuorum vel animalium.*” (SD I. 429).

²³ MONTESANO, i. m. 56–57, 80–87.

²⁴ „*propter subtilitatem intellectus*” (SD II. 476); érthető, hogy a téma feltűnik a *De influentiis constellationum*ban (SD I. 440–441).

²⁵ SD, I. 426–431.

²⁶ SD, II. 476.

²⁷ SD, II. 479–485.

című alrészben kívül alig tartalmaz többletet, a szerző szinte csak futólag említi az igen kurta *maleficiorum malignatio* alrészben a viharkeltést, illetve *false efficacie illusio* alrészben a gyógyítást. Így voltaképpen a *maleficium* fogalma alá sorolódnak a *superstitio* különböző formái, azaz úgy vehetjük, hogy a prédikátor szemében szinonimák voltak.

Amint azt az egyes példákból is látni fogjuk, a *superstitio* Jakab szemében jobbra mágikus és gyakorlati, ám többnyire nem ártó szándékkal véghezvitt cselekmény, azt azonban mindig megemlíti, ha az a szent tárgyak, terek, szimbólumok igénybevételével jár. Nagy vonalakban tehát megegyezik a ferences prédikátorok Montesano által rekonstruált *superstitio*-fogalmával. Nehéz azonban egyetérteni azzal, hogy az olasz történész ide sorolja az egyik példázatban szereplő, isteni sugallatra, egyházi engedély nélkül templomot építtető *vetula* esetét.²⁸ Még nehezebben fogadható el az, hogy a szentégtörést is e kategóriába sorolja. Utóbbival szemben a prédikátorok soha nem voltak elnézők, s mindig külön beszédeket (*De blasfemia*) szenteltek neki.²⁹ Továbbmenve, a *superstitio* fogalma Jakabnál a *De factuchiariis* példázatainak fényében tágabban értendő a szokásosnál. Ezekben többször előfordul az anyagi eszközök, (fű, gyökerek kövek, bor, halottak vagy állatok csontja, vagy éppen szent tárgyak) segítségével végzett mágia, amulettek, védelmező jelek, jelvények készítése és viselése, azaz olyan tevékenység, amelyet a korabeli irodalom és prédikátorok inkább az *incantamenta* és *sortilegio* kifejezéssel illetnek. Ennek megfelelően Jakab az *errorum superstitione* alrészben egyaránt említi olyan eseteket, amelyek más csoportosítások értelmében az *incantatio* (*contra lupos incantando; incantare cum ciato, cum bacile, incantare stellas (...) in Calendis Madii*), illetve a *sortilegio* (*sortes apostolorum*) körébe tartoznak. Itt külön, a legerjedelmesebb csoportban tárgyalja a *superstitiosának* vett cselekedeteket (azok a babonák, amelyek a rossz előjelekkel, a fordítva fölvert ruhadarabokkal, a *dies fasti – dies nefasti* megkülönböztetéssel, a május elsején való faültetéssel kapcsolatosak), ám ezek közé is keverednek más, mégpedig varázslásként említett esetek (*incantare vermes et cun pre cantu trahere ferrum cum incantu*). Az alrészben belüli csoportosításban tehát visszatükröződnek azok a kategóriák, amelyeket Montesano a 15. századi ferences prédikátorok felfogásában azonosított. Igaz, Jakab a *superstitio* mellett külön választja az *incantatiót* és a *sortilegiót*. Ugyanakkor a prédikátor a *superstitio* fogalmán nem csupán szűkebb értelemben „babonákat” értette, hanem kissé tágan és felületesen mindazt, amit a természetfeletti való nem keresztény kapcsolattartást jelentett a korban, tehát nem nagyon törődött mindazokkal a megkülönböztetésekkel, amelyeknek mások nagyobb figyelmet szenteltek. Ez alól csupán, mint azt hamarosan látni fogjuk, a *vetulákra* speciálisan jellemző tevékenység a kivétel. Annak, hogy Jakab nem egyszer pongyolán a *superstitio* fogalma alá vesz oda nem tartozó jelenségeket, nem az lehetett

²⁸ *SD*, I. 422–423.

²⁹ MONTESANO, *i. m.* 29–42. Roberto da Lecce esete, aki a *superstitio* körébe sorolja a játékokat, a vetélkedőket, a szkandert, a kártyát, inkább kivételesnek tekintendő (MONTESANO, *i. m.* 31).

az oka, hogy nem volt tisztában a fogalmak jelentésével, hanem inkább az, hogy a közönségre tett hatás kedvéért nagyszámú példázatot használt, s az ezekben szereplő esetek elrettentő célzattal való felsorolására nagyobb hangsúly esett, mint elvont rendszerezésükre.

