

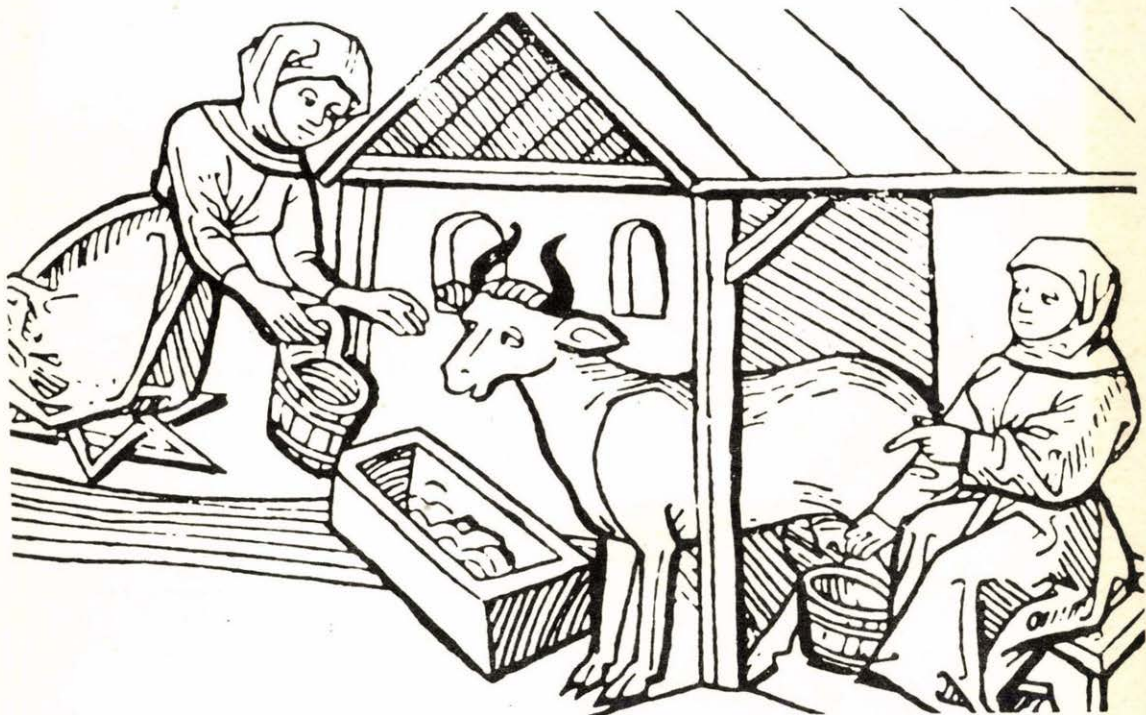
# Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

101. évfolyam

1990.

3–4. szám



A tartalomból:

Carlo Ginzburg, Wolfgang Behringer, R. Várkonyi Ágnes,  
Kristóf Ildikó, Grynaeus Tamás, Alfred Somon,  
Maja Bošković-Stulli, A. V. Kurocskin, Vinko Rajšp  
tanulmányai a boszorkányhitről



Akadémiai Kiadó, Budapest

A szerkesztőbizottság tagjai  
K. CSILLÉRY KLÁRA, GUNDA BÉLA, PALÁDI-KOVÁCS ATTILA, SZILÁGYI MIKLÓS,  
UJVÁRY ZOLTÁN, VARGYAS LAJOS, VOIGT VILMOS  
A szerkesztőbizottság elnöke  
BALASSA IVÁN  
Szerkesztő  
HOFER TAMÁS

A szerkesztőség címe: Magyar Néprajzi Társaság, 1055 Budapest V., Kossuth Lajos tér 12.  
Felelős kiadó az Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat igazgatója

## TARTALOM

### Tanulmányok a boszorkányhitről

<i>Carlo Ginzburg</i> : Eksztatikus repülések — eksztatikus csaták .....	357
<i>Wolfgang Behringer</i> : Rossz idő, éhínség, félelem. Az európai boszorkányüldözések klíma-, társadalom- és mentalitástörténeti okai. Dél-Németország példája (2 képpel).....	363
<i>R. Várkonyi Ágnes</i> : Közgyógyítás és boszorkányhit. Mária Terézia boszorkánypereket beszüntető törvényének újragondolásához.....	384
<i>Kristóf Ildikó</i> : Boszorkányok, „Orvos Asszonyok” és „Parázna Személyek” a XVI–XVIII. századi Debrecenben.....	438
<i>Grynaeus Tamás</i> : A magyar boszorkány egyes vonásainak szociálpszichológiai értelmezése .....	467
<i>Alfred Soman</i> : A boszorkányság dekriminalizációja: levezethető-e a francia tapasztalatból egy európai modell? (2 képpel).....	475
<i>Maja Bošković-Stulli</i> : Horvátországi boszorkánypercek és boszorkánymondák.....	494
<i>A. V. Kurocskin</i> : A boszorkány alakja az ukrán folklórban .....	514
<i>Vinko Rajšp</i> : Boszorkánypercek Szlovéniában.....	521
<b>Ismertetések</b> (Részletes jegyzéküket lásd a borító 3. oldalán).....	533

# Ethnographia

A Magyar Néprajzi Társaság folyóirata

101. évf.

1990.

3–4. szám

## TANULMÁNYOK A BOSZORKÁNYHITRŐL

Carlo Ginzburg

### Eksztatikus repülések — eksztatikus csaták\*

A címben foglalt ártatlan szójáték arra az összefüggésre szándékozik utalni, amely a boszorkányszombat-sztereotípiá és az ehhez némiképp kapcsolódó hiedelmek mélyrétegei között fennáll. Bizonyos, hogy a boszorkányság üldözése valamiképpen tárgyát is megteremtette. Ám ez csak egy része a történetnek.

Éppen a közelmúltban történtek kísérletek annak bizonyítására, hogy a sabbath-elképzelés (vagy „diabolizmus”, ahogyan eléggé szerencsétlenül jelölik) a művelt rétegek alkotása volt, világi vagy egyházi demonológusok és bírák agyalták ki. Ez a következtetés könnyen cáfolható. Néhány évvel ezelőtt vettem fel, hogy a sabbath-elképzelés a hivatalos és népi kultúra egyes elemeinek összeolvadásából származott. Feltevésem elsősorban azon az anyagon alapult, amelyet az Olaszország északkeleti határától nem messze fekvő Friuliban találtam évekkal ezelőtt. Az 1575 és 1675 között lefolytatott több mint 50 különböző terjedelmű inkvizitoriális eljárás tanúsága szerint Friuliban a boszorkányszombat eszméje csak a XVI. század végén jelent meg — kétszáz évvel azután, hogy a Nyugati-Alpokban először felbukkant. A perek azt is bizonyították, hogy az inkvizítorok a sabbath-elképzelést egy korábbi hiedelemrétegre alkalmazták. Ennek középpontjában a magukat *benandantéknak* (tsz. *benandanti*; szó szerint „jóban járók”) — nevező személyek által űzött termékenységi kultusz állt. Ezek az emberek — férfiak és nők — azt állították, hogy mivel burokból születtek, bizonyos időszakokban (általában évente négy alkalommal, a kántorbőjtök idején) eksztázisba kell esniük, hogy „lélekben”, ávizsgallyakkal felszerelve, megküzdjenek a boszorkányokkal és gonosz varázslókkal, akik cirokágakkal harcoltak ellenük. *I benandanti* című, 1966-ban megjelent könyvemben azt a lassú (több mint ötven évig tartó) folyamatot kíséreltem meg rekonstruálni, amelynek során a *benandanték* magukévá tették az inkvizítorok által sugallt ellenséges képet. A bírák

\* Az eredeti cím *Ecstatic Flights — Ecstatic Fights*: a szerző az angol „repülés” és „harc” szavak összecsengésére utal.

kulturális és pszichológiai nyomásával szembeni kezdeti ellenállásuk végül megtört: 1650 körül a *benandanték* boszorkányokká lettek.

A friuli anyag tanulása, mint könyvemben írtam, teljesen új megvilágításba helyezte a boszorkányszombat népi eredetének problémáját. Nem azt vettem fel (amint néhány kritikusom furcsa módon félreértette), hogy a *benandanték* esete bebizonyította volna a boszorkányok szektájának valódi létezését. Egyszerűen csak egy gyakorlatilag ismeretlen népi hiedelemréteg meglétére mutattam rá, amely különös, s az inkvizítorok által azonnal észrevett rokonságot mutatott a boszorkányszombat-sztereotípiával. A friuli perek történeti szempontból kivételesnek tűntek. Ámde mennyire volt kivételes a bennük leírt jelenség? Elkerülhetetlen volt egy összehasonlító vizsgálat elvégzése. A termékenységerősítő eksztatikus éjszakai küzdelmeket vívó friuli *benandantéknak* húsz évvel ezelőtt csak két megfelelőjére bukkantam. Egyrészt a balkáni *kresnik*ekre — ha nem is volt akkor még a kezemben Maja BOŠKOVIĆ-STULLInak e témáról írott igen értékes munkája; másrészt egy livóniai werwolfa, aki a XVII. század végén került bíróság elé. A Friuli és Dalmácia közötti földrajzi összefüggés lehetővé tette, hogy a *kresniket* és a *benandantét* ugyanazon jelenség területi variánsainak tekintsem. Sokkal rejtélyesebb volt Thiessnek, a livóniai öregembernek az esete, aki azt állította, hogy werwolf társaival évente kétszer a „tenger túlfelére” jár azért, hogy az aratás bőségéért megküzdjön a boszorkányokkal. Unus testis nullus testis, egy tanú nem tanú: gondolom, néhány, a számokat és adatokat kedvelő történész a legmélyebben egyetértett volna e híres jogászi véleménnyel, és nem tartotta volna fontosnak, hogy egyetlen szokatlan perrel foglalkozzék. De a Friuli és Livónia közötti bizarrnak tűnő megegyezés meggyőzően magyarázható. Kezdeti feltételezésem egy közös szláv kulturális elem jelenlétéről más szinten bizonyosodott be: a szláv folklórban nyomára bukkantam annak a hiedelemnek, amely szerint a burokban születettek (ahogy a *benandanték* vagy a *kresnik*ek elmondták magukról) werwolffá kell, hogy váljanak.

A *kresnik* esetében a burokban születés lehetséges alternatívája a hatujjú kéz. Hasonló jelenséget találunk a magyar folklórban, de más fizikai jegyekhez kapcsolódva. A foggal született és ritkábban a burokban született gyermekekről azt gondolták, hogy *táltosok* lesznek — ezek rokonságáról a friuli *benandantékkal* KLANICZAY Gábor írt ragyogó elemzést. Ebben az esetben is egyfajta eksztatikus kultusszal van dolgunk, amit egy különleges embercsoport űz: ezek egy meghatározott korban történt álombeli beavatás után időnként állat (általában csődör) alakot öltve küzdenek más *táltosok* ellen. Sőt, Magyarországon említik néha a termékenységet is, mint ezeknek az álombeli viaskodásoknak a célját.

Az eksztatikus viaskodások sorozatához hozzátehetünk egy másik példát az Észak-Kaukázusból, pontosabban az oszétoktól, ettől a különleges etnikai csoporttól, akik a körülvevő kaukázusi nyelvű népek között egyfajta indoeurópai nyelvszigetet alkotnak. Julius KLAPROTH, a nagy német nyelvész, aki először ismerte fel az oszét nyelv iráni sajátosságait, a XIX. század elején élvezetes beszámolót tett közzé a kaukázusi utazásairól. Az oszétok vallásáról szóló részben, a pogányság egyéb maradványai között említést tett olyan öreg emberekről, férfiakról és nőkről, akik újév napján eksztázisba estek. Az orosz

folkloristáktól, így a B. GATJEV és V. MILLER által gyűjtött későbbi anyagból megtudjuk, hogy ezeket az embereket *burkudzautának* (tsz.) nevezték. Eszméletüket visszanyerve azt állították, hogy lélekben a halottak földjén jártak. Közlekedési eszközeik igen különbözőek voltak: gyermekeken, lócán, seprűn, mozsáron, galambon, tehénen, kutyán, lovon ülve repültek. A halottak világa egy hatalmas rét volt, virágokkal, főleg rózsákkal teli. Az illatuktól és színüktől elbűvölt fiatal *burkudzauk* leszedték a virágokat, nem tudván, hogy azok különböző betegségeket rejtenek magukban; szakértőbb lelkek a gabonafélék és a zöltségek magvait próbálták összeszedni. A nyilakkal rájuk támadó halottakkal vívott ádáz csata után a *burkudzauk* visszatértek a faluba. Ott bántalmazással vagy üdvözléssel fogadták őket, aszerint, hogy túlvilági útjuknak — amelyről szívesen beszéltek az otthonmaradottaknak — milyen eredménye volt.

E példák alapján a következő modellt vázolhatjuk fel. Egy, a környező társadalom által hivatalosan el nem ismert eksztatikus tevékenység áll előttünk, amelyet főleg, de nem kizárólagosan férfiak gyakorolnak (ez a helyzet Friuliban, a Balkánon és Magyarországon is). E tevékenység középpontjában a lélekben, gyakran állatalakban, néha a szállító állatok hátán ülve vívott küzdelmek állnak, akár a boszorkányok ellen (a *benandanték* esetében), akár más *kresznikek* vagy *táltosok* vagy a halottak ellen (mint az oszétoknál). Ezeknek az éjszakai harcoknak az volt a céljuk, hogy a földek termékenységet biztosítsák. Ám ebben a visszatérő modellben néha a részletek is többé-kevésbé megegyeznek. Említettem, hogy az oszét *burkudzauk* révületükben egy rózsákkal teli hatalmas rétre járnak. Íme egy részlet egy friuli *benandante*, a latisanai származású fiatal tehénpásztor, Menichino della Nota vallomásából. 1591-ben Menichino ezt mondta a velencei inkvizítornak: „Azt álmodtam, hogy a Jozafát-völgyében vagyok ... félttem, és úgy éreztem, egy széles, nagy és gyönyörű mezőn vagyok, ami illatozott, jó illatot árasztott, és virágok és rózsák sokasága tűnt elém.” Menichino *benandante* társaival azért járt a Jozafát-völgyébe, hogy megküzdjön a boszorkányokkal a termékenységet.

Ezek a részletes egyezések nem tulajdoníthatók pusztán véletlennek vagy az emberi lélek bizonyos mélystruktúráiból fakadó hasonlóságnak. Diffúzió, közös eredet keresendő mögöttük — azaz sajátos történeti kapcsolatok. De egy, Friulit, a Balkánt, Magyarországot, a balti országokat és az Észak-Kaukázust magában foglaló terület zavart kelt: nemcsak földrajzilag nem összefüggő, de kulturális, s különösen nyelvi szempontból is heterogén. Magyarország jelenléte nyilvánvalóan arra vall, hogy e jelenség nem korlátozódott az indoeurópai nyelveket beszélő népekre.

Több mint húsz évvel ezelőtt, *I benandanti* című könyvem bevezetőjében utaltam a *benandanték* és az eurázsiai sámánok közötti megfelelésekre: mindkét csoport mintegy hivatásos közvetítő az élők és halottak között. Mivel a hasonlóságok annyira pontosak és sajátosságosak, voltam bátor javasolni, hogy ne bizonytalan tipológiai megfejtéseknek, hanem történeti kapcsolatok eredményének tekintsük őket. Mircea ELIADE könyvemről tíz évvel később írott bírálatában egyetértett ezzel, s további román adatokkal gazdagította gyűjteményemet. Azóta összegyűlt anyagom mindjobban meggyőzött arról, hogy helyesen vélekedem, másrészt pedig egyre inkább tudatában vagyok az elgondolásomból fakadó (elméleti és gyakorlati) nehézségeknek. Ez nem véletlen. Azt hiszem, sorozatom mind-

egyik tagját, azaz a kresnikeket, táltosokat, werwolfokat, burkudzautát (most területi okokból eltekintek a korzikai *mazzeri* bemutatásától) külön-külön összevetették már az eurázsiai sámánokkal. Az a tény, hogy most már szorosan összefüggő jelenségek egész sorozatával foglalkozom, kétségtelenül alátámasztja korábbi véleményemet.

Közismert, hogy a *sámán*, *sámánizmus* megjelölés számos különböző összefüggésben fordult már elő, olyannyira különbözőkben, hogy több antropológus kétségbe vonta szakszerű használatuk további lehetőségét. Mindez nem újdonság. Arnold van GENNEP, a jól ismert francia-flamand etnográfus már 1911-ben figyelmeztetett erre. Mégis hangsúlyozni szeretném, hogy a *sámán* szót itt csak nagyon körülhatárolt értelemben használom. A lélekben (azaz állatalakban) való viaskodás tipikus tevékenysége volt a lapp *noaid*oknak — azaz sámánoknak. A XIII. században íródott *Historia Norvegiae* (Norvégia története) egyik híres oldalán szó esik egy lapp sámánról, aki transzba esik azért, hogy megküzdjön egy másik sámánnal. Az elsőt, aki bálnává változott, megöli ellensége, aki *gandus* (egyfajta mágikus karó) alakját öltötte. A XIX–XX. században feljegyzett norvég sagák hasonló történeteket mondanak el a noaidok csatározásairól, akik állatalakot öltenek, hogy egymástól rénszarvast lopjanak. A termékenységgért vívott küzdelem régi motívuma, amely az észak-eurázsiai sámánok (valamint a benandanti, burkudzauta stb.) körében a közösség jólétéhez kapcsolódott, itt tisztán személyes céllá változott.

A lapp vonatkozások csak annyiban fontosak tárgyunk szempontjából, amennyiben a termékenységgért vívott eksztatikus küzdelmek sámánisztikus eredetére mutatnak, de természetesen nem magyarázzák a fent említett európai elterjedést. Két történeti összefüggésre szeretnék utalni, amelyen ez alapulhat. Létrejöhetett először is a szkíták közvetítésével. Mint köztudott, a szkíták kultúrája (maguk is nomádok lévén) a közép-ázsiai nomád népekéhez kapcsolódott, bár egy, az iránival rokon indoeurópai nyelvet beszéltek. A szkítákat tekinthetjük az oszétok ős-ősapáinak. A sámánisztikus rítusok meglétét kultúrájukban Karl MEULI mutatta ki fél évszázada írott híres munkájában. De úgy vélem, további adatok is felsorakoztathatók, amelyek (hogy ROSZTOVCEV híres könyvének címét idézzem) az irániak és a görögök közötti bonyolult kulturális érintkezéseket bizonyítják. Ezeknek az érintkezéseknek a színtere a Fekete-tenger térsége volt az i. e. VII. századtól. Nem vethetjük el azt a lehetőséget, hogy ez a szkíta kapcsolat samanisztikus hiedelmeket és rítusokat hozott Európába, amelyek adatait csak hosszú évszázadokkal később jegyezték fel. De nem mehetünk el mellett a nehezebben igazolható feltételezés mellett sem, amit Georges CHARACHIDZE legújabb, a kaukázusi Prométheus-legendáról írott könyvének végén említ. Eszerint az indoeurópai és a kaukázusi nyelveket beszélő népek között mélyreható kulturális kapcsolatok léteztek az i. e. 2. évezredben; valószínűleg a Kaszpi- és a Fekete-tenger közötti sztyeppe területén érintkeztek egymással. Természetesen nem érzem illetékesnek magam, hogy mérlegeljem ennek az elméletnek a hitelességét. De mindenki, aki boszorkánysággal (jobban mondva olyan hiedelmekkel és elképzelésekkel, amelyeket bizonyos időben boszorkányságnak minősítettek) foglalkozik, tudja vagy legalábbis tudnia kellene, hogy valóban létezik időben messzire visszanyúló kulturális folytonosság.

Elterjedése mindazonáltal nem magyarázza a jelenséget. Hadd emlékeztessenek Claude LÉVI-STRAUSS majd ötven évvel ezelőtt írott néhány sorára: „Ha be is lehetne bizonyítani a diffuzionista iskola legmerészebb rekonstrukcióit, még mindig maradna egy megoldandó probléma, amellyel a történettudomány nem tud mit kezdeni. Hogy lehetséges, hogy egy hosszú történeti időszak folyamán elterjedt kulturális elem egyáltalán nem változik meg? Elvégre az állandóság nem kevésbé rejtélyes, mint a változás. (Car la stabilité n'est pas moins mystérieuse que le changement.) A külső kapcsolatok magyarázhatják az átvételeket, de a kulturális elemek szívós fennmaradására csak belső összefüggések adhatnak magyarázatot. A két kérdés és a rájuk adható válaszok egymástól teljesen függetlenek.” Sajnos, nincs lehetőségem itt részletezni, hogy ez az elméleti alapelv mennyire inspirálta kutatásaimat. Csak annyit szeretnék leszögezni, hogy 1. az európai boszorkányság sámánisztikus vonásai tagadhatatlannak látszanak; 2. kétségtelen, hogy ezek a vonások az eurázsiai sámánizmus jelenségével történeti kapcsolatban vannak; 3. ez a történeti kapcsolat csak nagyon töredékesen, hipotetikus úton rekonstruálható; 4. ha találnánk is újabb történeti bizonyítékokat, azok az elméleti problémák, melyeket egy ilyen sokáig tartó kulturális továbbélés támaszt, továbbra sem oldódnának meg.

Húsz évvel ezelőtt felvettem, hogy a boszorkányszombat-sztereotípiája egy (természetesen részben eltorzított) mitikus magot rejt magában: az eksztatikus éjszakai repülést a halottak birodalmába. Ennek bizonyítása hosszabb tanulmányt igényel, amely csak részkérdésként foglalkozik az éjszakai viaskodásokkal. Itt csak azt az ellenvetést szeretném elhárítani, amely a termékenységgért vívott eksztatikus küzdelmeket egy, a sabbath-elképzelés előtti hiedelemréteghez kötő feltevés ellenében hozható fel. Az ellenvetés mind földrajzi, mind kronológiai vonatkozású lehet. A boszorkányszombat-sztereotípiája a Nyugati-Alpokban tűnt fel a XIV. század második felében (e datálást másutt már megkíséreltem igazolni): ám az eksztatikus viaskodásokról szóló adatok egyrészt sokkal későbbiek (nem korábbiak a XVI. század második felénél), másrészt olyan területekről származnak, ahol nem volt intézményes boszorkányüldözés (mint a Kaukázusban), vagy csak későn jelent meg (mint Magyarországon vagy a Baltikumban). A kronológiai kifogás nem okoz különösebb gondot: igazán naiv dolog lenne feltételezni, hogy ezek a hiedelmek akkor keletkeztek, amikor először feljegyezték őket, vagy akkor, amikor a legkorábbi ránk maradt feljegyzés készült. A földrajzi szempontú kifogás már több figyelmet érdemel. Bizonyíthatjuk azonban, hogy a termékenységgért vívott küzdelmek nem voltak idegenek az Alpok kultúrájától. 1538-ban egy művelt svájci, Gilg TSCHUDI megjelentetett Baselben egy könyvecskét *Die uralte warhafftig Alpisch Rhetia* címmel. Ez a Grisons-völgy földrajzi ismertetését tartalmazta, s leírt egy nyilván számos hegyei faluban elterjedt szokást. Eszerint, egyes közelebről meg nem határozott vallási ünnepeken maszkot viselő fiatal falusiak csoportjai nagy karókkal felszerelve megküzdöttek, hogy biztosítsák a vetés (különösen a búza) termékenységet. E küzdőket *Stopfernek* nevezték, helybeli nyelven *Punchiaduroknak*, azaz „öklelőzőknek”. E szokást úgy tekinthetjük, mint a negyven évvel később, az Alpok másik feléről leírt friuli benadanték termékenységgért vívott eksztatikus viaskodásainak rituális megfelelőjét. A katolikus inkvizítorok és a protestáns reformátorok végül sikeresen kiirtották mindkét szokást a paraszti kultúrából.

A termékenységért folytatott állítólagos küzdelmeik ellenére a benandanték, burkudzauk és a táltosok ambivalens figurák voltak. Hatalmukkal mind a benandanték, mind a táltosok alkalmanként nyomást is gyakoroltak közösségükre. A kresnikék és a boszorkányok közötti összefüggéseket már több kutató hangsúlyozta. A burkudzauk ambivalens természetét megerősítette, hogy mind betegségeket, mind jólétet hozhattak a túlvilágról. Azt mondhatnánk, hogy egyik oldalon a benandanték, kresnikék, táltosok és burkudzauk, másik oldalon a boszorkányok, ellenséges kresnikék vagy táltosok közötti ellentét belső kétértelműségüket mitológiai, tényleges szembenállássá szélesítette, amely mégis magában rejtette a két csoport közötti lényegi rokonságot. Mint tudjuk, a bírák elutasították az efféle bonyolult elképzeléseket. Amit ők igyekeztek elterjeszteni, az egy „fekete-fehér” világfelfogás volt.

Hadd összegezzem az előadásomban javasolt vizsgálati mód jellemzőit. A boszorkányságnak minősített hiedelmek, s különösen a boszorkányszombat tanulmányozásának a következőkön kell alapulnia: 1. széles körű forrásanyag, amely jogi dokumentumokat, így pereket is magában foglal, de nemcsak ezekre korlátozódik; 2. kiterjedt összehasonlító vizsgálaton, amely nemcsak azokra a területekre és időszakokra terjed ki, ahol és amikor boszorkányüldözés folyt; 3. olyan morfológiai vizsgálaton, amely nem elszigetelt felszíni nyomokra, hanem mély strukturális hasonlóságokra összpontosít.

Carlo Ginzburg

#### ECSTATIC FLIGHTS — ECSTATIC FIGHTS

(Abstract)

The author deals with the problematique of the 'popular origin' of the witches' Sabbath on the basis of the lessons of his book (*I benandanti*) published in 1966, presenting the documents of the benandante-trials of Friuli in the 16th and 17th centuries. He also refers to the European parallels of the benandantes fighting nightly struggles for fertility, such as the Dalmatian *kresnik*, the Hungarian *táltos*, and the accused of the Livonian werewolf-trial, and to Caucasian examples (the Ossete *burkudzauts*).

He states that in these cases an ecstatic activity, officially not acknowledged by the society, is involved, which was performed mainly, but not exclusively by men. Fights against witches or the dead, frequently performed in spirit, often in animal shape, or less frequently from the back of animals stood in the focus of this activity. The objective of the fights was to secure the fertility of the land. The correspondences in detail of the parallels of regions wide apart from one another cannot be regarded as solely accidental; diffusion, a common origin should be sought behind them. The author raises two possible variants of historical connections, of the Iranian-European contacts, emphasizing that he has no truly convincing answer yet to the problems raised by a long period of cultural coexistence. Nevertheless, on the basis of his comparative material it can be stated that the shamanistic traits of European witchcraft seem to be undeniable and it is beyond doubt that these features are historically related to the phenomenon of Eurasian shamanism. However, this historical connection can only be reconstructed in its fragments, in a hypothetical manner.



## Rossz idő, éhínség, félelem

Az európai boszorkányüldözések klíma-, társadalom- és mentalitástörténeti okai.  
Dél-Németország példája

### 1. Bevezetés

A boszorkányüldözés minden térségében<sup>1</sup> egyértelműen megfigyelhetők a konjunktúra korszakai. Emellett az is feltűnő, hogy nem ritkán egymástól távol fekvő vidékeken ugyanabban az időpontban kezdték keresni a boszorkányokat.<sup>2</sup> Azt a tézist szeretném felállítani, hogy világosan megállapíthatóak a boszorkányüldözéseket hosszú, közép- és rövid távon meghatározó okok; sőt az okok egyes összetevői akár „mérhető” is. Ezzel nem azt kívánom állítani, hogy válsághelyzet és boszorkányüldözés között determinisztikus összefüggés lenne, ahogyan ezt Eva GILLIES 1978-ban, E. E. EVANS-PRITCHARD *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande* c. híres könyvének német kiadásához írt előszavában vázolja. A szociológia irányában tájékozódó néprajz részéről találkozunk olyan kezdeményezésekkel, melyek a társadalmi átalakulás, mentális válsághelyzet és a boszorkányüldözés konnexusát abszolutizálják. Így felvetődött az az anakronisztikus kérdés is, hogy például az iparosodást, mint elsőrendű társadalmi átalakulási folyamatot miért nem kísérték boszorkányüldözések.<sup>3</sup> Különösen akkor, ha a boszorkányüldözést társadalomtörténeti összefüggésbe állítjuk, szükségesnek látszik, hogy a kora újkori Európa boszorkányüldözésének mentális előzményeit és időhatárait alaposabban átgondoljuk. Ezért konkrét példán szeretném bemutatni, Közép-Európa egy adott társadalmára hogyan reagált a társadalmi stressz és a környéken megkezdődő boszorkányüldözés kihívására, valamint a lakosság üldözési vágyára.

### 2. Klímatörténet és boszorkányüldözés

A nagy közép-európai boszorkányüldözések során gyakran hallani az időjárást befolyásoló varázslás régóta újra és újra felbukkanó vádját. Már a kora középkorban a bragai zsinat megkísérelte, hogy súlyos büntetésekkel útját állja a hitnek, azonban eredményt nem ért el, mint ezt Joseph HANSEN összefoglaló értekezéséből tudjuk.<sup>4</sup> Délnyugat-Németország vonatkozásában Erik MIDELFORT mutatott rá, hogy az 1562–

<sup>1</sup> B. ANKARLOO — G. HENNINGSSEN 1987; H. VALENTINITSCH 1987.

<sup>2</sup> W. BEHRINGER 1987a.

<sup>3</sup> E. E. EVANS-PRITCHARD 1978. 7–35. (Einleitung von Eva GILLIES.)

<sup>4</sup> J. HANSEN 1900. 73. sköv.

1563-ban ismét meginduló boszorkányüldözés során az időjárás-varázslás kérdése milyen jelentőséget kapott.<sup>5</sup> Ezen nincs mit csodálkoznunk, hiszen az időjárás az agrártársadalmakban kiemelkedő szerepet játszik: a terméseredményeken keresztül befolyásolja az ember és az állatok táplálkozását, ez ugyanakkor meghatározza a betegségekre való hajlamot, a születések és halálozások változásán keresztül jelentős hatást gyakorol az egész társadalom helyzetére, ahogyan erre Fernand BRAUDEL rámutatott.<sup>6</sup> Látni fogjuk, hogy különösen a nagy boszorkányüldözések során kapott fontos szerepet az időjárást befolyásoló varázslás vádja. Ellentétben az egyszerű ártó varázslással, ahol legtöbbször egy-egy személyt vádolt meg boszorkánysággal egy-egy vádló, az időjárásvarázslat vádját közösségek vagy társulatok emelték, akik saját érdekeik erőszakos érvényesítésétől sem riadtak vissza. A kollektív akciók alkalmanként akár lázadássá is duzzadhattak. Leggyakrabban nem egy-egy személy ellen irányultak, hanem a gyanúsítottak (fiktív) közössége ellen, akiknek minden eszközzel igyekeztek a nyomára bukkanni. A termés időjárás-varázslattal történő elpusztítása olyan hatalmas büntett volt, hogy ezt egyetlen személyről nem is tételezték fel.<sup>7</sup>

Vizsgáljuk meg tehát az időjárás alakulását abban az időszakban, amelyet a nemzetközi boszorkánykutatás az üldözések csúcspontjaként értelmez, azaz az 1560–1630 közötti évtizedekben.<sup>8</sup> Kézenfekvő, hogy az üldözési hullámokat összekapcsoljuk az időjárás 1560-tól megfigyelhető rosszabbodásával, az ún. „kis jégkorszakkal”, ahogyan egy ideje az idevonatkozó irodalom nevezi.<sup>9</sup> A svájci interdiszciplináris időjárás-kutatás adatairaiból, melyeket Christian PFISTER foglalt össze, az egyes évekre vonatkozóan pontos adatokat nyerhetünk. PFISTER a klíma középtávú fluktuációját a következőképpen adja meg: egy „meleg fázist” 1530–1564 között (amely az 1943–1952 közötti évek „meleg csúcsához” hasonlítható) 1565–1629 között az „időjárásromlás” szakasza követett. A hőmérséklet minden évszakban süllyedt. Több kemény, hideg és hóban gazdag tél, valamint hűvös, nedves nyár jellemző erre az időszakra.<sup>10</sup> PFISTER a „kis jégkorszak” 1570–1630 közé eső időszakára a „Grindelwald-ingadozás” fogalmát javasolta, mivel ebben az időszakban a Grindelwald-gleccser változásáról nyert adatok különösen jellemzőek.<sup>11</sup> Mindkét időszak jól illeszkedik a boszorkánykutatás során nyert időhatárokhöz: a reformáció utáni, valamivel több, mint egy generációnyi időszakban viszonylag kevés boszorkányüldözésről beszélhetünk. Ennek alapján jelenthette ki Johann WEYER 1563-ban, mikor a boszorkányüldözések már újra megkezdődtek, hogy mindenki úgy gondolta, az üldözések véget értek.<sup>12</sup> Ezután következik az az időszak, melyet a boszorkánykutatás egybehangzóan a boszorkányüldözések tetőpontjának tart. Különösen a nagy üldözéseket

<sup>5</sup> H. C. E. MIDELFORT 1972.

<sup>6</sup> F. BRAUDEL 1949.; R. MOLS 1979.

<sup>7</sup> W. BEHRINGER 1988. 267. sköv.

<sup>8</sup> R. MUCHEMBLED 1982. 236.; W. BEHRINGER 1987b.; B. P. LEVACK 1987. 170–175.

<sup>9</sup> LE ROY LADURIE 1967.; H. H. LAMB 1977.; Ch. PFISTER 1980.

<sup>10</sup> Ch. PFISTER 1988.

<sup>11</sup> Ch. PFISTER 1976.

<sup>12</sup> J. WEYER 1586. Előjáró beszéd.

megelőző években sűrűsödnek az időjárási meglepetések. PFISTER 1560–1574, 1583–1589 és 1623–1628 között figyelt meg „kumulatív hidegszekvenciákat”.<sup>13</sup>

1562-től a csapadék erős növekedése figyelhető meg. Az időjárás olyan szélsőséges jelenségei, mint a nagy alpesi tavak befagyása (a Bodeni-tó például 1563-ban és 1572–1573-ban 60 napra fagyott be),<sup>14</sup> valamint a gleccserek növekedése már a kortársak számára is világossá tette, hogy ezeréves távlatban is szokatlan folyamatról van szó. A téli lehülés a mélypontot 1573-ban érte el. 1586-tól a hideg telek időszakát súlyosbította, hogy a tavasz is nedves, hűvös volt. 1587-ben július elejéig volt hó, és már szeptember közepén ismét összefüggő hótakaró fedte a völgyeket. Az évszázad legcsapadékosabb éve 1588, a Nagy Armada vereségének éve volt. 1584 és 1589 között összességében az időjárás különösen hűvös és nedves volt: ebben fedezhetjük fel a német térség legnagyobb boszorkányüldözési hullámának klimatikus okát. „A természet, úgy tűnt, kilépett a megszokott kerékvágásból”, írta egy gleccserkutató 1570-ről,<sup>15</sup> és látni fogjuk, miként vélekedtek a kortársak. Hasonló időpontbeli egyezések a boszorkányüldözés későbbi csúcspontjainál is megfigyelhetők. Az időjárás szempontjából 1621–1630 megfelelt az 1586–1599 közötti éveknek; egyformán, szinte megszakítás nélkül hideg tél, kései tavasz, hűvös, nedves nyár és ősz jellemezte őket. PFISTER kifejezetten 1628-at nevezi „nyár nélküli évnék”;<sup>16</sup> a boszorkányüldözések Németországban ez évben érték el abszolút csúcspontjukat.

Ezt a szélsőségesen kedvezőtlen időjárást hűvös, de száraz időszak követte. A boszorkánypercek száma és az üldözés mértéke egész Európában csökkent ebben a periódusban. Nyugat-Európának a további fejlődés szempontjából legfontosabb országai-ban, Angliában, Hollandiában és Franciaországban a felső társadalmi rétegek befolyásosabb köreiből teljesen megszűnt a boszorkányhisztéria. Az empirizmus és karteizianizmus ideológiája, amely maradéktalanul a korai felvilágosodásba olvadt be, a következő időszakokban hatékonyan védett a boszorkányörületbe való visszaeséstől. A XVII. század utolsó harmadában ismét általános lehülés következett be, melyet 1675 „jégkorszaki nyara” vezetett be. Az 1688–1701 közötti éveket az irodalom a „kis jégkorszak” csúcspontjaként tartja számon.<sup>17</sup> Az 1702–1730 közötti felmelegedést a száraz, hideg telek és nedves, meleg nyarak időszaka követte. Az időjárás történetében figyelemre méltó, hogy a változások, legalábbis Közép-Európában, egyidejűleg mentek végbe.<sup>18</sup>

### 3. Társadalomtörténet és boszorkányüldözés

Az európai boszorkányüldözés történetével foglalkozó számos helytörténeti munka

<sup>13</sup> Ch. PFISTER 1988. 150.

<sup>14</sup> M. SCHMIDT 1967.

<sup>15</sup> B. KUHN 1787. 135.

<sup>16</sup> Ch. PFISTER 1988. 118. sköv., 40. sköv.

<sup>17</sup> Ch. PFISTER 1988. 127–129.

<sup>18</sup> Ch. PFISTER 1988. 128.

egyike, mely Unterwalden svájci kanton boszorkánypereit vizsgálja, elméleti háttér nélkül, lapidárisan így fogalmaz:

„1572-ben növekedtek az árak, és éhínség tört ki. Nem véletlen tehát, hogy ebben az évben került sor az első boszorkány, Verene Gehrig kivégzésére.

Miután 1589-ben az éhínség ismét néhány boszorkány kivégzéséhez vezetett, 1628-ban bubópestis járvány tört ki, amely nagy áldozatokat követelt a lakosságtól...

Mindezekért a boszorkányokat tették felelőssé, s így nem csodálkozhatunk, hogy a boszorkányüldözés éppen ezekben az években ért tetőpontjára, sőt kínvallatás során a vádlottak egyértelműen beismerték, hogy felelősek a katasztrófáért.”<sup>19</sup>

Az itt említett évszámokat már ismerjük az időjárás történetéből. Ugyanezeket az évszámokat találjuk a gazdaság- és társadalomtörténetben is. Éhség és áremelkedés ezekben az években nem csak Unterwalden kantonban fordult elő — ahogyan boszorkányüldözések sem.

Az újratermelés körülményeit nehezítő változások, a létfenntartás közvetlen fenyegettsége gyakran teremtett alapot a boszorkányok elleni vádaskodásra. Alan MACFARLANE antropológiai beállítottságú kutatásaiból tudjuk, hogy milyen jelentősége volt a szomszédok közötti konfliktusoknak a boszorkányvadás megszületésében.<sup>20</sup> Az egyéni fenyegettségeként megélt helyzetek társadalomtörténeti összefüggésbe illeszkednek. Egy, a mezőgazdaság által nagymértékben meghatározott társadalomban ezen elsősorban a táplálkozás és az egészségi állapot alakulását értjük. A kora újkor éhínségei idején az alultápláltság következtében a népesség érzékenyebbé vált a megbetegedésekre. A rossz termés ismételen az árak emelkedéséhez vezetett, mely a közép-európai lakosság egy része számára lehetetlenné tette, hogy megfelelően táplálkozzék. A kora újkorban az alapvető élelmiszer a kenyér, így az ima jámbor kívánsága — „mindennapi kenyérünket add meg nekünk ma” — teljesen jogos volt. Az élelmiszerárak emelkedése legközvetlenebbül természetesen a városi-vidéki alsó rétegeket érintette, akik közül a mezőgazdasági válságok idején sokan az utcán haltak éhen — Európa közepén.<sup>21</sup>

A XVI. század vége ökológiai rendszerének változásait ma összefüggéseiben is viszonylag pontosan ábrázolhatjuk. A kortársak egyedülálló katasztrófajelentései, mint például az áradások miatt 1560-tól állandóan hallható panaszok, egységes képbe illeszkednek: a bizonyíthatóan megnövekedett csapadékmennyiségtől a hegyekben fekvő erdők és zöldterületek pusztulásáig, amelyet — mivel a völgyekben fekvő területekre a növekvő gabonatermelés miatt szükség volt — az erdőirtás és a háziállatok hegyekbe hajtása idézett elő. A következmény az erózió, a talaj kimerülése és a kedvezőtlen fekvésű területek kényszerű megművelése volt. A talaj rosszabbodása mind a földművelés, mind pedig az állattenyésztés területén csökkenő eredményeket hozott, ez például a tejhozam csökkené-

<sup>19</sup> G. BADER 1945. 116. sköv.

<sup>20</sup> A. MACFARLANE 1970.

<sup>21</sup> W. ABEL 1974. Vegyük figyelembe Alan MACFARLANE utalását arra, hogy Anglia nem ismerte a létfenntartásnak ezeket a drámai kríziseit, és hogy a boszorkányszombatok elképzelt orgiák — a kontinenstől eltérően — nem játszottak szerepet. Ezzel függött össze az a tény, hogy Angliában és Hollandiában nem volt nagyszabású boszorkányüldözés.

sében mutatkozott meg. Nedves, hideg évek kései és rossz termést jelentettek, és alacsonyabb szénahozam mellett hosszabb ideig kellett istállóban tartani az állatokat. Az alacsony hőmérséklet több fa és kalória elhasználását tette szükségessé. Az emberi táplálkozás egyoldalúbb szerkezete miatt az ellátást érzékenyebben érintették a termés-eredmények ingadozásai. A rettegett jégverés, amelyért a XVI. század végén rendszeresen a boszorkányokat tették felelőssé, az egyszerű emberek számára elsősorban nem vallási, hanem az anyagi létet fenyegető jelentéssel bírt.<sup>22</sup> A különböző összetevők ökológiai kapcsolatrendszerét tekintve nem tarthatjuk üres fordulatnak, ha a kortársak ökológiai katasztrófák szokatlan gyakoriságáról panaszkodnak. Egy dél-német „boszorkányújság” 1590 nyarán, a boszorkányüldözések idején így ír:

„Mivel pedig mostanság mindenféle varázslatok és ördögi üzemek oly mértékben megszorodtak, hogy majd minden város, piachely és falu egész Németországban, hogy más népekről és nációkról ne is beszéljek, telve az ilyen mocsoktól és ördög szolgálóitól, kik nem csak a mezők jó gyümölcsét, mely az Úr áldásával termett nekünk, szokatlan mennydörgéssel, villámlással, záporral, jégesővel, viharos széllel, forgószéllel[?] szárazsággal, egérrel, féreggel és mi minden mással még ... teljesen elpusztítani nem átkodik, hanem még az embernek táplálékát is a jószág, úgyis mint a tehének, borjak, lovak, birkák és hasonlók pusztításával elvenni és elrabolni minden tehetségükkel igyekeznek, sőt nem is csak a jószágot és a föld gyümölcsét, hanem legközelebbi társukat, akár vérbeli rokonukat sem kímélik, hanem nagy számban pusztítják ...: az időseket meggörnyeszteni, megbénítani, fájdalmas betegségbe dönteni és végül a Halálnak adni minden szorgalmukat latba vetik, hogy azután mindenféle kín és baj növekedjék az emberek között.”<sup>23</sup>

A kora újkor válságos éveit az alapvető élelmiszerek árának emelkedésében is megmutatkoznak. Az áremelkedések mérhetőek. Moritz John ELSAS hollandiai emigrációban publikálta azokat a felméréseket, amelyek alapján hat fontos német város 1300 és 1820 közötti pontos adatait ismerjük.<sup>24</sup> A nagyobb üldözési hullámok némelyike közvetlenül a gabonaárak szélsőséges emelkedéséhez kapcsolódik: a rossz időjárás okozta katasztrófák elpusztították a termést, az élelmiszerek növekedtek, éhínség és a betegségekre való nagyobb hajlam következtében járványok és ismeretlen betegségek tizedelték a lakosságot. A boszorkányok ellen emelt klasszikus vád az időjárást befolyásoló vagy az emberek és állatok megbetegedését okozó varázslat. Így volt ez a reformációt követő első nagyobb németországi boszorkányüldözés idején, 1562–1563-ban is.<sup>25</sup> Nem véletlenül vitatkozott 1563-ban Jülichben a boszorkányok időjárást megváltoztató képességeiről Naogeorgus esslingeni prédikátor, Alber stuttgarti főlelkész, Johannes Brenz württembergi szuperintendáns és Johann Weyer irénius protestáns.<sup>26</sup> Az 1570-es évek elejének nagy éhínségéhez kapcsolódnak Elzász és Lotharingia nagy boszorkányüldözései, melyeket Nicolas RÉMY *Daemonolatriája* örökített meg az irodalomban.<sup>27</sup>

<sup>22</sup> Ch. PFISTER 1988. II. 82–97.

<sup>23</sup> W. BEHRINGER 1984. 346. sköv.

<sup>24</sup> M. J. ELSAS 1936.

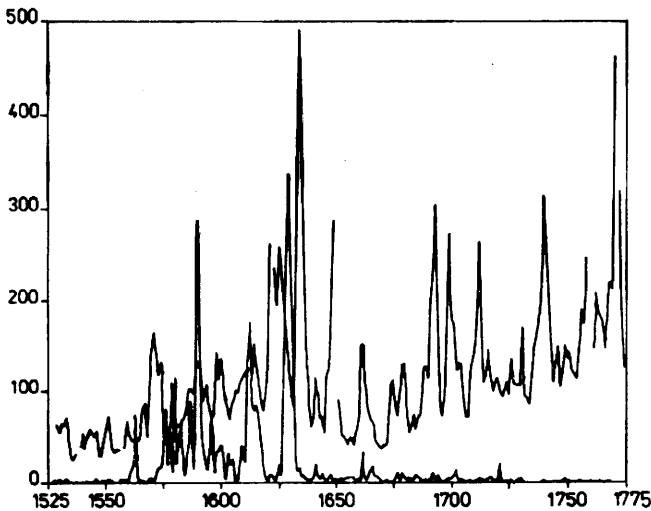
<sup>25</sup> W. BEHRINGER 1988. 136–139.

<sup>26</sup> H. C. E. MIDELFORT 1972.

<sup>27</sup> J. MAYR, 1604. 135.; W. BEHRINGER 1988. 148–157.

Az 1580-as évek elején több egymást követő év rossz termése minden addigit felülmúló áremelkedésekhez vezetett. Bár nem tört ki az 1570. évihez hasonló súlyos éhínség, a drágaság majdnem tíz évig tartott; 1584–1594 között csak két év volt, mikor valamelyest mérséklődtek az árak. Még a kézművesek bérei is tartósan a létminimum alatt maradtak.<sup>28</sup> Németországban két nagy pestisjárvány tizedelte meg a lakosságot, 1585–1588-ban és 1592–1593-ban. Akárcsak az 1570. évi, ez a mezőgazdasági válság is Európa-szerte éreztette hatását. LE ROY LADURIE némi túlzással „az 1348-i fekete pestis átkának visszatéréséről” beszél Dél-Franciaország vonatkozásában.<sup>29</sup> A német térség XVI. századi legnagyobb boszorkányüldözés-hullámát, a trieri választófejedelemségben 1585–1592 között lezajlott pereket ezek a rossz termésű évek előzték meg. A trieri krónikák határozottan említik, hogy a lakosság a boszorkányok időjárás varázslatait tette felelőssé a rossz termésért:

„Egy érsek sem kormányozta az érsekséget olyan nagy panaszok és elégedetlenség között, mint János (=Johann VII. von Schöenberg érsek 1581–1599), ... Egész kormányzata idején gabonahiány, az időjárás szeszélye és rossz termés mellett kellett alattvalóival együtt kitartania. Hiszen a tizenkilenc év közül csak kettő volt termékeny, 1584 és 1590, ... Mivel mindenki úgy gondolta, hogy a több évig tartó rossz termést a boszorkányok és istentelenek ördögi gyűlölete okozza, az egész vidék felkelt a boszorkányok kiirtására ... A megvádoltak közül alig egy-kettő került el a kivégzést. Még Trier városának előkelőit sem kímélték ... Ez az üldözés több éven át tartott ...”<sup>30</sup>



1. kép. Boszorkánykivégzések és gabonaárak Dél-Németországban, 1525–1775 között. Fönt a gabonaárak, alul a boszorkánykivégzések számának változásai

<sup>28</sup> D. SAALFELD 1971.

<sup>29</sup> E. LE ROY LADURIE 1982. 9.

<sup>30</sup> E. ZENZ 1964. Bd. 7. 13. s. köv.

Ugyanez a rossz termést követő áremelkedés áll az észak-német<sup>31</sup> és az 1589-ben Bajorországban<sup>32</sup> kezdődő boszorkányüldözések háttérében is. Amikor a boszorkányüldözés tetőpontján, 1590-ben ismét jó termést takaríthattak be a parasztok, Schongau bírása az üldözésekre „örökre emlékeztető oszlop” felállítására szólította fel a bajor herceget, mondván, a boszorkányok hatalmát végre sikerült úgy megtörni, hogy ismét jó a termés.<sup>33</sup>

Ugyanez figyelhető meg a XVII. század legnagyobb üldözési hullámában, 1626–1630-ban a frank területeken és a Rajna-vidéken, ahol együttvéve több ezer ember esett áldozatul a boszorkányperereknek. A kortárs krónikák a boszorkányokat itt is közvetlen kapcsolatba hozták a „természetellenesen” rossz időjárással és az azt követő rossz természettel.<sup>34</sup> A sűrűn, egymást követő években tapasztalt szélsőséges időjárás olyan közhangulatot teremtett, amelyben egy újabb időjárási katasztrófa a boszorkányok üldözését válthatta ki. A Majna menti frank püspökségekben lezajlott legnagyobb szabású boszorkányüldözés kezdetekor így ír egy kortárs krónika:

„Anno 1626. május hó 27-én a frank tartományban Bamberg és Würzburg püspökségben mind elfagyott a szőlő, ahogyan a drága gabona is, mely éppen elvirágozott. Minden elfagyott, ilyet ember emlékezet óta nem látott senki, és nagy drágaságot okozott ... Erre nagy könyörgésbe és kéréseibe kezdett az egyszerű nép, hogy miért néznénk tétlenül oly sokáig, hogy a varázslók és istentelenek a termést elpusztítják, amire ő fejedelmi fennsége készen volt az ilyen szörnyűséget megbüntetni, tehát ebben az évben vette kezdetét (a nagy boszorkányégetés)...”<sup>35</sup>

Véleményem szerint alapvető társadalomtörténeti összefüggés figyelhető meg az „ancien típusú”<sup>36</sup> válságok és a boszorkányüldözésre való hajlandóság között. A rossz termés, melyért a boszorkányokat tették felelőssé, az alapvető élelmiszerek drágulásához vezetett, ez pedig alultápláltságot eredményezett, és a lakosságot érzékenyebbé tette a betegségekre. Az éhség és a betegségek egész Európában egyidejűleg jelentkeztek, bizonyos, az időjárás szempontjából kedvezőtlen években. Ily módon magyarázatot kapunk arra az egyébként érthetetlen jelenségre is, hogy egymástól igen távol fekvő vidékeken, mint például Skóciában és Bajorországban ugyanabban az időpontban tetőztek a boszorkányüldözési hullámok.<sup>37</sup> A jelenségek ilyen összefüggéseinek felismerése lehetővé teszi, hogy a boszorkányüldözések éveiben tudatosan keressük a mezőgazdasági válság jeleit. Ha követjük ezt a módszert, azonnal szembe ötik, hogy az 1480-as évtizedben, amikor a *Malleus maleficarum*ban leírt boszorkányüldözésre került sor, az Alpok térségében szélsőségesen szűk esztendők köszöntöttek be. Az ismert inkvizítorok, Sprenger és Institoris Dél-Németországban 1481-ben kezdték meg — Németországra oly jellemző módon — a boszorkányok üldözését.<sup>38</sup> SCHORER memmingeni krónikája

31 R. DECKER 1983.

32 W. BEHRINGER 1988. 210–211.; HStAM, Kurbayern Äusseres Archiv Nr. 1913, fol. 294. alapján.

33 Stadtarchiv München, Historischer Verein Urkunden, Nr. 2005.

34 I. DENZINGER 1850. 144 sköv.

35 I. DENZINGER 1850. 143 sköv.

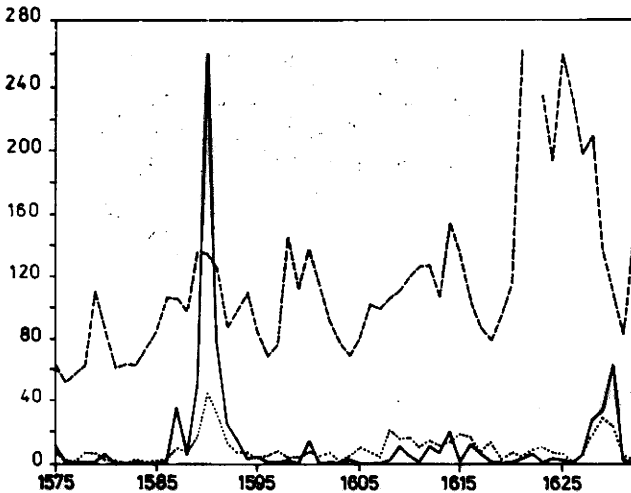
36 W. ABEL 1974.; E. LABROUSSE 1933.

37 Ch. LARNER 1981. 192–204. vö.: W. BEHRINGER 1987a 419–430.

38 J. SPRENGER — H. INSTITORIS 1974. II. 61.

szerint 1481-ben és 1482-ben a rossz termés miatt különösen magasak voltak az árak; a második évben ehhez magas halálozási arány is járult.<sup>39</sup> Az Elzászra vonatkozóan rendelkezésünkre álló árlisták alapján a helyi, memmingeni tapasztalatok szélesebb körben is megerősítést nyernek: 1481–1482-ben Dél-Németországban különösen magasra szöktek az árak.<sup>40</sup> Lássuk magában a *Malleus maleficarum*-ban, hogyan is kezdődtek 1481-ben az üldözések:

„A konstanzi püspökségben ugyanis, Ravensburg városától huszonnyolc német mérföldre Salzburg felé egy igen pusztító jégeső támadt, és minden mezei termést, vetést és szőlőt egy mérföld szélességben úgy elpusztított, hogy azt hitték, hogy talán ha harmadévre újra termést hoznak. Miután ezen eseményről az inkvizíció jegyzője útján hírt kaptunk, és a nép sírángozása miatt vizsgálatot kellett indítani, mivel néhányan, sőt majd minden polgár azt tartotta, hogy ez boszorkányok rontásának műve, a tanácsurak hozzájárulásával ... vizsgálatot folytattunk ...”<sup>41</sup>.



2. kép. Boszorkányüldözés Délkelet-Németországban, 1575–1632 között (Altbayern, Schwaben, Oberpfalz).  
Sima vonal: a boszorkánypererek száma, pontozott vonal: kivégzések, szaggatott vonal: az árak Augsburgban.

Andreas BLAUERT pozitív eredménnyel vizsgálta meg, hogy a boszorkányüldözések időpontja mutat-e valamilyen összefüggést a XV. század elejének mezőgazdasági válságaival.<sup>42</sup> A módszert megfordítva alkalmazva, mezőgazdasági válságok éveiben

<sup>39</sup> SCHORER 1660. 41. s köv.

<sup>40</sup> M. I. ELSAS 1936. I. 164. (München); 593. (Augsburg); 634. (Würzburg)

<sup>41</sup> J. SPRENGER — H. INSTITORIS 1974. II. 157. sköv.

<sup>42</sup> A. BLAUERT: *Hexenwahn und Hexenverfolgung im Gebiet der heutigen Schweiz während des 15.*



célratörően kutathatunk boszorkányüldözési hullámok után, mivel ezekben az években szokatlan mértékű társadalmi feszültségekkel számolhatunk.

A legújabb társadalomtörténeti kutatások feljogosítanak annak feltételezésére, hogy — különösen 1560 után — a társadalom alsó és középrétegeinek életkörülményei nagymértékben nehezedtek. A XVI. század középső, szerencsésebb harmadában, amikor nem volt rossz termés és éhínség, a táplálék mennyisége a lakosság viszonylag korlátlan szaporodását tette lehetővé. Ez a relatív jólétben és tartós növekedésben lévő társadalom 1560-ban nem csupán növekedése határára ért, hanem minden valószínűség szerint az időjárás romlása következtében a létfeltételek beszűkülésének sokkját is átélte.

#### 4. Mentalitástörténet és boszorkányüldözés

Nagy lépést tettünk a boszorkányüldözési hullámok történeti elhelyezése felé azzal, hogy jelentkezésüket a társadalomtörténet nagy mozgásaihoz kötöttük. A mezőgazdasági válsággal sújtott évek és az üldözési hullámok között mégsem tételezhetünk fel automatikus összefüggést. A történelemben mindig voltak szűkösebb vagy válságos évek, a külső eseményeket azonban nem követik mechanikus válaszcselekedetek, hanem előbb az emberek fejében kerülnek feldolgozásra. Ha tovább akarunk lépni, az emberek gondolkodásmódjával kell tehát foglalkoznunk, a „mentalitással”, pontosabban a gondolkodásmód azon változásaival, melyek eleinte lehetővé tették, később pedig megakadályozták a boszorkánypereket.

Vizsgálódásunk középpontjába így a kortárs források olyan kijelentései kerülnek, melyek igen borúlátóan panaszkodnak a világ állapotáról és állandó romlásáról. Ezeket a kijelentéseket gyakran csupán visszatérő fordulatoknak tartották. Ha azonban a források 1600 körül arról panaszkodnak, hogy „az évek egy ideje mind hosszabbnak, szigorúbbnak és keményebbnek mutatják magukat, és a teremtmények, úgy az emberek és állatok, mint a termések és földi növények soványodását is” látni, akkor jó okunk van az ilyen hangulatjelentéseket komolyan venni, különösképpen, ha sorozatosan találkozunk velük.<sup>43</sup> A kortárs forrásokban találunk néhány utalást az éhínségtől sújtott időszakok és a szociálpszichológiailag szélsőséges helyzetek összefüggésére. A Fuggerek újságjai éppen a szélsőséges válságidőszakokban, például 1570-ben vagy 1586-ban említik a lakosság körében uralkodó „félelmet” — egyébként ezt a szót nem használják.<sup>44</sup> Nem a „nyugati civilizáción uralkodó félelemről” van itt szó, melyet Jean DELUMEAU és mások a kora újkor egészében felfedezni véltek,<sup>45</sup> hanem pontosan évszámhoz köthető félelemről, amelynek meghatározott okai és meghatározott hatása is van. Minden rendelkezésünkre álló adat mellett szól, hogy olyan helyzetekben, amikor a társadalmi feszültségek növekedtek, ennek okait is keresni kezdték. Legelsősorban a társadalom alsó rétegeinek

<sup>43</sup> Ch. PFISTER 1988. II. 94.; H. LEHMANN 1986.

<sup>44</sup> Österreichische Nationalbibliothek, Wien. Cod. 8940–8980. (Fugger-Zeitungen)

<sup>45</sup> J. DELUMEAU 1978.

helyzetéről van szó, akik a XVI. század második felében leginkább szenvedtek életkörülményeik nehezedeésétől. Az egyszerű emberek sem voltak azonban hajlandók tétlenül nézni életkörülményeik rosszabbodását. Maguktól is, néhol vallásos ideológiáktól is megerősítve, keresni kezdték a bűnösöket, és a „boszorkányok” személyében vélték megtalálni őket. A felsőség Németországban sok helyütt érezhette a paraszti közösségek erős nyomását, akik önbíráskodással és nyílt lázadással fenyegetődtek, ha a felsőség nem kezd akcióba érdekükben.<sup>46</sup>

A kora újkorban a társadalmi osztályok, rétegek és csoportok életkörülményeiben hatalmas eltérések mutatkoztak. Az alsóbb rétegek nyomorával szemben megtaláljuk azok növekvő gazdagságát, akik a javak szűkössé válásából nyereséget húztak. Nem csupán az erőforrások beszűkülésével van tehát dolgunk, hanem növekvő gazdasági és társadalmi feszültségekkel is. E korszakban nem a társadalom polarizálódása volt azonban az egyetlen változás az emberek kapcsolatában, hanem több szinten is gyors átalakulásokat figyelhetünk meg. Röviden a társadalmi kapcsolatok megmerevedését, a társadalmi hierarchia fokozódását és az ideológiai homogenizálódást említhetjük. E jelenségek mögött, a társadalomtörténeti hajtóerőt keresve, az erőforrások egyre inkább érezhető beszűkülését sejthetjük. A társadalmi kapcsolatok ilyen megmerevedésének jeleivel mindenütt találkozunk.<sup>47</sup> Elegendő, ha röviden utalunk a céhek és a nemesi társadalom elzárkózására, az egyes vallási irányzatok mellett kizárólagosan elkötelező normák felállítására, az ellenszegülő csoportok eltiprására, a törvénykezési mániára, az abszolutista hatalomgyakorlás folyamatára, a militarizálódásra és a példátlanul brutálissá váló igazságszolgáltatásra, amely egyáltalán nem csak mágikus büntetteket sújtott, hanem a kivégzésnek 90%-ában erőszakos, vagyon és erkölcs ellen elkövetett büntetteket. Békeidőben törvényesen soha, sem előbb, sem később nem végeztek ki annyi embert kegyetlenül, mint 1560 és 1630 között.<sup>48</sup>

A társadalom XVI. század második felében tapasztalható megmerevedése a mentalitás gyökeres átalakulásával járt együtt, jórészt vallási hovatarozástól függetlenül. Erősen általánosítva az történt, hogy elfordultak az emberek a világra nyitott, életigenlő, érzéki és evilági „reneszánsz” mentalitástól, amelynek sok kapcsolata volt az igen elterjedt népi ünnepi vigasságokkal is, és olyan dogmatikus, egyházi-vallási és aszketikus, túlvilági gondolkodási és magatartási formákhoz menekültek, amelyek a kétségesnek tűnő helyzetben szilárdságot ígértek. A „vallásos évszázad” vizsgálatok általában nagy gondot szoktak fordítani a különböző vallási irányzatok ellentéteinek kidolgozására, de nem figyelnek közben arra, hogy az egymással versengő vallásos ideológiák néhány közös vonást is felmutatnak.<sup>49</sup> Ezt jelezheti éppen a boszorkánykérdésben elfoglalt álláspontok vizsgálata.

<sup>46</sup> E. LABOUVIE 1989.; W. RUMMEL 1986. 51–72.

<sup>47</sup> E szociális folyamatok könyvcímeként is megjelennek; H. KAMEN 1971.; a mentális következményeket tükrözi: T. K. RABB 1975. is.

<sup>48</sup> R. van DÜLMEN 1985.

<sup>49</sup> J. ENGEL 1971. főleg 12–19.: *A korszak életformájáról.*

A térségben az 1560-as években végbemenő mentalitásváltozásra utal, hogy Petrus CANISIUS, a jezsuita rend észak-német tartományfőnöke kemény prédikációkkal és feltűnést keltő ördögűzési praktikákkal hozta lábba Augsburg lakosságát. Boszorkányok üzelmei is szerepeltek a prédikációkban; ezeknek dogmatikusan meghatározott létezésében immár feltétel nélkül hittek az emberek. CANISIUS 1563-ban, az első boszorkányüldözést követően így ír:

„Mindenütt büntetik a boszorkányokat, kik feltűnően megsaporodtak. Szemtelen üzelmeik szörnyűségesek... Németországban korábban sohasem volt ennyi ember az ördög szolgálatára szerződve... ördögi ügyeskedésükkel sokakat kiűznek a Világból, vihart kavarnak és szörnyű csapásokat szabadítanak a falvak lakóira és más keresztényekre. Semmi sincs biztonságban szörnyűséges varázslataikkal és erejükkel szemben.”<sup>50</sup>

A katolikus és protestáns prédikációk egyaránt felszólították a lakosságot a boszorkányok üldözésére, és ezzel a paraszti rétegekben a növekvő üldözési hajlam további megerősítést nyert. Götz von PÖLNITZ így jellemezte az augsburgi felső rétegek reagálását CANISIUS missziós tevékenységére:

„Feltűnően szaporodnak az eksztatikusan felizgatott misztikára érzékennyé vált felsőbb rétegek hirtelen jött vezeklő hajlamairól szóló hírek. Ez az átmenet atmoszférájáról tanúskodik; egy olyan atmoszféráról, mely a már-már dekadens késő reneszánsz kor kihúnyóban lévő, jellemző nagyúri életöröme és az ellenreformáció egyes szentjeinek aszkétikus hajthatatlansága között áll.”<sup>51</sup>

A mentalitás változásának hevessege kifejezésre jutott az egyéni életutak töréseiben, a nemesi és fejedelmi családok legkülönbözőbb tagjainak rendszeressé váló megtérés-élményeiben, így például V. Albert és V. Vilmos bajor hercegek esetében az 1570-es években. A katolikus területeken ebben az időben alakult ki a „Mária-kultusz államprogramja”, mely az alattvalók előtt Szűz Máriát a boszorkányok hatalmával szembeszálló pozitív erőként dicsérte. Az összefüggéseket hangsúlyozó véletlen mindenestre, hogy az augsburgi püspöki rendház birtokain és Bajorországban akkor került sor az első boszorkányégetésekre, amikor az ottani fejedelmek megalapították a „Mária Kongregációkat”.<sup>52</sup>

A szakirodalomban jelenleg általánosan elterjedt az a nézet, hogy 1560-tól a boszorkányok megítélése nagymértékben radikalizálódott. Ezt Anglia, Skócia és Németország 1563-tól hozott törvényeiben is érzékeltetni lehet.<sup>53</sup> Ugyanígy ezt láthatjuk abból is, hogy a boszorkányüldözés Franciaország egyes részein és Németországban egy időben, 1570 körül indul meg ismét; úgyszintén ezt mutatja, hogy az üldözési hullámok Skóciában, a Rajna-vidéken és Bajorországban egyszerre, 1590 körül érik el tetőpontjukat. Világossá kell azonban tennünk, hogy a felsőbbbőség nem egyszerűen a boszorkányüldözés népszerű „igényét” elégítette ki, hanem jóval összetettebb kölcsönhatásokkal van dolgunk, amelyekben a társadalmi változások, az aktuális szükséghelyzet, a hagyományos viselkedési minták és ellentétes ideológiai minták fonódtak össze. Ezzel olyan ponthoz érünk, ahol legalábbis

<sup>50</sup> B. DUHR 1900. 23.

<sup>51</sup> G. F. VON PÖLNITZ 1955. 382. sköv.

<sup>52</sup> B. HUBENSTEINER 1978. 58–65., 108–123; F. ZÖPFL 1964.; S. RIEZLER 1896.

<sup>53</sup> W. BEHRINGER 1988.

megkérdőjeleződik a „kollektív mentalitás” kora újkori meglétének elmélete. Már a kihallgatási jegyzőkönyvek elemzéséből is nyilvánvaló, hogy az egyszerű lakosság kijelentései milyen nagymértékben eltérő nézeteket tartalmaznak. Ugyanez még feltűnőbb az irodalmi műveltséggel rendelkező társadalmi rétegek esetében, akik műveltségüknél fogva nézeteiket irodalmi formában is rögzíthették. Az ellentétes nézetek a „boszorkány-témákban” sokkal inkább kiütözköznek, mint egyéb témák esetében. A kor egyetlen kérdése sem volt olyannyira vitatott, mint az, hogy léteznek-e boszorkányok, fizikailag véghezvihetők-e tetteik, jogilag lehetséges-e és politikailag kívánatos-e üldözésük. E vitákra okot adó kérdések mögött ellentétes világnézetek álltak, melyek jóval túlmutattak a boszorkány-ügy határain.

Röviden szeretném ezt bemutatni Bajorország példáján, melyet egy összehasonlító helyi vizsgálatban elemeztem. A bajor példa azért érdekes, mivel itt egyedülállóan feszült viszonyok észlelhetők. Itt bizonyíthatóan kevesebb boszorkányt végeztek ki, mint az északon és nyugaton határos területeken, az Erik MIDELFORT által vizsgált „Southwestern Germany” térségében. Ezenközben éppen Bajorország volt az üldözést legszélsőségszerűbb formában helyeslők gyűjtőmedencéje.<sup>54</sup> Az ellenreformáció olyan ideológusai, mint Petrus CANISIUS (1521–1597), Gregor von VALENTIA (1551–1603), Jacob GRETSER (1562–1625) és Adam CONTZEN (1571–1635) Bajorországban éltek és dolgoztak. A boszorkányok kérdésében 1590 és 1635 között folyó belső vitákon a *Malleus maleficarum*, valamint BODIN, BINSFELD és DELRIO demonológiáinak gondolatait követve a legkeményebb álláspontot képviselték.<sup>55</sup> Véleményük szerint mind a népet, mind pedig az uralkodókat a legkeményebb büntetésekkel kell sújtani, ha a bajt nem ragadják meg irgalmatlanul gyökerénél, és a boszorkányokat, mint a gyomot, nem irtják ki maradéktalanul. Mindezt „Istent dicsőítő igaz buzgalommal” indokolták, amiért semmilyen áldozat sem tűnt nagyinak. Ezért nevezték „buzgolkodóknak” a bűnbánat és vezeklés radikális szellemétől fellelkesült ideológusokat és követőiket. VIII. Orbán pápa (1623–1644) később állítólag a csoportot megvetően „zelanti” névvel illette.<sup>56</sup>

A „buzgolkodók” részéről a boszorkányüldözés nem volt önmagában álló törekvés. A „belpolitikán” belül a boszorkányok „kiirtásának” eszméje egy olyan programba illeszkedett, melynek célja egy hierarchikus, túlvilágra orientálódó, katolikus-keresztény mintaállam megteremtése volt, ahogyan ezt Adam CONTZEN *Methodus civilis doctrinae seu Abissini regis historia* című államregénye ábrázolta.<sup>57</sup> Ehhez éppúgy hozzátartozott a házasság előtti és házasságon kívüli szexualitás visszaszorítása, mint a világi szórakozások, a játék és a tánc helyettesítése vallási gyakorlatokkal: úrnapi körmenetekkel, tíz óra hosszat is eltartó imádságokkal, azaz a népi kultúra háttérbe szorítása a Biblia betűjén és tekintélyén nyugvó magas kultúra által. A totalitárius belpolitikai reformprogramot a politikai-vallási ellenfelek megtérítésére vagy megsemmisítésére irányuló külpolitikának

<sup>54</sup> W. BEHRINGER 1987b.

<sup>55</sup> B. DUHR 1900.

<sup>56</sup> R. BIRELEY 1975. 62., 143., 152–156.

<sup>57</sup> A. CONTZEN 1628.

kellott kiegészítenie. Legfőbb céljuk, hogy „ad maiorem dei gloriam” hozzájárulva működjének. Fanatikus buzgalom Isten dicsőségéért; „zelus dei” e magatartás jelszava. A kemény intézkedések irányába egyértelműen egy szörnyű Isten büntetésétől való félelem mozgatta őket. E teológusok Istenről alkotott képe messzemenően egyezik az „authoritarian personality”<sup>58</sup> jellemének struktúrájával.

Miért nem tudták azonban a kiirtási politika ideológusai Bajorországban, a kereszténység egyik fellelegvárában a nagy tisztogatásokra vonatkozó elképzelésüket megvalósítani? Adam CONTZEN és a demonológus Martin DELRIO mind publikált írásaikban, mind pedig belső használatra készült javaslataikban a „politici” fogalommal nevezik meg ellenfeleiket.<sup>59</sup> A fő cél, melyet Machiavelli e követői szem előtt tartanak, nem „Isten dicsőségének megmentése”, ők ezért igazán semmi „lelkesedést” sem mutattak. Ezek a „hideg és számító keresztények” sokkal inkább evilági, politikai célokat követtek. Németországban 1600 körül valószínűleg senki sem volt nyíltan Machiavelli követője, elegendően voltak azonban, akik szembehelyezkedtek az ellenreformáció zelóta-fanatizmusával hívő ideológusaival, nem csupán a boszorkányperek kérdésében foglalva el ellenkező álláspontot. A harmincéves háború idején például Bajorországban az a kérdés állt a viták középpontjában, hogy folytatni kell-e a háborút vagy békét kötni. Adam CONTZEN, a fejedelem tanácsadója, Isten dicsőségének megmentésére szükség esetén az utolsó emberig harcolt volna: „totális háború” mellett foglalt tehát állást. A másik párt szószólója, Wilhelm JOCHER doktor (1565–1639) a mielőbbi békekötést hangoztatta, mert a hosszan tartó háború a közemberek jólétét tönkretette. Vallási szempontokkal szemben tehát politikai érveket vonultatott fel.<sup>60</sup> A vele egy véleményen lévők a helyi városi patríciusok vagy a bajor vidéki nemesek rétegéhez tartoztak. E csoport tagjai vetettek véget 1590-ben a nagy boszorkányüldözéseknek. 1600-ban, egy nagy boszorkányperek után elvi vitát robbantottak ki jogi szempontok körül, és 1608-ban két javaslatban fejtették ki, hogy a létező népi mágia nem lehet boszorkányperek tárgya, mivel oly gyakoriak a mágikus ceremóniák, hogy saját lakosságuk nagyobb részét boszorkányként perbe lehetne fogni — ismét egy „politikai” érv tehát. Több éven keresztül a „politici” védelmezője volt a KEPLERrel<sup>61</sup> folytatott levelezése révén ismert Johann Georg HERWARTH doktor (1553–1622), aki tartományi kancellárként a bajor rendi képviselő élén állt. A „politikai” érvekkel évekkel később a jezsuita Adam TANNER (1572–1632) ismertette meg a szélesebb közvéleményt. A kemény ideológusok hasonlatára, akik a boszorkányokat, mint a gyomot, gyökerestül irtották volna ki, ő a „gyom a búza között” hasonlatával válaszolt, melyet később Friedrich SPEE is átvett tőle. Ha a bűnösöket az ártatlanoktól nem választják el, mint a boszorkányok esetében — szól a tanítás —, nem szabad a boszorkányokat kivégezni, hanem magasabb bíró ítéletére kell bízni őket.<sup>62</sup>

<sup>58</sup> T. W. ADORNO — E. FRENKEL-BRUNSWIK — D. J. LEVINSON — R. N. SANFORD 1950.

<sup>59</sup> Vagy miután a politikai tudományok a XVII. században új tekintélyt nyertek, a „pseudo-politici” fogalommal. Vö. A. CONTZEN 1620.

<sup>60</sup> R. BIRELEY 1975. 62., 143., 152–156.

<sup>61</sup> M. CASPAR 1948.; C. BAUMGARDT 1951.

<sup>62</sup> A. TANNER 1827. III. 983. sköv. Német fordítások in: W. BEHRINGER 1988. 373–376.

A „politici” és a „zelanti” csoportja egy évtizedes vitában két nagy frakcióként ütközött meg egymással. Bajorországra nézve ezzel kapcsolatban hasonló megállapítást tehetünk, mint amit Alfred SOMAN Franciaországgal kapcsolatban tett: a helyi politikai testület hajlamosabb volt enyhén elbírálni a mágikus praktikákat, mint az idegen ideológusok.<sup>63</sup> Bajorországban a fanatikusok nagy részét a jezsuiták és néhány katolizált külföldi, tehát a helyi viszonyokban idegen szakértő elit tette ki, mint például a kálvinista pfalzi választófejedelemségből származó Christoph GEWOLD (1556–1621),<sup>64</sup> a hollandiai Aegidius ALBERTINUS (1560–1620) vagy a schleswigi Cosmas VAGH doktor. Kézenfekvő a feltételezés, hogy a szigorú ideológia hangoztatásával nagyobb súlyt akartak adni nézeteiknek, hogy ezzel ellensúlyozzák helyhez kötődésük hiányát. Ez megfelelt a kialakuló abszolutista fejedelmi állam belső hatalmi egyensúlyában vállalt szerepüknek is.<sup>65</sup>

Világos tehát, hogy az értelmiségi elit az ellenreformáció során milyen szerepet játszott a boszorkányüldözés jóváhagyásában. Ebben a boszorkányüldözés 1560 után egyre erősödő népi követelésének pandanját ismerhetjük fel: a „második reformáció” során, a kálvinizmus és a tridentini reformkatolicizmus kialakulása után a világkép elsötétedése figyelhető meg, mely adekvát tükrözte az életkörülmények súlyosbodásának. Gondolunk a mentalitásnak vallási hovatartozástól függetlenül, elsősorban a társadalom felső rétegeiben végbemenő drámai változására, amely az évszázad első felének optimista hangulatát, életörömmel, nagyvonalúsággal és érzékiséggel együtt 1560 után még az ikonográfiában is eltörölte. Az életkörülmények súlyosbodása együtt járt a társadalom szerkezetének megcsontosodásával és egy pesszimista alapállás állandósulásával. A prédikátorok a társadalom felső rétegeiben növekvő büntudatot szuggeráltak, és arra tanítottak, hogy a szokatlan eseményeket Isten haragjának jeleként kell értelmezni. Ez ugyanúgy táptalaja lett a társadalmi fegyelmezés (Sozialdisziplinierung) átfogó programjának, mint a felsőbb társadalmi réteg misztikus és apokaliptikus vízióinak. E réteg is a mentalitás változásának örvényébe került, noha a túlélés és a mindennapok gondjai közvetlenül nem érintették. Éppen a társadalom elitjére nehezedett leginkább a szélsőséges önfegyelem és a rigid morális intelmek súlya, amikor — 1560 után — a kor jellemzőjévé az aszkétikus erkölcsi szigor, az Isten megbékítése érdekében folytatott szüntelen vallásgyakorlat, az udvari önfegyelem és a kemény munka vált. A sötét és véres komolyság, mely minden szokás átértékelését, az „affektusháztartás újramodellálását” (Norbert ELIAS) kísérte, még a magánélet legbelső szféráiba is behatolt: V. Vilmos bajor herceg (1579–1597), Bajorország első boszorkányüldözője, szigorú napirend szerint élt, naponta több órát imádsággal és egyéb vallási gyakorlatokkal töltött, sőt a vezeklők szőrscuháját is hordta, és korbácsolta magát. Miksa herceg (1598–1651) és utódja, Ferdinánd Mária választófejedeleme (1651–1679) vérrel írt szerződésben kötelezték el magukat az alt-öttingi Szűzanya mellett — itt közvetlen a párhuzam az ördöggel paktáló boszorkányokkal.<sup>66</sup>

<sup>63</sup> A. SOMAN 1978.