Ami a hiedelmek tartalmát illeti, a szerző az *errorum superstitione* alrészben huszonnégy fajtájukat sorolja fel, a népi hiedelmek iránt megkülönböztetett figyelemről tanúbizonyságot téve. A kompromittáló szándék dacára (például a zadari *exemplum*ban a szamárcsontot, kutyakörmöt és ürüléket maguknál tartó lányok esetében megállapítja, hogy az általuk fölhasznált tárgyak az „ördög relikviái”)³⁰ a prédikátor a legtöbbször nem állapít meg közvetlen kapcsolatot a gonosszal, és hitelt érdemlően írja le a varázslások célját és módját. A leírásban a célok olykor keverednek az eszközökkel, ám az elítélés alapja általában az, hogy a mágikus praxisban szakrális jelentéssel bíró tárgyakat, eszközöket, tereket használnak. A bőséges példatár a következőket tartalmazza: vihar keltése nyereg megfordításával,³¹ vagy vihar távoltartása, amelynek módszere például Boszniában egy élő kutya lábánál fogva történő fölakasztása. A nemzés vagy éppen fiúgyermek születésének elősegítése, szülés megkönnyítése, anyatej termelődésének előidézése történhet ablakban való borivással három kupából, foganás megakadályozásának lehetséges módja a havibaj idején vett fürdő vagy valamilyen éték fogyasztása. A testi kívánság fölkeltése étellel, a test szentelt olajjal való bekenésével, jó férj vagy egyszerűen férfi megszerzése szamárcsonttal vagy ürülékkel végzett varázslással, továbbá éjszaka meztelenül sétálva lehetséges. Rontó mágiára is akad példa: csomót kell kötni esküvő alatt, hogy a férj ne ismerhesse a feleségét. Megtudjuk, hogy szenteltvíz vagy kereszteléshez használt víz segítségével szokás a föld termékenységét fokozni, vagy éppen kiszáradását előidézni, a nyáj megőrzése érdekében a farkasok ellen védekezni, elásott kincseket megtalálni, lopást fölfedezni. Egyéb babonaságokat is felsorol, de csak említés erejéig. Ilyen például az, hogy rossz jel sánta, vak növel találokzni, ruhát véletlenül fordítva fölvenni. Szóba kerül a János napi tűzugratás, május kalendae-ján faültetés házépítéskor, varázslás sir felett ostya segítségével, továbbá a menyasszony cipőjébe tett pénz segítségével.³²

A különféle hiedelmek leggazdagabb tárháza tehát a *De factuchiariis*, ám a *De sortilegiis* démonikusabb, a boszorkányszerű alakokat nagyobb számban fölvonultató példázataiból is kibonthatók a különféle célokkal végzett mágikus cselekmények. Ilyen a szerelmi mágia, a gyógyítás (a lombardiai seprűs boszorkány), a női termékenységért végzett varázslás, a rontó mágia, hogy ne sikerüljön a gyermeknemzés (a veronai eset), gyermekek megölése (Roma, Gualdo de Nocera, az utóbbi helyen ostyával történő varázslással párosulva) Gualdo de Nocera (egy másik *vetula*, aki anyjuk hasában pusztította el a gyermekeket). Tipikus a šibeniki eset is, ahol a mágiát végző egy figura sze-

³⁰ *SD*, II. 480.

³¹ Bár ez esetben inkább az egyházi hagyományra való utalásról van szó, hiszen maga Jakab hivatkozik Gratianusra, amikor a *nugatoriát* említi (*SD* I. 423).

³² *SD*, II. 480–482.

mébe és hasába szögeket szúr, majd eltemeti, ami a homeopatikus mágia jellegzetes formája.³³

Marchiai Jakab mágiával, hiedelmekkel és boszorkánysággal kapcsolatos információi egyrészt az olvasmányjaiból, másrészt nem kis mértékben személyes élményeiből is származtak. A beszédek gyakran hivatkoznak az írott forrásokra, s arról sem hallgatnak, hogy a prédikátor hol és milyen tapasztalatokat szerzett. A *De sortilegiis*ban az írott hagyomány több rétege jelenik meg. A „*quot modis adoratur dyabolus*” című rész Isidorusra hivatkozó felsorolása antik és patrisztikus hagyományt közvetít. Számos utalás történik Augustinusra és a témával kapcsolatos kánonjogi anyagra, mindenekelőtt Gratianus *Decretum*a. A varázslás büntetéseiről szóló részben Szent Gergelyt idézi, akinek példázatai még a továbbélő pogány hagyományokról is képet adnak.³⁴ A bibliai és patrisztikus példázatok mellett a *Legenda aurea*ból is merít. A Prümi Regino révén fennmaradt, s az egyházjogi anyagba Wormsi Burchard, majd Gratianus által bekerült 9. századi joggyűjteményből, a *Canon Episcopiból* származnak a Diana éjszakai lovaglásáról szóló részek. A szentírási és az egyházjogi hivatkozások zöme a mágia „művelt” hagyományát folytatókkal, illetve későantik, koraközépkori, a pogány hiedelemvilágra visszamenő jelenségekkel (éjszakai lovaglás) kapcsolatos.³⁵

Mint láttuk, ennél jóval több *exemplum* alapul a szerző személyes tapasztalatain. E példázatok értékes források, fényt vetnek a korabeli mágikus hiedelmekre. Figyelemre méltó, hogy Marchiai Jakab varázslással, mágiával kapcsolatos *exemplumai* milyen nagy számban hoznak elő dalmáciai és boszniai eseteket. Úgy tűnik, hogy a prédikátorra, ottani utazásai során újdonság erejével hatottak a mágia Itáliában megszokott formáitól való eltérések.