<sup>64</sup> A. DÜRRWÄCHTER 1904.

<sup>65</sup> N. ELIAS 1977.

<sup>66</sup> B. HUBENSTEINER 1978.

A térség fanatikussai az 1580-as években jutottak a hatalom közelébe,<sup>67</sup> és az 1586–1594 közötti agrárválság hatására gyorsan találkoztak a lakosság egy részének boszorkányüldöző törekvései a „fentről jövő”, ideológiai alapokon nyugvó tisztogató politikával. Az eredmény az 1590 körüli évek hatalmas boszorkányüldözési hulláma, melynek több ember esett áldozatul, mint valaha is azelőtt vagy azután. Az 1590-es üldözési hullám azonban egyedülálló jelenség. Ez különbözteti meg Bajorországot a kisebb katolikus területektől: itt a politikai-társadalmi szerkezet túlságosan összetett volt ahhoz, hogy az ideológiai egységesítés sikerrel járjon. A honi politikusok ereje elég nagy volt, hogy ellenállhasson az importált ideológusoknak, kiknek hatalma amúgy is csak a fejedelem kegyétől függött.

Miközben Délnyugat-Németország szomszédos területein és a frank területeken, de ugyanígy a Rajna-vidéken és Vesztfáliában is a XVII. század eleji boszorkányüldözéseket messze túlszárnyalták az 1580-as évek üldözései, a bajor belpolitikában az 1590-es üldözési hullám után — és véleményem szerint ennek következtében is — megint a mérsékelt erők kerültek fölénybe. Ezt évtizedekig tartó, hosszú belső vitákkal kellett kierőszakolni és ismételtlen megvédeni, hiszen a kegyetlen boszorkányüldözések, amelyek Németország más katolikus területein folytak, a bajor álláspont folyamatos újraértékelését kényszerítették ki. A bajor birodalmi kerületben viszonylag kevés kivégzés történt, s ez a „politikusok” és „zelóták” közötti folyamatos vita eredménye. Úgy tűnik, a politikai frakciók háttérben különböző világnézet állt, hiszen nem csupán a boszorkánykérdés volt terítéken, hanem ez számtalan más kérdéssel is összekapcsolódott. Ellentétes felfogások vitáztak Isten szerepéről (jóságos/büntető), az ember és különösképpen a nő természetéről (természeténél fogva jó vagy rossz), magáról a természetről (szabályozott/szabályozatlan), az igazságszolgáltatás szerepéről (a bűnösök kiirtása vagy reszocializációja) és egészében véve az emberi társadalomról. Úgy érzem, hálás feladat ezen összefüggések további vizsgálata.

A világgép 1560-tól gyorsan bekövetkező elkomorulása, melyet az 1580-as évek tovább fokoztak — „a fordulat évei, ha ilyesmi létezett egyáltalán”, írja MANDROU<sup>68</sup> — a mentalitás olyan változását jelentette, amely esetenként egy kulturális töréssel egyenértékűnek tűnik. Csak a mentalitás ilyen megváltozása teheti érthetővé, hogy a társadalom felső rétegei miért voltak hajlandók egyszerre csak engedni a lakosság azon követelésének, hogy a boszorkányokat üldözzék. Átmenetileg minden téren háttérbe szorult az a hagyományosan racionális elutasítás, mely addig az időjárás-varázslat teológusok között is igen elterjedt hiedelmét fogadta. Csak a társadalom felső és alsó rétegeinek azonos érdeke — még ha ez eltérő indíttatásból is fakadt — tette átmenetileg lehetővé az 1600 körüli évtizedek nagy boszorkányüldözéseit.

<sup>67</sup> M. LANZINNER 1979.; R. HEYDENREUTER 1981.

<sup>68</sup> R. MANDROU 1960., az idézet a német kiadásból: R. MANDROU 1977. 384.

## 5. Összefoglalás

Már Jules MICHELET megállapította, hogy a boszorkány figurája a „kétségbeesés korából” datálható.<sup>69</sup> Bronislaw MALINOWSKI, lengyel etnológus az elsők között képviselte azt a tézist, hogy a boszorkányüldözések a felerősödő társadalmi változások idején fellépő félelmekből fakadhatnak.<sup>70</sup> A történészek nekiláttak, hogy felderítsék ezeket a félelmeket. MACFARLANE „kapitalizmustéziise” óta az átfogó magyarázat — noha nem találták egészen kielégítőnek — ugyanaz maradt; röviddel ezelőtt például Brian P. LEVACK a „birth-pangs of the modern world” fordulatot használta, mikor az 1600 körüli, más válságos időszakoktól erősen eltérő válságos évtizedeket jellemezte.<sup>71</sup>

Véleményem szerint a társadalomtörténeti összefüggéseket jóval pontosabban meghatározhatjuk. A késő középkori és kora újkori európai társadalom, mint agrártársadalom nagy mértékben érzékeny volt az időjárás változásaira (csapadék, hőmérséklet). A rossz időjárás okozta termés kiesések rendszerint az árak emelkedéséhez, alultápláltsághoz vagy éhínséghez, betegségekre való nagyobb hajlamhoz, sőt járványokhoz vezettek. A kora középkortól kimutatható, hogy a népesség egy része hajlamos volt arra, hogy az időjárás okozta rossz termésért az időjárást befolyásoló varázslókat okolja. Ezek a rosszindulatú varázslók sajátos csoportját alkották: az egyszerű maleficiummal („rontás”) ellentétben itt, akárcsak a boszorkányok repülésénél, kollektív cselekedetet tételtek fel, az időjárást megváltoztató varázslatokat csoportosan hajtották végre, s ez egész közösségeket károsított meg, tehát az üldözést is csoportok ellen kellett véghezvinni. Ezért a rossz termést követő boszorkányüldözések rendszerint sokkal kegyetlenebbek voltak, mint más maleficiumok esetében. Nagyobb lendülettel folytak — egész községek vettek részt benne —, és több személy ellen irányultak. Nem véletlen, hogy a nagyobb üldözési hullámok feltételezett időjárás-varázslattal kapcsolódtak össze.

Az olyan évek, melyekben az időjárás következtében rossz volt a termés, 1560 után gyakoribbá váltak, mint a korábbi évtizedekben. Az áremelkedés időszakai is gyakoribbak és hosszabbak lettek; ezt számos városi árlista alapján objektíven mérhetjük is. A lakosság széles rétegei számára mindez az életkörülmények általános súlyosbodását jelentette, és az agrárválság éveiben kifejezetten a létet fenyegető ínséget hozott.

Alapvető társadalomtörténeti összefüggésnek tekinthető tehát az agrárválságtól sújtott évek és a boszorkányüldözések egybeesése. Mezőgazdasági válságok évében emelkedett a boszorkányüldözések és kivégzések száma. Több nagy üldözési hullám a különösen súlyos válságtól terhes éveket követte — ez Délkelet-Németország esetében minden nagyobb boszorkányüldözés esetében igaz. Azzal, hogy a boszorkányüldözést mezőgazdasági válságokhoz kötjük, magyarázatot kapunk arra, hogy az egymástól távol fekvő vidékeken miért egy időpontban folyik a boszorkányüldözés. Ugyanez magyarázatot ad arra is, hogy egy-egy évben miért növekszik a demonológiával foglalkozó kiadott

<sup>69</sup> J. MICHELET 1862. Bevezető.

<sup>70</sup> B. MALINOWSKI 1951. 185–196.

<sup>71</sup> B. P. LEVACK 1987. 140.



könyvek száma, és a helyi törvényhozásban miért szaporodnak a boszorkánytörvények. A mezőgazdasági válság és a boszorkányüldözés közötti oksági kapcsolat magyarázza azt is, hogy miért éppen a boszorkányok időjárás-varázslata vált ki heves elméleti vitákat.

Az oksági kapcsolat, amelyet a mezőgazdasági válságok és a boszorkányüldözés között felállítottunk, négy ponton nyugszik. Egyrészt az időjárás okozta károkért közvetlenül a boszorkányokat tették felelőssé. Másrészt a rossz termés az „ancien típusú” válságmechanizmuson keresztül a megbetegedések és halálozások számának emelkedését eredményezte, amelyért részben ugyancsak a boszorkányokat okolták. Harmadrészt az agrárválságok éveiben a közhangulat általában izgatottabbnak, konfliktusoktól terhesnek tűnik, s ez gyakran a lappangó ellentétek kirobbanásához vezetett. Negyedrészt a szomszédos területeken folyó boszorkánypererek gyakran újabb perek indítását váltották ki, így a pozitív visszacsatolás hatása alakult ki. Megszorításként hangsúlyozni kell azonban, hogy a mezőgazdasági válságok és a boszorkánykivégzések között szigorú ok-okozati viszony nem áll fenn. Olyan években is végeztek ki boszorkányokat, amikor az árak nem emelkedtek, és nem minden hatóság rendezett kivégzéseket az áremelkedések idején.

Az, hogy sor került-e a boszorkányok kivégzésére, mindig függött a hatalmat birtoklók tudatától is. Ha ők nem hittek abban, hogy varázslatokkal meg lehet változtatni az időjárást, nem is végeztethettek ki emiatt senkit. A kivégzések szaporodása, a nagy boszorkányüldözések megindítása 1560-tól és méginkább 1585-től nem csupán a válságos évek összeterlődésének következménye volt. Ugyanolyan döntő jelentőségű a második összetevő, a felső rétegek világképének elsötétedése, amely — eddig fel nem tárt okok miatt — időben egybeesett az alsó rétegek életkörülményeinek súlyosbodásával. A nagy boszorkányüldözéseket csak az alsó és felső rétegek közös, erre irányuló érdeke tette lehetővé.

A boszorkányüldözések visszaszorulásakor egy újabb tényező figyelhető meg. Az életkörülmények súlyosbodása („lent”) és a világkép elsötétedése („fent”) ellenére a boszorkányüldözések rendszerint gyorsan annak felismeréséhez vezettek, hogy az alkalmazott eszközök — bármennyire szélsőségesek is, — nem a baj gyökerét ragadják meg, hanem ártatlanokat sújtanak. A boszorkányok kínzókamrái a szó szoros értelmében a modern kor kísérleti laboratóriumai voltak, ahol — vérre menően — felülvizsgálták a teológia és jog dogmáit. A boszorkánybírák és a gyóntató atyák nem voltak mindig sötét lelkű kegyetlenkedők, és a gyanúsítottak ellenállása vagy a boszorkánypererek kegyetlensége sokukat meggyőzte arról, hogy az elméleti, teológiai és jogi feltételezések helytelenek. Ily módon a boszorkánypererek nem lebecsülendő szellemi folyamatokat indítottak el. MONTAIGNE-től HOBBS-ig, három generáción keresztül alig volt olyan teológus és jogász, aki ne foglalkozott volna közvetlenül boszorkánypererekkel. Délkelet-Németországban, ahol a politikai centralizáció viszonylag magas fokot ért el, a boszorkányperereken való részvétel úgyszólván minden uralkodó, fejedelem, nemes, jogász és teológus alapképzéséhez hozzátartozott.

## IRODALOM

- ABEL, Wilhelm  
1974 *Massenarmut und Hungerkrisen im vorindustriellen Deutschland. Versuch einen Synopsis.* Hamburg — Berlin
- ADORNO, T. W.—FRENKEL-BRUNSWIK, E.—LEVINSON, J.—SANFORD, R. N. (szerk.)  
1950 *The Authoritarian Personality.* New York
- ANKARLOO, Bengt — HENNINGSSEN, Gustav (szerk.)  
1987 *Häxornas Europa 1400–1700. Historiska och antropologiska studier.* Lund
- BADER, G.  
1945 *Die Hexenprozesse in der Schweiz.* Affoltern Unterwalden
- BAUMGARDT, C.  
1951 *Johannes Kepler: Life and Letters.* New York
- BEHRINGER, Wolfgang  
1984 *Hexenverfolgungen im Spiegel zeitgenössischer Publizistik. Die „Erweyterte Unholden Zeyttung“ von 1590.* Oberbayerisches Archiv 109. 339–360.  
1987a *Hexenverfolgung in Bayern. Volksmagie, Glaubenseifer und Staatsräson in der Frühen Neuzeit.* München  
1987b *„Erhob sich das ganze Land zu ihrer Ausrottung.“ Hexenprozesse und Hexenverfolgungen in Europa.* In: Richard van DÜLMEN (Hg.): *Hexenwelten.* 131–170. Frankfurt/Main  
1988 *Mit dem Feuer vom Leben zum Tod. Hexengesetzgebung in Bayern.* München
- BEHRINGER, Wolfgang (szerk.)  
1988 *Hexen und Hexenprozesse in Deutschland.* München
- BIRELEY, Robert  
1975 *Maximilian von Bayern, Adam Contzen SJ und die Gegenreformation in Deutschland.* Göttingen
- BRAUDEL, Fernand  
1949 *La Méditerranée et le monde méditerranéen au temps de Philippe II.* Paris
- CASPAR, Max  
1948 *Johannes Kepler.* Stuttgart
- CONTZEN, Adam  
1620 *Politicorum libri decem.* Köln  
1628 *Methodus civilis doctrina seu Abissini regis historia.* Köln
- DECKER, R.  
1983 *Die Hexenprozesse im Herzogtum Westfalen und im Hochstift Paderborn.* In: D. EGN, Ch.—LEHMANN, H.—UNVERHAU, D. (szerk.): *Hexenprozesse. Deutsche und skandinavische Beiträge.* Neumünster. 204–213.
- DELUMEAU, Jean  
1978 *La Peur en Occident (XVI<sup>e</sup>-XVIII<sup>e</sup> siècles.) Une cité assiégée.* Paris
- DENZINGER, I.  
1850 *Auszüge aus einer Chronik der Familie Langhans in Zeil.* Archiv des Historischen Vereins für Unterfranken 10.
- DUHR, Bernhard  
1900 *Die Stellung der Jesuiten in den deutschen Hexenprozessen.* Köln.
- DÜLMEN, Richard van  
1985 *Theater des Schreckens.* München
- DÜRRWÄCHTER, Anton  
1904 *Christoph Gewold, ein Beitrag zur Gelehrten-geschichte der Gegenreformation.* Freiburg/Breisgau

## ELIAS, Norbert

- 1977 *Über den Prozess der Zivilisation. Soziogenetische und psychogenetische Untersuchungen*. Bd. 1.: *Wandlungen des Verhaltens in den weltlichen Oberschichten des Abendlandes*. Bd. 2.: *Wandlungen der Gesellschaft. Theorie der Zivilisation*. Frankfurt

## ELSAS, M.J.

- 1936 *Umriss einer Geschichte der Preise und Löhne in Deutschland vom ausgehenden Mittelalter bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts*. I–III. Leiden

## ENGEL, J.

- 1971 *Von der spätmittelalterlichen republica christiana zum Mächte-Europa der Neuzeit*. In: T. SCHIEDER (Hg.): *Handbuch der europäischen Geschichte*. Bd. 3. 1–444. Stuttgart

## EVANS-PRITCHARD, E. E.

- 1978 *Hexerei, Orakel und Magie bei den Zande*. Frankfurt/Main

## HANSEN, Joseph

- 1900 *Zauberwahn, Inquisition und Hexenprozess im Mittelalter und die Entstehung der grossen Hexenverfolgung*. München

## HEYDENREUTER, Reinhard

- 1981 *Der landesherrliche Hofrat unter Herzog und Kurfürst Maximilian I. von Bayern (1598–1651)*. München

## HUBENSTEINER, Benno

- 1978 *Vom Geist des Barock. Kultur und Frömmigkeit im alten Bayern*. München

## KAMEN, Henry

- 1971 *The Iron Century. Social Change in Europe 1550–1660*. London

## KUHN, Bernhard Friedrich

- 1787 *Versuch über den Mechanismus der Gletscher*. Höpfners Magazin 1. 119–136

## LABOUVIE, Eva

- 1989 *Von Volksmagie und Hexenkunst. Versuch einer Semiotik ländlicher Magie am Beispiel des Saarraumes*. (Doktori disszertáció.) Saarbrücken

## LABROUSSE, E.

- 1933 *Esquisse du mouvement des prix et des revenus en France au XVIII<sup>e</sup> siècle*. Paris

## LAMB, H. H.

- 1977 *Climate. Present, Past and Future*. London

## LANZINNER, M.

- 1979 *Fürst, Räte und Landstände. Die Entstehung der Zentralbehörden in Bayern, 1511–1598*. Göttingen

## LARNER, Christina

- 1981 *Enemies of God. The Witch-hunt in Scotland*. Baltimore

## LEHMANN, H.

- 1986 *Frömmigkeitsgeschichtliche Auswirkungen der „Kleinen Eiszeit“*. In: T. SCHIEDER (Hg.): *Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte*. 31–51. Göttingen

## LE ROY LADURIE, Emanuel

- 1967 *L'Historie du climat depuis l'an mil*. Paris

- 1982 *Karneval in Romans*. Stuttgart

## LEVACK, Brian P.

- 1987 *The Witch-Hunt in Early Modern Europa*. London — New York

## MACFARLANE, Alan

- 1970 *Witchcraft in Tudor and Stuart England*. London

## MALINOWSKI, Bronislaw

- 1951 *Gedanken zum Problem des Zauberwesens*. In: ders.: *Die Dynamik des Kulturwandels*. 185–196. Wien

- MANDROU, Robert  
 1960 *Le baroque européen: mentalité pathétique et révolution sociale*. Annales E. S. C. 15, 898–914.  
 1977 *Der europäische Barock: Pathetische Mentalität und soziale Umwälzung*. In: C. HONEGGER (Hg.): M. Bloch, F. Braudel, L. Fabvre. Schrift und Materie der Geschichte, 368–393. Frankfurt/Main
- MAYR, J.  
 1604 *Epitome cronicorum seculi moderni*. München
- MICHELET, Jules  
 1862 *La sorcière*. Paris
- MIDELFORT, H. C. Erik  
 1972 *Witch Hunting in Southwestern Germany. The Social and Intellectual Foundations*. Stanford/California
- MOLS, Roger  
 1979 *Die Bevölkerung Europas 1500–1700*. In: Carlo CIPOLLA (ed.): Europäische Wirtschaftsgeschichte, Bd. 2 (=Fontana Economic History of Europe Vol. 2.) 5–51. New York
- MUCHEMBLED, Robert  
 1982 *Kultur des Volks — Kultur der Eliten*. Stuttgart
- PFISTER, Christian  
 1976 *Die Schwankungen des Unterem Grindelwaldgletschers im Vergleich mit historischen Witterungsbeobachtungen und messungen*. In: B. MESSERLI et al. (ed.): Die Schwankungen des Unterem Grindelwaldgletschers seit dem Mittelalter. Ein interdisziplinärer Beitrag zur Klimageschichte. Zeitschrift für Gletscherkunde 11. 74–90  
 1980 *The Little Ice Age: Thermal and Wetness Indices for Central Europe*. Journal of Interdisciplinary History 10. 665–696.  
 1988 *Klimageschichte der Schweiz 1525–1860*. In: Das Klima der Schweiz von 1525–1860 und seine Bedeutung in der Geschichte von Bevölkerung und Landwirtschaft. 118–127. Bern—Stuttgart
- PÖLNITZ, Götz von  
 1955 *Petrus Canisius und das Bistum Augsburg*. Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte 18. 352–394.
- RABB, T.K.  
 1975 *The Struggle for Stability in Early Modern Europe*. New York
- RIEZLER, S.  
 1896 *Geschichte der Hexenprozesse in Bayern*. Stuttgart
- RUMMER, Walter  
 1986 *Die „Ausrottung des abscheulichen Hexerey Lasters“. Zur Bedeutung populärer Religiosität in einer dörflichen Hexenverfolgung des 17. Jahrhunderts*. In: W. SCHIEDER (Hg.): Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte, 51–72. Göttingen
- SAALFELD, D.  
 1971 *Die Wandlungen der Preis- und Lohnstruktur während des 16. Jahrhunderts in Deutschland*. In: FISCHER, W. (Hg.): Beiträge zu Wirtschaftswachstum und Wirtschaftsstruktur im 16. und 19. Jahrhundert. 9–28. Berlin
- SCHMIDT, M.  
 1967 *Der zugefrorene Bodensee. Beitrag zur Geschichte sehr strenger Winter in Süddeutschland und der Nordschweiz*. Meteorologische Rundschau 20, 16–25.
- SCHORER  
 1660 *Memminger Chronik*. Memmingen
- SOMAN, Alfred  
 1978 *The Parliament of Paris and the Great Witch Hunt (1565–1640)*. Sixteenth Century Journal 9. 31–44.

SPRENGER, J. — INSTITTORIS, H.

1974 *Der Hexenhammer*. I-II. Darmstadt

TANNER, Adam

1827 *Teologia scholastica. III. Ingolstadt*. In: W. BEHRINGER (Hg.): *Hexen und Hexenprozesse in Deutschland*. 373–376. München

VALENTINITCH, Helfried (szerk.)

1987 *Hexen und Zauberer*. Graz

WEYER, Johann

1586 *De Praestigis Daemonum*. Frankfurt

ZENZ, E. (szerk.)

1864 *Die Taten der Trierer. Gesta Treverorum*. VII. Trier

ZÖPFL, F.

1964 *Hexenwahn und Hexenverfolgung in Dillingen*. *Zeitschrift für Bayerische Landesgeschichte* 27. 235–245.

Wolfgang Behringer

WEATHER — FAMINE — FEAR: CLIMATIC, SOCIAL- AND MENTALITY-HISTORICAL REASONS  
OF WITCH-HUNT IN EUROPE. (EXAMPLE OF SOUTH-GERMANY)

(Abstract)

The author assumes that witch hunting in early modern Europe is connected with certain material factors. On the one hand, there are endogenic crisis factors like the stagnating agriculture, contrasting the demographic development during the "long sixteenth century". But there are also exogenic factors: Climatic changes after 1560 caused a deterioration of social conditions, which led to dramatic crises in certain years of crop failure. Bad harvestes led to rising prices of food, to dearth, deficiency diseases and enhanced mortality. Such catastrophic events were widely ascribed by the people to witches' activities. It is possible to show chronological interconnections between years of bad climate, crop failure and witch-hunting in different parts of Europe at the same time. Rising prices thus are an indicator for growing social tensions and an increasing danger of witch-trials. On the other hand, there is no mechanical interdependence of price level and the intensity of witch-hunting. The author uses the Bavarian example to show, how a certain society responded the challenge of social crisis between 1560–1630. After 1560 a strong witch-hunting-party emerged, which reflected popular demands at an intellectual level. Their 'godly zeal' led to a witch-hunt in connection with the agrarian crisis of the late 1580ies. But soon another party, called the 'politici', refused to continue witch-hunting. They did not believe in the witches' power to make weather and to change the laws of nature and stopped witch-hunting in Bavaria after 1590, while it was continued in the surrounding countries and reached its top in the late 1620ies.

## Közgyógyítás és boszorkányhit

(Mária Terézia boszorkánypereket beszüntető törvényének újragondolásához)

Könyv — lapok nélkül: ez a boszorkányüldözés és a boszorkányhiedelem végnapjainak története ma Európában. Összegyűjtve és országonként rangsorolva az utolsó perek időpontjai. Kész az üldözéseket betiltó rendeletek kronológiája is. Csak a lényeg maradt rejtve. „Még mindig rejtély, hogy miért indult hanyatlásnak a boszorkányhit.”<sup>1</sup> És mégis miért nem! Mert nyílt titok, hogy a hiedelem túlélte a kialvó máglyák üszkös füstjeit is. Boszorkányhitekkel, boszorkányperekkel századunk reményteli gyermekkorától kezdve mindvégig találkoztak a kutatók. Dániában, Erdélyben, Szerbia hegyei között, a skandináv országokban, örmények, finnek, baszkok, grúzok, angolok, magyarok, németek között, a Mediterraneum partjain és az Alpok szűk völgyeiben.<sup>2</sup> Mindenütt. A búcsúzó falu, a múltba tűnő parasztvilág emléke lenne?

Két évvel ezelőtt, 1987-ben az ausztriai Riegelsburgban nagyszabású boszorkánytörténeti kiállítást rendeztek, és az utolsó termekben távozó századunk áldozatairól gyűjtötték össze a dokumentumokat.<sup>3</sup> Ma már tudjuk, hogy a XX. századi kataklizmák leltára nem volt teljes. És nemcsak a politikai boszorkányperек emlékei kísértének a századvég sokféle rettegésével együtt. A tulajdonított bűn megtorlása, a tulajdonított bűnösség tudata és hiedelme, a boszorkányüldözések technikája túlélte régi korszakhatárait.

Talán ez az oka, hogy az utóbbi évtizedekben a kora újkori „boszorkányok”, a XVI–XVIII. századi boszorkányperек kutatói, folkloristák és művelődéstörténészek, antropológusok és a mentalitások vizsgálói egymástól függetlenül jutottak a közös felismerésre: nem ismerjük a perek megszűnésének okait és társadalomtörténetét. A régi axiomatikus magyarázat, hogy „a felvilágosodás győzött a babona felett”, önmagában mese, üres absztrakció. Az európaiság könyvtárából még nagyon hiányzó közös könyv érdekében ma különböző interdiszciplináris módszerekkel folyik a vizsgálat, új kategóriák születnek, új teóriákat próbálnak végig, de a válasz még nem született meg, hogy valójában miért, hogyan és mennyiben szüntek meg a boszorkányperек.<sup>4</sup>

<sup>1</sup> TREVOR ROPER 1967. 175.

<sup>2</sup> HENNINGSEN 1980–1988. 21., 25., 313. — DÖMÖTÖR 1981. 124. — SZENDREY 1986. 345., 323., 313., 174–175.

<sup>3</sup> VALENTINITSCH 1987.

<sup>4</sup> HENNINGSEN 1980–1988. — KLANICZAY 1985.

Magyarország a boszorkányügyek történetében sem könnyen megfejthető névjegygyel szolgált.

A Fényévszázadának első felét minden addigiaknál magasabbra csapó máglyalángok között élte végig az ország. Hollandiában már csaknem egy évszázada elfelejtették a pereket, nálunk 1690 után háromszorosára ugrik a bíróság elé idézett boszorkányok száma.<sup>5</sup> Miközben a XVII–XVIII. századi magyar értelmiség, hírák, ügyvédek, orvosok, lelkészek serege Közép- és Nyugat-Európa egyetemlein, sokan Hollandiában szerezték diplomájukat, a boszorkányvizsgálatokat ellenőrző, az ítéleteket enyhítő rendeleteket Mária Terézia császárnő és magyar királynő holland udvari orvosa, van Swieten készítette elő, és a Habsburg központi hatóságok adták ki. Erdélyben a Királyföldön Teutsch András szász comes, az ugyancsak Hollandiában végzett orvos már az 1720-as évek elején betiltotta a boszorkánypereket, a Királyságban azonban csak 1768 elején jelenik meg az üldözések megszüntetését elrendelő törvény, a *Constitutio Criminales Teresiana*.<sup>6</sup> A hit, a rítus, a tevékenység viszont élt tovább évszázadokig.

A mindennapi esetekből ránktekintő valóság pedig fittyet hány a tradicionális sémának. A babona felett győzedelmeskedő felvilágosodás, haladás, polgáriasultság hagyományos kategóriái itt használhatatlanok.

1732-ben Gyulán Pápai Jánosné elment az orvoshoz, az kérdezvén, mi a baja, a diagnózis így szólt: Samuné, a boszorkány kötötte meg: „az orvos mondotta, hogy meg nem gyógyulsz, ha csak Samu Jánosné ganéjját fel nem veszik s abban meg nem feresztenek, melyet is Pápai Jánosné felvett, s az orvos fürdőt készítvén meggyógyult.”<sup>7</sup> A gondosan összegyűjtött boszorkányperek jóvoltából tudjuk, hogy nem a gyulai az egyetlen boszorkánysággal „vádoló” orvos a XVIII. században. Kik ők? Kuruzslók, babonások vagy a konkurenciaharc cinikus bajnokai, akik így akarják elhódítani a boszorkánygyógyítótól a páciens? Vagy ellenkezőleg, a babonás betegek lelkét ismerő bölcs felvilágosultak, mert hitük szerint gyógyítják őket? Fütyülnek a babonára, de tudják, hogy a betegnek hinnie kell az orvosságban? S az 1730–1740-es évek a közgyógyítás változásának éve; a nép pedig nem akarja elfogadni az új orvosokat.<sup>8</sup>

Idő haladtával a valóság feladványai nem lettek könnyebbek. Rosszul menvén az üzlet, egy úrnő úgy vélte, cselédlánya megbabonázta. A lány erre füveket és gyökereket főzött. Ugyanúgy, mint hajdanában betegeknek a boszorkányok. Felsúrolta, lemosta az egész lakást. Vidáman. Igézéstelenítését úrnője külön megfizette. A cselédlány markába nevetett. Biztos, ami biztos, úrnője jó pénzért megismételtette a „rítust”. Budapesten történt, az Ó utca 40-ben, 1905-öt jegyezték a kalendáriumok. A polgárosodás, a gyáripar, a

<sup>5</sup> A boszorkányperek betiltása Európa országaiban: Hollandia: 1610. Genf: 1632. Franciaország: 1670–1682. Poroszország: 1728. Svédország: 1763. Lengyelország: 1776. KOSÁRY 1980. 167–168. — Seligmann 1987. 185. — KLANICZAY 1985. 35.

<sup>6</sup> LINZBAUER 1852–1856. I. 575., II. 425., 461., 467., 776–785. — KOMÁROMY 1910. 638–659. 715–717. — SPIELMANN 1977. 92. — KLANICZAY 1985. 35–38.

<sup>7</sup> SCHRAM 1970. I. 237.

<sup>8</sup> MAGYARY-KOSSA 1929–1940. I. 118–137.

gázvilágítás, a földalatti vasút vívmányaival büszkélkedő fővárosban cigánykerekezett a boszorkányrituálé.<sup>9</sup>

Az öletért és a történész „illegális határátlépéseier”, hogy a közgyógyítás és a boszorkányhit dokumentumait összevetve vizsgálja meg a perek megszüntetésének történetét, őket illeti a köszönet, meg a felelősség: a füveket főző lányt, a boszorkány-gyógyítást javalló orvost, az erdélyi máglyára ítéltet, akinek „megszóltak a mezők”, a pásztorból lett, gyógyító könyvet kiadó „tudományost”, ezt a méltatlanul feledésre ítélt sokaságot, a XVI–XVIII. század laikus orvoslót.

### *Laikus orvoslók, népi gyógyítók*

„Ők az orvosok, a titkos erejű gyógyfüvek főzői, szedői s ismerői, ők ápolák, gyógyíták a betegeket, hegeszték s bekötözték a sebeket, készítik a gyógyirt, iraltak, kentek...” — állapította meg már IPOLYI Arnold a boszorkányhit és az orvoslás összefüggését. Nyomában a társadalomtörténeti szemlélet olyan neves képviselői, mint RÓMER Flóris és TAGÁNYI Károly már egyértelműen kimutatták, hogy a lakosság gyógyítási szokásai és a boszorkánypererek között összefüggések figyelhetők meg. Majd KOMÁROMY a perek elég gazdag anyaga alapján szögezte le, hogy „a mi boszorkányaink lényegileg kuruzsló asszonyok”, s végül SCHRAM Ferenc összefoglaló művében külön fejezetet szentelt a boszorkányok gyógyító munkájának. Újabban pedig a kutatók a boszorkánypererekből kiolvasható számos gyógyító eljárást, részletet vizsgáltak meg, s szinte közhelyszámba megy a megállapítás, hogy a boszorkányok között sok a gyógyító, igen nagy részük a bábák közül került ki.<sup>10</sup>

A boszorkánypererek hátterében orvoslók konkurenciaharca figyelhető meg, az üldözést enyhítő, majd megszüntető döntéseket orvosok dolgozzák ki, közegészségügyi reformok láncolatába illeszkednek.<sup>11</sup> De ennyi is elegendő, hogy a boszorkányügyeket ne elszigetelve, magukba zártan vizsgáljuk, hanem a közgyógyítás szélesebb területén tekintsünk végig.

A XVI–XVIII. századi Magyarországon az orvoslással foglalkozó csoportok szerkezete a piramiséhoz hasonlatos. A piramis csúcsát az egyetemet végzett orvosdoktorok és fizikusok, vagyis patikusok, a derekát a céhes keretek között működő borbélyok, seborvosok, kirurgusok alkotják. A piramis alsó nagyobbik felében a laikus gyógyítók szinte meghatározhatatlanul változatos tömegét látjuk. Kezükben nyugodott a társadalom mindennapi egészségügye, ők hordozták vállaikon a tömegegészségügy súlyos terheit.

Ez nem magyarországi sajátosság. Minden agrártársadalomban, vagy ahol a lakosság

<sup>9</sup> E[RNYEI] 1905. 122–123.

<sup>10</sup> IPOLYI 1854. 408. — RÓMER 1861. — TAGÁNYI 1887. — KOMÁROMY 1910. XXIII. — SCHRAM 1982., 69–76. — TÁRKÁNY-SZÜCS 1981. 223–227. — SCHRAM 1982b 67–76. — GRYNÆUS 1988.

<sup>11</sup> LINZBAUER 1852–1856. I. 575., II. 425., 461., 467., 726–785. Vö.: VÁRKONYI 1979., 1984. — KLANICZAY 1985.



távoli falvakban, zárt hegyi szállásokon él, maga kell, hogy megoldja mindennapi egészségügyi gondjait.<sup>12</sup> Kétségtelen azonban, hogy a hazai viszonyok a történelmi körülmények jellegzetes vonásait is magukon viselik.

A kora újkori boszorkánypererek Mohács Magyarországon tünedeztek fel, amikor a középkori államhatárokat széttörte az oszmán hódítás. Az első, részleteiben ismert boszorkányper vádlottja, Botczi Klára tipikus gyógyító, akivel „beszélgetnek a mezők virágjai és füvei”. Kolozsvárott állították bírák elé, 1565-ben, amikor itt, az egykori középkori Magyarország keleti régiójában már megszilárdult az új állam, az erdélyi fejedelemség.<sup>13</sup>

A három központi uralkodói hatalom alatt élő ország páratlanul tagolt társadalmában a mindennapi betegellátás, közgyógyítás közös technikája élt, a biológiai követelmények, a születés, élet, betegség, halál demokratizmusa általában közvetlenül fogta össze a három hatalom alatt élő ország lakóit.

Az emberek 90%-a vidéken élt, falvakban, tanyákon, kastélyokban, várfalak között, majorságokban, udvarházakban, nehezen megközelíthető hegyi településeken, pásztorzállásokon. Az időjárás kontinentális, kemény és hosszú telek idején és a tavaszi árvizek alatt hetekig, hónapokig járhatatlanok az utak. Orvos vagy borbély, ha akarna sem juthat el hozzájuk. A városi doktort gyakran az előkelők is maguk keresik fel. A vidék a gyors segítséget kívánó bajokban és hosszú kezelésre szoruló betegségekben egyaránt magára maradna laikus gyógyítók nélkül.

Megnevezésük nem könnyű. A nemzetközi szakirodalomban *'witch-doctor'*, *'volks-doktor'*, újabban *'medicine-man'* elnevezésekkel fordulnak elő.<sup>14</sup> A XVI–XVIII. századi levelezések, naplók, tanúvallatási jegyzőkönyvek, boszorkánypererek, vármegyei iratok ontják később is tovább élő neveiket: *orvoslő asszony*, *orvos asszony*, *fűves asszony*, „Tudományos Ilona”, „Éradonyi orvosasszony”, *bába*, *néző*, *ágyvető*, *kenő*, *tudós asszony*.<sup>15</sup> Mégis nagyon nehéz meghatározni őket. Gyógyít nemesasszony és jobbágy, földesúrasszony, majorosné, tehénpásztor és főúri nő, borbély özvegye és kocsmárosné, protestáns lelkipásztor, katolikus pap és görög batykó, juhásznő, iskolamester, tehető parasztgazda felesége, grófnő, városi tiszt, tehénpásztornő, sőt még a hóhér is. Sem családi állapot, sem vagyoni helyzet, sem társadalmi státus, sem iskolázottság szerint nem lehet minősíteni a laikus gyógyítók körét. Van közöttük „oláh asszony”, török, horvát és német, görög és rác. Többségük magyar, s legfeljebb tíz százalékuk férfi.<sup>16</sup> A földesúrasszonyok

12 VALENTINITSCH 1987. — STOLL 1908–1909.

13 KOMÁROMY 1910. 2–3. — SCHRAM 1982. 49–50.

14 STONE 1979. 65. — OLÁH 1986. 39., 191. Kkl. — „medicine man”: JILEK 1976. idézi: OLÁH 1986. 208.

15 DEMKÓ 1894. 407–410. — FEKETE 1910. — Orvosok és gyógyításmód: III. fejezet: *Orvos-asszonyok* — KAPROS 1974. — TÁRKÁNY-SZÜCS 1981. 224–225. — SZLÁTKY 1983. — VÁRKONYI 1984. 324–325.

16 Görög pap orvossága: Ifj. Erdődy György Erdődy Györgynek 1705 szeptember 25 Erdődy lt. K: 14. — Borbélymester özvegye: OL P — 1890 Forgách lt. Vegyes iratok Ics.1 t. (1615) — *Piarista Frater*: SCHRAM 1970. I. 221. „Török asszony”: SCHRAM 1970. I. 229. — *Nemesasszony*: Úriszék 1958. 369–375. — „Hóhérez vitték orvosoltatás végett” (1757 Békés vm.). SCHRAM 1982a. III. 162.

kötelessége, hogy ellássa házanépét és uradalmának betegeit. Minden faluban van bába, a városokban, mezővárosokban több is. Összességében a laikus gyógyítók nagy része falusi asszony.