A személyes élményből táplálkozó példázatok szereplőinek összetétele a boszorkánnyokkal kapcsolatos hiedelmek körébe visz minket. E példázatok e mellett azt tanúsítják, hogy Jakab rendkívüli módon érdeklődött a hiedelmek e csoportja iránt. Szereplőik túlnyomórészt nők, mégpedig idős asszonyok. A *De sortilegiis* 34 *exemplum*ában 43 női személy és 9 férfi szerepel. A férfiak inkább megszállottak, szentségtörők, a démonnal a nők megszerzése vagy gyógyítás miatt szövetkeznek. A *De factuchiaris* című

³³ SD I. 424–425, 434; FRAZER, J. G.: *Az aranyág*, Budapest 1993, 23–42.

³⁴ Ez bizonyára a hallgatóság igényeihez való idomulásból is származhat, erről: GUREVICS 1987, 202–203; Ugyanakkor, egyfajta „rég” mentalitás még I. Gergelyre is hatott: LE GOFF, J.: „Les mentalités. Une histoire ambiguë” in *Faire de l'histoire*, sous la dir. J. Le Goff–P. Nora, Paris, 1974, III. 76–94; I. Gergely *exemplum*ainak középkori hatásáról: BREMOND–LE GOFF 1996, 50;

³⁵ *Exemplum* Gergelytől: SD I. 422–430. Bibliai és patrisztikus *exemplumok*: Augustinus *De civitate Dei* (PL 41, 222.), *De divinatione daemonum* (PL 40, 586.) IACOPO DA VARAZZE, 971–976. (Szent Jusztina), 1Kir. 28, Ex. 7. Az éjszakai lovaglás és a Diana-kultusz témájáról: GINZBURG, *I benandanti*, 61–73; GUREVICS, A. J.: *A középkori népi kultúra*, Budapest 1987, 150–155; COHN, *i. m.* 236–244; „(...) *quia quedam scelerate mulieres post sathan converse, demonum illusionibus et fantasmatis seducte credunt se et profitentur cum Diana nocturnis horis et innumerabilium multitudinum mulierum* (...)” (SD I. 423).

beszédben el is különíti őket. Ugyanitt tér ki részletesen arra, hogy a varázslásokat űző személy általában asszony és idős személy és többnyire tudatlan. A harmadik rész (*vetularum deceptio*) kimondottan arról szól, hogy az ördögi erők leginkább idős emberek révén nyilvánulnak meg. Az öregasszony egyszerre varázsló és kerítő, gyűlölséget szít a házastársak között, legjellemzőbb tevékenysége a magzatelhajtás.³⁶ A szentségtörés, a „*contra sacramenta ecclesie*” ellen elkövetett bűn erős hangsúlyt kap. A *vetulák* gyakran szentségtörő módon viselkednek, varázslásra használják a szentségeket, a misét mondó papnak azt mondják, hazudik. Montesano mindebben inkább egyházellenes és eretnek magatartást lát, abból kiindulva, hogy Bernard Gui annak tartotta a szentségekkel, az ostyával folytatott varázslást. Ez azonban voltaképpen ugyanaz a logika, amelyen XXII. János *Super illius specula* kezdetű bullája alapult (1326), ami eretnek-ségnek nyilvánította a mágikus gyakorlatot és hiedelmeket. Igaz, hogy Sienai Bernardin is eretnekként bélyegezte meg a varázslást, rontást űző személyeket, amely fogalomhasználat mögött az a felfogás húzódik meg, amely az eretnekség legfontosabb megkülönböztető jegyének az egyházzal szembeni engedetlenséget tartotta.³⁷ Nem hagyható figyelmen kívül, hogy az egyháziak által eretneknek nevezett személyek és csoportok döntő részét azok saját magukról alkotott felfogása fűzi egybe, ami egyben megadja az „eretnekség” kifejezés lényegi tartalmát. E szerint ők az egyház reformjára törekedtek, elvetették a papi rend Isten és a laikusok közötti közvetítő szerepét, számos esetben önmagukat tartva az igazi egyháznak, ám semmiképpen sem tették zárójelbe Istent azáltal, hogy – akár szent tárgyak fölhasználásával űzött – mágiahoz folyamodtak volna vagy Istenhez legfeljebb áttételesen kapcsolódó hiedelmek irányították volna életüket. Mindezek miatt a Jakab imént említett példázatával kapcsolatban sokkal inkább beszélhetünk az egyházi szentségek illetéktelenek általi mágikus célokra való fölhasználásáról. A szentségekhez mindig a varázslás hagyományos eszközei társulnak: az ostyához a szén és a koponya; az oltáron az ürülék és a varangy.³⁸ A *De sortilegiis* c. beszéd alapján általában is kijelenthető, hogy a *mulierként* vagy *iuenculaként* emlegetett személyek inkább babonás, mágikus cselekvésekben részesek. de jórészt nem feltétlenül boszorkányszerű figurák.

A Marchiai Jakab prédikációiban megjelenő démonológiai nézetek meglehetősen „konzervativizmusról” tanúskodnak. Idézi a *Canon episcopit*, amely az éjszakai repülés motívumát csak illúzióknak tartja, s szóhasználatában a boszorkányokra nem alkalmaz külön fogalmat: azok még nem *strigae*, csak *vetulák*, és tevékenységüket is leginkább az

³⁶ A szerző felsorolja, hogy a *vetulák* kik ellen követik el gonosztetteiket: „1. - *contra Deum*; 2. - *contra sacramenta ecclesie*; 3. - *contra fidem sanctam romanam*; 4. - *contra innocentes suffocando*; 5. - *contra iuenculas ruffianando*; *contra animam suam iniquam*.” (SD II, 482, 485–486).

³⁷ PAOLINI, L.: „L’eresia e l’inquisizione. Per una complessiva riconsiderazione del problema” in *Lo spazio letterario del Medioevo. I. Il Medioevo latino*, dir.: G. Cavallo, Cl. Leonardi, E. Menestò. Vol II.: *La circolazione del testo*, Roma, 1994, 382–392.

³⁸ SD I. 434–435; II, 481, 485.; MONTESANO *i. m.* 129–130.

incantatio körébe sorolja.³⁹ Ugyanez jellemző más obszerváns prédikátorokra, így Kapisztrán Jánosra vagy Roberto da Leccére is.⁴⁰ Hasonló a helyzet Sienában a 15. század elején, ahol, ellentétben a korabeli démonológiai irodalomban megerősödő hangszólyokkal, nem tulajdonítják a varázslóknak az ördögimádás szertartását, hanem inkább csak azt a szándékot, hogy ők maguk befolyásolják a gonosz erőket. A boszorkányokat pedig ezen túlmenően nem eretnekeként kezelik, s rontó tevékenységüket pedig inkább tartják a közjó, mint Isten elleni merényletnek.⁴¹ A változás ezen a téren Sienai Bernardin nevéhez fűződik. Korai prédikációi alkalmával (1423, 1425) ő is a *Canon Episcopi* felfogását vallotta, nincs nyoma nála a boszorkányszombatra emlékeztető képzetkörnek, a boszorkányokról pedig nem valamiféle szekta tagjaiként, hanem elszigetelt esetekként beszél.

Azonban az ellene a Jézus Neve kultusz miatt indított 1426-os római vizsgálat határára, amely végül fölmentette az eretnekség vádjá alól, prédikációival maga kezdte – bizonyára figyelemelterelésként és kompenzációként pozíciója megerősítése végett – felkorbácsolni az indulatokat a boszorkánysággal gyanúsítható személyekkel szemben. Római majd Todi-i prédikációi nyomán boszorkányégetésekre is sor került.⁴² Amint azt Paton és Mormando megjegyzik, ezt követően vehető észre, hogy Bernardin már diabolizálja a boszorkányok alakját és eretnekeként beszél róluk, miközben a korabeli,

³⁹ A *De factuchiariis* c. beszéd voltaképpen a bálványimádás kritikájából indul ki, amelynek egyik okát a szerző a „*sompnuorum illusio*”-ban látja. Itt található a régi felfogásra való hivatkozást, pl.: *Decretum: „mentem quam captam detinent in sompnis deludens”*; „*quia quedam scelerate mulieres post sathan converse, demonum illusionibus et fantasmatis ducte credunt se et profitentur cum Diana nocturnis horis et innumerabiliū multitudinum mulierum*” (SD I. 423; *Decretum*, c. 11, I, 1030.) Például a Diana-hit képzelet világába utalásáról, vö.: COHN, *i. m.* 236–237.

⁴⁰ MONTESANO *i. m.*, 124–125.

⁴¹ PATON, *i. m.* 289–296. Mariani például úgy véli, hogy a boszorkány okozhat ugyan károkat, de tevékenysége *ex illusionē diaboli* ered. A szerző szerint (297) a démonológiai teóriák azért nem találtak Közép-Itáliában visszhangra, mert az egyházi írók és prédikátorok nem látták a vallást veszélyben.

⁴² CARDINI, *i. m.* 85–88; GINZBURG, *Éjszakai történet*, 400–404. MORMANDO, *i. m.*, 52–108. Az 1428-ban Todi-ban elítélt Matteuccia di Francescót, akivel szemben a hagyományos varázslás vádján kívül azt is fölhozzák, hogy megidézte Lucifert, aki kecske formájában jelent meg előtte, majd léggé alakulva a boszorkányok és démonok gyűlésére repített őt. Ehhez bizonyára köze van Bernardinnak, mert hiszen egyrészt ő 1429-ben a Diana követőkről már *crudelissimae*-ként beszélt, és az ördöggel hozta őket kapcsolatba, másrészt a Matteuccia elleni ítélet két ízben is megemlíti, hogy a nő már Bernardin 1426-ban Todiban tartott prédikációit megelőzően is űzte praktikáit. Úgy tűnik, Todiban is akadt, aki Bernardin beszédeinek hatására följelentette Matteucciát v. tanúskodott ellene. Az esettel kapcsolatos forrást közli: PERUZZI, *i. m.* Az esetről lásd még: KIECKHEFER, *Magic in the Middle ages*, 59–60; MICCOLI, *i. m.* 814–818. MORMANDO, *i. m.* 72–77.