Tevékenységük fogalmilag a népi orvoslásra alkalmazott ismérvek segítségével határozható meg. Egészségre-betegségre vonatkozó tudásuk az empirián alapul, és több évszázados ismeretanyagot foglal magában. „Valamilyen sajátos koncepciónak, elméletnek megfelelő, természeti és természetfeletti erőkre apelláló, racionális és ún. 'irracionális' (szertartásos) gyógyító módszereket” alkalmaznak a gyógynövényekkel való orvoslástól a ráolvasásig.<sup>17</sup> Tevékenységüknek fontos alkotó eleme a mély természetismeret és a közösségi szokásrend. Tudásukat nemzedékről nemzedékre átörökítve kapják, vagy kortársaitól tanulják, a XVI. századtól kezdve vannak nyomtatott és kéziratos kézikönyveik.

Az átfogóan a laikus gyógyítók, hagyományos gyógyítók, népi orvosok elnevezéssel meghatározható réteg a kora újkori Magyarországon csaknem három évszázadon át mintegy „törvényesen” elfogadva működött, s ezt a társadalom egészségkultúrájából és reális szükségletéből magyarázhatjuk meg.

Egyetemi végzettségű orvosdoktor a XVII. században már minden nagyobb városban van, de a lakosság körülbelül 4 millió lélekszámahoz képest ez elenyészően kevés, bár Erdélyben jobb az arány.<sup>18</sup> Ez a száz-kétszáz főnyi orvosdoktor még egy tagolatlan értelmiségi réteg része. Mivel a szükségletekhez képest kevés az egyetemi végzettségű szakember, orvosi diplomával nemegyszer tanári, diplomáciai, hadmérnöki, gazdasági és közigazgatási munkát is el kell látniuk. Filozófiát, fizikát tanítanak, követek, vagy az államigazgatás magasabb fórumain esetleg városi magisztrátusokban tevékenykednek.<sup>19</sup> Az orvosdoktorok képzettségi színvonala és minősége általában nem maradt a nemzetközi mérce alatt. Mivel az ország 1635-ben alapított egyetlen egyetemén nincs orvosi kar, diplomájukat külföldön szerezték meg. Paduától Bázelig, Svédországtól a német fejedelemségeken át Hollandiáig, Angliáig, Franciaországig látogatták végig vallási hovatartozásuk és anyagi lehetőségeik szerint az egyetemet, s méltán állítható, hogy a korabeli Európa minden fajta tudásanyagát hazahozták. Ezek a „nagy tudományú és külföldiekkel bátran mérközhető”<sup>20</sup> XVI–XVII. századi magyarországi orvosok szerényebb társaikkal együtt az orvoslás hagyományos munkamegosztása miatt sem láthatják el a tömeggyógyítást. Sebkezelés, a „külső nyavalyák”, fekélyek, ficamok, törések gyógyítása, a foghúzás a borbélyok, kirurgusok, seborvosok, „fürdősök” tiszte. Munkakörüket, képzésük rendjét a céh szabta meg. Céhszabályok korlátozták a tagok számát is, így védve érdekeiket.<sup>21</sup> A

17 OLÁH 1986. 39. — Vö.: BAHTYIN 1982.

18 MIHALIK 1894. 181–293., 329–331. — SZLATKY 1983. 387. — SPIELMANN 1977.

19 TAKÁTS 1980. 183–184.

20 DEMKÓ 1894. 200–202., 223–240., 244–245., 356–358. — KOSÁRY 1980. 159. kkl. — SPIELMANN 1977.

21 A marosvásárhelyi borbélymesterek céhszabályai Marosvásárhely, 1628 április 16. In: KOVÁCH-BINDER 1981. 202. — Legrégibb borbély seborvosi céhek: Száz Universitás: 1562. Beszterce: 1580. — Debrecen: 1583. céhlevelüket megerősíti Báthory Zsigmond 1585-ben — A sárospataki borbélycéh levele: Történelmi Tár 1891.

XVI–XVII. századi Magyarország társadalma hadviselő társadalom. A végvárak és a hadseregek egészségügyi viszonyai tanúsítják, hogy tanult borbély, seborvos soha nincs elég.<sup>22</sup> Idővel a borbélyokra hárult a rabok, foglyok ellátása s a törvényszolgálat is, a beretválás, hajnyírás hagyományos feladatain kívül. Egy XVIII. század eleji országos összeírás szerint számuk megdöbbentően kevés.<sup>23</sup>

Ősi rend, hogy a szülést bábák vezetik le. A tanításaival a XVII. századi Magyarországon is népszerű „Salernói iskola”, amelynek eredete az antikvitásba nyúlik vissza, ügyeskező bábája Trotula, a szülés orvosa.<sup>24</sup> A szülés az élet és nem a betegség kategóriájába tartozik, ellátása a nők feladata. Mivel a hagyományos gyógyítók tevékenysége a XVI–XVII. században a források tanúsága szerint a fogamzás, terhesség, szülés, gyermekágy, csecsemőellátás körül terebélyesedik ki, s a boszorkánypercek között is gyakori, hogy ezek bajai miatt robbannak ki a vádak. Lássunk néhány konkrét esetet.

A gyermekáldásra sokáig hiába váró Kanizsay Orsolyát, Nádasdy Tamás nádor (1498–1562) feleségét a kor minden bizonnyal legtehetségesebb orvosa, Szegedi Körös Gáspár [1530 előtt — 1562(?)] kezelte, mellette volt a terhesség kilenc hónapja alatt is. A szüléshez mégis „német bábát” fogadtak. A sárvári tisztartó, Sárkány Antal leveléből tudjuk, hogy a bába „először nem tetszett, de bizony csak emberül cselekedett; ha itt nem lett volna, nem hiszem, hogy sem asszonyom, sem az gyermek békével volna”.<sup>25</sup>

Gróf Batthyány Ádám dunántúli főkapitány felesége többször elvetélt, s bécsi orvosokhoz készült vele. özvegy édesanyja, Poppel Éva, kora egyik legműveltebb asszonya azonban ellenezte. 1634-ben részletes levélben fejtette ki, hogy ők, asszonyok jobban értenek a női bajokhoz, mint az orvosdoktorok, s ő maga több meddőséggel küzdő család baján segített anyjától örökölt tapasztalataival:

„azt tanácsolnám, hogy myhelen egy kevésse job bereje lenne, vennéd föl myndgyárát és vinnéd az Trencsény hév vizben, mert az varasdi hév viz igen erős olyan állapotbéli Asszonyi állatnak, de az Trencsény nem erős, fürödnék egy idigh abba az hév vizben mind addigh, migh kívántatnék és szükséges volna. Annak utánna osztán, ha In eő Sz. Felséghe nehéz terhes állapottal látogatná, tehát akkor osztán In után mi magunk is tudnánk orvosságokkal segiteny nyavalyájába, el hid azt édes Fiam, az szegény Anyámtul is azt hallottam, hogy az doctorok nem értenek annyira az Asszonyi állatok között való nyavalyához, mint az Asszony emberek.”<sup>26</sup>

Egészség- és betegségszemléletük hagyományos tapasztalatokra épül. Alapjában véve a XVI–XVIII. század folyamán csaknem teljesen változatlan. Mint nagyon távoli visszfény valamennyire az orvostudomány hatalmas átalakulásának következményei azért érzékelhetők.

Az orvoslás történetében 1526 nevezetes esztendő, abban az évben, amikor a

22 HÉJJA 1936. — TAKÁTS 1980.

23 GORTVAY 1953.

24 HINTS 1939. II 142–143., 258–259. — BENEDEK 1978. 51–52.

25 GRYNÆUS 1988a 293–300. — Sárkány Antal Nádasdy Tamásnak Sárvár, 1555. október 7.

VIDA 1988. 127.

26 Poppel Éva fiának Batthyány Ádámnak Pápa, 1634. május 14. OL Batthyány k. Missiles 38017.

mohácsi csata széttrönte a középkori magyar államot, Bázeli egyetemén ekkor kezd tanítani Paracelsus, s a skolasztikus gondolkozással szemben az ásványi anyagok gyógyászati alkalmazását, a természet és a gyakorlat jelentőségét hirdeti. A XVIII. század közepe, a laikus gyógyítók páiyavége vagy helyesebben helyzetváltozása, BOERHAAVE klinikai szemléletének diadala. Ami pedig e két időpont között történt, a XVI–XVII. század világmérváltása, Descartes racionalizmusa, a távcső és a mikroszkóp, az égi és a földi mechanika, alkímia, jatrokémia, gyökeresen átformálta az orvostudományt. Voltak azonban keskeny átjárások, összekötő hidak: a természetgyógyítás, a betegek megfigyelése, a gyógynövények alkalmazása és a reneszánsz alapelve: Isten a legfőbb orvos, a „Nagy Gyógyító”, de visszavonult és rábízta az emberre, hogy sáfárkodjék egészségével.<sup>27</sup>

Orvoslási elméletüket a laikus gyógyítók soha nem fogalmazták meg a kor tudományos fogalomrendszerében. Értékrendszerük azonban jól vizsgálható. Anélkül, hogy a kérdés szemléleti összefüggéseire akár csak utalhatnánk is, jelezzük: korszakunk elején és végén két laikus gyógyító is ránk hagyta gyógyító gyakorlatának elméleti indoklását. A XVIII. század legműveltebb erdélyi nagyasszonya, BETHLEN Kata alapjában véve ugyanolyan meggyőződéssel orvoslott, mint korszakunk elején a lópásztorból lett orvos. FRANKOVITH Gergely tudományát könyvben foglalva össze (1588), leszögezte: az „élet megtartására” igyekszik a természetben fellelhető gyógyító eszközök útján, „mert Isten hagyott és engedett orvosságot, hogy eszköz által testben megépüljenek az emberek”.<sup>28</sup>

Hasonló hangzott a szószékekről is, akár katolikus pap vagy református, evangélikus lelkész prédikált.<sup>29</sup> Jellemző például, hogy Pázmány Péter (1570–1637) esztergomi érsek (1616–1637) maga is híve a fűvek gyógyító erejét felhasználó laikus orvoslásnak, többször ad prédikációiban egészségvédelmi, anatómiai leckét hallgatóinak; az egészség megőrzése isteni parancs, de leszögezi: „bűbajos, babonás, varázsló undok boszorkányságokkal gyógyítók orvoslását ne keressük”.<sup>30</sup>

Az 1677–1688. évi híres boszorkányper egyik fő vádlottja, Pörpeni Lénárt Ilona — akit „Tudós Ilonának” is neveztek — vallomásaiban az ősi és az akkor „modern” orvoslási felfogás egybekapcsolódása, együttélése figyelhető meg. Elmondta, hogy orvosló tudományát I. Rákóczi György (1648) felesége, Lórántffy Zsuzsanna fejedelemasszony udvarában tanulta, a fejedelemasszony maga is „igen nagy táltos vala”, s volt az udvarban egy ember, „az ki is nagy táltos volt”, tőlük sajátította el a mesterséget, vagyis a gyógyfűvek ismeretét: „Én is kimenvén, hát a fűvek nekem is megszólalának”.<sup>31</sup>

Az isteni elrendelés és a hatékony beavatkozás dilemmájáról Bethlen Miklós, a már karteziánus szellemben nevelkedett erdélyi főúr személyes családi példáját idézve tudósít. Édesanyja gyermeket vár, 1661-ben a tatár betörés elől menekülniök kellett, megfázott és meghalt a magzat. „Az én voksomból bizony a patikárius, aki kurálta, abortívumot adott volna a holt gyermek kiüzésére, de az atyám s a patikárius nem meré avagy akará.” Bethlen János, Erdély kancellárja, kora legműveltebb főura a patikáriussal együtt inkább belenyugodott Isten akaratába, mintsem hogy vállalja a kettős kockázatot és a következmények felelősségét.<sup>32</sup>

27 HINTS 1939. II. — LINDEBOOM 1968. — VEKERDI 1984. — KEMPLER 1984. — OLÁH 1986.

28 SZLATKY 1983. 122.

29 SZABÓ 1979. 34–35. — MELIUS 1979. 93. — BITSKEY 1986. 164–186.

30 PÁZMÁNY 1983. 932–935., 956

31 HERNER 1988. 56.

32 BETHLEN *önéletrása* 1955. I. 175.

Településszerkezet, orvoshiány, a hagyományost és az újat egybekapcsoló egészség- és életszemlélet s mindezekkel még nem merítettük ki a laikus gyógyítás felvirágzásának okait a XVI–XVII. századi Magyarországon. Az orvosdoktor rendkívül drága. Súlyos betegség, hosszabb ápolás anyagi romlás. Hitellevelek és végrendeletek tudósítanak róla, hogy egy betegség doktorra, patikára száz körmőci aranyat is elvihetett a XVII. század közepén, s nem Bory Mihály korponai kapitány az egyetlen, aki 100 arany dukátot hagyott Gabrieli Gergely doktornak.<sup>33</sup> Az orvostudomány átalakulóban van, sokan a tudós doktorokban kevésbé bíznak. Gyógyításuk sokszor alig is különbözik a laikus gyógyítókétól.<sup>34</sup>

A XVI–XVII. századi Magyarország társadalmát fejlett öngyógyítási kultúra jellemzi. Minden főúri, nemesi, polgári otthon elengedhetetlen felszerelése a házi patika, az orvosló könyv, füveskönyv, és a levelezések tele vannak betegségeleírásokkal és gyógyjavallatokkal. A kalendáriumok gyógyítási tanácsai, a különböző Herbariumok, a Salernói iskola (Schola Salernitana, Regimen Salernitanum — „De conservanda bona valetudine”) egészségszabályokkal szolgáló versei sokféle oldalról támogatták és ösztönözték a műveltek és kevésbé műveltek önálló gyógyító kultúráját.<sup>35</sup> Ez az öngyógyító kultúra részleteiben még feltárássra vár, most csak néhány tipikus példát említhetünk, válaszva a laikus gyógyítók „háttértársadalmát”.

„Egyéb doktort nem keresek... minden doktorságot csak ebből késértek” — írja 1555-ben Dersffy Potencia, amikor kölcsönadott orvosságokönyvét kéri vissza Nádasdy Tamástól, mivel ha két kisfiuknak, házuk népének valamilyen baja van, ebből gyógyítja őket.<sup>36</sup> Gyakori, hogy maguk diagnosztizálják bajukat, és levélben kérik orvosságot, vagy egyenesen megírják, mire van szükségük. Pálffy István érsekújvári főkapitány „megparancsolta” tisztartójának, hogy Borbély Mátyással együtt menjenek a patikushoz, és készítsék el a kért gyógyszereket.<sup>37</sup>

Eszterházy Farkas, a királyi deputáció tagja, 1670-ben Lőcsén rosszul lett. Először a „saját szokott piluláját” vette be, majd üzent a lőcsei doktornak, aki „küldött pilulákat”, s a beteg csak másnap, amikor állapota nem javult, hivatta magához.<sup>38</sup> Erdődy Kristóf a saját részére írt orvosságot az orvos „nékem írt levelével” küldi Endrődy Györgynek. Rákóczi Erzsébet pedig úgy kapott megkésve orvosságot, hogy „a grófné nyavalyáját” tisztartója írta meg az orvosnak.<sup>39</sup>

<sup>33</sup> OL-NRA Fasc 101 No 12. — NRA Fasc. 82 No 3. — Wesselényi nádor évi 100 frt-t fizetett convenciók doktorának, ACSÁDY 1883. 163.

<sup>34</sup> GRABNER 1987. 75. — „Many of the remedies prescribed by reputable doctors hardly differed from the magical formulas of the witch doctors.” STONE 1979. 65.

<sup>35</sup> SZLATKY 1983. 383–440. — BENEDEK 1978. 51. — KOSÁRY 1980. 168. A *Salernói Schola* Magyarországon németül 1634-ben jelent meg Lucas Seuler erdélyi orvos fordításában: Kolozsvár 1693. Második kiadás Lőcse, 1694. utolsó kiadása: Kolozsvár, 1776. Vö.: HINTS 1939. — VÁRKONYI 1984.

<sup>36</sup> Idézi: SZLATKY 1983. 402.

<sup>37</sup> „Paranca szerint Borbély Mátyással az patikariushoz menvén s megh csináltattam az kívánt orvosságokat im alá küldöttem Ngdnak, az jegyzékkel együtt, melyet az patikarius adott volna, tudniillik melyik mennyi és mi érő legyen. Keljő Pál Pálffy Istvánnak Tynavia 1641 január 26.” Pálffy lt. Arm VIII. Lad 11. F.2. fol 990.

<sup>38</sup> Jelentés Eszterházy Farkas haláláról és a szepesi káptalanban való gyorgy eltemetéséről 1670. augusztus OL P-125 Pál nádor iratai No 11889.

<sup>39</sup> Erdődy Kristóf Erdődy Györgynek Pozsony 1691. dec. 29. Bakos István Erdődy Györgynek Vienna 1707 november 3. Mindkettő: Erdődy lt. Karton 14 és 10.

A laikus orvoslók foglalkozásként, hivatásból vagy szenvedélyből úzik az orvoslás tudományát. Falusiak és főurak egyaránt úgy fordulnak hozzájuk, mint profikhoz, szakavatottakhoz.

Csoportjaik elég jól elkülöníthetők.

A bábák társadalomtörténete, szociológiája, helyzete külön könyvet igényelne. Népes csoportot alkottak, hiszen nélkülözhetetlenek voltak. Városokban, falvakban, vártermekben és kastélyszobákban ők segítették világra az újszülötteket. Nevezetesebb családok sarjai körül többen is sürgölődtek. „Tanult bába”, „város bábája”, „esküdt bába”, „német bába”, „alvégi bába”, „felvégi bába” és más szókapcsolatok jelzik, hogy a XVI–XVIII. századi Magyarországon hányféleképpen különböztetik meg őket. A „Bába Erzsébet”, „Bába Katus” elnevezés nemcsak a névalkotási gyakorlatra utal, hanem ebben a konkrét esetben arról is tudósít, hogy Kolozsvárott 1591-ben a leány örökölte anyja mesterségét. Ma már aligha fogadható el DEMKÓ megállapítása, hogy amíg I. Ferdinánd 1552-ben szabályozta a szülésznők kötelességeit és ellenőrzését, s „Ausztriában akkor már voltak rendes fizetéssel alkalmazott városi és falusi bábák. Nálunk ilyesminek nyomait csak később találjuk fel.”<sup>40</sup> A városi élet belső rendjének, önkormányzatának, a mindent ellátó öngazgatásnak természetes velejárója volt, hogy a Királyságban a szabad királyi városok a XVI. században már tartanak fizetett bábát. Kassán 1580-ban az alkalmazott bábák fizetést kapnak, és azt is szabályozza a város, hogy egy szülés levezetéséért 25 dénárt kérhetnek. Pozsonyban 1626-ban két városi bábát alkalmaztak, egy „magyar-bábát” és egy „német-bábát”. Szegeden 1734-ben „esküdt bábát”, „tanult bábát” alkalmaz a város, fizetésük évi 100 ft. Az 1747. évi bábaösszeírás adatai szerint általában minden faluban van bába, Selmecbányán 26, Debrecenben 11, Szegeden 17.<sup>41</sup> A laikus gyógyítók derékhadra a „tudományos”, „orvosasszonyok”. A füvesek, kenők tömegéből tudásukkal emelkedtek ki, hírre, jelentős patientúrára tettek szert. FRANKOVITH Gergely, „noha nem deák”, Sopron város orvosa lett.<sup>42</sup> 1622. október 10-én Károlyi Petikéhez „az éradonyi orvosasszonyt” hívták, mivel azonban betegsége miatt nem mehetett, még november 4-én is a gyerek „ugyanolyan állapottal vagyon, semmit nem könnyebbedett abbul a nyavalyából, igen kellene az orvosasszony”.<sup>43</sup> 1641-ben Pálffy István, érsekújvári főkapitány mivel rosszul érzi magát, utasítja tisztartóját, hogy kérjen tanácsot egy híres gyógyító asszonytól.

„Az asszonnyal eleget beszélgettem, az mint én értem a Ngd nyavalyáját az szerént mindeneket megmondottam, s azt találta, hogy a Guta ütésnek a jele van az, amelytől in oltalmazza Ngdt, orvosságokat monda az kivel ellene állhatni, csak Ngd a szerint cselekedjék s az sok gondolkozásnak békét hagyjon, semmi nyavalyája nem leszen Ngdk.” Majd receptet küld „ötféle fakéregből kiszitett fürdőről”.<sup>44</sup>

40 KOMÁROMY 1910. 72–73. — LINZBAUER 1852–1856. I. 174. — DEMKÓ 1894. 318., 401–402. — MAGYARY-KOSSA 1938.

41 Orvosok és orvoslás. Bábaképzés és ellenőrzés fejezet. — MAGYARY-KOSSA 1938. és III. 1734.

42 SZLATKY 1983. 397–398.

43 KÁROLYI Oklevéltár 1897. IV. 171–172, 189.

44 Kis Tholnay Szabó András Pálffy Istvánnak Ujvár 1641 ápr. 23. PÁLFFY lt. Korrespondencia I.

Gróf Csáky István özvegye viszont rossz néven vette, hogy fia fájós lábával nem orvosdoktorhoz fordul:

„Bizony édes fiam az lábad állapotja gyakorta búsitja gondolkodásomat, kiváltképen, hogy aféle asszony-ember doktort választottál, mert az belső nyavalya, nem külső tollal kellene arról gondolkodni.”<sup>45</sup>

Az öngyógyító tudományára büszke Esterházy Miklós nádor családját „Jó Pálné asszonyom” nevű gyógyító látja el. A fejedelemasszony Lórántffy Zsuzsánna maga is jól ismeri a különböző „nyavalyák” orvosságait, mégis tart udvarában füvekhez értő „tudományos” gyógyítót, s a maga női baját „a pocsaji orvosasszonyra” bízta.<sup>46</sup> Bethlen Gábor fejedelem ugyanúgy hajlandó orvosló asszonyokra is bízni súlyos beteg feleségét, mint a „tudós” Bornemisza Anna fejedelemasszonyt az ugyancsak tudománykedvelő fejedelem Apafi Mihály. Bizonyos bajok orvoslását Károlyi Sándor is szívesebben bízta néhány neves „tudományos asszonyra”, mint az orvosdoktorra. Sokan végszükségben fordulnak hozzájuk. Halmágyi István az erdélyi főkormányzók tisztségviselője, miután a selmeci doktor nem tudta skorbutját meggyógyítani, a Szűcs Mihályné nevű „híres orvosasszonyt” kereste fel.<sup>47</sup>

Rákóczi László, az 1650-es évek egyik legmodernebb gondolkozású fiatal főura rendszerint doktorokkal kezelte magát és háza népét. Sűrűn megfordulnak otthonaiban az eperjesi, késmárki, löcsei orvosok, sőt bécsi orvost is fölkeres. Jellemző, hogy „nyavalyás” szolgálóihoz és felesége beteg szolgáló leányához sem restelli az eperjesi orvost kihívni. Előfordul azonban, hogy feleségéhez „az eperjesi orvosasszonyt” hivatja el, s az „eperjesi orvos Kőművesné” szolgálatát egy arannyal honorálja. Nem tudjuk, mi volt a beteg baja, csak következtethetünk rá. Nagymihályi Bánffy Erzsébet nemrégén szült, s orvos vagy orvosok is látták. Ezt az „eperjesi orvosasszonyt” tehát a hivatásos doktorok is tolerálhatták.<sup>48</sup>

Ki volt a sokat emlegetett éradonyi orvosasszony? Ki volt, „Orvos Erzsébet”, „Tudományos Ilona” vagy az „orvosasszony”, akit Kecskemét város évi szerződéssel tartott? Csak a boszorkányperekben szólalnak meg, csak a tanúvallomásokból tudjuk, hogy Vida Istvánné zsákszámra hordta haza a füveket, vagy Csepi András nagy hivatástudattal kezelte a betegeket.<sup>49</sup>

A laikus gyógyítók legizgalmasabb csoportja a művelt nagyasszonyok, főúri, nemesi nők együttese. A földesúrasszony kötelessége háznépének s az uradalom személyzetének egészségügyi gondozása. Mindennapi bajok ellátásához mindenkinek kellett értenie. Az 1758-ban bírák elé állított Varga Kata bábától, amikor vallatói megkérdezték, hogy mire

<sup>45</sup> Árva Wesselényi Anna Csáky Istvánnak Almás 1631 november 15. DEÁK 1875. 101.

<sup>46</sup> „...az én doktorságom nélkül úgy tetszik nem igen lehetek... édes atyámfia...” Esterházy Miklós feleségének 1634. Történelmi Tár 1900. 273. — MAGYARY-KOSSA 1929–1940. I. — SZILÁGYI 1875.

<sup>47</sup> Bethlen Gábor levele Károlyi Zsuzsannának 1621. június 26. KOMÁROMY 1894. — HERNER 1988. 60.

<sup>48</sup> RÁKÓCZI L. Napló 1656. szeptember 2. 3.4.8. Kiadta: HORN I. 1990. — MAGYARY-KOSSA 1929–1940. III. 120.

<sup>49</sup> SCHRAM 1970. II. 353., 386–396. — HERNER 1988. 64. — RÓMER 1861.

valók „ládabéli boszorkányos eszközei”, s köztük a méhanyafű, így felelt: „Csak arra valók, hogy minden ember szokott ilyet tartani.”<sup>50</sup> Bizonyos gyógyfüvek, főzetek, gyógyszerek általában minden nemesi háztartásban kellett, hogy legyenek. Voltak azonban nők, akik elhivatottságot éreztek, tehetségük volt, vagy egyszerűen érdekelte őket a dolog, és többre jutottak. A névsor érdekes: Batthyányi Ádámné Poppel Éva, Széchy Mária, Wesselényi Ferenc nádor felesége, a híres alkimista Lisztius család lánya, Anna, Béli Pálné Vitéz Zsuzsanna, Teleki Mihályné, Vér Judit, Zrínyi Ilona, báró Vay Ádámné Zay Anna, Bethlen Kata fűgyűjtő asszonyokat tartanak. Felkutatják a környék orvosláshoz értő embereit. Széchy Mária grófnőt a Wesselényi-szervezkedés leleplezésének bírósági eljárásai után Kőszegre internálták. Az 1670-es években gyógyító híre távolabbi vidékről is vonzotta hozzá a betegeket, s „gyógyszolgát” is tartott.<sup>51</sup>

A laikus gyógyítók „közvitézsei” a falvak mindennapi egészségét gondozók. Ők alkotják a népi gyógyítók klasszikus rétegét, és a XVI–XVII. században csaknem kivétel nélkül a boszorkányperekből lépnek elénk.

Végül mint minden orvosló réteg perifériáján, a laikus gyógyítók körül is nyüzsögnek a csalók, szerencsevadászok, tudatlanok, kontárok. Vásárok és katonatáborok ismert alakjai, sok közöttük a koldus, a vagabund. Kockázatuk, felelősségük kevés, másnap már bottal ütheti a nyomukat a rászedett beteg. A borbélycéhek védelmezik tagságukat a „sok tanulatlan borbélyal” szemben.<sup>52</sup> A laikus gyógyítók igen nagy tömege foglalkozásából, vagyis tudásából élt. Javadalmaik nagyon különböztek. Kapnak pénzt, ajándékot, ételmezt. A fizetség függ a beteg társadalmi és anyagi helyzetétől, meghatározza a betegség természete és a kúra ideje s a gyógyító státusa. Gyakran előfordult, hogy azt kérték, amit a beteg rászánt. A városi bábák a XVII. század végén, a XVIII. század elején már jó ellátmányban részesültek. A szegedi bábák fizetése évi 100 ft. Az „orvosasszonyok” sem kereshettek rosszul. Arról viszont már fogalmunk sincs, hogy mit kaptak az egy-egy gyógyítónak vagy nagyasszonynak „bedolgozó” füvesasszonyok. Kőrös mezőváros a XVII. században évi fizetéssel tartott „orvosasszonyt”.<sup>53</sup>

Sok példa van rá, hogy a gyógyító szabja meg a tarifát. A Váradon 1766-ban lezajlott boszorkányper egyik tanújának vallomása szerint a vádlott, Békési Erzsébet kijelentette a lábfejásával hozzáforduló Sós Mihálynak: „én bizony nem gyógyítom addig, míg meg nem fűzetsz”. A már említett Csepi András szenvedéllyel gyógyított, s a betegektől keveset kért, így sokan fordultak hozzá, és jól kerestek.<sup>54</sup>

<sup>50</sup> KOMÁROMY 1910. 685.

<sup>51</sup> ACSÁDY 1883. — VÁRKONYI 1987. 111.

<sup>52</sup> KOVÁCH—BINDER 1981. 117., 201–207. — HÉJJA 1936.

<sup>53</sup> KOMÁROMY 1910. 697. — Tál Istvánné a bíró kisfiát 4 forintért és 5 mérce búzáért gyógyította. TAGÁNYI 1887. 42. 166. — „egy pint bor áráért” gyógyít, „egy récéért” gyógyít: RÓMER 1862. I. 276., 280., 327.

<sup>54</sup> KOMÁROMY 1910. 696. — RÓMER 1862. I. 228., 230.



*Empíria, rítus, karizma*

„Kitől tanultad a Gyógyítást és hol” — 1756-ban Vásárhelyen az úriszék elnöke a boszorkányság vádjával megidézett Szabó Istvánné Szöllősy Sárának tette fel a kérdést.<sup>55</sup> Több mint másfél évszázadon át sokszor, sokféle megfogalmazásban hangzott el ugyanez.

A soproni pásztorból lett orvosló saját vallomása szerint (1588) isteni kinyilatkoztatásra és borbélymesternél sajátította el tudományának alapjait. Csepi András, Komárom vármegye híres gyógyítója büszkén vallotta, hogy apjától, Csepi Demetertől „maradt rá a tudomány”, és öccse, Miklós és húga, Margit ugyancsak gyógyított. Írástudatlan paraszt-asszonyokról a boszorkánypercek jóvoltából tudjuk, hogy anyjuktól, nagyanyuktól örökölték gyógyító tudományukat. Gróf Batthyány Ádám özvegye, Poppel Éva csaknem hasonló szavakkal fejezi ki ugyanezt; anyjától tudja.

Meglepően sokan vannak azonban, akik tudatosan tanulták a gyógyítás mesterségét. Hasonló gyógyítók, többnyire öregek adják át tudásukat, előfordul, hogy a tanítók borbélyok vagy füvesasszonyok. Rendkívül érdekes az 1735-ben a munkácsi uradalom úriszéke elé idézett Borsi Ilona vallomása messze földön híres gyógyító tudományának elsajátításáról, mert kifejezi, ami elég gyakori, tudásuk racionális és irracionális forrásait. Elmondta, hogy „féláltosként születtem”, gyermekkorában két táltos elvitte magával. Tudja, hogy a táltosok évente háromszor összegyűlnek, vele is ilyen gyűlésre repültek, látta a táltosok viaskodását, a megkötött táltos lovak közül az egyik megszólalt, megpróbálták, tudja-e a „táltoslovat ülni”. A táltos-hit azonban nagyon is racionálisan megszerzett ismeretekkel él együtt Borsi Ilona gondolatvilágában. Három és fél évig szolgált Vácott egy Borbély István nevű orvosnál, több asszonnal együtt járt füveket gyűjteni, így tanulta meg a virágok és gyökerek titkait.<sup>56</sup> Öreg Sobrák Istvánné boszorkányperében az egyik tanú egy fürdőt készítő „szegény emberről” mondja, hogy „Kecskeméten laktában egy orvosnál lakván” tanulta meg a füvek ismeretét.<sup>57</sup>

Sokan, főleg nemesek, polgárok, de parasztok is Herbariumokból és különböző fordított, másolt orvoslőkönyvekből, receptgyűjteményekből szerzik tudományukat. Széchy Mária az 1650-es években Weber János eperjesi főorvostól tanult. Eseteket írt le, tanácsokat kért, miközben súlyosan elnyomorodott férje, Wesselényi nádor körül orvosok sűrögtek.<sup>58</sup> Vay Ádámné Zay Anna a lefordított orvosi könyv receptjei mellé odaírta a maga gyakorlati tapasztalatait: „próbáltam”, „igen jó” stb. A laikus képzettség legmagasabb fokára minden bizonnyal Bethlen Kata grófnő jutott. Gyógyító tudományát nem örökölte és nem autodidakta módon sajátította el, hanem erdélyi orvosdoktoroktól tanulta. Egyik mestere, Kölesséry Sámuel (1663–1732) Leydenben szerzett diplomát, s műveit a korai felvilágosodás szemlélete hatja át.<sup>59</sup>

55 SCHRAM 1970. I. 322 (1756.)

56 SCHRAM 1970. I. 322. — LEHOCZKY 1881. II. 250–251.

57 SCHRAM 1982. III. 227. Vö.: OLÁH 1986. 210–211.

58 VÁRKONYI 1987. 111., 126.

59 DEMKÓ 1894. 355., 435. — SPIELMANN 1977. 153–158.

Bármennyire is különböző színvonalú ez a tudás, lényege közös, a laikusok gyógyítása az empirián alapul. Öröklött tudásukban több generáció tapasztalata sűrűsödött össze, bajmegállapító készségeiket betegágyak mellett, a betegeket gondosan megfigyelve fejlesztették ki. Gyógyszereiket, gyógyeljárásaikat a népi gyógyítók örökítették tovább. A XX. századi népi gyógyításról az etnográfusok és az etnomedicina új személetet érvényesítő kutatási eredményeit összegezve OLÁH Andor megállapította, hogy „a magyar népi orvoslás nemcsak humorális patológiai elvét illetőleg, hanem más szempontból is a XVII. századi orvostudomány jellemző vonásait, fogalmi jegyeit őrzi”.<sup>60</sup> Hasonló következtetésre jutott Elfride GRABNER az ausztriai népi — vagyis laikus — gyógymódokat vizsgálva és Lawrence STONE, aki a XVII. századi Anglia „witch-doctorait” minősítette.<sup>61</sup> Tanulmányok hosszú sorát igényelné a XVI–XVII. századi laikus gyógyítás értékeinek számbavétele vagy összevetése a világszerte növekvő jelentőségű etnomedicina kutatási eredményeivel. Bennünket azonban elsősorban a boszorkányhit és a közgyógyítás összefüggései érdekelnek. Ezzel kapcsolatban a laikus gyógyítók eljárásainak néhány irracionálisnak minősített elemét kell számba vennünk.

Miközben generációk kipróbált tapasztalata, hagyományos természetismeret és a praxisban szerzett tudás felkészültségével állapították meg a bajt, gyűjtötték a füveket és gyökereket, készítették a különböző gyógyitalokat, fürdőket, keneteket, úgy gyógyítottak, hogy ráolvasásokat, imákat, varázsszövegeket mondtak, és receptjeikben rengeteg viszolyogtató vagy megmosolyogtató szer is olvasható.

Ma már ismeretes, hogy mindezt miért söpörte könnyű szívvel a babona nagy gyűjtőmedencéjébe a tradicionális tudomány. Mert a felvilágosodást sematikusan értelmezte, nem értette, nem ismerte az adott kor civilizációs rendszerét, asszociációs világát, gondolkozási logikáját.

A laikus gyógyítók — mint látnak — egészség- és életszemlélettel áthatott, fejlett öngyógyító kultúrával rendelkező társadalomban működtek. A gyógyítás a beteg együttműködésével kellett, hogy történjék. Az együttműködés kipróbált, ősi eszköze a ráolvasás. Anélkül, hogy a ráolvasások mágikus gyógyítóerőt hordozó hiedelemkörét akárcsak érinthetnénk is, csupán a laikus orvosok gyógyítási stratégiája szempontjából vizsgáljuk. A ráolvasások, imák, varázsszövegek a pogány idők és a középkor hagyományai, amikor a dolgok, így a betegségek megnevezése egyben azt is jelentette, hogy uralkodnak fölötte, vagyis legyőzhetik. A XVI–XVII. század még verbális kor. A kimondás, elmondás, a hangos szó nagy jelentőségű az emberek érzelmvilágában és lelki életében. A ráolvasások és imák emellett racionális tapasztalatokat is hordoztak a XVI–XVII. századi beteg gondolatvilágában: sokszor segített, volt, akit megmentett. Ily módon a ráolvasások felkelthetik a beteg öngyógyító készségét. Gyógyulásához elengedhetetlen együttműködését orvosával. A ráolvasás terápiás hatású.<sup>62</sup> Ezek a szövegek a laikus gyógyításban tényleges racionális értékeket is hordoztak.

Sokszor szemére vetették a laikus gyógyítóknak, hogy nem ismerték a sterilitást. Sebgyógyításaik mégis általában eredményesek voltak, mert tapasztalták, hogy például ha forrásban lévő vízben főzik a golyocsot, nem mérgeasedik el a seb. Az sem mindegy, hogy mennyi ideig főzik a füveket. Városokban, várakban már mindenütt van toronyóra, főúri, nemesi, polgári otthonok természetes tartozéka már az

<sup>60</sup> OLÁH 1986. 49. — VAJKAI 1948. — GRYNÆUS 1962., 1974.

<sup>61</sup> STONE 1979. 65. — GRABNER 1987. 76–80.

<sup>62</sup> PÓCS 1979. 61–75., 1984. 109–126.

időmérő szerkezet. De nagyon drága. Falvakba, pásztorzarássókra nem juthatott el, az agrármunka időbeosztásában élők számára nincs is rá szükség.

A gyógyítás azonban már nehezen nélkülözi. Erdődy Anna 1631-ben leltárba vett patikaládájában már a kenőcsök, olajok, pirulák között ott ketyegett az „aranyos óra”.<sup>63</sup> A laikus gyógyítók tömegei másként mérték az időt, az imák, ráolvasó szövegek elmondása pontos időtartamúnak bizonyult. Nyilván meg sem fordult a fejükben, hogy az órát helyettesítik, csak így tanulták, tudták, hogy így hatásos, amit csinálnak.