a boszorkányokkal szemben Itáliában indított eljárásokra ez nem jellemző.⁴³ Másfelől sor került az eretnekek diabolizálására is. Bernardin az inkvizitorokat meggyilkoló piemonti eretnekek *barilotto*-szertartását leírva összekapcsolta az orgiasztikus szertartások képét a gyermekgyilkosságok vádjával, valamint az éjszaka repülő nők hagyományos népi képzetét a saját, ördögimádról alkotott képével.⁴⁴ A Beneventóba, az ottani diófánál tartott összejövetelre való repülés sztereotípiája ugyancsak Sienából származik. Maga Bernardin is beszélt Beneventóról egyik 1427-es sienai prédikációjában, de nem hozta összefüggésbe a kérdést a Gonosz imáadásával.⁴⁵ Paton annak tulajdonítja Bernardin új szemléletét, hogy sokat utazó, világlátott prédikátornak számított, aki kiszakadt Siena lokális szellemi-vallásos közegéből, s így alkalma nyílt megismerni a démonológiai irodalom újításait. Azonban a saját, ferences rendbe tartozó tanítványai sem követék ezen a téren.⁴⁶

Figyelemre méltó, hogy beszédeiben Marchiai Jakab nem tesz említést az egyébként szinte példaképnek tekintett Bernardin ezirányú működéséről, pedig Funicelláról, a Rómában Bernardin hatására is megégetett boszorkányról ő is hoz egy *exemplumot*, ám informátorként nem mesterét, hanem Niccolò di Roma ferences inkvizitort jelöli meg.⁴⁷ Ennek az lehet a magyarázata, hogy a boszorkányok a közvélemény szemében még nem voltak oly mértékben veszedelmesek a közösségre, hogy halálbüntetéshez vezető üldözésük Bernardinhoz való kötése alkalmas lett volna az obszervancia e fontos alakjának népszerűsítésére. Ez ugyancsak arra utal, hogy a korabeli Itáliában a boszorkány diabolizált és félelmet keltő képe még nem alakult ki később ismert formájában. Ezt támasztja alá, hogy maga Bernardin is, amikor egyik prédikációjában kitér a római eseményekre, említést tesz arról, hogy a boszorkányok bejelentésére vonatkozó felszólítását hallgatósága először értetlenül fogadta.⁴⁸

Jakab egy-két vonatkozásban mégis messzebbre megy, mint Bernardin, s mint a többi obszerváns prédikátor. Néhány példázata a szektaként összejöveleteket tartó, és az ördögnek hódoló boszorkányok képét mutatja, tehát egyfajta átmeneti állapotot tükröz a hiedelmek alakulásának folyamatában. Az egyikben fölbukkan az ördöggel a hár-

⁴³ A boszorkányok eretnekeként való felfogásáról: PATON, *i. m.* 300–301. Az itáliai perekéről: KIECKHEFER, *European Witch Trials*, 121.

⁴⁴ MORMANDO, *i. m.* 84–87; PATON, *i. m.* 301.

⁴⁵ MONTESANO *i. m.* 116–124, 149; CARDINI, *i. m.* 85. MORMANDO, *i. m.* 67–68.

⁴⁶ PATON, *i. m.* 302–304.

⁴⁷ *Et hoc dixit mihi magister Nicolaus de Roma, ordinis nostri, tum inquisitor, et combusta est* (SD I. 424).

Kissé túloz, amikor arról beszél, hogy Bernardin római boszorkányüldözéseinek egyik forrása Jakab: a *De sortilegiis* valóban beszél az eseményekről, de magáról Bernardinról hallgat (MORMANDO *i. m.* 55).

⁴⁸ „*Avendo io predicato di questi incantamenti e di streghe e di malie, el mio dire era a loro come se io sognasse*” (BERNARDINO DA SIENA: *Prediche volgari sul Campo di Siena 1427*, a cura di Carlo Delcorno, Milano 1989, vol. II. 1007).

mas úton való társalkodás motívuma, a másikon egy öregasszony éjszaka és meztelenül seprűn lovagol egy gyűlésre, ahol a démonok segítségével gyógyítást végez:

„(...) *quedam vetula in Lombardia cum spata in nocte et nuda in area, ad quam currebant omnes circum habitantes et demones nigri veniebant ad eam dicentes: talis veniet de tali terra pro tali infirmitate; fac sic et dabat remedium usque ad 60 personas* (...)”⁴⁹

Úgy tűnik, nem véletlenül helyezi a prédikátor Lombardiába az esetet. Carlo Ginzburg szerint a boszorkányszombat képzete első ízben a Savoyai-Alpok térségében alakult ki és éppen Bernardin prédikációi révén terjedt el délebbre. Mint láttuk, az 1427-es nyári sienai prédikációi során Bernardin az eretnekek piemonti csoportjáról beszélt, akiknek a *barilotto* orgiasztikus szertartását tulajdonította. Ginzburg azzal a csoporttal azonosította őket, amelyről Ponce Fougeyron ferences inkvizítor adott hírt 1409-ből.⁵⁰ Valószínű, hogy a hasonló praktikákban való – akár „népi”, akár inkvizitóriális – fel fogás Piemontból kiindulva korán elterjedt Lombardiában is.

Marina Montesano szintén úgy látja, hogy Jakab már közelebb áll a boszorkányszombat képzetköréhez, a boszorkányokról szólva fölerősödnek a démonikus vonások. Úgy véli, hogy a prédikátor, bár a *Canon episcopi* hagyományát követi, de hitelt ad annak, hogy a *vetulák* a számlájukra írt bűncselekményeket (főként a gyermekyilkosságot) *reálisan* elkövették. Amikor például Jakab Funicelláról beszél, nem tesz különbséget a démoni illúzió és a valóságban elkövetett bűnök között. Nincs kétsége afelől, hogy némelyik *vetula* képes átmenni a zárt ajtón, emberek vérért szívja) a valóságban is megtörtént. E változást a szerző annak tudja be, hogy Jakab inkvizitorként működött.⁵¹ Montesano álláspontját érdemes két ponton árnyalni. Az utóbbi megjegyzéshez annyit, hogy Bernardin ugyan formailag nem inkvizitorként járt el, mégis az volt a célja, hogy a boszorkányokat a nép fölkutassa és átadja a hatóságoknak, s végül a gyanúsítottakat megégessék. Jakab pedig, noha több ízben is rendelkezett inkvizitóri felhatalmazással, ám ezekben az esetekben a fraticellókra, illetve Magyarországon a huszitákra összpontosított, s nincs nyoma annak, hogy ebben a minőségében boszorkányokkal szemben is eljárást kezdeményezett volna. Ő maga csak Dalmáciával kapcsolatban beszél arról, hogy eljárás és ítélezett boszorkányok ellen. Valószínű, hogy perugiai prédikációi következtében került sor egy bizonyos Santuccia megégetésére, de nem biztos, hogy az ugyancsak perugiai Scuncia és további két ottani nő esetéhez köze lett volna. A városbeli eseményekről hírt adó Graziani krónikája legalábbis nem tud róluk.⁵² Amikor informátorait megnevezi, azok mindig más inkvizítorok: Matteo da Sicilia, illetve Nic-

⁴⁹ „(...) *frater Matheus invenit duas vetulas super altare extra portam civitatis, abeuntes insimul pro confusione Christi. Postea in trivio nude loquebantur cum dyabolo, interfectis multis pueris* (...)” (SD I. 424–425).

⁵⁰ GINZBURG, *Éjszakai történet*, 402–403.

⁵¹ MONTESANO *i. m.* 132–145.

⁵² SD, I. 424–425.

colò di Roma. Ami a másik kérdést illeti, Jakab föltehetően azért beszélt az elkövetett deliktumokról mint valóságban megtörtént esetekről, mert a *vetulák* egyik fő bűnének az általuk kétségtelenül elkövetett abortuszokat tartotta. Montesano kétségbe vonja, hogy az említett Funicella esetében erről lenne szó, csupán azért, mert Bernardinus nem beszél erről.⁵³ Jakab azonban, elég egyértelműen Funicella esetét a *De factuciaris* című beszédében a „*contra innocentes suffocando*” című alrészben említi, együtt olyan esetekkel, amelyek világosan abortuszról beszélnek: „*Ibidem una alia interfecit 12 et alia 14 et in uteribus matrum multos.*”; „*Sed cana vetula quantos interficit in ventre matrum suffocando!*”; „*Item inveni: vetula cum genu in ventre matris interficiebat pueros.*”⁵⁴ Ugyanitt, a *De factuchiariis*ban említi a mérge alkalmazását, amelyet bizonyára nem a már megszületett gyermek megölésére használtak, hanem valamiféle, a vetélést elősegítő szer lehetett. Az elkövetett abortuszok valóságosságából – amelyeket a prédikátor égbekiáltó bűnnek tartott – adódhatott, hogy a *vetulák* bűnéül felrótt egyéb cselekedeteket is kezdte Jakab valóságosként felfogni. Figyelemre méltó, és a hagyományos kép változására utaló részlet ugyanakkor, hogy Funicella esetéhez társul az orgiasztikus gyerekgyilkosságok egyik motívuma, a test, ez esetben a kar varázsszer készítése céljából való elhamvasztása, valamint a Gonosz ösztönző szerepe.⁵⁵

Érdemes részletesebben kitérni Marchiai Jakabnak a perugiai eseményekben játszott szerepére, Santuccia megégetésére. Graziani krónikája a következőképpen ír a prédikátor perugiai ténykedéséről:

„A questi dì [1445 február 22.] Monsignore [Domenico Capranica pápai kormányzó] fece pigliare una Santuccia indivina e faturaia, quale era da Nocea, et stava in quilli monte fra Asese e Nocea, et li fu presa. Adì 6 de marzo, in sabbato, fo arsa la ditta Santuccia indivina de Nocea giù al Campo de la bataglia, e volse pagare 200 fiorini si la volevano campare. Et quando andò a la iustizia, fu menata a cavallo in uno asino con la faccia voltata verso la groppa, e con una metria in testa, e con doi demonii, uno de là e l' altro de qua, che tenevano la ditta metria. Adì 7 de marzo comenzò a predicare in piazza frate Giacomo della Marca della Osservanza de Santo Francesco, quale Monsignore fece venire dicto frate Giacomo et un altro predicatore per salute delle anime nostre. Adì 20 del ditto, fuor mese tre preite nella gabba: doi erano faturaie, che se raducevano con la dicta Santuccia, et l' altro fu preso nel monasterio de Santa Giuliana, però che erano fatti li bandi che non se potesse andare a nis-

⁵³ MONTESANO, *i. m.* 138.