Végül a ráolvasások gyógyításban betöltött helyét történetileg kezelve és a pszichoszomatikus szempontokat is figyelembe véve két további, a boszorkánypercek szempontjából sem elhanyagolható körülményt is figyelembe kell vennünk. Egyrészt a szövegmondás időt ad a gyógyítóknak, hogy megfigyelje a beteget, mérlegelje, mi a baja, mivel gyógyíthatja, egyáltalán gyógyítható-e. Nyilván felbőszítené a beteget és hozzátartozóit, ha „csak” némán figyelné, ha nem történne semmi, miközben gyors segítség kellene. Másrészt a beteg is ragaszkodik a rítushoz. Öngyógyító erejét fokozza, megnyugtatja, megerősíti egészsége visszanyerésébe vetett hitét. Ki tudná élesen megvonni a tapasztalat, rítus, szokásrend és ráció határait olyan eljárásban például, hogy a keléssel szenvedő beteget kigyalogoltatják a keresztútig, vagy háromszor megkerülik vele a falut. A gyógyfürdő időpontját szakrális napszakok szerint határozzák meg, a füvek gyűjtését évszakokhoz vagy napokhoz — pl. Szent György napjához — kötik. Természismeret és ésszerűség követeli, ekkor még csak bevált tapasztalat, amit később a tudomány igazolt, hogy a növények hatóértéke bizonyos napszakokban és évszakokban a legjobb. Holdtöltekor járják a mezőt, hiszen éjszakai sötétségben nem látnak. A középkori világszemléletben az égitegek kozmikus hatása fontos tényező. A hold a változás, a megújulóképesség szimbóluma, betegségreontó erőt tulajdonítanak neki. Jelenlétét sokrétűen beépült a XVII–XVIII. századi gyógyítóművészet rítusaiba. Nem az egyetlen újholdkor elmondandó szöveg, amit gróf Esterházy Ferenc Fejér vármegyei főispán és cseizneki főkapitány a XVIII. század elején sajátkezűleg írt be orvosságoknyvébe: „Isten jó napot új hold, új pntek! Akkor fájjon az én fogam, amikor háromféle húst eszem: gyíkhúst, kígyóhúst, békahúst!”<sup>64</sup>

Nemes családok orvosságoknyveiből éppen úgy, mint a boszorkánypercek lapjairól bőszegesen idézhető az „ürülék-gyógyítás” sokféle változata.

1751-ben a Szabolcs vármegyei Dadán a prédikátor kért orvosságot a borját tőgyéhez nem engedő, „megromlott” tehén gyógyítására, és Sánta Csordásné javallata boszorkányosságán terhelő vádja lett: „azt mondotta: hogj a déli hujával mossák meg a bornyát nem lesz semmi baja”. SCHRAM megállapítja, hogy „babonának tekintjük, de lehet, hogy ősi szoktató eljárás”.<sup>65</sup>

Az emésztés végtermékei gyógyszerként való használatának összefoglalását *Dreckapotheke* címmel a XVI. században ki is adták (utolsó kiadása: Lipcse, 1845!). Értékét a XVI–XVII. századi gyógyításban az orvos- és gyógyszer történet és a mentalitástörténet tisztázta. Hormonokat, baktériumölő hatóanyagokat tartalmaz,<sup>66</sup> miközben alkalmazása fertőzésveszéllyel is járt.

Ugyanakkor a félelem és a fájdalom leküzdésének képzetei fűződnek hozzá, és erős a baj lefokozását, a megújulás képességét hordozó jelentéstartalma is. Mihail BAHTYIN részletes elemzésekkel és példák sokaságával bizonyította, hogy a népi világszemléletben más a jelenségek belső logikája, kapcsolódási rendszere, mint ahogy a XIX. században vélték.

Az egészségnek, a testiségnek is, mint minden másnak, mélyen gyökerező szimbolikus jelentése van. A test topográfiján a lenti, az emésztéssel, ürítéssel kapcsolatos dolgok részben a lefokozás, részben pedig az újjászületés, a biológiai megújulás szimbólumai. Rabelais, az orvos még pontosan érzékelte és ismerte az olyan jelentésárnyalatokat, mint hogy „az ürülék vidám anyag”, összefügg a nemzőerővel és a termékenységgel. A bevezetésben idézett gyulai orvos boszorkányfűző ganéjfürdője is könyebben

<sup>63</sup> Erdődy Anna patikaládája (1631): OL Urb et Consr. 96/13. Vö.: *Orvosok és gyógyításmód* é. n. VIII.

<sup>64</sup> THALY 1885. 94–95. — OLÁH 1986. 182–183.

<sup>65</sup> SCHRAM 1982. 77.; 1970. II. 407.

<sup>66</sup> KEMPLER 1984. 57–58. — OLÁH 1986. 171. — GRABNER 1987. 76–79.

értelmezhető BAHTYIN információi segítségével: „az ürülék vidám és józanságra intő anyagot is jelentett, amely egyszerre lefokozó és kedveskedő, amely a legkönnyebben elviselhető, félelem nélküli és komikus formában egyesíti magában a sírt és a születést”. Távlabbi összefüggéseket világít meg: „Az orvos... különleges kapcsolatban van az anyagcsere végtermékeivel, főként a vizelettel, amely a régi orvostudományban rendkívül fontos szerepet játszott. A régi metszeteken az orvost rendszerint úgy ábrázolták, hogy szemmagasságban vizelettel telt üvegedényt tart maga előtt. A vizeletből olvasta ki a beteg sorsát, a vizelet döntött a beteg életéről vagy haláláról.”<sup>67</sup>

A hagyományos gyógyítás mesterei különleges személyiségek. IPOLYI szinte körüludvarolta a gyógyító boszorkányokat, SCHRAM külön fejezetet szentel gazdasági képességeik dicséretének.<sup>68</sup> Szorgalmasak, vállalkozó szelleműek, ügyesek. Kiderül a perek anyagából, hogy sok mindenhez értenek, gondos és jó gazdák, edényeiket, házukat tisztán és rendben tartják.

Szép portrét vázolt a boszorkánysággal vádolt Vida Istvánné Szabó Borbáláról az egyik tanú: „Sok füveknek s fő magoknak bészerezésében igen szorgalmatos volt és azokból orvosló materiákat készített.” Sokféle betegséget gyógyított, többek között vérbajt is, és „tíz ló” vagy „ökrös szekér” súlyú, a tokaji Kopasz hegy tetején összegyűjtött zsáknyi füvet és gyökeret hozott haza a viharos Tiszán hanykolódó hajóban.<sup>69</sup>

A gyógyítást szenvedéllyel űző nagyasszonyok koruk legműveltebb rétegéhez tartoznak. Könyvek mecénásai, igényes környezetben élnek, nagy háznépet, vármegyényi birtokokat igazgatnak, alkalmazottak seregét irányítják. Leveleik magas szintű írástudásról, remek kifejezőkészségről, tájékozottságról, fantáziáról tanúskodnak. A hagyományos gyógyítók tehetségesek, átlagon felüli személyiségek. Szuggesztív, pszichoterápiás erővel kell rendelkezniük. Kapcsolatteremtő és döntőképeség nélkül semmire nem juthatnak, ismemiök kell a bajmegállapítás és megnyugtató fortélyait, a részvét, együttérzés ezernyi követelményét. A kéziratos orvosságos könyvek gyógyeljárásai tanúsítják, hogy az orvoslás és ápolás határai egybeesnek.

A kisgyerek megnyugtató szeretetet, a súlyos eset gyors döntést, a sebesült együttműködőképességének megnyerése különleges képességeket kíván, részvétet, erélyt, elhithető szuggesztív módszereket. Betegnek és gyógyítónak egyaránt hinnie kell önmagában. Gyér adataink tanúsága szerint a laikus gyógyítók többé-kevésbé karizmatikus személyiségek.

A hagyományos gyógyító karizmája sokféle lehet. Az 1565-ben boszorkánysággal vádolt Boczi Kláráról tudják vádlói, hogy saját kijelentése szerint értett a füvek és a mezei virágok nyelvén. Gyanúmat Kata 1709-ben állította, hogy „Szent György éjszakáján neki a füvek megszólalnak, 72 fű beszél hozzá, de nem szabad mást szedni csak porcsint, utifüvet és csirokfarkat”. Az 1681-ben megégetésre ítélt Csonka Lukácsnének „a füvek nekie megszólaltak”.<sup>70</sup> A fákkal, növényekkel beszélő ember a természetismeret ősi korát idézi. Mítoszok szabják meg az együttélés szabályait a természettel, meddig és hogyan élhet a természetből az ember. A XVI–XVII. századra már különleges képesség beszélni a növényekkel, a

67 BAHTYIN 1982. 218–227.

68 IPOLYI 1854. 408. — SCHRAM 1982b 76–79.

69 SCHRAM 1970. II. 287.

70 KOMÁROMY 1910. 2., 135., 226.

„beszéd” ekkor már a „tudás”, az „ismeret” szimbolikus kifejezése. Azt jelenti, hogy kiválasztott, mert érti a virágok és fűvek hatóerejét (virtutes herbarum).

FRANKOVITH Gergely részletesen elmondja (1588) elhivatottságának történetét. Isten választotta. „Én erre a tudományra Istentől ő magától erővel vonyattam”, csodás álmolátásokkal. Az elsőt hét és fél éves kisfiú korában, a második nagyjelentőségű álmot tizenöt évesen „látta”, majd a végérvényes kinyilatkoztatást orvosló hivatásáról harmincegy éves korában reabocsátott álomban adta tudtára az Úr.<sup>71</sup>

Nemcsak a tudomány vagy isteni kiválasztottság teheti karizmatikus személyiséggé az orvoslót. Az is, akitől tanulta az orvoslást, aki esetleg halálos ágyán adta át a gyógyítás titkait. Már családja különleges: hetedízigen gyógyítók, anyját megégették, meggyógyította, akiről mindenki lemondott, visszahozta a félnoltat, a beteg gyermeket, akin a borbélyok sem tudtak már segíteni, csak ölébe vette, csak rátette a kezét és meggyógyult. Néhányuk karizmatikus ereje a táltosoktól származik. Jellemző Bartha Andrásné Balási Erzsébet tortúra alatti vallomása 1726-ban:

„Kitől tanulta az orvoslást, mikor és hol, könnyen-e?

— Az orvoslást tanulta bátyjátul Balási Páltul s maga is tátos, Erzsók lánya is, aki 12 esztendő, úgy született is két foggal az inye alatt.

— Tanított-e másokat reá, kiket s mi módon?

— A tátoasságra nem tanított senkit, mert azt az Isten, anyja méhében úgy formálja.”<sup>72</sup>

Karizma lehet, hogy természetfölötti hatalmak segítik és az is, hogy játszik a tífzzel, mert kijelenti, hogy boszorkány.

### Gyógyítási stratégiák és konfliktusok

Egy 1640 januárjában lefolytatott per tanúsága szerint Galambos Ambrus gyógyítóra így kiáltott a hetvenéves Baranyai Mátyásné:

— „Bestye hires kurvafia, ha meg nem gyógyítasz az urhoz megyek panaszra!”

Ugocsa vármegye 1709-ben Izsákné ellen megtartott inkvizíciója szerint Ujhelyi Anna nemesasszony

„látva szemeivel Rátoni Istvánné asszonyomnak egy nagy nyavalyáját... reá üzent Isáknéra:

— Gyógyítsa meg, mert ha nem, sem ispányra és senkire nem hajt, hanem katonákat fogad, megfogatja, az vizre viteti s akkor meg is égetteti!”

Vásárhelyen 1730-ban a boszorkányság vádjával perbefogott Biró Margitot a beteg gyermek apja:

„fel ragadván egy fejszét és meg akarta ütni mondván:

— Ha meg nem gyógyítod az fiamat, soha innent el nem mégy, hanem öszve töröm a fejedet!”<sup>73</sup>

Sok hasonló eset idézhető. A laikus gyógyító kiszolgáltatót. Sarokbaszorított, fájdalom és félelem gyötörte emberek indulatainak, a többi orvoslónak, közösségeknek

<sup>71</sup> FRANKOVITH G. 1588. I. 223. Idézi: SZLATKY 1983. 99–101.

<sup>72</sup> KOMÁROMY 1910. 360.

<sup>73</sup> R. KISS 1905. 211. — KOMÁROMY 1910. 241. — SCHRAM 1970. I. 233–236. Hasonló esetek: II. 385. III. 130. etc.

céltáblája. Leginkább talán önmaga tudásának és szenvedélyének a kiszolgáltatottja. Ha nem nyúl a beteghez, bevádolják vagy bántalmazzák. Hasonló sorsra jut, ha orvoslása kudarcot vall. Biró Margit ez esetben szerencsés kezű gyógyítónak bizonyult, a gyerek jobban lett, s ez a „csoda”, különleges orvosló tudománya szolgált bizonyossággal, hogy „boszorkány”.

A laikus gyógyítás: konfliktushelyzet. Mivel a perek valóságos megszüntetéséhez a konfliktusok kivédésén, kiiktatásán át vezet az út, kérdés, miért lesz az egyik laikus gyógyítóból boszorkány, míg a másik megbecsülésben éli le az életét.

Minden orvoslással foglalkozó csoportnak kell, hogy legyen gyógyítási stratégiája. Csak így tudja megvédeni magát a betegségek, a hozzátartozók elkeseredése, a beavatkozás váratlan következményei, a konkurencia ellen. Az orvosdoktorok is ki voltak téve indulatoknak. Az 1709–1710. évi pestisjárvány idején Pozsonyban „a nép, főleg az eszét vesztett asszonyhad fütykösökkel, furkósbotokkal támadt a városi tanácsra, feltörte a ragálykórházak zárait”, rátámadt az orvosokra. Hogy a sikeresen gyógyító orvosdoktor, a hagyományos eljárás helyett szokatlannal kísérletező mennyi vádat zúdíthatott magára, micsoda konfliktusokba kerülhetett, arra PARACELSYS bázeli éve a közismert példa. Mégis, az egyetemi diploma, az orvosi rend, a városi statutumok, az uralkodói rendelkezések testületi védelmet adnak, gyógykezelésért orvost senki nem vonhat felelősségre.<sup>74</sup> A laikus gyógyítókat sújtó konfliktusok igazi természetét a borbélyok belső viszályok, külső ellentétek megelőzését szolgáló technikája segít megérteni.

A borbélyok céhszabályaikba építették be gyógyítási stratégiáikat. A szász Universitátsnak a királyföldi „borbély és sebészcéhek” számára kiadott szabályzata szerint (1562), ha a borbélyhoz sebesült jön, a mester két mesterrel együtt vizsgálja meg, „hogy a beteg gyógyítható-e vagy béna marad”. Halálos beteghez, ha a mesternek kételyei vannak, négy-öt mestert hívjon össze. Konziliium döntsön nehéz beteg vagy sebesült esetében — rendeli el a máramarosi borbélycéhmesterek 1628-ban kiadott szabályzata. Testületi büntetések és tilalmak szerelik le a belső és a külső konkurenciát. Ha a városba orvosdoktor telepedik, tudta nélkül sem a borbély, sem a sebész nem adhat főzetet. Tanulatlan vagy más városbeli sebgyógyítóval nem magányosan kell küzdenie, céhe védi gyógyszerreit, eljárásait, hiszen tanultságát mestervizsgán tanúsította. A céh szuverenitását, egyben helyét a rendi társadalomban pecsét, címer, az államhatalom képviselőjének jóváhagyása testesíti meg.<sup>75</sup>

Még így sem kerülhetik meg sokszor a pálya veszélyeit. Egy Kassa városában a XVII. század második felében történt esetet azért idézünk, mert élesen megvilágítja a váltót, ahol a borbélyt felmentés, a laikus gyógyító útját viszont a máglya felé irányítják. Holott a „vétek”, a sikertelen gyógyítás, ugyanaz.

1678-ban Szánthay Mihályné a kassai tanácsnál panaszt tett Borbély Demjén János ellen, mert ahelyett, hogy meggyógyította volna kisfia fogait, a gyerek száját teljesen tönkretette. A tanácsi vizsgálat alkalmával a céhben is elmarasztalt borbély védelmére az ügyvéd kifejtette, a medikusokat és borbély mesterembereket nem lehet gyógyításukért törvénybe citálni, felelősségre vonni. Igen hallatlan és

<sup>74</sup> WESZPRÉMI 1781. III. 70–72. — MAGYARY-KOSSA 1929–1940. III. 377. — ALLENDY 1937. — BENEDEK 1978.

<sup>75</sup> KOVÁCH—BINDER 1981. 117., 201–207. — „...szív és érvágó vasak lévén...” a borbélyok pecsétjének címerén: Árva vármegye Erdődy Györgynek Pozsony, 1700. jún. 30. Erdődy lt. Missiles 26 Karton 441.

szokatlan dolog volna az, mert ugyan nagy tudományuk van „sok külön-különféle eszközökből és fűvekből”, de nincs hatalmukban, hogy ez bizonyosan használna is. Mesterségüket „titkos experienciákból, és bizonyos próbált ratiókból nagy okossággal és bölcsen fundált herbariumokból” veszik, de Isten segítsége nélkül nem használhatnak. Gyermekgyógyítása pedig különösen nehéz és kényes feladat. Ha pedig az orvosokat felelősségre vonnák, féltő, hogy az emberek „orvost és becsületes borbély mesterembereket sem kaphatnak magok és gyermekek kiváltképen való gyógyítására”.<sup>76</sup>

A laikus orvoslóknak nincs intézményes védelmük vagy testületi működési szabályrendszerük, mint az orvosoknak vagy a kirurgusoknak. Némi védelemben csak a városi alkalmazásban vagy főúri családoknál szolgáló bábák vagy a nagyhirű orvosasszonyok részesülhetnek. A faluközösség megtartó ereje ugyan nagy, de bizonytalan, a közösség mentális egyensúlya billenékeny. A hagyományos gyógyítók tevékenysége a rendi társadalomban teljesen védtelen, és ők maguk is állandó veszélyben élnek. Ha nem gyógyul a pácienst, ha betegbb lesz, ha meghal, de ha váratlanul jobban lesz, akkor sem kizárt, hogy indulatok keresztüztüzebe kerülnek.

Nehéz lenne számba venni a laikus gyógyítók orvoslási stratégiáit. Ilyen kutatások még a jövő feladatai. Néhány „védelmi technika” azonban annyira szembetűnő, hogy a tévedés kockázatát is vállalva leírható. Orvoslási stratégiájuk csupa rejtőzködés, csupa védelem. Sokan megfigyelték, hogy a „boszorkányok” szeretnek titokzatosságba burkolózni, FRANKOVITH megírja, hogy aki „az orvoslás tisztit akarja viselni”, annak többek között „titkosnak” kell lennie.<sup>77</sup> Amikor a kassai védőügyvéd Istenre hárította a végső felelősséget, a korra jellemző általános szemléletet fejez ki. A kora újkori olyan Isten-nevek között, mint a nagy Mechanikus, a nagy Órásmester, a nagy Ingenieur, ott van az „Isten a fő orvos”, a „nagy Orvos” kifejezés is. A laikus gyógyítók ugyancsak áthárítják a felelősséget. Nem ők gyógyítottak, hanem az ima, a ráolvasás, a mágikus szöveg, nem ők, hanem a máskor bevált rítus a felelős. Végső soron a beteg a kudarc oka, ő azután visszadobja a vádat az orvoslóra.

Ilyenkor kapcsol vissza a laikus gyógyítók másik közismert védekező mechanizmusára. Fitogtatják tudásukat, fenyegetődznek, válogatott veszedelmekkel ijesztgetnek.

A boszorkánypererekből jól ismert „de bizony megbánjátok”, „megládd, hogy olyat cselekszem, hogy örökké megemlékezel róla” és hasonló kijelentések — sztereotípiák. Többször észrevehető, hogy tudatosan igyekeznek félelmet kelteni, távolságot tartani, mintegy így vonva védőövet maguk köré. „Nem hogy ártani mert volna néki, de mindenek kedvére jártak féltekenben” — zárja le csaknem minden tanú Német Örzsét terhelő vallomását.<sup>78</sup>

A laikus gyógyítók racionális önvédelmi eljárásai a borbélyokéhoz, tudós orvosokéhoz hasonlitosak. Ha reménytelen a beteg állapota, nem nyúlnak hozzá, vagy megmondják, nem tudnak segíteni, esetleg megteszik, amit tudnak, de kijelentik, néhány nappal előbb kellett volna látniok a beteget. 1750-ben a Zala vármegyei tanúk vallomása szerint Sipos Jánosné Gombos Orsik a súlyos beteghez nem nyúlt, mondván: „ennek bizony orvos kölly,

<sup>76</sup> MIHALIK 1894. 387–391.

<sup>77</sup> SZLATKY 1983. 122.

<sup>78</sup> KOMÁROMY 1910. 56. — SCHRAM 1970. II. 35.

mert más meg nem gyógyította”. Sőt, csak úgy volt hajlandó a beteghez elmenni, ha két-három asszony is vele megy, „mert ha megjobbulna a beteg, ráfognák, hogy ő cselekedte megvesztését.”<sup>79</sup>

Gyógyító tudományuk kiválóságáról, erejéről sokféle módon igyekeznek meggyőzni betegeiket.

A Kolozsvárott 1584-ben perbefogott Katalin, bizonyos Vargáné anyja ellen Borbély Demeter tanúskodik, a vő szavait idézve: „Micsodák vagytok ti borbélyok, mennyien vagytok sem émétek az én anyámmal; mert ő olyan erős szerszámokat csinál, hogy ha a vasat belé tennéd is, egy óráig semmivé leszen benne; és a mezőre ha kimegyen, valamely füvet megfog és mondja: te mire való vagy? mindjárt megszólal a fű neki.”<sup>80</sup>

A Désen 1742-ben perbe fogott Incze Jánosné Falkó Anna „kérdett sokféle tudományival”, pedig férje „inhibeálta a doktorozástól, azt mondván, hogy hagyjon békét a doktorozásnak, mert már egyszer a tűz alól mentette meg a gyógyítás miatt”.<sup>81</sup> Gyakran hasonlítják össze tudásukat a másik gyógyítóéval. Ily módon nyerik meg a beteg bizalmát. Érdemes megfigyelni, hogy Batthyány Ádámné Poppel Éva hogyan érvel. Fia ne vigye feleségét Bécsbe a doktorokhoz, mert:

— „számtalan sok motskolódásokkal és sok és sok orvosságh be adásokkal annyira el vesztegetik..., hogy osztán soha nem léssen neki gyereke”.

— Bakácsnéval így cselekedtek, tönkretették a méhét.

— Anyjától tudja, hogy a doktorok nem értenek annyira a női betegségekhez, mint az asszonyok.

— Draskovics Jánosné és Thököly Asszony is meddőségben szenvedett, mint a menyé, de meggyógyította őket és „mindanyket elégh magzatokkal aldotta meg h Isten.”

s végül: mert

— „efféle állapot nem nyavalyából következik emberen, hanem csak ijedésből és rettegésből”.<sup>82</sup>

Poppel Éva nem gyógyításból élt, nem kellett vádak ellen védekeznie, sem pacientúrájáért hadakoznia. Meggyőződésből, családja, megszületendő unokája érdekében bírálja, vádolja a női bajokhoz kevésbé értő orvosokat. Tegyük hozzá: a bevált gyakorlat alapján még a higiéniaiából is joggal sejtett meg valami lényegest. Számunkra most az a fontos mégis, hogy a boszorkánylvád „jövöltábol” az ismeretlenségből kilépő laikus gyógyítók is hasonló módon vádaskodnak, hasonlítgatnak össze, kicsinylik le a másik tudását, mondják el sikereiket, mint az özvegy grófnő.

Az Esterházy család úriszéke elé állított Német Erzsébet lényegében ugyanígy érvelt, amikor az ellene tanúskodó beteg a leányát máshová akarta „orvoslásra” vinni: „sehová nem vigyének, mert én úgy meggyógyítom, hogy semmi gongya nem léssen”.<sup>83</sup> A már említett Vida Istvánné, amikor értésére esett, hogy a tanú „orvoshoz igyekeznén... kérte hogy ne menjen mert eő meggyógyítja,” „én meggyógyítom, mert nincs az a Borbély, aki rajtam kívül meggyógyicsa”.<sup>84</sup> A lelkisnyílás, a tanulatlanság felértékelése nyilván bőszítette a másik két orvosló csoport tagjait. A konkurenciaharc nem a laikus gyógyítók sajátossága. A sárospataki borbélycéh pénzbüntetésre ítéli azt a mestert, aki „más borbély-mestert az ő mesterségében vagy tudományáról rágalmaz és megkisebbit vagy titkon, vagy nyilván”.<sup>85</sup> Szakmai presztízs és anyagi érdek természetes hajtóerő minden szolgáltató, tudásból élő, alkotó foglalkozású csoportban. 1708-ban például a mosoni balneator — fürdő — vizsgáját a pozsonyi és a bécsi fürdősök

79 SCHRAM 1970. II. 653.

80 KOMÁROMY 1910. 45.

81 KOMÁROMY 1910. 507.

82 Poppel Éva fiának, Batthyány Ádámnak Pápa, 1634. május 14. Vö.: 26. jegyzet.

83 SCHRAM 1970. I. 159., II. 31.

84 SCHRAM 1970. II. 386., 388.

85 ZOVÁNYI 1891. 151. — MAGYARY-KOSSA 1929–1940. III. 65a. — TAKÁTS 1961. 83.



közösen igyekeznek megakadályozni.<sup>86</sup> A laikus gyógyítók, akiket nem véd testület, egyéni gyógyítási stratégiáikkal óhatatlanul parazsat gyűjtöttek fejükre. Szórványos adataink a laikus gyógyítók és főleg a borbélyok éles ellentéteiről tudósítanak. Bár érdekes, hogy, amint látni fogjuk, sok kiváló orvos értékeli és megérti a laikus gyógyítók munkáját, fő forrásunk, a boszorkánypercek tanúbizonysága szerint orvosok is vannak a vádlók között.

Bencsik Annát, Váradai Borbély István feleségét a kolozsvári borbélycéh zálogolta meg 1615-ben, mivel „sokakat betegségükben orvosolván és gyógyítván”. Több mint egy évszázad múlva, 1751-ben egy beteg lábú lányt kúráló borbély jelentette ki, hogy a lány lábát a boszorkánysággal vádolt Kis Péterem „rontotta meg”.<sup>88</sup>

Rácz Györgyöt elvitte felesége az orvoshoz, és kérdezte, mi a baja: „felelt az Orvos, tudod Édes Lányom, kivel vesztél össze, mikor vajudtál, a vétette azt neked”. Zákánné többedmagával „gyógytattás végett” ment a „Gelsei orvoshoz”. Az orvos azt mondta neki, Szabó Mihályné Kis Anna „étett meg téged, s ha haza mégy, hidd ide, itt is szemében mondom, hogy boszorkány”. Összesen húsz tanút hallgattak ki 1734–1737 között az ügyben, s a vallomások nem tájékoztatnak egyértelműen, hogy Kiss Anna gyógyítással foglalkozott-e, csak arról beszélnek, hogy „munkájával élt”, varrt és pénzt is kölcsönzött. Az egyik tanú „egyebet jónál nem tapasztalt hozzá”, a másik „sem bizonyost, sem gyanus dolgot nem tapasztalt”. Reverzális ellenében Kiss Annát fel is mentették.<sup>89</sup>

A laikus gyógyítók egymás közötti konkurenciaharcára az utóbbi időben figyeltek fel a kutatók.<sup>90</sup> Az egyszerű versengéstől a halált hozó vádíg, a „boszorkányozásig” elég széles skálán mozognak ezek a vádak. Típusaik rekonstrukciója majd a jövőben kutatókat dicséri. Mi néhány eset bemutatására kell hogy szorítkozzunk.

Komáromban Kossa Máténé és bizonyos Varró asszony rivalizált egymással ádázul. Kossa Máténé azért nem merte gyógyításra elfogadni Karkóczy Mátyásné gyermekét, mert a Varró asszony megfenyegette. A per megőrizte a Varró asszony kárörvendő kijelentését, amikor Kossáné beteg lett. „Úgy köll neki, miért árta abba magát, az kire nem kéri, az mit keresett megtalálta”.<sup>91</sup>

A Sopron vármegyei Pirka Kata, 1730-ban lefolytatott perének tanúi szerint, hol az egyik, hol a másik bábatársa nyakába varrta a szülő nő betegségét azzal, hogy megrontották.<sup>92</sup> Petra Miklósné Székely Éva gyógyító, amikor látta, hogy Nagy Mihály beteges, és orvoshoz készül, kijelentette: „ne menj a kurva boszorkányokhoz”. A vallomások „jó gazdasszonynak” és sikeres gyógyítónak tanúsítják Székely Évát. Csizmadia Katalin, Kocsis Márton Nagymihályon lakó 48 éves özvegye elmondásából világosan kiderül, hogy füvekből főzött fürdőt és különös rítusok elvégzését ajánlotta gyógyításra. A poroszlói orvosasszonnyal, úgy látszik, elkeseredett harcot vívtak. A poroszlói őt boszorkányozta le.<sup>93</sup>

Hasonló esetek vég nélkül idézhetők. Bizonyára sok meglepetéssel szolgál majd, ha ezeknek a „szakmai” konfliktusoknak konkrét okait, vallási, társadalmi, szokásrendbéli gyökerét feltárja valaki. Ha kimutatható lenne, hogy a laikus gyógyítók a „szakmailag” felkészületlent, mesterségük presztízsét rontót, a kontárt illették a „boszorkányság”

86 MAGYARY-KOSSA 1929–1940. IV.

87 OL P. 1830. Vegyes iratok 1 cs. 1 tétel 1615.

88 SCHRAM 1970. II. 394. (1751.)

89 SCHRAM 1970. I. 263. — 1982a III. 311–319. (1734–1737.)

90 VÁRKONYI 1984. — KLANICZAY 1986. — HERNER 1988.

91 RÓMER 1961. 76.

92 SCHRAM 1970. II. 56–124.; — 1982a III. 329.

93 SCHRAM 1970. I. 158–160.

vádjával, meg tudnánk ragadni a valóban „tudós”, „tanult” „képzelt” gyógyítók szakmai önvédelmének egyik fontos mozzanatát. Elképzelhető, hogy a bába vagy az orvosló akkor kerül boszorkányság gyanújába, amikor megrendül benne a közösség bizalma, s a rivális ezt észreveszi és kihasználja. Különös az, hogy ugyanazért vádolják boszorkánysággal a másikat, amit maguk is csinálnak. Előfordul — KLANICZAY Gábor szellemes kifejezésével élve —, hogy mindketten ugyanazon a máglyán végzik.<sup>94</sup>

Természetes, hogy nem csupán a nagyon leegyszerűsítve vázolt konfliktushelyzet és konkurenciaharc lehet kiváltója a boszorkány-vádaskodásnak. Konfliktust, más természetűt ugyancsak „megoldanak” boszorkányperekkel. Gustav HENNINGSSEN fejtette ki, hogy az üldözéseket gyakran olyanok szították, akik gazdasági vagy társadalmi előnyökhöz jutottak a perek révén, és a boszorkányhiedelmet eszközként használták fel saját céljaik érdekében.<sup>95</sup> Némi fenntartásokkal ilyen pernek minősíthető NAGY László interpretálásában Erdélyben, 1614-ben, Bethlen Gábor fejedelem (1613–1629) kezdeményezésére három főúri nő: Török Kata, Ifju Kata és Báthory Anna ellen lefolytatott per. Báthory Anna testvére volt az 1613-ban megölt Báthory Gábor (1608–1613) fejedelemnek, a másik két nő férje vagy rokonság révén kapcsolódott hozzá. Mindhárman a fejedelemség védelmében kulcspozíciónak számító várakat és uradalmakat birtokoltak, s az új fejedelem az ország zűrzavaros viszonyainak megcsendesítésére, hatalma megszilárdítására törekedett.<sup>96</sup>

A feudális rend, ahol a gyermekáldás a vagyon és a név továbböröklítése szempontjából is fontos, sokféle módon védte a nőket. A boszorkányvád azonban olyan természetű, hogy csak a terhes asszonyok mentesülhettek alóla. Boszorkányváddal birtokhoz, vagyonhoz, értékekhez juthat az örökös. Megszabadulhat feleségétől, vagy megöletheti kényelmetlen titkai tudóját. Ne feledjük, hogy a laikus gyógyítók kezén életbevágó ügyek forognak: fogamzás, születés, nemzőképesség és nem kívánt terhesség. Előfordul, hogy a boszorkányvád tétje a gyógyító orvossága. Erre vall egy szinte komikus eset.

1696-ban a Nógrád vármegyei Darmotska helység lakóit hallgatták ki Gragos Márton özvegye, „Maryana asszony” ügyében. Mariana sokszor dicsekedett, hogy a rosszul tejelő tehenet meg tudja gyógyítani. A végzetes konfliktust azonban egy bizonyos kenőcs okozta. Mivel vajból és virágokból készült, „amilyenre az asszonyoknak volt szükségük”, feltehető, hogy kozmetikum. Már régen nem lehetett harmonikus a viszony Mariana és a falubeliek között. Sok asszonynak tartozott, s az egyik tanú szó szerint idézte Mariana veszekedését a falujabeli Rojkónéval: „a kezüket összeverdesvén mondták, hogy boszorkány vagy, a másik vissza neki: te vagy boszorkány”. Mikor Mariana végre a vármegye tömlöcébe került, és megtudták, hogy azt a bizonyos kenőcsöt a veteményeskert mögött a lóistállóban rejtette el, az asszonyok megrohamozták az istállót és a kenőcs eltűnt.<sup>97</sup>

Sok más hasonló történettel együtt Mariana esetén azért érdemes elgondolkodnunk, hogy a boszorkányhit milyenségét az eddigieknél jobban megismerjük. Láttuk, a boszor-

<sup>94</sup> KLANICZAY 1986. — HÓDI 1985. 68–70. (Ezért Dr. Rigó Péter pszichiáterem tartozom köszönettel.)

<sup>95</sup> HENNINGSSEN 1980–1988. 286.

<sup>96</sup> NAGY 1988.

<sup>97</sup> SCHRAM 1982a III. 208–212.

kányszer, a „kozmetikumkenőcs” birtoklása, vagy akár a híres boszorkánykenőcs megszerzése — ez esetben ugyan erre semmi támpontunk nincs — minden kockázatot megér.

Ha a laikus gyógyítás ilyen veszélyes foglalkozás, miért vállalják?

A laikus gyógyítók társadalmi szerephelyzete beható figyelmet érdemel. Az a rendszer, amelyben élnek, sem társadalmi helyzetüket, sem foglalkozásukat nem határozza meg intézményesen. Csak eltűri őket, mert nélkülözhetetlenek. Franciaországban a XVII. század második felében már tekintélyes polgárlányok előtt is vonzó lett a bábamesterség.<sup>98</sup> Magyarországon a falu adja a bábát. A XVII. század magyar szülésznője egyéni képességeivel érvényesülhet, a szerencsésebbjei városi álláshoz juthatnak vagy bennfentesek lesznek főúri kastélyok „női palotatermeiben”. Különben bármikor bárki rájuk sütheti a boszorkányság vádját.

Az egyén szempontjából közömbös, hogy ő maga, családja vagy közössége hadjáratok, katonai egzekúciók, politikai üldöztetések, esetleg járvány, éhínség, természeti csapás áldozata lett, ha lelki teherbírása összeomlott, konfliktusainak megoldását keresve választásait nem a ráció irányítja. Kézenfekvő, hogy a laikus gyógyítót teszi meg bűnbaknak. A korszak az ilyen érzések, indulatok kifejezésére egyetlen hétköznapi fogalommal rendelkezett: boszorkány.

Láttuk, mennyire szélsőségesek és esetlegesek a hagyományos gyógyítók meghatározási kísérletei. Büszkék tudományukra, titkolják tudásukat, kérkednek vele, túlértékelik, mentegetik. Hol racionális, hol pedig irracionális elemeivel azonosítják magukat. A hagyományos gyógyítók között sok a deviáns személyiség. Szükségszerűen magányosabbak, mint társadalmi rétegük más tagjai, irigyeik vannak, és sokféle viszályal küzdenek. A másság, a helykeresés tudata feszültségekkel jár, s a feloldást keresve sokszor megsértik az adott viselkedési és erkölcsi normákat. Kivált, akit elragad a hivatás, a tudnivágyás szenvedélye.<sup>99</sup>

Ha a laikus gyógyítók orvoslási stratégiáiban, foglalkozásuk, hivatásuk konfliktusaiban eleve benne hordják a boszorkányvád lehetőségét, miért menekült meg többségük mégis a máglyák tüztől? Miért nem egyenletes a boszorkányperek számának alakulása, miért ugrik fel szinte háromszorosára az 1690-es évek után?

A boszorkánypereket betiltó törvény szempontjából a második kérdés az igazán fontos, de az első megválaszolása nélkül aligha érthető.

### *Korai tolerancia, küzdelem a babona ellen*

Az 1629-ben Kolozsvárott perbefogott özvegy Szabó Andrásné, Sára asszony, „alias Kerekes szüle” a hagyományos gyógyítók tipikus megtestesítője volt. A tanúk egy része egybehangzóan vallotta róla, hogy füvekkel gyógyított, „mivel az volt az élete”. „Apró gyermekeket gyógyított, füvet mit szedett, ehitták s hozzája is hoztak gyermekeket”. Egy

<sup>98</sup> HINTS 1939. II. 259. — GÉLIS 1977.

<sup>99</sup> Tipikus példája a híres alkímista család tagja Lisztius Anna: SCHRAM 1982a III. 214.

valószínűleg idegbeteg szolgálólány gazdája vádolta boszorkánysággal, és felvonultatott tanúi bőven elsorolták a korabeli értelemben vett „boszorkányság” ismérveit. A bíróság vízpróba alá vetette, a tanács pedig tisztázóesküre ítélte, majd felmentette, noha a vádlott nem tagadta a lehetőségét, hogy az ördög eszköze. Csak annyit jelentett ki: ő ezt nem tudja, és nem is tehet róla.<sup>100</sup>

Az ismert boszorkányperek körülbelül kétharmada felmentéssel, enyhébb büntetéssel végződött. Holott a perekből kiolvasható „vétkes” súlya, a tanúk terhelő vallomásai nem különböztek aszerint, hogy kit küldenek máglyára és kit mentenek fel.

A laikus gyógyítók munkája nélkülözhetetlen. Falutörvényekből, városi és vármegegyei statutumokból megállapítható, hogy a helyi hatóságok igyekeznek biztosítani a kisebb-nagyobb társadalmi egységek működéséhez szükséges egyensúlyt. A lakosság egészsége létkérdés, egészségvédelme nélkülözhetetlen. A középkori megoldások elvesztették hatékonyságukat, a XVI–XVII. század válsága a tömegegészségügy válsága is. Az elbetegesedett szegények, az országutakat ellepő rokkant és sebesült katonák, koldusok megbotránkozató terhek, és kiszámíthatatlan veszélyekkel járnak.<sup>101</sup> Természetesen Európa-szerte nagyon lassan, keservesen találják meg a megoldás útját.

Magyarországon a XVII. században szórványos adatok jelzik a közegészségügyi ellátás nagyon szerény próbálkozásait. A városokban feltűnő „városi borbély” és „városi bába” intézménye azt is jelentette, hogy a bábák kötelesek ingyen ellátni a szegényeket. Eperjesen a borbély a város költségére kezeli az ispotálybeli nincsteleneket és koldusokat. Földesurak, egyházi és világi főméltóságok sorra alapítanak több kisebb ispotályt, beteg, öreg jobbágyok ellátására szolgáló szegényházat nagyon szerény keretek között. A végvárakban és a hadseregben megszervezik a katonaság orvosi ellátását.<sup>102</sup>

A boszorkányság vádjával megidézett laikus gyógyítók felmentése végső soron azt jelenti, hogy a közösség tudatában volt: a gyógyítót nem nélkülözheti. A közösségek ismerik a maguk bábáját és orvosolóját. Igyekeznek feloldani a gyógyítók és gyógyítottak ellentéteit. Érdemes behatóbban elemezni a tanúk vallomásait. Nemcsak terhelő vélemények hangzanak el, hanem mentő, dicsérő, a vádat tagadó vélemények is. A felbolydult falu vagy város közvéleményét, a megkeseredett beteget, az összetört hozzátartozót meg kell nyugtatni. Vélt káráért vagy valós veszteségéért kárpótolni kell. A megoldások elég különbözőek. Sok esetből rekonstruálhatóak a konfliktusok kezelésének módozatai. Gyakori, hogy a vádlottat felmentik, reverzalist ad, megváltja magát. Előfordul, hogy nyilvános vesszőzéssel megússza. A vízpróbák értelmetlen rítusait még „bizonyosság” esetében sem tudjuk mindig, hogy követi-e a máglya. Előfordul, hogy az egyik orvoslónak a közbéke érdekében el kell hagynia a falut. Olyan világban, ahol könnyen fellobban a máglya, ahol a hatalom véres teátrumokkal legitimálja uralmát, ahol Rudolf császár híres magyar orvosának politikai vétség vádjá miatt, a prágai felkelés vérbefojtása után „csak” kivágták

<sup>100</sup> KOMÁROMY 1910. 93.

<sup>101</sup> A 15 éves háború katonáinak orvosi ellátatlanságáról: CRAMER, J. Gy. *Medicina Castrensis* 1739. — IMREH 1983. — HÉJJA 1936. 46–47.

<sup>102</sup> Az egészségügyi viszonyok megszervezéséről KYR, P.: *Sanitatis Studium*. 1551. — HUSZTI I: *Dissertatio med. de subiecto, sanitatis et eius divisione in elementa*. Lőcse, 1674.

a nyelvét kitépés helyett, felnégyelése előtt, a laikus gyógyítók „kezelése” a felmentésekkel, enyhébb büntetésekkel végződő boszorkányperekben bizonyos toleranciát fejez ki.

Ennek a toleranciának a közszükségleti követelményei adva voltak. Elméleti alapját a XVI. század második felében fogalmazták meg. Szabó Andrásné felmentésében már ez a korai elmélet érvényesült. A vádlott azzal védekezett, hogy csupán „füvekkel gyógyított”, ha az ördög eszköze is lett, ő nem tudta és nem tehet róla. Ez azt bizonyítja, hogy az elv eljutott az érdekeltekhez is.

Magyarországon a globális boszorkányhit tagadásának első elméletét MELIUS JUHÁSZ Péter püspök fogalmazta meg. Két kiadást is megért művében (1562, 1570) kifejti, hogy a boszorkányság az ördög műve, s a sátannak nincs akkora hatalma, hogy emberalakot öltve megrontsa Isten kegyeltjeit. Amit sokan „rontásnak” neveznek, nem más, mint közönséges betegség, és megvannak a gyógyszerei, a csecsemők szemmelverése pedig „gonosz beszéd”. MELIUS egészségfelfogásával és élete legfőbb művének, a *Herbarium*nak közlésével együtt a laikus gyógyítók részleges felmentésének koncepcióját vázolta fel.

Ifjú korában a híres Fraxinus Gáspár doktor pártfogolta MELIUS-t. Wittenbergben tanult, és az egyházi pályán végig megtartotta botanikai és orvosi érdeklődését. A *Herbarium, Az fának füveknek nevekről, természetéről és hasznairól... az doktorok könyveiből* 1578-ban megjelent műve, gyakorlatilag orvosi népszerűsítő munka. Közli a különböző növények leírását, gyógyító hatását és alkalmazásának receptjeit. Műfaját tekintve a gyógyítás laikusok számára is hasznosítható kézikönyvei közé tartozik.<sup>103</sup> Ezek a *Herbariumok* és „*Medicina pauperum*” a humanizmus és a neoplatonizmus szellemében nyújtanak segítséget, teremtenek kapcsolatot a tudományos gyógyítás és laikus gyógyítás között. A XV. század végétől kezdve jelennek meg Európa különböző városaiban (Köln 1472, Paris, Rouen 1477, London, Velence 1478, Róma 1481, Strassburg 1500, Frankfurt 1533., Antwerpen 1536, Basel 1642, Praga 1562, Sevilla 1569, Kolozsvár 1578, Nápoly 1588, Nagyszombat 1591).

Mennyiben vezette MELIUS-t, hogy a laikus gyógyítást segítse? Nem tudjuk. Munkája Magyarországon is úttörő mű. Jelentősége többek között, hogy a füvek, gyökerek, virágok gyógyerejének tudományosan megalapozott, de a laikusok számára érthető leírásaival a hagyományos gyógyítók eszköztárából sok mindent átment a tudomány világába, és kivon a babona fogalma alól. Ugyanakkor egy babonától megtisztított gyógyító készletet ad a laikusok kezébe. Receptjei végén a „*probatum est*”, „késértett (kipróbált) dolog” megjegyzések, a tapasztalat igazolásai közzvetve a boszorkányhit látens tagadásának is tekinthetők. A bolhahalál fűnél (*Conysa minor*) megjegyzí: „A bábák, boszorkányokat, éjjeli rettegést, azt hazudják, hogy e balhaffüvel és a csengőffüvel elfűzhetik. De kész hazugság. Az Isten lelke az, aki az igaz hittel az sátánt, efféle rettegést elűzi”. Leírja, hogy a „holdruta”, „holdfű” (*Lunaria, Graece Selinitis*) sebforrasztó és női vérzést csillapít, majd hozzáteszi: „az bábák babonás füve”.<sup>104</sup> Ily módon a holdruta fű elveszti mágikus jelentését, a „babona” leértékelődik vagy átértékelődik. Beépül az érthetőség birodalmába. „Többször kipróbált fű”, ezzel a közfelfogásban irracionális jelenség racionális jelentést kap. Nem az ördög ereje hat, nem a boszorkánymivolt gyógyít, hanem a füvek, gyökerek természetes gyógyerejében rejlik a fürdők, teák, kenetek hatása. A növények természetes gyógyerejének elvi magyarázata: az Isten az emberek segítségére teremtette. A laikus gyógyítók szempontjából a boszorkányhit két lényeges elemét módosítja MELIUS: 1. a füvekkel gyógyítás nem babona, hanem Isten műve, tehát nem boszorkányság; 2. a rítus, a gyógyítás irracionális eleme a sátán szava, tehát ez üldözendő. A felfogás hosszú távra megszabja a boszorkányhit elleni küzdelmek technikáját.

Abban az évben, amikor MELIUS *Herbariuma* megjelent, 1578-ban látott napvilágot Semptén BORNEMISZA Péter *Ördögi kísértekek* című műve, és a füvek gyógyerejét hasonlóan magyarázza: „Mint Isten hagyta, hogy kenyeret együnk, bort igyunk, füveknek orvosságát vegyük...”<sup>105</sup>. A laikus gyógyító

103 MELIUS 1578–1979. — SZABÓ 1979. 28–29., 51.

104 MELIUS 1578–1979. 109., 282., 312. — SZLATKY 1983. 331. — Vö.: MAKKAI 1988.

105 BORNEMISZA 1578–1977. 57.

FRANKOVITH Gergely *Hasznos és fölötte szükséges könyv* címmel közreadott (1588) és a XVI. század végén két kiadást is megélt művében füvekkel gyógyító tapasztalatát így erősíti meg: Isten az, aki „sokféle teremtetett állatokban engedett orvosságot... Ezért Isteni félelemmel szedd a füveket”.<sup>106</sup> Hasonló igazolása olvasható a füvekkel gyógyítók eljárásának PÉCSI Lukács katolikus pap és a „növénytanban különösen kitűnt” orvos 1591-ben Nagyszombatban kiadott és ugyancsak a laikusok számára készített könyvében a különböző növények és virágok orvosi hasznáról.<sup>107</sup> PÁZMÁNY ugyancsak elfogadja, mintegy mentesíti a füvekkel való gyógyítás — tehát a laikus gyógyítás — tudományát a babonától: „Isten nem magáért, sem az angyalokért vagy oktan állatokért, hanem: Herbam servituti hominis; a hegyek tetején zöldellő füvet emberek szolgálatjára teremtette”.<sup>108</sup>

Jól ismeri a hagyományos gyógyítók és a boszorkányperek világát. A rágalmozást eddig is elítélték, de senki olyan hévvel és „természettudományos” meggyőző példatárral nem küzd az oktan vádaskodások, vak indulatok ellen, mint ő. A harag, gyűlölködés, rágalmozás káros az egészségre, ártalmas az életre — vázolja prédikációjában. „Az asszonyok haragosabbak a férfiaknál, a betegek az egészségeseknél, a vének a nyers embereknel, a nyomorultak a boldogoknál”.<sup>109</sup> Az ellenreformáció szenvedélyes hitvitázója mérsékletet ajánl. Fiziológiai hatását vázolja írja le a harag testi következményeit. Idézi GALENUST és a *Schola Salernitanát*, példái között megjelenik a borbély, az orvos. Egészségét úgy oltalmazhatja, ha a haragot, rágalmat, veszekedést, bosszút mint veszedelmes mérget távol tartja magától az ember, s leszögezi „jobb a mások vétkét elhallgatni, hogysem mások jobbulásáért magunkat haraggal keseríteni”.<sup>110</sup>

A szándék, hogy a hagyományos gyógyítást elválasszák a boszorkánysággal azonosított babonáságtól vagy mágiától, vagy a vádaskodások leszerelése végső soron nyilván segítette a perbefogott hagyományos gyógyítók felmentését vagy védelmét. De a gyűszűnyi sikert maroknyi új teherrel fizette meg. Tudatosította vagy sugallta, hogy a laikus gyógyítók rítusa az ördög műve. A természetes gyógyítást, a füvekkel orvoslást mint Isten rendelte tevékenységet pedig úgy különítették el a „babonától”, hogy bőszégesen le is írták mindazt, amit ezzel szemben babonának tekintettek. A prédikációk ily módon mintákat, tippeket is adtak, mintegy kioktatták a népet, amint arra Gustav HENNINGSSEN is felfigyelt.<sup>111</sup> BORNEMISZA Péter például megírja, hogy egy prédikátorát küldve 1577-ben „több igen megvakult falukra”, az egy bűbájós, ördöngös asszonyból kiűzte az ördögöt, s elküldte neki az asszony bájoló imáit, „kiket nagyanyjátul és egy misemondó paptul tanult”. Így került az *Ördögi kísértetek* lapjaira a nyolc gyönyörű archaikus ima, valójában ráolvasás a csúz, a fejfájás, a hascsikarás, a torokgyík, a ficam, a giliszta, a szúrt sebek gyógyításáról, mintegy átmentve a középkorból az újkorba ezeket a szövegeket. Mert BORNEMISZA érvei az adott körülmények között, mint általában az egyházak érvei, nem győzték meg a hallgatókat, hogy az ősök megszentelte tapasztalást, bevált szokást, a gyógyító erőt hordozó szöveget elvesseék, mert az az ördög műve értéktelen babona. A változás mégis nyilvánvaló,

106 SZLATKY 1983. 115., 121–122.

107 WESZPRÉMI 1781. 623–647.

108 PÁZMÁNY 1983. 286–287.

109 PÁZMÁNY 1983. 907.

110 PÁZMÁNY 1983. 901., 916., 921. „...a harag nemcsak elváltoztatja a test állapotját, hanem üdönnap előtt vénséget szerez, egészségünket megsérti, életünket rövidíti és fogyaszta. Mert a haragban szívünk körül megmelegszik a vér, az epe megmozdul és felforradván, elsöben megtelik sárvízzel a gyomor...”. PÁZMÁNY 1983. 900.

111 HENNINGSSEN 1980–1988. 284.

amint azt PÓCS Éva rekonstruálta, az egyházak mint babonákat üldözik a mágikus szövegeket.<sup>112</sup>

A boszorkányhit ellen küzdő prédikációk tehát terjesztették is a boszorkányfantáziálásokat. ALVINCZI Péter prédikációja az argentinai asszonyról, aki szüléséhez más bábát hivatott a boszorkánynak tartott bába helyett, a hazai boszorkányperekben is standard történet.<sup>113</sup> KECSKEMÉTI Alexis János babonaság elleni prédikációi nyilván sok példát vettek a közszokásból, de ugyanakkor át is adtak történeteket. Fel is gyűjtötték a hallgatók fantáziáját! Leszögezi KECSKEMÉTI, hogy „amaz varázsló bábáknak oldások, kötések, mérésök, olvasások, cédulairások, melyekkel magokat orvosdoktorokká akarják szentelni (!) ... fölötte nagy bűn Isten ellen”.<sup>114</sup> Vétkezik, aki „a Miatyánkkal szed füvet, hogy azzal gyógyítson... bűn, hogy a Credot ... azért mondjuk, hogy abból valakinek flastromot csináljunk, s azzal cholikát, köszvényt, hagymázt kössünk”. Élénken ecseteli, hogy a boszorkány macskává, farkassá változik, majd elmondja, ez csak hiedelem. Elbeszéli, hogy a boszorkányok Pünkösöd havának első napján valami magas hegyre seprűn repülve tartják gyűlésüket, de ne higgyék, hogy más ez, mint álom, az ördög játéka. Valójában nem történhetett meg.<sup>115</sup> De ki tudja megmondani, hogy a befogadó közeg, a hallgatók mit és hogyan értették mindezt. Lehet, hogy csak a mesét vitték magukkal. Behatöbb elemzést érdemelnének a prédikációk ezért is, mert bizonyos antik gyógyító eljárások, mint a megbélyegzett „pogányok tudományai” így jutnak a nép tudomására. KECSKEMÉTI idézi például OVIDIUS *Metamorphose*séből a gyönyörű varázsszöveget: „Nubila pello — Fölhöt hozok”. Anélkül, hogy jelentőségét eltúloznánk, említést érdemel, hogy 1651-ben Barth Christian püspök egyházi vizitációt tartva, némileg hasonló felhőt ígéző ráolvasást jegyzett fel. Az ismert boszorkányperekben először 1654-ben hangzik el a vádak között felhő-ráolvasó szöveg.<sup>116</sup>

Egységben látva a prédikátort és a híveket, előadót és közönséget, nyilvánvaló, hogy MELIUS és követői, bár óriási lépéssel jutottak előbbre, a boszorkányperek megszüntetését vagy akár mérséklését nem érték, nem érthették el. Nem is akarták. Csak egy új boszorkányfogalommal küzdöttek a parttalannak tűnő boszorkányság ellen. A természet erejével gyógyító eljárást kiemelték a babona fogalma alól, és ezzel bátorították a laikus gyógyítókat. A babonák fogalmát megváltoztatták, s ebben, ha kifulladásal küzdve, Magyarország is tartotta nagyjából a lépést Európával. Elegendő azonban összevetnünk ERASMUS és BACON véleményét a babonáról, hogy lássuk, a XVII. század nagy feladata a tudomány és mágia kettéválasztása. Önmagában a „nép felvilágosítása” nem lehet hatékony. Különösen nem, ha a laikus gyógyítás rituális, mágikus elemeit a szószék tekintélyének magasából ítélik „boszorkányságnak”, az ördög művének. Az elrettentő példák ily módon „népszerűsítve”, visszakapcsolódnak a köztudatba. A laikus gyógyító új

112 BORNEMISZA 1977. 31–37. — PÓCS 1984. 124–125.

113 ALVINCZI 1633. I. 474.

114 KECSKEMÉTI 1621. 89.

115 KECSKEMÉTI 1621. 90.

116 KECSKEMÉTI 1621. 89. — FABO 1905. — SCHRAM 1970. I. 450. (1654.), 490. (1711.), 193. (1716.), 257. (1739.), 343. (1758.)

eszköztárat kap vagy a kárvallott beteggel, elkeseredett hozzátartozóval, adáz riválisával együtt fegyverként használhatja a maga céljaira.

A boszorkányperek megszüntetése bonyolult feladat. Témánkra összpontosítva figyelmünket hangsúlyozzuk, hogy a boszorkányrágalommal terhelt laikus gyógyítók átmentésének ügye is összetett követelmények megoldását kívánja. A laikus gyógyítás tapasztalati anyagának átmentéséért MELIUS már megtette — miként Európában mások is — az első lépést. Összességében azonban ez is összehangolt államhatalmi intézkedések sokaságát kívánja. Világosan bizonyítja Bethlen Gábor fejedelem kísérlete.

Erdélyben 1615-ben a fejedelem államhatalmi védelembe vett egy laikus gyógyítót.

Kolozsvárott a már említett Bencsik Anna, akit a borbélycéh támadott meg, úgy látszik, a fejedelemtől kért segítséget. Bethlen Gábor 1615. keltezéssel ki is adott védelmére egy diplomát. Innen tudunk az ügyről. Eszerint Bencsik Anna sebéseket és betegeket gyógyított, „Isten után nem kevés embernek használt”, mivel pedig a borbélycéhbeliek „szabadságot nem akarának neki engednie efféle betegek és sebések gyógyítására és egyéb tudományának szabadságosan való gyakorlására”, a fejedelem leszögezi, hogy „az exponens asszonyt, mindenféle betegek, sebések és nyavalyákban lévő gyógyításában libere engedje procedálni”. Érvéle rendkívül figyelemreméltó: a „gyógyításban való tudományok gyakorlása senkinek ellene nem lehet és privilégiumának nem praedjudicál”, ami némileg szabad értelmezésben azt jelenti, hogy gyógyításával senki privilégiumát nem sérti, senki nem akadályozhatja meg orvosló munkájában. A gyógyítás nem lehet privilégium. Bethlen Gábor fejedelem diplomája Bencsik Annának jogot ad, hogy „az mely orvoslásra és gyógyításra való tudománya vagyon, abban ezután is járhasson el szabadon”. Mégsem ez lett az első magyar orvosnői diploma, mert a gyógyítás valójában privilégium. A tudás és hivatás privilégiuma.<sup>117</sup>

A hagyományos gyógyítók nagy többsége analfabéta. Az iskolarendszer a nők alapfokú képzésére sem ad lehetőséget, az agrártársadalomban a parasztfiúk iskolázását is alárendelik a mezőgazdasági munka követelményének. Bencsik Anna diplomája a laikus gyógyító társadalmi befogadásáról vagy elismeréséről mégis jelentős, mert igényt, kívánalmat jelez.

Bethlen Gábor a korai abszolutizmus módszereivel uralkodott, reformokat hozott a külpolitikától a gazdaságig a kormányzás számos területén. Néhány intézkedése arra vall, hogy az egészségügy is foglalkoztatta. Így például rendelettel szabályozta a borbélyok működését: „az ki belső nyavalyához nem tud, doktorrá magát ne tegye, mert ha valakinek halála történik miatta, ő is meghaljon érte”.<sup>118</sup> Egészségügyi intézkedéseit azonban csak kormányzási gyakorlatának egészében elhelyezve lehetne értékelni. Ilyen, a művelődés társadalomtörténetét érvényesítő rekonstrukció azonban még nem készült el. Ismervén Bethlennek az iskolázás korszerűsítésére, a tudomány fejlesztésére tett erőfeszítéseit és toleráns valláspolitikáját, joggal feltételezhető, hogy ismerte a lakosság egészségügyi ellátásának gondjait. Erre vall a híres, sőt hírhedt boszorkányper némely részlete is.

A tradicionális történetírás három, 1614, 1618 és 1621-ben főrendi asszonyok ellen indított pert mosott össze a „boszorkányper” fogalmával. Pedig ezek jellegükben nagyon különbözőek. Az első, amint

117 OL P-1890. Forgách It. Vegyes iratok I. cs. 1 t. (1615.)

118 EOE VIII. 451. 1878–1898.



már utaltunk rá, a Báthory Gábor fejedelem (1608–1613) után trónra lépő Bethlen hatalmának megszilárdítását szolgáló politikai per. A második inkább a feleségéért aggódó férj kezdeményezése. A harmadik a tipikus, a gyógyítás-rontás vádjával indított boszorkányper. Hogy mégis egybekapcsolták ezt a három pert, annak két oka volt. A mindhárom perben vádlott Báthory Anna személye, máig tisztázatlan deviáns vonásaival együtt. Hogy társadalmi rétegének más főúri asszonyaihoz hasonlóan űzte volna a gyógyítás tudományát, nem tudjuk, viszont tény: 1621-ben seregnyi füves, látó, kenő asszonyt is letartóztattak vele együtt.

A három per egységes boszorkányperre minősítésének másik oka Bethlen Gábor 1614. évi törvénye.<sup>119</sup> Ez több figyelmet érdemel, mert a történeti köztudatban úgy él, mint a boszorkányüldözést elrendelő törvény.

1614 elején a megyesi országgyűlést hatalma és a belső rend megszilárdítása érdekében hívta össze Bethlen. A fejedelmi javaslatban nincs boszorkányokról szó. Sok kemény, a közbiztonságot, vagyon- és tulajdonbiztonságot helyreállító törvénnyel együtt Bethlen azt javasolja, hogy „mivel szegény hazánkban nem más nyomorúsága, hanem magunkon esett nyavalyák taníthatnak”, a rendek intézkedjenek „minden ártalmas és idegen gondolkozásuk” kigyomlálásáról. Erre hivatkozva fogalmaznak úgy a rendek az 1614. évi törvények 2. artikulációjában, hogy „a nézők, jövendőmondók, bűbájosok, úgy mint ördögi tudományok, sőt nemcsak azok, hanem az kik Istennek kemény parancsolatja ellen azok után járnak is, jövendöletnek, varázsoltatnának”, büntetessenek meg. Hasonló varázsolók, bűbájosok büntetését elrendelő törvényt már régebben, 1526 előtt is hoztak a magyar királyok. Bethlen a „paraszt embert az régi szokás szerint” a nemeseket pedig intézmények előtt rendeli el megbüntetni.<sup>120</sup> Vagyis nem vadonatúj törvénykezés bevezetéséről, hanem már működő eljárás, a régi magyar királyság egyik törvényének módosított ismétléséről van szó. S noha a felsorolt bűnök — varázslás, jövendőmondás, bűbájoság — kimeríti a korabeli értelemben vett boszorkányság fogalmát, az adott politikai situációban más vonzata is van. Bethlen 1614 elején többször hangsúlyozza, hogy helyre kell állítani a belső békét. Tehát el akar hallgattatni minden szóbeszédet, találgatást, változást jósló, jeleket magyarázó suttogást, a közvéleményt nyugtalanító saját cselekedeteivel kapcsolatban is. A törvény bünteti a „nézőt”, űk azok az igazlátók, akik megmondják ki, melyik boszorkány okozta a betegséget. Vagyis a boszorkányok „leleplezői”, a konfliktusok kirobbantói. Bethlen 1614. évi törvényét a kortársak sem tekintették boszorkányüldöző törvénynek. Az ítéletekben nem hivatkoznak rá. Hasonló az „orvok”, „gyilkosok”, „orgazdák”, „tolvajok” — tehát csempészek — elleni törvények bűnösei között máskor is előfordul a „bűbájoság”, mint üldözendő bűn. Végül, majd mint látni fogjuk, Apafi fejedelemsége idején a monstre boszorkányper alkalmából hoznak ettől lényegesen különböző törvényt. Mindemellert az 1614/2. törvény tág és homályos, beleférhet más „bűn” is. Az 1621. évi perre főleg a fejedelemsasszony, Károlyi Zsuzsanna betegsége adott okot. Évek óta súlyos depresszióban szenvedett. Gyermekei halála, a maga esendő egészségi állapota, majd fellángoló betegsége miatt juthatott olyan lelkiállapotba, amikor a vak remény és a vad fantázia tölti be minden ráció helyét. Az ügy egyetlen ismert lényeges forrása — egy tanúvallatási töredéken kívül — az éppen felső-magyarországi hadjáraton lévő Bethlen Gábor feleségéhez írott néhány levele.<sup>121</sup> A levelek hangneme sajátos. Bethlen feleségére mindent ráhagy, megnyugtató hangon ír. Talán ezért nevezi Báthory Annát, a fejedelemsasszony szemében gyűlölt személyt, indulattal „nyilvánvaló bűbájos, gyilkos kurvának”. Nem az a kérdés, hogy Bethlen Gábor hitt-e a boszorkányokban. Bizonyos értelemben, bizonyos határok között nyilvánvalóan. Még Mária Terézia híres törvényének 4. pontja is feltételezi, mint rendkívüli eseményt, az ördögi varázslást. De éppen súlyos beteg feleségének írott sorai jelzik, hogy Bethlen kora logikai rendjében gondolkodott a laikus gyógyítók, boszorkányok, boszorkányperek egymást átfedő fogalmairól.

„De a boszorkányok öletésével főképpen annak az Pálné nemtudom kicsodáné, a ki fő eszköz volt benne, ne siessenek édes szívem, hanem ijesszék és azonban bíztassák az kegyelemmel is őket... talám

119 EOE 1875–1898. VI. 412–413.

120 EOE 1875–1898. VI. 413.

121 NAGY 1988. 170–181., 191.

valahogy meggyógyíthatnak édes szívem. Ha pedig egy sem gyógyíthat avagy ugyan nem akarnak, rettenetes kénokkal kénózzák meg először, de ha nem tud valamelyik gyógyítani, én lehetetlennek mondom, hogy meg nem gyógyít... Ha pedig azok nem gyógyíthatnak meg, édes szívem, tudakozzál mindenütt valami fő orvosok felől, kik talám Isten után használni fognak, mert doctorok, borbélyok nem remélem én, hogy használhassanak afféle bővölés ellen. Mindazonáltal amíg találsz, addig az doctortól rendelt orvossággal élj édes asszonykám”.<sup>122</sup>

Bethlen tehát jól ismeri a hagyományos gyógyítók világát, de végső soron „fő-orvosra” szeretné bízni asszonyát. Soraiból nem lehet egyértelműen eldönteni, hogy mennyire hiszi maga is „a bővölést”, a kínzással kicsikarható gyógyítást. Lehet, hogy csupán felesége kedvéért írja mindezt. Az sem kizárt, amit NAGY László hangsúlyoz, hogy Báthory Annát az öccs, Báthory András kezességére akarván szabadon bocsátani, így vélte leszerelni Bethlen a veszedelmes trónkövetelőként felléphető „vetélytársat”. Károlyi Zsuzsánna fejedelemasszony betegségének tisztázása nyilvánvalóan közelebb visz a kérdés megoldásához. Bizonyos, hogy a fejedelemasszony körül elhatalmasodó betegségében sűrűn forogtak hagyományos gyógyítók. A „rontás”, „bővölés” hiedelemvilágában élt.

Olyan társadalomban, ahol a tömeggyógyítás a hagyományos gyógyítók kezében van, a tanult orvosok kezelése is kiszámíthatatlan, a betegségek racionális okait többnyire nem, csak tüneteit ismerik, a társadalmat szükségszerűen a „boszorkányhit” és „nemhit” átmeneti állapota jellemzi. Rábizsa magát vagy hozzátartozóját az „orvosasszonyra”, „tudományos asszonyra”, mert tapasztalta, hogy segít, de ugyanakkor tudja, hogy ugyanazért, amit ő elfogad, esetleg máglya jár, mert bebizonyosodik, hogy „boszorkány”. Átlendülni ezen a holtpontra reformok egész sorozatával lehet. Kulcsa az orvoslás gyökeres átrendezése. A XVII. század második felében 1646–1690 között lassú, folyamatos építkezés figyelhető meg. Az egyik feladat kivenni az orvoslást a hozzá nem értők kezéből. I. Rákóczi György fejedelemasszony idején (1630–1648) a nagyenyedi zsinat (1642) elrendelte, hogy az a pap, aki ráolvasással, kuruzslással gyógyít, 3 forint büntetést fizet.<sup>123</sup> Nagy jelentőségű fejlemény ez, ha meggondoljuk, hogy egyházi személy pénzzel válthatja meg magát ugyanazért, amiért a civil gyógyító esetleg a máglyára jut. Ha azonban nincs kéznél más gyógyító, mint a lelkész, a laikus gyógyítás eszköz- és fogalomkészletével, a rendelkezés valójában működésképtelen.

A folytatás már ennél jóval nagyobb horderejű. Elméleti alapját az erdélyi puritanizmus és főleg a kartezianizmus alkotta, jelentősége pedig abban állt, hogy egymásba kapcsolódott az elmélet és az orvosi gyakorlat s az államhatalmi politika.

Elméleti kiindulásul egy teológiai és egy tudományos munka szolgált. NÓGRÁDI Mátyás, a Leydenben és Utrechtben tanult és Angliát is megjárt debreceni prédikátor, majd püspök 1651-ben tette közzé *Lelki próbakő* című művét. Amint MAKKAI László részletesen kimutatta,<sup>124</sup> a mű gyakorlatilag azzal foglalkozik, hogy különválassza a boszorkányságot bizonyító vádakot a megalapozatlan vádaskodásoktól. Pontokba foglalva sorolja el, melyek azok a vádak, amelyek nyilvánvaló, hogy nem lehetnek boszorkányságot tanúsítók, melyek a bizonytalanok és melyek a figyelmet érdemlők. Ha ez a mű a boszorkánysággal megidézettek védőügyvédeknek és bírának kézikönyve lehet — nincs

122 Idézi, s a hangsúlyt Bethlen babonahitére helyezi: NAGY 1988. 174–175.

123 Századok 1872. 285.

124 MAKKAI 1983., 1988.

róla tájékoztatás, hogy így használták volna, de néhány gondolata megtalálható később védőügyvédek és vádlottak véleményében — akkor a laikus gyógyítók felmentésére egy egész sereg új érv szolgálhat. Annál fontosabb, hogy Mária Terézia törvényében (1766) ugyanilyen módszer érvényesül majd, csak finomabban: pontokba foglalja, hogy mi nem minősül boszorkányságnak, és meghatározza az „igazi” ördögi varázslást.

Debrecent sok szál fűzte az erdélyi fejedelmek hatalmához, de nem tudjuk, hogy NÓGRÁDI Mátyás mennyiben tartott kapcsolatot a Váradon, majd Várad török elfoglalása (1660) után Kolozsvárott és Nagyenyeden működő és a közgyógyítás ügyét is felkaroló kartezianusokkal. APÁCZAI CSERE János (1625–1659), aki DESCARTES szellemében írta meg a *Magyar Enciklopédiát* (1653), részletesen ismertette kora tudományos szintjén a test felépítését, az életműködéseket, az emésztést, a nemzést, a terhességet, szülést — mintegy újabb kézikönyvet adva a laikus gyógyítóknak.<sup>125</sup> APÁCZAI szoros szellemi kapcsolatot tartott a fejedelemségben elsőként boncoló ENYEDY Sámuel (1627–1671) orvossal és NADÁNYI Jánossal (1643–1707). NADÁNYI nemcsak folytatta APÁCZAI akadémia alapítását szorgalmazó tervét, hanem annak az egyik feltételül is szolgáló botanikus kert létesítése mellett is bábáskodott, Apafi Mihály fejedelem (1661–1690) udvarában. Ezek a szellemi mozgalmak hordozzák magukban a lehetőséget, hogy hosszabb távon is kiemeljék a laikus gyógyítók tömegét a potenciális boszorkányvád világából.

Az 1680-as években Apafi Mihály fejedelem udvari orvosa, PÁPAI PÁRIZ Ferenc (1649–1716) a tudományos és a hagyományos orvoslás eredményeit egybekapcsoló magyar nyelvű orvosi könyv kidolgozásába kezd. A munka pártfogója és ösztönzője a fejedelemszenny, a művelt és az államgazdaság ügyeit kézbentartó Bornemisza Anna (?–1688). Nem ez az első próbálkozása. Az 1660-as évek elején NADÁNYI János, mint a nagyenyedi kollégium kartezianus professzora, a gyógyítás iránt is érdeklődő fejedelemszenny eszmei és anyagi támogatásával fordította le Antoine MIZAUD (1520–1578) francia orvos latin munkáját (Páris, 1574). A *Kerti dolgoknak leírása* című művet azoknak szánta, akiknek „szegény állapotuk miatt nem lehet mindenkor orvosdoktorot hívatni, s kik a pénzszerető patikariusokhoz nem mindenkor folyamodhatnak, mivel a mi országunkban orvosdoctorok és patikák nem igen vannak”. Az „Orvos kert” népjóléti elvekre utaló gesztusa már nem újdonság, már az akadémia alapítási tervével foglalkozó fejedelem és köre távolabbi elgondolásaiba is illeszkedett. A hasonló művek mögött máskor is nők álltak. A legelején egy polgárrszenny, HELTAI Gáspár (1490. v. 1510–1574) kolozsvári nyomdász özvegye, MELIUS *Herbariumának* bevezetőjében írja: „Az ki nyomtatásának munkája és költsége az enyim. Ezt éntőlem, ilyen szegény özvegy asszonytól az magyar nemzet jónéven vegye”. PÉCSI Lukács orvoslőkönyve (1591) már a címből ítélve is nőknek szól: *Keresztény szűzeknek tisztességes koszorúja, avagy lelki füves kert, lelki virágos kert*. Nő dajkálta életre az első ismert magyar nyelvű orvosi kézikönyvet, az *Ars Medicát*. Szerzője LENCSÉS György (1530–1593), aki udvarmester Báthory Kristóf (1530–1581) erdélyi fejedelem

<sup>125</sup> SPIELMANN 1977. 127–135. Ismerteti a nagyenyedi főiskola törvényeiben a fontosabb egészségügyi szabályokat, továbbá a feltehetőleg ENYEDI — *Regius Medicina et praesis medicina De conservanda sanitatis* alapján készült — *Tractatus de conservanda sanitate* (Értekezés az egészség megőrzéséről) című művét. APÁCZAI 1977. 226–280.

felesége, Bocskai Erzsébet udvarában. Ez az első tudományos rendszerezésű, az emberi test egészére átfogó ismereteket közvetítő munka, több részlete fordítás Jean FERNEL (1497–1558) és Leonhard FUCHS (1501–1566) műveiből (*Universa Medicina*. Paris, 1554. — *De historia stripium commentarii*. Basel, 1542), de a betegségek, eljárások, műszerek nevei a magyar köznyelvből valók. Szókincse sok egyezést mutat a boszorkányperekből és a levelezésekből kiszűrhető hagyományos orvoslás betegségeirásai és gyógyelbeszélései szókincsével. A mű nem a tudós doktoroknak készült, hanem szándéka szerint „a szegény tudatlannak... hogy vehessenek ők valami hasznot belőle”.<sup>126</sup>

PÁPAI PÁRIZ Ferenc is a laikus gyógyítók kezébe szánta kora legjobb orvosi szívonálán megírt művét, a *Pax Corporist*: „a házi cselédes gazdáknak s gazdasszonyoknak és az igyefogyott szegényeknek, kiknek nincsen mindenkor kezek ügyében értelmes orvos, kiváltképpen falukon, ahol hamarébb talál segédet a beteg barom, mint a beteg ember”.<sup>127</sup> PÁPAI felvette munkájába a bázeli tanulmányai során megismert új gyógynövényeket, és azok innen terjedtek el a népi orvoslásba. Ugyanakkor 1683-tól kezdve hosszú éveken át írta művét, felhasználta a saját gyakorlatában szerzett helyi tapasztalatokat. Az erdélyi népgyógyászat anyagát a maga nyugat-európai szintű tudományos mérlegére tette. Sok mindent átvett, amit racionálisan hasznosnak ismert, és elutasította, nemegyszer kegyetlen bírálattal, a pusztá hiedelmet, vagy ami kora fogalmai szerint babona. Természetesen tudomány és babona között csak a XVII. század ismereti és mentalitásbeli szintjén húzhatta meg a határt, mivel könyvét laikus gyógyítók, népi gyógyítók kezébe szánta, és a betegek mentalitását, a rítusok jelentőségét jobban ismerte, mint mi. Az egészség megőrzését tárgyaló regulái közül a XX. regula címét az *Énekek Énekéből* vette, de érdemi jelentését a XVII. századi közgyógyítás valósága adja meg: „Szerelmesem, jer, menjünk ki a mezőre”. Hallatlan jelentősége, hogy a hagyományos gyógymódok, népi gyógyszerek leértékelése helyett, azokat a kritika mérlegén megvizsgálva beépíti a tudományos orvoslásba. Majd így adja vissza a hagyományos orvoslók kezébe.<sup>128</sup>

Az orvoslás fejlődésének ez az alternatívája nem erdélyi sajátosság. Jelen volt mint lehetőség a XVI–XVII. századi Európa nagy átalakulási folyamatában. PARACELSZUS, az orvostudomány megújítója laikus gyógyítóktól, orvosló asszonyoktól is tanult vándorútjain. A boszorkányperek megszüntetésére PÁPAI könyve indítékot, megoldást kínált. A tudományos orvoslás átveszi a tömeggyógyítás több évszázados tapasztalati anyagát, a népi gyógyítók kézbe kapják a tudós doktorság eredményeit. A tömegegészségügy ily módon törvényesített megoldása megteremtí a vidék, a szegénység betegellátását, kiszorítja a babonás hiedelmeket, a tömeg hisztériákat s velük együtt a boszorkányvadászkodásokat is. Ha meggondoljuk, hogy a laikus gyógyítók legtöbbször asszonyok és gyermekek betegsége miatt kerültek boszorkányság vádjá alá, PÁPAI *Pax Corporist*ának a második kiadása (1695), amely „az asszonyi nyavalyákkal” és „az apró gyermekek külső és belső nyavalyáiról” című fejezetekkel bővült — további következtetésekre juthatunk.