⁵⁴ *SD*, II. 486.

⁵⁵ „(...) *quedam vetula Rome, nominata Funicella, interfecit 65 pueros et coxit brachium filii sui mortui pro incantationibus. Et dicebat sibi diabolus sic, quod non erat peccatum interficere innocentes, quia salvabuntur.*” (*SD* II. 486).

*ciuno monasterio de donne; et stettero tre dì nella ditta gabbia: dipuoi li doi preite faturai fuor condannati e messi in perpetua carcere...*⁵⁶

A krónika szerint tehát március 7-én vasárnap kezdődött Marchiai Jakab húsvéti prédikációsorozata. A megelőző napon, szombaton került sor Santuccia megégetésére, ami nagyon valószínűvé teszi, hogy Jakab kezdeményezésére, de legalábbis beleegyezésével került rá sor, főként, ha figyelembe vesszük, hogy a letartóztatást elrendelő Domenico Capranica épp ebben az évben lett a ferences rend kardinális protektora, tehát jól ismerhette Jakabot (még akkor is, ha tudjuk, hogy azokban a napokban egy obszerváns domonkos is kezdett prédikálni a városban).⁵⁷ A nő boszorkánysággal gyanúsított két társát három napig ketrecben tartják, majd élethosszig tartó börtönre ítélik. Amellett, hogy az eset elrettentő funkciója nyilvánvaló, fölvetődhet, hogy az erkölcsök nemesítését célzó beszédek megkezdése előtti máglyahalálnak a városi közösség megtisztítását célzó szimbolikus jelentése is volt. Szimbolikus elemekkel találkozunk a kivégzés során is: az elítéltet háttal a menetiránynak szemárra ültetik, ahogy a krónikás mondja, a „fara felé” (*verso la groppa*), démonokat ábrázoló főveget csaptak a fejébe.⁵⁸ Graziani nem beszél arról, hogy mi volt a vád a szerencsétlen nő ellen, Jakab ezzel kapcsolatos *exempluma* a kisgyermek megölését, azaz valószínűleg a magzatelhajtás rója föl bűnéül.⁵⁹

Jakab boszorkányüldözésben való részvétele nem csupán a perugiai esetre korlátozódott, hanem, példázatainak tanúsága szerint Dalmáciában is részese volt annak. Šibenikben szemrehányást tett a város vezetőinek, amiért félnek a perbefogott asszonytól, mire az inkvizítor (aki nem ő volt) kínvallatásnak vetette alá a szóban forgó *vetulát*. Itt szabályos eljárás folyt, hiszen a példázatok említik, hogy a bennük szereplő személyek bíróság előtt tettek vallomást (*in iudicio confessam; dixit in iudicio*), másokat kínvallatásnak vetettek alá (*alia dictarum vetularum dum iret ad torturam*) Zenggben pedig egy, a feszületet megcsonkító asszony megégetésére is sor került, a helyi világi hatóság által.⁶⁰

⁵⁶ *Cronaca della città di Perugia dal 1309 al 1491 nota col nome di Diario del Graziani*, in *Cronache e storie inedite della città di Perugia dal 1150 al 1563*, a cura di A. Fabretti – F. Bonaini – F. L. Polidori, *Archivio Storico Italiano*, 16 (1850), parte 1., 565.

⁵⁷ „Ditto Monsignore fece predicare doi valenti predicatori, uno in Santo Dominico e l' altro in San Francesco per salute de l' anime nostre.” *Cronaca della città di Perugia*, 565.

⁵⁸ Ez egyébként „bevett” gyakorlat volt (CARDINI *i. m.* 78, 80). Todiban Matteucciát hasonlóképp szemárra ültetik a fejére süveget (*mitra*) tesznek, és úgy kísérik a vesztőhelyre (PERUZZI *i. m.* 15–16).

⁵⁹ „(...) *quedam vetule Rome, nominata Funicella, interfecit 65 pueros et coxit brachium filii sui mortui pro incantationibus (...) item quedam diabolica vetula de Gualdo de Nuceria, combusta in Perugia, nomine Santecia, que fecit innumerabilia mala, inter que confessa est quod occidit pueros 50 et etiam sucavit sanguinem cuiusdam pueri totum per auriculam (...)*” (*SD I*, 424).

⁶⁰ *SD I*. 434. A dalmáciai előzményekre: KLANICZAY G.: „A boszorkányüldözés Közép- és Kelet-Európában (Vázlat egy összehasonlító áttekintéshez)” in *R. Várkonyi Ágnes emlékkönyv*

Jakab boszorkánysággal és a varázslással kapcsolatos nézetei úgy összegezhetők, hogy azokban visszatükröződnek a korabeli obszerváns prédikátorokra jellemző klisék, de a rendszerezés igényét a prédikációkban háttérbe szorítják a szóbeli előadás és hatáskeltés szükségletei. Mindenféle varázslásra és babonaságra túlságosan tág értelemben a *superstitio* fogalmát használja, amelyek egyik csoportját, a babonás hiedelmeket és hitbéli eltévelyedéseket ugyanezzel a fogalommal jelöli, nagyjából összhangban a korabeli szóhasználattal. A másik csoportot a mágikus praktikák és a gyakorlati népi gyógyítás alkotja, amelyekre a szerző a *sortilegio* és az *incantatio* fogalmát egyaránt alkalmazza, ám az utóbbin a legtöbb esetben a gyermekteleneken való segítséget vagy a gyógyító tevékenységet érti. Amint arról már esett szó, a boszorkányszerű figurák a *De sortilegiis* című beszédben jelennek meg a legnagyobb számban, s így a szerző szemében tevékenységük is bizonyára a *sortilegio*hoz állt a legközelebb. Az *incantatio*, és az *incantatrix* fogalmak csak egyszer (az ördöggel kapcsolatban álló Scunzia esetében) párosulnak a boszorkányság valamelyik attribútumával. A boszorkányság tehát fogalmilag még nem, csak alanyát tekintve különül el a többi cselekedettől. Míg ugyanis a többi cselekedet gyakorlóit a szerző semleges, általában a nemre vagy korra utaló szóval jelöli (*mulier, iuvencula*), addig a *vetula* kifejezés szinte kizárólag olyan személyekre vonatkozik, akik rontó mágiában vagy gyermekgyilkosságban vétkesek, vagy a Gonosszal tartanak kapcsolatot, vagy pedig valamilyen boszorkányokhoz kapcsolható motívum (hármasság út, éjszakai repülés) szerepel történetükben. Figyelemre méltó az is, hogy a példázatok csak ilyen személyekről említik, hogy máglyán elégették őket. Jakab egyedisége abban is megragadható, hogy példázatai gazdag, Itálián kívül, főként Dalmáciában szerzett tapasztalatokon is alapulnak.

Figyelemre méltó azonban, hogy azok a világi bírák, akik 1428-ban elítélték Matteucciát, előrébb jártak, mint az obszerváns propaganda szószólói. A Todi-i asszonyt háromféleképpen minősítették: *incantatrix, factuchiaria et maliaria*, s végül: *striga*.⁶¹ Eltekintve attól, hogy Jakabnál elő sem fordul az utóbbi kifejezés, e három fogalom együttes alkalmazása már szinte készen állítja eléink azt a boszorkánytípust, amely majd' ötven évvel később már általánosan uralkodik Nyugat-Európában, s amelyben egybefonódik a varázslás, a rontás képessége, valamint a gyermekgyilkosság, a boszorkánykenőcs készítése, a távoli helyekre való repülés, valamint a sátán bakkecske formájában való megidézésének képessége.

születésének 70. évfordulója ünnepére, szerk. Tusor P., Budapest, 1998, 402. Beyerre hivatkozva említést tesz az 1443-as síbenik-i boszorkányperekről. Az *exemplumok* bizonyára nem ezzel kapcsolatosak, ugyanis Jakab ebben az évben nem tartózkodott Dalmáciában: CASELLI, G.: *Studi su S. Giacomo della Marca*, Offida, 1926, vol. II, 310–313. Járhatott ott ellenben 1432 és 1439 között, esetleg 1453-ban (Uo. 341–345.)

⁶¹ PERUZZI, i. m. 7; MONTESANO i. m. 145–148.

György Galamb

SUPERSTITION, MALÉFICE, SORCELLERIE
CHEZ L'INQUISITEUR JACQUES DE LA MARCHE

L'étude examine le rôle des prêcheurs italiens de l'observance franciscaine du XV^e siècle et tout particulièrement celui de Jacques de la Marche dans la formation de l'imagerie complète, absorbant à la fois plusieurs éléments des croyances anciennes et reflétant un processus de démonisation grâce à l'intervention des inquisiteurs et des prêcheurs mêmes. La comparaison des différentes typologies de l'époque, classifiant les rites et les croyances populaires, montre l'originalité de l'attitude de Jacques envers la sorcellerie. Les *exempla* des sermons, qui contiennent un trésor riche de ces croyances, témoignent que le prêcheur ne voyait pas d'importance dans la diffusion d'une classification abstraite (*incantatio, sortilegio, maleficium*), mais il subordonna cette dernière à des exigences propagandistiques. La position de Jacques peut être considérée « transitoire »: chez lui la conception précédente, issue du *Canon Episcopi*, une collection du droit ecclésiastique composée au IX^e siècle (selon laquelle les maléfices et les personnages volants à nuit sont seulement les produits de la fantaisie), est en mutation, lorsque l'on considère, de plus en plus, les maléfices comme des êtres réels. Ce sont les *vetulae*, les femmes âgées à qui il attribue des caractères démoniaques. L'inculpation de l'infanticide indique probablement la pratique de l'avortement, liée à l'activité des guérisseuses. La série de ses prédications de Pâques en 1445 à Pérouse commence avec la combustion au bûcher d'une certaine Santuccia. D'une manière semblable, le prêcheur encouragea la poursuite des sorcières en Dalmatie, à Šibenik.