126 SPIELMANN 1977. 61. Összefoglalóan: 48–97.

127 PÁPAI PÁRIZ 1690–1977. 199.

128 PÁPAI PÁRIZ 1690–1977. 199. — SPIELMANN 1977. 136–153.

PÁPAI PÁRIZt tudatos megfontolások vezették. Mindaz, amit a betegségek megelőzéséről, a szabad levegő jótékony hatásáról, sétáról, szellőztetésről, helyes táplálkozásról, köztisztaságról, a járványok leküzdéséről ír, korszerű elvek. Megvalósításuk államhatalmi szintű intézkedéseket követelt. Szándék és terv nem is hiányzott Apafi fejedelem udvarából. Diákok sokaságát taníttatták Európa egyetemlein, jólképzett értelmi-ségi réteg nőtt fel, közülük kerül ki az az Andreas Teutsch, a Hollandiában végzett szász orvos, aki majd három évtized múltán a Királyföldön betiltatja a boszorkánypereket.

PÁPAI PÁRIZ orvosiskolát nyitott, vállalkozásával széles körű igényt elégített ki. *Pax Corporis*ának 11 kiadása ismeretes, lefordították görögre és románra, néhány évtizeddel ezelőtt a csángó magyarok falvaiban — Moldva magyar szigeteiben — még használták.<sup>129</sup> PÁPAI PÁRIZ Ferenc mégsem lett a magyar VAN SWIETEN.

Az 1660–1670-es évek Erdélyéből aránylag kevés erdélyi boszorkányperet ismerünk; bár nem hiányoznak a halálos ítéletek, sok a felmentés és az enyhe ítélet. A korszakot mégis egy monstre boszorkányper zárta le.

A törökök kiűzésével járó hatalmas változásban, bár a fejedelemség önállóságát nemzetközi szerződések szavatolták, Erdély államiségét nem tudták átmenteni. Apafi politikája megtört a császári fegyverek erőhatalmán. Családjában tragédia történt. Tíz vagy tizenegy gyermekük elvesztését súlyos lelki sérüléssel viselő feleségén mély depresszió, rémlátomásos képzelődés, közelebbről nehezen meghatározható betegség hatalmasodott el. Ez a gyógyíthatatlan lelki betegség, mint addig is annyiszor, boszorkányvádaskodásban csapódott le.

A fejedelmi udvarban PÁPAI PÁRIZ Ferenc és más tudományos doktorok mellett öt borbély kapott évi fizetést. A Bomemissza Annán elhatalmasodó betegséggel azonban tehetetlenek voltak, s mint ilyen esetben annyiszor Európában mindenütt, laikus gyógyítókhoz fordultak. Németiben lakó asszonyok vizsgálták, itatták, kenték, „nézték” a beteget. Megszületett az irracionális diagnózis: a fejedelemsasszonyt megkötötték, megigézték, megbűvölték. A vádlott Apafi egykori politikai ellenfelének felesége, Vitéz Zsuzsanna, aki mint más korabeli földesúrasszonyok, füvesek seregét foglalkoztatta, nagyravágyó volt, s személyes kudarca, tragédiája sötét indulatokat élesztett benne, és sokat beszélt meg gondolatlanul. Ily módon állt össze a XVII. század leghosszabb boszorkánypere. A vád: összeesküvés a fejedelemsasszony ellen a megrontás, mérgezés eszközeivel. Több mint két tucat nőt tartóztattak le, tartottak évekig tömlöcben, nemesasszonyt, jobbágnőt, pásztorfeleséget, tudós gyógyítót és kuruzslót vegyesen.<sup>130</sup>

A per lefolytatásával megbízott jogtudós, Alvinczy Péter ítélmester több rendbéli tanúvallatás és vizsgálat után sem találta jogilag megalapozottnak a vádakot. Több mint kétszáz tanút hallgattak ki, bizottságok, vádlók és védőügyvédek foglalkoztak a perrel, amelyet, úgy tűnt, nem tudnak befejezni. Az utolsó, 1686. augusztusi tárgyalás csupán Alvinczy töredékes jegyzeteiből ismeretes némileg. A tanúk vallomásai viszont páratlan tudósítással szolgálnak arról, hogy az elit hatalmi harcát hogyan dolgozza fel a népi közvélemény, miként keveredik össze a babona és a laikus gyógyítás tapasztalata. Az utolsó tárgyaláson egyetlen ítélet született: a letartóztatottak közül egyedül Lénárd Ilonát ítélték máglyára. Források hiányában ma még nem lehet megnyugtatóan állítani, hogy végre is hajtották volna az ítéletet a híres gyógyítón, „Tudományos Ilonán”, aki sok főrendűt orvosolt, és akinek a „füvek megszólalának”. A per valószínűleg Bomemissza Anna halála (1688) következtében abba is maradt anélkül, hogy lezárták volna. A politikai érdekellentéttekkel is erősen átitott per újdonsága, hogy a központi hatalom külön

129 SZÁLLÁSI 1975.

130 HERNER 1988.

bizottságokat hoz létre az ügy elbírálására. A bizottság az erdélyi rendek — a magyar vármegyék, a székely székek és a szász univerzitás — 1685-ben országgyűlési törvénnyel kiküldött, majd 1686 májusában kiegészített képviselőiből alakult.<sup>131</sup> Megjelenik a XVIII. században a perek beszüntetését elrendelő királyi törvényt előkészítő rendelet (1756) metódusa: a boszorkányperekben a döntés jogát az államhatalom tartja fent magának.

Vajon nem túlzás azt állítanunk, hogy Vitéz Zsuzsanna és társai boszorkánypere sokszori halasztásával, befejezetlenségével, bíráinak és védőügyvédjeinek bizonytalanságával már a boszorkányságban való nyilvánvaló kételkedés példáival is szolgál?

A XVII. századi magyarországi társadalom testi-lelki bajaival küzdve, a napi szóbeszédeket hallva a templomban, a malmok körül, vásári sokadalomban s a falu közvéleményében szinte együtt élt a boszorkányképzettel. Elutasító vélemények ebből a mindennapiságból a kétely és a hit mentális közegében fogalmazódtak meg hosszan elhúzódó időtartamban. Három csoport körében: a védőügyvédek, a vádlottak és a tanúk vagy kívülállók között. A teljesség igénye nélkül csak néhány példára szorítkozhatunk.

1628-ban két boszorkánysággal vádolt asszony a Dunántúlon semmibe vette az idézést, nem jelent meg a bírák előtt, és az ispán védelmükre kelt. 1641-ben egy ismeretlen vádlott lázadó szavai szerint: az lesz boszorkány, akit gyanúba kevernek. Pálffy István nagyszombati tiszttartója elfogott boszorkányokról számol be (1644), akik „árestomban vannak”, és kezességgel el akarják őket bocsátani. Kettő már akkor elfutott, amikor megfogták őket, az egyik pedig, aki tömlőben van, kijelentette: „ha az ő morvay szoknyája megh igh, sok tafota s kamuka ég utána”.<sup>132</sup> Szociális feszültséggel telített annak az ugyancsak ismeretlen nőnek a kijelentése, akit 1651-ben vetettek a németújvári Baththyány-uradalom börténebe: „a kiczin boszorkaniokat fogiak megh, a nagiokat nem bantiak”.<sup>133</sup> Bírái előtt boszorkányság vádjával perbefogott lány jelentette ki 1666-ban: „Tribunáli nem costal, hogy a vízben való fűrésztés a boszorkányság nyilvánvaló jele volna”.<sup>134</sup> 1677-ben egy Debrecenben boszorkánysággal gyanúsított lány tiltakozott: „Tagadom, semmi ördögi mesterséget nem cselekedtem, bñjös-bájos boszorkány nem vagyok, ha füvekben valakit fűrésztöttem, azzal gonoszt nem cselekedtem”.<sup>135</sup> Tíz év múlva egy vád alá helyezett nemesasszony tagadja, hogy léteznének boszorkányok, mondván „csak a beteges fantázia operál az emberekben”.<sup>136</sup>

A védőügyvédek általában a tanúk vallomását tekintik komolytalannak: 1653-ban Győr vármegyében a védő ugyanúgy érvel, mint 1689-ben Ugocsa vármegyében Igriczi István ügyvéd Varga Ilona ügyében: a vídak megalapozatlanok, „együgyü hallomások”, gyerekek meséi, s az 1550 art. 56-ra hivatkozik.<sup>137</sup> Zágrábban ugyanaz az érv hangzik el Marijana Fabricka védelmében, 1657-ben, mint ami KECSKEMÉTI Alexis János prédikációjában volt hallható 1621-ben Debrecenben: a boszorkányszombat merő álom.<sup>138</sup> 1671-ben egy védőügyvéd a perek megszüntetésének elvi indokát régi formulával, de új értelmezésben fogalmazza meg „boszorkányokról, mivel nincsenek, nemhogy bíraskodás, de még említés se történjék”.<sup>139</sup> 1693-ban úriszéki mérlegelés fogalmaz úgy, mint fél évszázaddal később a királyi

131 EOE 1875–1898. XVIII. 373, 499.

132 Pálffy 1t. Arm VIII. Lad. 12. F 1. fol. 1191.

133 SCHRAM 1928a III. 281.

134 ECKHART 1954. 132.

135 KOMÁROMY 1910. 127.

136 Özv. Szepesi Mártonné a Kamarának s.d. érk: 1686. szept. 17. Representationes No.122.1686.

137 KOMÁROMY 1910. 148. — KLANICZAY 1985. 56–57.

138 KLANICZAY 1985. 56.

139 ECKHART 1954. 138.

rendelet: „ilyen büntetőkerekben a napnál világosabb bizonyítékoknak kellene lenni és senkit gyanú alapján máglyára ítélni nem szabad”.<sup>140</sup> 1699-ben Pest vármegye három vádlottat is felment, megállapítván, hogy a vádak „csak gyanúsításokból és babonákból állnak”,<sup>141</sup> gyermekes hazugságok, semmit nem bizonyítanak. Ugyanígy érvel Budaházi Ferenc debreceni védőügyvéd 1725-ben: az alakváltoztatás álom, a vádak hallomásokból valók és nem bizonyíthatók.<sup>142</sup>

„Gernyeszegh anno 1740 30 decembris” — jegyezte fel valaki a pontos időt is a Rozsnyainé Borbála asszony ügyében felvett jegyzőkönyvre vésett véleményéhez: a „vallomások eszelősségből s együgyűségből guggis és kabult főktől, álomlátásokból s bosszúból származtak”. A bírók elbizonytalanodására jellemző Kolos vármegye viceispánjának eltűnődő ítélete: a tanúk vallomása után ítéelve a vádlottak „meg kellene halni, de mivelhogy az boszorkányság állapotja igen homályos és az emberi okosság nehezen penetrálja, arra nézve mostan halálra az incta nem condemnáltatik”.<sup>143</sup>

A boszorkánytalanítás tehát nagyon sok műveletet kíván. Hosszú és sokféle váltón át vezet az útja. A tudomány és a babona kettéválasztását, a babonának minősült jelenségek gondos vizsgálatát, megtisztítását, esetleg újrafogalmazását, orvosképzést, intézményeket, közoktatást, az eldugott vidékeket az ország vérkeringésébe kötő úthálózatot, szervesen egybekapcsolódó településszerkezetet s mindenekelőtt a paciensek bizalmát, vagyis a beteg anyanyelvét beszélő, fogalmi rendszerét értő orvosok tömegeit követeli meg. Egészségügyi, jogi, közoktatási reformok összehangolt rendszerét. A boszorkányperек és a boszorkányhit elleni küzdelem között a XVI–XVII. századi Magyarországon együttmozgás figyelhető meg. Megoldásig ez a küzdelem azért sem juthatott, mert az országot a XVI–XVII. században egymástól erősen távolodó régiókra osztotta a fegyveres erőhatalom. De amint láttuk, a XVII. század már sok mindenben előre dolgozott. Főleg Erdély Hollandiában tanult orvosai adtak át mintákat, megoldási metódusokat a Fények századának a nagy feladattal együtt a perek országos reformok rendszerében végrehajtott megszüntetését s a laikus gyógyítók és a közgyógyítás megoldandó ügyét. A kezdő- és a zárópillér között azonban a boszorkányperек számának lázgörbéje nem lefelé tart, hanem meredeken magasba szökik.

140 ECKHART 1954.

141 BOROSY 1984—1986 IV. 3446–3447.

142 KRISTÓF 1990.

143 SCHRAM 1982a III. 199. — KOMÁROMY 1910. 454. — Érdekes az esztergomi érsek úriszéke

előtt zajló vita 1730-ban Szenczy Zsuzsa és két társa ellen. Az ügyész a *Hármaskönyv* I/15 és a *Praxis Ciriminalis*ra hivatkozva tortúra utáni máglyahalál ítéletét javasolta. A vádlottak tagadtak, ügyvédjük Kitonich alapján védte őket. Az ügyész többrendbeli tortúrát kívánt. A vádlottak tagadtak. A bíróság — amelyben az érsek jószágkormányzója, Komárom vármegyei tisztartója és a vármegye alispánja vett részt — nem ítélté halálra őket. KALLAY 1985. 200.

*Parttalan perek, pestis és pánik*

A magyarországi boszorkányperek rendhagyó mozgását IKLÓDY András rajzolta meg és diagnosztizálta.<sup>144</sup>

Megállapította, hogy 1690–1768 között azért ugrott háromszorosára a boszorkányperek száma Magyarországon, mert 1696 után Benedict CARPOZOV *Praxis Criminalisa* alapján folytatták a vizsgálatokat, és hoztak ítéleteket.<sup>145</sup>

Az 1690 után szemfájdító-élesen felszökő boszorkányper-grafikont KLANICZAY Gábor a nyugatról keletre, a centrumból a perifériára tartó hatással, a kvártélyos katonák tömegeinek ittlétével magyarázza, utalva az érdekes lengyel analógiákra is.<sup>146</sup>

Vizsgálva a közgyógyítás, a perek toleráns kezelésének, a boszorkányhit halványulásának XVII. századi fejleményei oldaláról a hirtelen megugró boszorkánykodás számadatait, azt a laikus orvoslók helyzetében bekövetkezett változással kell összevetnünk. Kérdés ugyanis, hogy vajon nem a laikus gyógyítók tevékenységét, általában a közgyógyítást eddig úgy-ahogy egyensúlyban tartó technikák működésképtelenségét, elavulását jelzi-e a perek lázgörbéje? A régi már nem működőképes, az új pedig nem született még meg. Ismeretes, hogy Lucy MAIR megfigyelése a betegségek, a válságok kezelésének eljárásai és a boszorkányperek között kimutatható összefüggésekről éppen általánosítható jellegével keltett figyelmet a nemzetközi boszorkányvitában.<sup>147</sup>

A XVII. század végén Magyarország addigi történetének egyik legnagyobb változása zajlott le. Az oszmánokat a nemzetközi törökellenes szövetség, a Szent Liga csapatai másfél évtizedes háborúval (1683–1699) kiszorították az országból. A másfél évszázad alatt három államrendszerben élő területeket a Habsburg császár és magyar király uralma alatt egyesítették.

Az ország területe az addigiaknak kétharmadával megnőtt. Az addig lakatlan vagy gyéren lakott területeket a szomszédos és távolabbi országokból jött telepesekkel népesítették be. A lakosság lélekszáma nyolc évtized alatt megduplázódott, négymillióról 1790-re 8–9 millióra növekedett. IKLÓDY megállapítása szerint a népességszám és a boszorkányperek között nem mutatható ki tartós korreláció. Viszont tény, hogy a visszafoglalt területeken lángolnak fel a monstre boszorkányperek.

A telepesek nagy része nyugatról, német területről jött. Vajon nem a nyugatról keletre húzódo boszorkánydivat vagy boszorkányhisztéria tüneteként sokasodtak meg a boszor-

144 IKLÓDY 1982. — KÁLLAY 1985. 199. — KLANICZAY 1985. összesítése alapján:

	1526–1690	1690–1770
per	426	1208
halál	149	340
kisebb büntetés	43	181
felmentés	32	206
ismeretlen	205	501

145 IKLÓDY 1982. — DEMKÓ 1894. 409.

146 KLANICZAY 1986. 266.

147 MAIR 1969. 7–9. — A boszorkányüldözést a mentalitásváltással kapcsolja össze MUCHEMB-



kányperek? Az ausztriai boszorkányperek vizsgálati eredményei óvatosságra intenek. Egyrészt a stájerországi boszorkányüldözések fellángolását a XVII. század közepén a magyarországi területekről a török támadások elől áthúzó menekülők és különböző vagabund elemek feltűnésével is kapcsolatba hozzák. Másrészt a Habsburg országok tartományaiban a perbefogottak között feltűnően más a férfiak és a nők aránya, mint Magyarországon. Amíg a Lajtán túl általában a perbefogottak fele férfi (50:50%), a Lajtán innen csak egytizede az összes üldözötteknek.<sup>148</sup> Ugyanakkor a nyugati országokban is, mint bárhol másutt a nehezebben megközelíthető vidékeken, tovább folyik a boszorkányüldözés, miközben a centrális helyeken már megszüntették.<sup>149</sup> A közgyógyítási viszonyokat vizsgálva megfigyelhetők a boszorkányperek megugrásának eddig számba nem vett belső okai.

Magyarország lakossága a török háború több mint másfél évtizede alatt (1683–1699) a hadszíntér és hátszág súlyos körülményei között élt. A Habsburg kormányzat már a háború folyamán megkezdte az ország új politikai berendezését. A berendezkedés a magyar rendi állam főméltóságaival megkötött kompromisszumok (1687, 1688) alapján indult, majd politikai irányváltás történt a közigazgatásilag, vallásilag egységes birodalom megszervezése érdekében. A katonai abszolutizmus módszereivel megszüntették vagy erősen korlátozták a helyi önkormányzatokat, a városokat és vármegyéket a központi rendeletek végrehajtására szorították. A visszafoglalt területek — a perek kritikus területe — idegen, német, cseh, osztrák földesurak kezébe került. A főleg katolikus telepéseknek előjogokat adott a kormányzat, miközben a protestánsok kollégiumok, iskolák, alapítványok sorát vesztették el. A két, majd 3-4 millióra emelt adók, kereskedelmi monopóliumok és a lakosság teherbíró képességét messze meghaladó katonatartási terhek miatt a társadalom biológiai egyensúlya felborult, széles körű belső ellenállás bontakozott ki a rendi intézményektől kezdve a faivak önvédelmi harcaiig.

Az egészségügy addig kialakult rendje akkor omlott szinte teljesen össze, amikor a betegek, sebesültek, nyomorultak száma megsokszorozódott. Otthonaik elvesztése vagy az új lakóhely felépítésének megpróbáltatásai miatt a lakosság teherbíró képessége alapjaiban ingott meg. Ez a kihívás a laikus gyógyítók klasszikus rétegét is megterhelte. Paradicsomi állapotokat teremtett a kontároknak, szemfényvesztőknek és tudatlanoknak. Vándorgyógyítók, csalók, a sebesülteken nyereszkedő csodadoktorok rajai szállták meg a katonai táborokat és a visszafoglalt területeket. A kortársi leírások apokaliptikus egészségügyi viszonyokról beszélnek.<sup>150</sup>

148 VALENTINITSCH 1987. 300. — DIENST 1987. 290.

	nők(%)	férfiak(%)	ismeretlen(%)
Magyarország	90,0	10,0	—
Alsó-Ausztria	59,4	34,2	6,4
Felső-Ausztria	20,8	68,8	10,4
Karinthia	40,2	52,8	7,0
Bécs	41,5	58,5	—
Stájerország	48,0	34,3	17,7

149 KLANICZAY 1986.

150 HÉJJA 1936. — GORTVAY 1953. — TAKÁTS 1980.

Minden politikai csoport felmérte, hogy az ország egészségügyi viszonyai orvoslást kívánnak és gyökeres átalakításra szorulnak. A tervek és a jobbitási intézkedések mélyen érintették a laikus gyógyítók helyzetét is, és befolyásolták a boszorkányperek alakulását.

A legjelentősebb ilyen tervezet az, amelyet a magyar nádor bizottságának előmunkálataira is építve gróf KOLLONICS Lipót, az Udvari Kamara elnöke öntött végleges formába. Az *Einrichtungswerk* az ország politikai, katonai, gazdasági viszonyait átfogva ajánlja, hogy létesítsenek orvosi egyetemet, és minden városban, mezővárosban és faluban legyen jól képzett orvos, a városok pedig építsenek kórházakat. Országosan fel kell számolni a babonás szokásokat. Noha az *Einrichtungswerk* radikális egészségügyi reformjait nemcsak a szegény nép elesettségével indokolta, hanem azzal is, hogy a botrányos egészségügyi viszonyok között élő Magyarország az osztrák tartományok fertőző góciává válhat, a kormánya a tervezetet ebben a formában elvetette. Több részleges központi egészségügyi rendelkezés azonban azt mutatja, hogy a laikus gyógyítókat messziről tekintve a babonát űzőkkel, a lelkiismeretlen kuruzslókkal vették egy kalap alá. Bevezették az 1645. évi rendelkezéseket összefoglaló KOLLONICS-féle *Ordo pestium* (1692). Lipót császár és magyar király városrendeletében (1689. XII. 9.) megerősíti a borbélycéhek tekintélyét, de az az intézkedés, hogy a visszafoglalt területek városaiban céhtag csak katolikus lehet, súlyos zavarokat okozott. A protestáns borbélyok választhattak az áttérés vagy a törvényen kívüli működés között.<sup>151</sup>

Az osztrák tartományokban évtizedek óta (1656) alkalmazott büntető eljárás, a *Praxis Criminalis* bevezetése (1696) következtében a laikus gyógyítók egyértelműen a 60. paragrafus („De magia”) szerint az általános értelemben vett boszorkány fogalma alá estek (venefici, incantatores, stryges). Emellett a különböző bűnözőkkel kerültek egy csoportba. Ilyenek a gyilkosok, rablók, útonállók, közönséges csavargók. Ide tartozott az adott politikai rendszerben „gonosztevőknek” minősülők alig áttekinthető sokasága is: a „tolvajok”, vagyis a vámrendeleteket kijátszó, „tolvaj-utakon járó” csempészek, contrabandok, ezek orgazdái, továbbá a magyar hadszervezet felosztása következtében országútra vetett katonák, szegénylegények, „prédók”. Ugyanekkor a *Praxis Criminalis* megnövelte a borbélyok hatáskörét (25., 62. art.), nekik kellett ellátniuk a hullavizsgálás feladatait is, sokszor kellő képzettség nélkül. Érthető, ha a lakosságban mindez félelmet keltett, és még inkább a laikus gyógyítókhoz fordultak. Növelte a borbélyok és laikus gyógyítók konfliktusait, hogy a boszorkányperekben gyakran felmerülő magatelteljárással, csecsemők halálával kapcsolatos vádakban a *Praxis Criminalis* szerint mint szakértők alkalmazhattnak. (II. 66., 67.). Bevezetik a kínvallatást. Külön paragrafus szögezi le, hogy orvosokra nem lehet alkalmazni. A boszorkányság vádjával megidézettek tanúinak és szerencsétlen vádlottnak is ezután maguk a vallatók fogalmazzák meg kérdéseikben a vadabbnál vadabb boszorkányhistóriákat. Az 1683–1703. évi központi rendelkezéseket tehát hiába vezette a jobbitás szándéka, azok nem csökkentették, hanem egyenesen felkorbácsolták a boszorkányvádakot.

Más megoldást kínált Rákóczi állama (1703–1711). 1703-ban Magyarországon a társadalom minden rétegét összefogó felkelés robbant ki II. Rákóczi Ferenc vezetésével azzal a céllal, hogy a spanyol örökösödési háborúba a franciák oldalán bekapcsolódva megteremtse Magyarország önálló államiségét. Ez a nyolc évig fennálló új államalakulat a közgyógyítás és boszorkányhit kérdéskörébe tartozó ügyek kezelésében új, az eddigiektől eltérő módszer kialakításának tendenciáját hordozta.

Ez a módszer több forrásra vezethető vissza. Rákóczi és kormányzóköreinek tagjai, protestáns köznemesek és katolikus főurak a laikus gyógyítás körülményei között nőttek fel. Báró Károlyi Sándor körül csecsemő korban úgy tevékenykedtek „orvosasszonyok”, mint ahogyan a tekintélyes generális is szívesen kezelte gyerekeit tudós asszonyokkal. II. Rákóczi Ferenc *Emlékirataiban* írta meg gyerekkori

<sup>151</sup> R. VÁRKONYI 1979–1989.

emlékét: anyja, Zrínyi Ilona (1643–1703) az ostromlott munkácsi várban (1685–1688) maga látta el a sebesülteket.<sup>152</sup> Az újabban előkerült egykorú források ezt a heroizált képet annyiban módosították, hogy Zrínyi Ilona — élete során mindvégig, előbb mint I. Rákóczi Ferenc, majd mint Thököly Imre felesége — úgy szolgált gyógyszerrel, tanáccsal, segítséggel uradalmi és az udvartartás népes seregének, mint korának más nagyszonyjai. Ők már azt a típust testesítették meg, akik a laikus gyógyítás és a tanult orvoslás kézfogásán munkálkodnak. Barkóczy Krisztina, Károlyi felesége egyrészt nagyon bízott a füves asszonyok tudományában, ugyanakkor a korabeli Erdély kiemelkedő orvosát, Köleséry Sámuel nemcsak kedvelte, segítette, hanem orvoslására is szívesen rábízta magát. Nemcsak méltányolta PÁPAI PÁRIZ Ferenc munkáját, hanem amikor a császári csapatok elől a *Pax Corporis* szerzője menekülni kényszerül, nagykárolyi kastélyában ad neki menedéket, s Nagykaroly később is a tudományos és a laikus orvoslás kapcsolatát ápoló központ lesz.<sup>153</sup>

A korabeli laikus orvoslás színvonalát ZAY Anna orvosságoskönyve jelzi. Rákóczi udvari marsalljának és az államtanács tagjának, Vay Ádámnak felesége már a „pallérozottabb nemzetekre” hivatkozik. Lengyelországi bujdosása idején készült *Orvosságos könyve* fordítás, de MELIUS *Herbarium*-ának és PÁPAI PÁRIZ *Pax Corporis*-ának hagyományos útját folytatja: a gyógyszerek mellé odairja: „próbáltam”, „igen jó” stb.

Orvosságos könyvének bevezetőjében ZAY Anna arról panaszkodik, hogy Magyarországon kevés az orvos. Érdekes, Rákóczi állama mennyi neves orvost gyűjtött össze. Hellenbach Gottfried, aki Lipót császártól gyógyításáért bárói címet nyert, Rákóczi államában az udvari tanács tagja és a gazdasági, bányászati és pénzügyek egyik vezetője lett. Az udvari orvos Lang Jakab Ambrus a központosított háborús egészségügy megszervezője volt. Moller Károly Ottó beszercebányai orvos, aki később PÁPAIhoz hasonló orvosiskolát létesít, Vízaknai Bereck György, aki többek között Leyden, Strassburg, Faraneker egyetemén tanulva 1695-ben nyert orvosi diplomát. Rákóczi államában külföldi orvosok is működtek, többek között az olasz Francesco Paresi mint táborig, udvari orvos és a törzsszabészeti tisztet betöltő francia Jean De Pier.<sup>154</sup>

A boszorkányhit és a laikus gyógyítás kezelési metódusának forrásait vizsgálva Rákóczi államában nagy súlyos esik a latba a kormányzókör tagjainak műveltsége és mentalitása. Az udvari tanácsosok és a szenátorok között többen nyugati egyetemekeket végeztek, vagy GROTIUS, BACON, MACHIAVELLI műveiből és a janzenizmus, pietizmus eszméit megismerve sajátították el a kormányzás követelményeit. Valláspolitikájuk toleráns, ösztöndíjakkal és alapítványokkal segítették az iskolázást, és több népjóléti intézkedést hoztak. Összességében úgy építették tovább az erdélyi fejedelemség központosított kormányzási hagyományait, hogy az új ismeretek alapján reformokkal ötvözték. Így alakultak ki a korai felvilágosodásra jellemző törekvések.

TAKÁTS László rekonstruálta a hadsereg központi patikával, külföldről beszerzett gyógyszerekkel, ezredorvosi, századorvosi intézményeivel, központi kórházi alap megteremtésével kfépülő orvosi ellátásának szervezetét. Megállapította, hogy az a fejlett európai államokéval azonos szinten állott, s több, nemzetközileg is úttörő jellegű kezdeményezéssel kísérletezett olyan időben, amikor Európa többi országában is csak alakulóban volt a hadi egészségügy.

<sup>152</sup> „Recordaris Domine, nec credo te oblitum in die, qua saepe nominatam ancillam tuam vocasti ad te, operum caritatis ejus et misericordiae erga infirmos et vulneratos patrorum, quos saepissime, quin imo singulis diebus, manibus suis compositis medicamentis fovebat et curam haberi fecit” GRISZA 1876. 13.

<sup>153</sup> SZÁLLÁSI 1985. — Ez nem jelenli azt hogy a nagykárolyi uradalomban nem lettek volna boszorkánypercek. A nagykárolyi úriszék 1723-ban Nagykarolyiban tartott vizsgálatának kérdése úgy hangzott, mint évtizedekkel ezelőtt (1666) Sáros vármegyéé: „Tud-e a helyiszégben ort, lopót, gyilkost, paráznát, hamis hitűt, vérontót, ördög adtával és teremtetével szitkozódót, tüzellel fenyegetődzőt, bővös-bájoat vagy boszorkányt”. Az uradalom úriszéke valószínűleg 1748-ban hozta az utolsó máglyaítéletet. Kölesár Jánosné azért égették meg, mert „per artes magicas” megbetegítette az embereket és az állatokat. KÁLLAY 1985. 198.

<sup>154</sup> TAKÁTS 1980.

A boszorkányügy megoldására nem született, nyolc év leforgása alatt nem is születhetett törvény, de az irányt néhány intézkedés jelzi.

A hadseregben tilos „minden cégéres vétek”, káromkodás, szitok, „ördögösség”, boszorkányság, gyilkosság, paráznság — halálbüntetés terhe alatt. Az állandó hadsereg hadi törvénykönyve, a *Regulamentum Universale* kitiltja a táborokból a boszorkányokat. A katonák, tisztek és közlegények egyaránt „tiltatnak mindenek mindennemű bálványozástul, varázslástul, bűvöléstül, bájolástul, ördögökkel, ördögösökkel, boszorkányokkal való czimborálástul, szövetségtül, az ollyatén tudományoknak való gyakorlástól; úgy hogy az ördögi mesterséget űzők, kik abban találtatnak, hogy az ördögre bízzák egészen magokat, dolgokat, megbizonyosodván rejok, — tűzzel elevenen meghégettetének.”<sup>155</sup>

A törvény értelmezésében több körülmény érdemel figyelmet. A Rákóczi-hadsereget is ellepték a jövendőmondók, és a kuruc katonák is rábízták magukat laikus gyógyítókra. Ezentúl a hadsereg tagjai az utolsó közlegényig a tábori orvosok és sebészek kezelésére jogosultak. A tábori borbély pedig, ha hibája miatt meghal a beteg, életével fizet.

A haditörvény szigorúan tiltja, hogy boszorkányra, bűvölőre-bájolóra bízza magát egy katona. Szankciót azonban csak „az ördögi mesterséget űzőkre” mond ki. Itt is van egy fontos kulcskifejezés: akkor vetik máglyára őket, ha „megbizonyosodván”.

Mármost az a kérdés, hogy ki az illetékes kimondani a „bizonyosságot”. Ismerünk egy hadbíróági töredéket, ahol Orosz Pál ezredes, aki maga sem vetette meg a „boszorkányok” gyógyítását, vizsgálatot rendel el két katona ellen, mert egy Zemplén vármegyei faluban éjszaka rátörtek a bábára, „levénboszorkányozták” és halálosan megsebesítették.<sup>156</sup> Az ügy szokványos katona-fegyelmi ügynél egyébnek aligha tekinthető, ha nem figyelmeztetne távolabbi összefüggéseire a nyírbátori eset.

NYÍRBÁTOR mezőváros önkormányzati jogával élve perbefogott, majd megégettetett egy asszonyt, a másikat vízpróbának vetette alá. A feltételezhetően 1710-ben történt eset központi gazdasági kormány-szerv, az *Oeconomicum Consilium* elé került. A döntés: a bírákat megintik „efféle dolgokba ne avassák magokat, mert különben a bírák a fejeket elvesztik”, s a *Consilium* elé rendelik őket. Mi lett a nyírbátori boszorkányégetők sorsa, nem tudjuk. A gesztus érdekes: a központi hatalom beleszól az ítélkezésbe, a döntés jogát magának tartja fenn.<sup>157</sup>

A boszorkányperek 1690-nel kezdődő nagy kiugrási szakaszában 1703–1711 között viszonylag kevés pert ismerünk. A hatalmi viszonyok a nyolc év alatt többször és gyorsan változtak az ország csaknem minden területén. A perek információi pedig nagyon töredékesek. Nem lehet tehát hitelt érdemlően megerősíteni az irodalomban jelzett megfigyelést: Rákóczi államában feltűnően kevés a boszorkányper. Ha viszont a közgyógyítás és boszorkányhit összefüggéseit vizsgáljuk, látjuk, hogy intézményesen feltűnik: a döntés joga efféle ügyekben a közhatalomé. Ugyanakkor francia mintát követve a

<sup>155</sup> Hadi Edictum 1706/45. — *Regulamentum Universale* I/1-13 1707. RÁDAY iratok ESZE — BENDA — MAKSAY — PAPP 1955. 393–396.

<sup>156</sup> „Inquisitio melyet Méltóságos Generális ... Orosz Pál uam oralis commissioja mellett ... Fü Hadbíró peragalt.” OL G 16 V 2.h. (A Rákóczi szabadságharc levéltára) s.d.

<sup>157</sup> KOMÁROMY 1910. 243–244. — THALY 1885. 115–116.

közkatonák szervezett betegellátását, a rokkantak gondozását a legszegényebbekig az államhatalom vállalja. A hadsereg orvosait, borbélyait központi alapból fizeti az ország. Korszerű eljárások érvényesültek az 1709 után Európa-szerte fellépő pestisjárvány leküzdésére is, bár csak mérsékelni, megakadályozni nem tudták a ragályt.<sup>158</sup>

Rákóczi államát az a cél vezette, hogy nemzetközi garanciákkal és közvetítéssel, az európai békébe foglalva fejezze be a háborút úgy, hogy az ország és a Habsburg-dinasztia viszonyát nemzetközi angol, holland, francia, orosz közvetítéssel rendezzék és az európai hatalmak garanciájával biztosítsák. Ez azonban nem sikerült. A háborút 1711. május 1-én úgy fejezték be, hogy Károlyi Sándor generális megegyezett a császári haderő magyarországi főparancsnokával, gróf Pálffy Jánossal. Rákóczi kormányzókörének egy része pedig nem fogadta el a feltételeket. Jó néhány ezren, nemesek, főtisztek, közkatonák elhagyták az országot. Károlyi — amint majd látni fogjuk — a Habsburg-abszolutizmus és a magyar rendek kompromisszuma alapján létrehozott államrendszerben egészségügyi biztosként is tevékenykedik, és továbbviszi a laikus gyógyítók s a tudományos orvoslás összekapcsolásának egyre reménytelenebb ügyét.

Az 1680–90-es évek viszonyai és az egységes Habsburg-monarchia megteremtését szolgáló egészségügyi megoldások — láttuk — inkább növelték a laikus gyógyítás konfliktusérzékenységét. Rákóczi állama csak ideig-óráig enyhítette a laikus gyógyítók helyzetét, mert a katonagyógyításról intézményesen gondoskodott, és a helyi konfliktusok elbírálását is az államhatalom ellenőrzése alá igyekezett vonni. Összeomlása és hagyománya viszont újabb tehertételekkel súlyosbította a boszorkányüldözést. Két (1711-ben és 1712-ben) lefolytatott per világosan jelzi, hogy milyen új elemekkel telítődnek a boszorkánygyanúk, milyen újabb rétegek rakódnak a boszorkányság fogalmára.

1711 augusztusában a Szaniszlai Mihályné Bácsi Anna ellen megejtett tanúvallomások a következőkről tájékoztatnak. Bácsi Anna táltosnak mondta magát, „már három ízben csatázott meg a német táltosokkal és megnyerte”. Azt állította, hogy megérzi, hol van elásott pénz, s ásattak is a szava után pincében, kút mellett, s három falu határában. Mindemellett jövendölt:

— „A német kétszer megveri a magyart, de hányszor a magyarok mind egy lábíg levágják. Debrecent a pogány égeti, pusztítja el porrá, hamuvá; mert úgy megyen fel a bűne mint a felleg.”

— „Egy asszony három font húst vett, egyiket főzte a német császár számára, másikat a török császár számára, harmadikat a Fejedelemre. A németé megaludt mint a kocsonya: ez a jele, hogy észak felé, Szent Mihály nap és karácsony között, a kuruc (fordításban: Rákóczi egykori hadserege) levágja a németet. A töröké félig aludt: az a jele, hogy egy kevésbé hallgat, azután diadalmas lesz. A Fejedelem tisztán marad: az teszi, hogy ő Nagysága a német birodalmat elveszi.”

„Isten oltalmazza a kollégiumot a tűztől, mert az égen lévő tűzjel fölötte jár, ha a kollégium megmarad is, de körülötte megég a város... Hatvan utca tüből kiég, a debreceni földön olyan vérontás lesz, hogy a ló szügyivel tolja a vért... Erdélyben oly vérontás lesz, hogy a tündérleányok rézhídját is felveri a vér...”<sup>159</sup>

A jövendölések megélt élményekből fakadnak. 1705-ben a császáriak felégették Debrecent. Ezek a kitalálhatatlan borzalmak váltódnak a tűz, a vér, a füst látomásaivá, a látomások régi hiedelmekkel keverednek. Jó lenne tudni, hogy a vádlott hogyan és hol élte át a tragédiát. Jövendölése politikai állásfoglalás. Rákóczi visszatérésében, győzelmében reménykedők váradalmait fejezik ki.

158 TAKÁTS 1980.

159 KOMÁROMY 1910. 249–254.

1711 nyarán és kora őszen még az egész országban nagy a nyugtalanság. Megvizsgáltuk egy hasonlóan kritikus időszakban, 1685–1687-ben a népi közvéleményt. Mivel a kormányzat alsóbb szintű hivatalnokainak — sőtiszteknek, vámosoknak, kapitányoknak — hivatali kötelességük volt jelenteni, mit beszélnek az emberek a malmok körül, a piacokon, általában a forgalmas helyeken, tömeges információk alapján volt megállapítható: a politikai eseményeket a maga fogalomkincsében értelmezve „dolgozza fel” a köznép.<sup>160</sup> 1711 nyarán még rendkívül feszült a politikai légkör. Sőt évekig elég kiejteni Rákóczi nevét, hogy vallatások, tömlöcözések, országos ügyé duzzasztott vizsgálatok kövessék. A város viszont Bácsi Annát, „bár méltó volna a halálra”, megbélyegzés és kiűzetés büntetésével futni hagyja.

A Désett 1712-ben végrehajtott boszorkányper vádlottainak viszont növeli bűnét, hogy „az idegen nemzethez refugiáltak” négy évvel ezelőtt, és valamennyüket vízpróbára, kínvallatásra és máglyára ítélik.<sup>161</sup>

1690 után tehát ugrásszerűen megnövekedett az a közeg, amelyből a boszorkányvá-daskodás meríthetett. Nőtt a lakosságszám, több volt a beteg és több a laikus gyógyító. Vonzó vállalkozás lett jó pénzért csodaszerekkel traktálni sebesülteket, járványtól rettegőket, s nőtt a kontár laikusok rétege. Megsokasodott és összemosódott azoknak a vétkeknek a száma, amelyekért boszorkányság vádjával bírák elé lehetett állítani az embereket. Több volt az ürügy is, hogy az egyik gyógyító kiüsse vetélytársát. A borbélyok hatáskörének kiterjesztése meg az a körülmény, hogy a falusi bábák a parochusok ellenőrzése alá kerültek, további feszültségekkel terhelte a laikus gyógyítók munkáját is. Érdekes azonban, hogy gyógyítás miatti perekben meglepő felmentések is olvashatók. 1728/29-ben például az Ugocsa vármegyében bírái elé állított Fejér Annokot, aki azt vallotta, hogy „minekelőtte a tatár meg nem rontott egészszátos voltam, de már csak féltátos”, több vármegyében ismerték híres orvoslásairól. Egy Kálló mezővárosban fogságba vetett asszony, Horváth Sofia „magát, mint Fejér Annok olyas orvosnak lenni mondja”. Fejér Annok orvoslása közben egy debreceni asszony meghalt, sokan pedig gyógyitalát fogyasztva veszítették életüket. Kállóiak egyöntetűen azt vallották, hogy boszorkányság nem találtatik benne, és a súlyos, emberélettel vagy életekkel terheltető vád ellenére reverzállissal szabadul: elhagyja a megyét, és ígéretet tesz, hogy a „gaz itallal” többet nem gyógyít.<sup>162</sup>

Benyomásunk szerint, ha mélyrehatóbb tartalmi elemzéseket végzünk, a perek számszerű felugrása azt is kifejezi, hogy a boszorkányvád parttalanná vált. Némileg leegyszerűsítve: „tömegtermelésbe”, ellenőrizhetetlen burjánzásba csapott. Ugyanakkor az ország egészségügye súlyos válságba jutott. A válság egyik tünete a vámpírhit-hisztéria.<sup>163</sup> 1737–1744-ben a súlyos himlő, majd a pestisjárvány és következményei már több mint egyszerű tünet, vézscsengő.

A járványokat a császári hadsereg katonái hurcolták be a törökök ellen az oroszok szövetségében viselt háborúból. A pestis különösen agresszíven tombolt és ijesztő méreteket öltött, mert a városok eltitkolták az első megbetegedéseket. Családok pusztultak

160 VÁRKONYI 1988.

161 KOMÁROMY 1910. 253.

162 KOMÁROMY 1910. 420–421. — Vö.: KLANICZAY 1986. 278.

163 GORTVAY 1953. 52–54. — DONÁTH 1953. Több vármegyében nincs orvos vagy orvos.

Máramaros vármegye még 1760-ban is arról panaszkodik, hogy náluk az „Uristenen kívül orvos nem található”. SPIELMANN 1977. 223–224. — KLANICZAY 1985. 49–51.

ki, napi 20, 40, 160 halottról szólnak a jelentések. Megfertőzte a járvány a falvakat, és Erdély 501 községében 48 254 beteg közül 41 622 meghalt. A Helytartótanács idejében meghozta szigorú intézkedéseit, és külön kerületi egészségügyi biztosokat nevezett ki. Kiderül azonban, hogy nincs orvos, nincs elég gyógyító, a gyógyszeresek sokszor részegek, a járványsegédeket meg kell esketni, hogy a holtakat nem rabolják ki, és nincs pénz gyógyszerre, fertőtlenítésre, elkülönítő házakra, és sokfelé hiányzik a mész. Kitér a pánik, tumultuózus jelenetekről tudósítanak a források. Bevetik a katonaságot. Halállal bűnhődik, aki áttöri a kordonokat. Szőlőmunkás, ha pestisessel szóba áll, fejével fizet. Lázadások törnek ki, van, ahol fegyveres erővel verik le a lakosok megmozdulását, vagy katonasággal zárják körül a várost. Futótűzként terjed a tömeghisztéria, s nem nagyon kell keresni a bűnbakokat: a németek, rácok, örmények, magyarok, zsidók, a császári katonák, a megyei tisztek, az egykori kurucok, a labancok, a járványbiztosok, az orvosok, sebészek, gyógyítók...<sup>164</sup>

### A törvény és árnyéka

Ritka a történelemben, hogy megoldásért kiáltó ügy, megértő, döntésre kész hatalom és avatott, rátermett személyiség megjelenése olyan szerencsésen egybeessék, mint az 1740-es évek elején. Gerard VAN SWIETEN (1700–1772) 1743-ban foglalja el Bécsben protomedicusai állását.<sup>165</sup> A császárvárosban pánik tombolt a magyarországi pestis és következményei miatt, kormányzat és kincstár kimerült a végrehajthatatlan rendelkezések, a megoldatlan esetek, az anarchia, a pénzügyi gondok miatt. A fiatal császárnő, Mária Terézia pedig retteg a járványtól. Családját és őt magát is meggyötörte a himlő. Világos, hogy az egészségügy összefügg az ország adófizető és katonaaállító készségével, az uralkodó szakrális feladata pedig, hogy segítsen a szegény elesetteken.

A boszorkányüldözést mérséklő rendeletek s a pereket a legvégső határig korlátozó törvény hosszabb távú közegészségügyi reformsorozatba illeszkedik. Terünk csak néhány fontosabb állomásának ismertetésére jut: 1743-ban rendezik a temetők egészségügyét, 1745–47 között bevezetik a gyógyszerek szabványát, s a rendelkezés országosan szabályozza a bábák feladatait. 1752-ben a királynői leirat elrendeli, hogy minden vármegye jól képzett orvost alkalmazzon, aki a megyei székhelyen lakjon és a szegényeket ingyen lássa el. 1753-ban rendezik a börtönök egészségügyét, 1754-ben országos rendelet tiltja bebörtönzés terhe alatt, hogy diplomával nem rendelkezők orvosló gyakorlatot üzennek. 1755-ben jelenik meg a *Planum regulationis in re sanitatis* és kapják meg a vármegyék és városok a királynő rendelkezését a különböző babonák, közte a boszorkányság elítéléséről. A rendelkezés világosan körülhatárolja az orvosdoktorok, sebészek (chirurgusok) és a bábák tevékenységét. Nagyon fontos, hogy elrendeli, bizonyos, a borbélyokból önállósodott

<sup>164</sup> Nagy irodalommal, a Helytartótanácsához befutott megdöbbentő vármegyei és városi jelentéseket ismertetve: MAGYARY-KOSSA 1929–1940. IV. 271–286., 288–294., 299–303., 310–310a, 319–323. — DÁVID 1973.

<sup>165</sup> KREUZINGER 1924. — BRECHKA 1970. — H. BALÁZS 1973. — KLANICZAY 1985.

laikus csoportok — kő- és sérvmetszők, foghúzó (dentifrangibuli) — működését csak nagy óvatossággal és ellenőrzéssel engedték a hatóságok. A következő évtől kezdve a boszorkányperek teljes anyagával együtt a tortúrát és halálbüntetést kiszabó bírói ítéleteket elbírálás végett fel kell küldeni a központi hatóságnak. 1756-tól a sebészeknek sebészvizsgát kell tenniük. 1758-ban rendelkezés jelenik meg a mágiát űzők és mérgekverők üldözéséről, s már nem a periratokat, hanem a boszorkányperek vádlottjait kell Bécsbe küldeni, és a hatóságoknak tilos boszorkánypereket tárgyalni. 1765-től az oklevéllel nem rendelkező külföldi gyógyítókat kiűzik az országból, a hazaiakat bebörtönzik. 1766 novemberében megszületik a híres törvény: *Lex caesaro-regia ad extirpandam superstitionem ac rationalem judicationem criminalem Magiae, Sortilegii*. 1768 elején megjelenik a törvényt codifikáló *Constitutio Criminales Theresiana*. 1769-ben döntés születik az orvosi kar felállításáról, 1770-ben megjelenik a *Generale Normativum Sanitatis*, többek között szigorúan tiltva a diplomával, vizsgával nem rendelkező gyógyítók és bábák munkáját. 1771-ben végre megkezdik működését Nagyszombatban az orvosi fakultás.<sup>166</sup>

Talán ennyi is elég, hogy érzékeljük: a boszorkánytörvény része a gondosan megtervezett, összehangoltan építkező, a közgyógyítás minden kérdéskörét felölelő reformnak. Méltó kidolgozójának képzettségéhez és gondolkozásmódjához. VAN SWIETEN mesterének útját járta. Hermann BOERHAVE (1638–1738), a klinikai orvoslás forradalmi megalapítója, aki klinikáján tizenkét ágy mellett tanította meg Európát a gyakorlati orvostudományra, s méltán nyerte el az „Európa tanítómestere” megtisztelő címet, gyűlölte a babonát, Descartes és Spinoza filozófiáján nőtt fel, s „a természetet követő tapasztalati gyógy mód elsőbbségét hirdette a megmerevedett iskolás tételekkel szemben.”<sup>167</sup>

A boszorkánytörvény tehát a közgyógyítás reformjába bugyolálva készült el, mintegy magában foglalva, hogy egyúttal megteremtik a tömeggyógyítás szervezeti és tudományos feltételeit Magyarországon. Kézenfekvő a kérdés: mi lett a laikus gyógyítókkal, a közgyógyítás viharvert névtelenjeivel?

VAN SWIETEN számottevő magyarországi előzményekre építhetett, és magyar orvosokkal is együttműködve dolgozta ki a közegészségügy országos reformját.

A vármegyei orvosi intézmény már korábban működött, Mária Terézia reformjai közül ezt a hosszú távon legsikeresebb döntését az országban már élő és bevált módszert átvéve hozta.<sup>168</sup> Minden bizonnyal herceg Esterházy Pál nádor 1700-ban kiküldött rendelkezése nyomán kezdtek el a vármegyék hatósági orvosokat alkalmazni. Boszorkánypert és közgyógyítás összefüggésében azért érdemelnek figyelmet a vármegyei orvosok, mert működésük és a boszorkányperek, meg a közegészségügyi reform között összefüggés mutatható ki.

FISCHER Dániel két vármegye, Liptó és Szepes igényeit látta el a XVIII. század elején. Szepes vármegyében 1717-ben volt az utolsó boszorkánypert, Liptó vármegyéből boszorkányperről nincs adat.

<sup>166</sup> LINZBAUER 1852–1856. II. 776–785. — KOMÁROMY 1910. 600–612. — ECKHART 1954. 138–139. — FEKETE 1970. — KAPRONCZAY 1985. — ERDŐS 1988.

<sup>167</sup> BENEDEK 1978. 103. — LINDEBOOM 1968. — SPIELMANN 1969.

<sup>168</sup> H. BALÁZS 1973. — KOSÁRY 1980. 164., 508.



FISCHER 1732-ben javaslatot tesz orvos-természettudományi folyóirat alapítására, többek között azzal a céllal, hogy megismerjék: az ország egymástól nagyon eltérő vidékein a betegségek jellege és lefolyása nagyon különböző. Nem elég általános előírások szerint kezelni a testi bajokat, tájanként változnia kell az orvos beavatkozásának is. Ifjú korától behatóan foglalkoztatta a boszorkányhit (*Tentamen pneumato-logico-physicum de mancipiis diaboli sive sagis*. 1716), ez amúve felfogása még további vizsgálatokra vár. Ugyanakkor alaposan ismerte a laikus gyógyítók eljárásait, volt, amit átvett tőlük. (*De sanguine menstruo philtri, loco propinato*. 1725.) Különösen érdekelték a gyermekbetegségek és a nőgyógyászati bajok. Megfigyelte, hogy Árva vármegyében a nagy himlőjárvány idején voltak falvak, ahol egyetlen gyerek sem halt meg a laikus gyógyítók kezelésének jóvoltából, s eljárásukat ő is átveszi és alkalmazza (1740).<sup>169</sup> Ha arra gondolunk, hogy Európa a himlő leküzdésének lázában ég: Mary Wortley Montagu, a konstantinápolyi angol követ felesége egy görög asszonnyal beoltatta fiacskáját, hogy futó tünetek árán megszerezze a védettséget, Franciaországtól Itáliáig mindenki a himlő oltásról értekezik, és a kudarcok után majd Jenner találja meg a végleges megoldást, átveve a népi gyógyítók tapasztalatát, azt, hogy a kiállott tehénhimlő védettséget ad az emberhimlővel szemben. FISCHER kezdeményezésének jelentősége igen számottevő.

Pozsony vármegyében 1710-től működött a vármegyei főorvosi intézmény. Összesen 14 boszorkányperter ismerünk, és ezek közül három esik a vármegyei orvos működése előtti időre, s 1730-al zárulnak le Pozsony vármegyében a boszorkánypercek.<sup>170</sup>

Nyitra vármegye viszonylag későn, 1732-ben szervezte meg a főorvosi állást évi 300 Ft fizetéssel. A főorvos munkába állása után a különben viszonylag nagyon kevés boszorkánypereről ismert vármegyében egyetlen perter indítottak, 1745-ben. Érdekes, ez az utolsó főúri nő elleni vád. Gróf Esterházy Zsófia „boszorkányperket” tartott, nyilván füves asszonyokat, s elejtették ellene a vádat.<sup>171</sup>

Pest vármegye, az ország egyik legnagyobb vármegyéje kritikus területet, a visszafoglalt országrészen a Duna-Tisza közén hatalmas területen működött. Sok itt a telelő katona, az újtelepes és az új földbirtokos. A nádor javallatát úgy fogadja a közgyűlés 1701-ben el, hogy a vármegyei főorvost a betegek fizessék. Az ismert boszorkánypercek aránya 1701 előtt öt, 1701–1768 között tizenhat.<sup>172</sup>

Nógrád vármegyéből, ahol különösen erősen élt a laikus gyógyítás, összesen kilenc boszorkányvázat, illetve boszorkányperter tart számon a kutatás. Az első ismert per, ami itt máglyahalállal végződött, 1692-ben, az utolsó is. A többi nyolc aránya a főorvosi intézmény bevezetéséhez viszonyítva 3:5. Az utolsó ismert vád 1754-ből való, és mint a többi perben is, a vádlottat felmentették, vagy az ítélet ismeretlen. A pietista szellemmel áthatott köznemeseiről híres vármegyében a főorvos PERLICZY János Dániel (1705–1778) holland egyetemen végzett, mint a boszorkányperceket a szászföldön betiltó TEUTSCH András és VAN SWIETEN munkatársának számító WESZPRÉMI István (1723–1799.). Már 1733-ban — tehát jóval az országos tervezet megelőzően — kidolgozta és a megye közgyűlésével elfogadtatta az orvosok, sebészek, bábák és a gyógyszerészek rendtartását. Jól ismerte a falusi nép orvosi ellátásának teljes megoldatlanságát, s elődei nyomdokain haladva két könyvet is adott a laikus orvosok kezébe: *Medicina pauperum, azaz a szegények számára való házi orvosságok és Testi békességre vezető utitárs* (1740). Az 1740-es években nagyszabású emlékiratban dolgozta fel az ország közegészségügyi viszonyait. A legutóbbi pestisjárvány tanulságait hangsúlyozva megállapította, hogy az országban kétségbeejtően kevés az orvos és a sebész, egy része idegen, még a nép nyelvét sem érti. A lakosság kiszolgáltatott, család és képzetlen chirurgusok orvoslása jövátéhetetlen károkat okoz. Hazai viszonyainkat ismerő orvosokat csak az országban képezhetnek, s kidolgozta egy Pesten felállítandó orvosegyetem tudományos programját és gazdasági tervezetét. A XVII. századi sikertelen kísérletek után a magyar országgyűlés már 1723-ban

169 TARNAI 1956. — MAGYARY-KOSSA 1929–1940. IV. 125., 239., 304.; Szepes vármegyei boszorkánypercek: 1636, 1638, 1639 — FORSTER 1910. 242–249.

170 SCHRAM 1982a III. 228., 245. (1618., 1678.) — 1970. II. 487. (1671.) — 1970. I. 487–530. — 1711, 1713, 1714, 1714, 1714, 1718, 1719, 1727, 1730, 1730.

171 MAGYARY-KOSSA 1929–1940. IV. 242. — KOMÁROMY 1910. 520.

172 BOROSY 1984–1986. II. 1568. III. 2991., 3013. IV. 3876.

javasolta, hogy orvosi fakultással bővítsék ki a nagyszombati egyetemet. PERLICZY 1751-ben nyújtotta be emlékiratát a királynőnek, s a Helytartótanács bizottsága még abban az évben megtárgyalta, s ad acta tette. PERLICZY mégsem hiábavalóan írta meg az országos egészségügyi reform szinte minden kérdését felölelő javaslatát; ha két évtizedes késedelemmel is, de részben megvalósultak.<sup>173</sup>

Összevetve a hazai előzményekkel a boszorkánypereket megszüntető törvényt, a minőségi többlet abban van, hogy összehangolt egészségügyi reform részeként hozta meg azt az uralkodó. A döntés elméleti indoklása a már a XVI–XVII. században megfigyelhető úton lép tovább: nem tekinti bizonyítéknak a képzelet szülte, rosszindulatú vagy megtévesztő meséket, a beteg elméjű emberek fantáziálásait és a vádlottak megtévesztő kijelentéseit. Egyedül „csalhatatlan bizonyíték” alapján fogadja el, hogy valaki ördögi cselekedeteket űz. Ennél fontosabb azonban, hogy megtiltja a vizsgálat embertelen és ostoba módjait: a vízpróbát, a szurkálást, a kínvallatást, megbélyegzést és a varázslás ellenszereit. Szabályozza a büntetéseket: a csalók fizessék meg az okozott kárt, a zavart elméjűeket szállítsák kórházba. Az istenkáromló fantáziálók, kivált ha emberélet tapad a kezükhöz, méltók a máglyára. Végül a bebizonyítottan „igazi boszorkányok” ügyében a döntést az uralkodó tartja fenn magának.

A törvény világos, a laikus gyógyítók megszabadultak a tűzhalál fenyegetésétől. De vajon a vidék betegségének és válságos életviszonyainak kezelésére bevezetett új technika hol ad helyet a laikus gyógyítónak?

Az elvileg átgondolt és a hazai előzményekre is építő közgyógyítási reform a gyakorlatban sokáig egyáltalán nem vagy nagyon korlátozottan működött. Hol siklott ki?

A közgyógyítás ügyét kivette a helyi hatóságok és az ország kezéből. A vármegyék adófizetési kötelezettségük vélt vagy valódi terhei miatt nem fizetik vagy rosszul fizetik orvosukat: az 1770–1780-as évtizedekben még vannak vármegyék, ahol csak egyetlen orvost tartanak nyilván, vagy egyáltalán nincs orvos. Ha igaz, Kassán a XVIII. század végén ugyanannyi, vagyis 3 a hatósági bába, mint a XVII. század végén. A népességszám a XVIII. század alkonyára megduplázódott, az orvosok létszáma nem nőtt ilyen arányban. Sőt Erdélyben viszonylag visszaesett. Figyelemre méltó, hogy Békés vármegye 1768-ban, amikor a Helytartótanács felszólítja, tartson megyei hatósági orvost, megírja, nem tudja megvalósítani, mert nincs orvos, és nem is látja értelmét, 15 éve tartanak ugyanis hatósági sebészt, de senki nem megy hozzá. Az sem segít, hogy később a központi kormányzat vállalja magára (1770) a vármegyei orvosok és sebészek fizetésének terheit. A Helytartótanács a hadseregből kiöregedett német katonaorvosokat helyezné ki a vármegyékbe, de azok nem ismerik a viszonyokat, a nép nyelvét nem értik, és hiába gyógyítják ingyen a betegeket, a falusiak nem fordulnak hozzájuk. Ugyanakkor a vallási megkülönböztetés miatt a hazai protestáns és zsidó orvosok nem tölthetik be a hatósági orvosi tisztséget. A hagyományos gyógyítók közül a bábákat átmentette a törvény, de központi képzés, ellenőrzés és mi több, vizsga az ára. A falusi bábák sokasága, ha nem írástudatlan, még az elemi iskolai tananyag

megszerzéséig is nehezen jut el. A laikus gyógyítók egyértelműen a kuruzslók, tudatlanok kategóriájába esnek, és a törvény szerint munkájuk tömlöccel büntetendő.<sup>174</sup>

A boszorkányperek eltörlését elrendelő törvény előkészítése idején temették Erdélyben Bethlen Katát. Könyvtárában megtalálható összegyűjtve mindaz a magyar könyv, amelyet a laikus gyógyítók érdekében két évszázad letett az asztalra, többek között: a *Herbariumok*, a *Pax Corporis* 1695. és 1647. évi kiadása, az első magyar sebészkönyv, MISKOLCZY munkája (1647.) Halotti beszédében mintha vele együtt a laikus gyógyítókat is siratnák:

„Sokszor a betegek sereggel állottak. / Kik hozzája mentek megorvosoltattak, / Messze földről néha odahoztattak... Tudta sok jó fűnek hasznos erejét is... / Kivált szemfájdalmát bölcsen orvoslotta, / Hályogot a szemről könnyen eloszlatta, / E hasznos tudományt neki tanította, / Más doktorok között egy jó oculista... / Mint édes anyokhoz szegények úgy jöttek / Híjába nem jártak, könnyebbülést vöttek.”<sup>175</sup>

A laikus gyógyítás azonban nem halt ki. A *Pax Corporis* iránt olyan nagy a kereslet, hogy éppen az 1750-es években egymás után négyszer adják ki, miközben egymást érik a különböző új orvosló könyvek, és a nemesi kúriákban tovább másolják a régi, XVI–XVII. századi tapasztalatokkal szolgáló füveskönyveket és receptgyűjteményeket. A falvakon pedig oldanak-kötnék, gyógyítanak tovább a „boszorkányok”.

#### IRODALOM

- ACSÁDY I.  
1883 *Széchy Mária. 1610–1679.* Budapest
- ALLENDY, R.  
1937 *Paracelse, le médecin maudit.* Paris
- ALVINCZI P.  
1633 *Postilla. Azaz egymás után következő prédikációk az úrnapi szent evangéliumok szerint, rövid magyarázatokkal és világos tanulságokkal.* I–II. Kassa
- APÁCZAI CSERE J.  
1977 *Magyar Encyclopaedia.* Sajtó alá rendezte SZIGETI J. Bukarest
- BAHTYIN, M.  
1982 *Francois Rabelais művészete, a középkor és a reneszánsz népi kultúrája.* Budapest
- H. BALÁZS É.  
1973 *Van Swieten's Ideen und die Ungarische Gesellschaft.* In: LESKY, E. — WANDRUSZKA, A. (ed.): *Gerard Van Swieten und seine Zeit.* Wien—Köln—Graz
- BENCZE J.  
1965 *Két újólag előkerült akta a boszorkányperek idejéből.* *Communicationes ex Bibliotheca Historiae Medicae Hungaricae* 34. sz. 9–17.

174 A Helytartótanács rendeletei a hiányzó orvosok (Máramaros Bereg, Ung, Zemplén, Bihar stb.) pótlására, a vármegyékben és városokban megfelelő minősítés és vizsga nélkül működő orvosok és sebészekről: LINZBAUER 1852–1856. II. 574., 646. III. 89–97., 254., 338., 342. Vö: MAGYARY-KOSSA 1929–1940. IV. 538., 588. etc. — OLÁH 1986. 89. kkl.

175 MAGYARI 1975.

- BENEDEK I.  
 1978a *A himlőoltás története* (1963). Újraközlés. In: BENEDEK I.: A gyógyítás gyógyítása. Orvostörténeti tanulmányok. Budapest  
 1978b *Európa tanítómestere: Boerhaave* (1969) Újraközlés. In: BENEDEK I.: A gyógyítás gyógyítása. Orvostörténeti tanulmányok. Budapest
- BETHLEN M.  
 1955 *Önéletrása*. Közreadta V. WINDISCH É. Budapest.
- BITSKEY I.  
 1986 *Pázmány Péter*. Budapest
- BORNEMISZA P.  
 1977 *Ördögi kísértekről*. Semptén, 1578. Újrakiadását válogatta, szerkesztette, az utószót és jegyzeteket írta: NEMESKÚRTY I. Budapest
- BOROSY A.  
 1984–1986 *Pest—Pilis—Solt vármegye közgyűlési jegyzőkönyveinek regesztái. 1638–1711. I–IV*. Budapest
- BRATESCU, GH.  
 1970 *A boszorkányperek*. Bukarest
- BRECHKA, F.T.  
 1970 *Gerhard Van Swieten and His World, 1700–1772*. The Hague
- CLARK, S.  
 1988 *Witchcraft and popular culture in protestant demonology: some Central European examples*. Summary (Manuscript) Budapest
- DÁVID Z.  
 1973 *Az 1738. évi pestisjárvány pusztítása*. Orvostörténeti Közlemények 69–70. sz. 75–130.
- DEÁK F.  
 1875 *Wesselényi Anna özv. Csáky Istvánné (1584–1649) életrajza és levelezése*. Budapest
- DEMKÓ K.  
 1894 *A magyar orvosi rend története*. Budapest
- DIENST, H.  
 1987 *Hexenprozesse auf dem Gebiet der heutigen Bundesländer Vorarlberg, Tirol (mit Südtirol), Salzburg, Nieder- und Oberösterreich sowie des Burgenlandes*. In: *Hexen u. Zauberer*. Hrsg. VALENTINITSCH, H. Graz—Wien
- DONÁTH I.  
 1953 *A közegészségügyi viszonyok a Kiskunságban 1732-től 1830-ig*. *Communicationes ex Bibliotheca Historiae Medicae Hungariae* 31. sz. 83–115.
- DÖMÖTÖR T.  
 1981 *A magyar nép hiedelemvilága*. Budapest
- ECKHART S. — ORTUTAY GY.  
 1942 *Régi magyar varázslóasszonyok*. *Magyarélettudomány* I. 564–580.
- ECKHART F.  
 1954 *Földesúri büntetőbíráskodás a XVI–XVII. században*. Budapest
- EOE Erdélyi Országgyűlési Emlékek  
 1875–1898 *Monumenta comitalia regni Transsylvaniae, 1540–1699*. I–XXI. Szerk: SZILÁGYI S. Budapest
- ERDŐDY lt.  
 Az Erdődy család levéltára. Szlovák Központi Állami levéltár, Pozsony
- ERDŐS I.  
 1988 *Az orvosi igazgatás formái a XVIII. században (1724–1792)*. Szakdolgozat.
- E(RNYEI) J.  
 1905 *A megbabonázott lakás*. *Ethnographia* XVI. 122–123.
- ESZE T. — BENDA K. — MAKSAI F. — PAPP L. (Sajtó alá rendezte.)  
 1955 *Rádai Pál iratai. 1703–1706*. Budapest
- FABO B.  
 1905 *Magyar ráolvasások 1651-ből*. *Ethnographia* XVI. 313.

- FEBVRE, L.  
1953 *Histoire et psychologie, La vie mentale.* (1938.) (Encyclopedie Française 8) In: Combats pour l'histoire, Paris
- FEKETE J.  
1910 „Tudósasszonyok”. *Ethnographia* XXI. 291–294.
- FEKETE S.  
1970 *A bábaoktatás története Magyarországon.* Országos Orvostörténeti Könyvtár Közleményei 55–56. sz.
- F(ORSTER) J.  
1910 *Három boszorkányper a XVII. századból.* Közlemények Szepes Vármegye múltjából.
- FRANKOVITH G.  
1588 *Hasznos és fölötte szükséges könyv.* Mogyorókerék
- GÉLIS, J.  
1977 *Sages-femmes et accoucheurs: l'obstehique populaire aux XVII<sup>e</sup> et XVIII<sup>e</sup> s.* Annales 5., 32.
- GORTVAY GY.  
1953 *Az újabb kori magyar orvosi művelődés és egészségügy története.* Budapest
- GÖLLNER, C.  
1971 *Hexenprozesse in Siebenbürgen.* Cluj-Napoca
- GRABNER, E.  
1987 *Volksmedizin — Wesen, Begriffe und Grundzüge.* In: VALENTINITSCH H.: *Hexen und Zauberer.* (Hg.) Graz–Wien.
- GRISZA Á.  
1876 *II. Rákóczi Ferenc Önéletrajza. — Rákóczi Confessio Peccatoris (1716–1735.)* Budapest
- GRYNAEUS T.  
1962 *Nadály és nadályosok.* Országos Orvostörténeti Könyvtár Közleményei  
1974 *Bács megyei gyógyító szokások és hiedelmek.* Cumania  
1988a *Amíg élek, mindig az emberek javát szolgálom... Szegedi Körös Gáspár orvosdoktor és a Nádasdy család.* In: VIDA T. (szerk.): „Szerelmes Orsikám...” Budapest  
1988b *Social-psychologic aspects of Hungarian witch processes and witch beliefs.* Summary (Manuscript) Budapest
- GRYNAEUS T. — PAPP J.  
1977 *Régi magyar gyógynövények, 15–17. század, Historia pharmaceutica.* Orvostörténeti közlemények. *Communiciones de Historia Artis Medicinae* 1.
- GYÓRY T.  
1936 *Az orvostudományi kar története 1770–1935.* In: A Pázmány Péter Tudományegyetem története. Budapest
- HÉJJA P.  
1936 *A tábori egészségügy Buda visszafoglalása korában.* Budapest
- HENNINGSSEN, G.  
1988 *The Witches Advocate. Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition (1609–1614)* 1980. Reno Nevada — A boszorkányok ügyvédje. Ford: SZUHAY-HAVAS E. Budapest
- HERNER J.  
1988 *Rontás és igézés. Politikai boszorkányper Erdélyben 1668–1688.* Budapest
- HINTS E.  
1939 *Az orvostudomány fejlődése az emberiség művelődésében. I–IV.* Budapest
- HÓDI S.  
1985 *A konfliktusokról.* In: HÓDI S.: Illúziók nélkül. Tanulmányok, esszék. Újvidék
- HOPPÁL M. — TÖRŐ L.  
1975 *Népi gyógyítás.* In: Népi gyógyítás. Budapest
- HORN I.  
1990 *Rákóczi László naplója.* Sajtó alá rendezte: —. Budapest

- HORSLEY, R. A.  
*Who were the witches? The social role of the accused in the European witch trials.* Journal of Interdisciplinary History IX.
- IKLÓDY A.  
 1982 *A magyarországi boszorkányüldözés történeti alakulása.* Ethnographia XCIII. 292–298.
- IMREH I.  
 1983 *A székely falutörvények világa.* In: IMREH I.: A törvényhozó székely falu. Bukarest.
- IPOLYI A.  
 1854 *Magyar mythologia.* Pest
- JANKOVICS J.  
 1985 *XVI–XVII. századi ráolvasások Máriássy János lógyógyászati kéziratában.* Acta Historiae Litterarum Hungaricarum Tom XI. Szeged
- JILEK W.  
 1976 *Native Renaissance: The Survival and Revival of Indigenous Therapeutic Ceremonials among North American Indians.* Transcultural Psychiatric Research Review 1976. oct. 15. V. 117–147.
- KÁLLAY I.  
 1985 *Úriszéki bíráskodás a XVIII–XIX. században.* Budapest
- KAPRONCZAY K.  
 1985 *A hazai orvosi közigazgatás kialakulása.* Orvosi Hetilap 126. 1607–1608.
- KAPROS M.  
 1974 *A gyermekekre vonatkozó preventív és produktív mágikus szokások az Ipolymenti néphagyományban.* Nógrád megyei Múzeumi Közlemények 20. 75–95.
- KÁROLYI-oklevéltár  
 1897 *A nagykárolyi gróf Károlyi család oklevéltára. I–V.* Sajtó alá rendezte: GÉRESI K. Budapest
- KECSKEMÉTI A. J.  
 1621 *Az Dániel próféta könyvének az Szentírás szerint való igaz magyarázatja.* Debrecen
- KEMPLER K.  
 1984 *A gyógyszerek története.* Budapest
- R. KISS I.  
 1905 *Történeti adalékok a boszorkányság és ördögösség hiedelmeihez.* Ethnographia XVI. 210–219.
- KLANICZAY G.  
 1983 *Benandante — kresnik — zduhač — táltos. Samanizmus és boszorkányhit érintkezési pontjai Közép-Európában.* Ethnographia XCIV. 116–134.  
 1985 *Gerard Van Swieten és a babonák elleni harc kezdetei a Habsburg birodalomban.* In: KLANICZAY G. — POÓR J. — RING É. (szerk.): A felvilágosodás jegyében. Tanulmányok H. Balázs Éva hetvenedik születésnapjára. 39–69. Budapest  
 1986 *Boszorkányhit, boszorkányvád, boszorkányüldözés a XVI–XVIII. században.* Ethnographia XCVII. 257–295.
- KOMÁROMY A.  
 1894 *A „bűbdjós” Báthory Anna.* Századok 28. 298–314.  
 1910 *Magyarországi boszorkányperek oklevéltára.* Budapest
- KOSÁRY D.  
 1980 *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon.* Budapest
- KOVÁCH G. — BINDER P.  
 1981 *A céhes élet Erdélyben.* Válogatta, bevezetéssel és jegyzetekkel ellátta: —. Bukarest
- KRISTÓFI.  
 1990 *Boszorkányok, „Orvos Asszonyok” és „Parázna személyek” a XVI–XVII. századi Debrecenben.* Ethnographia 101. 438–466.
- KREUZINGER V.  
 1924 *Gerhard Van Swieten und die Reform der Wiener Universität unter Maria Theresia bis zur Errichtung der Studienhofcommission.* Wien

- KUBINYI A.  
1985 *A magyarországi orvos és gyógyszerészletársadalom a Mohácsot megelőző évtizedekben. Communicationes de Historia Artis Medicinae* 109–112. sz. 69–76.
- KULCSÁR ZS.  
1964 *A tömeges boszorkányüldözések magyarázatai és okai. Századok* 98. 158–175.
- LEHOCZKY T.  
1881 *Bereg vármegye monográfiája. I–III. Ungvár*
- LINDEBOOM, A. G.  
1968 *Herman Boerhaave. The Man and His Work. London*
- LINZBAUER, X. F.  
1852–1856 *Codex Sanitario Medicinalis Hungariae I–III. Buda*  
1868 *A magyar korona országainak nemzetközi egészségügye. Pest*
- MAGYARI A.  
1975 *Bethlen Kata. Művelődés* XXVIII. 11. Bukarest
- MAGYARY-KOSSA GY.  
1929–1940 *Magyar orvosi emlékek. I–IV. Budapest*  
1935 *Régi magyar bábákról. Orvostörténelem* II. 10. sz. 1–10. Debrecen
- MAIR, L.  
1969 *Witchcraft. London*
- MAKKAI L.  
1983 *A középkori magyar hitvilág problematikájához. Ethnographia* XCIV. 106–116.  
1988 *Néhány gondolat a középkori magyar hitvilág problematikájához. (Kézirat)*
- MANGA J.  
1979 *Palócföld. Budapest*
- MANDROU, R.  
1968 *Magistrats et sorcières en France au XVII<sup>e</sup> siècle. Une analyse de psychologie historique. Paris*  
1970 *Magas kultúra és népi műveltség a XVII–XVIII. századi Franciaországban. Századok* 104. 118–123.
- MELIUS P.  
1979 *Herbarium. Az fáknek, füveknek nevekről, természetekről és hasznairól. (1578.) Bevezető tanulmánnyal és magyarázó jegyzetekkel sajtó alá rendezte SZABÓ Attila. Bukarest*
- MIHALIK J.  
1894 *Kereszturi Diószegi Borbély István könyve az orvosságokról és a betegek gyógyításáról. Történelmi Tár* III. 384–420.
- MOLNÁR GY.  
1969 *Népi gyógyítás emlékei a bihari boszorkányperekben. Orvostörténeti Közlemények* 48–49. 195–205.
- MUCHEMBLED, R.  
1973 *Sorcellerie, culture populaire et christianisme au XVI<sup>e</sup> siècle, principalement en Flandre et en Artois. Annales* XXVIII. 264.  
1978 *Culture populaire et culture des élites dans la France moderne (XV<sup>e</sup>–XVIII<sup>e</sup> siècles). Paris*
- MUNKÁCSI B.  
1905 *A kuruzsló bájjitála. Ethnographia* XVI. 122.
- NAGY L.  
1978 *Erdélyi „boszorkányperek a politikai hatalom szolgálatában. Századok* 112. 1097–1141.  
1988 *Erdélyi boszorkányperek. Budapest*
- OLÁH A.  
1956 *Népi orvoslás, orvostörténet, orvostudomány. A népi orvoslás kutatásának orvostörténeti jelentősége. Communicationes ex Bibliotheca Historiae Medicae Hungaricae* 3. sz. 84–105.  
1986 *„Új hold, új király”. A magyar népi orvoslás életrajza. Budapest*

**Orvosok és gyógyításmód**

- é. n. *Orvosok és gyógyításmód a XVII. század első felében. Művelődéstörténeti pályamunka. h. n. Szerző nélkül. Jelige: Contra vim mortis, non est medicamen in hortis.* ELTE Történettudományi könyvtár.

*Pálffy lt.* A Pálffy család levéltára. Szlovák központi Állami levéltár. Pozsony

**PÁPAI PÁRIZ F.**

- 1977 *Pax Corporis.* Kolozsvár. In: PÁPAI PÁRIZ F.: Békességet magának, másoknak. Bevezető tanulmánnyal és jegyzetekkel közléteszi NAGY G. Bukarest

**PÁZMÁNY P.**

- 1983 *A római Anyaszentegyház szokásából minden vasárnapokra és egynehány innepekre rendelt evangéliumokról rendelt prédikációk.* Pozsony, 1636. In: Pázmány Péter művei. Válogatás, szöveggondozás: TARNÓC M. Budapest

**PÓCS É.**

- 1968 *A magyar ráolvasások műfaji és rendszerezési problémái.* Népi kultúra — népi társadalom I. 253–280. Budapest
- 1977 *Szöveg-cselekmény-hiedelem összefüggései a nem epikus ráolvasásokban.* Népi kultúra — népi társadalom IX. 51–98. Budapest.
- 1979 *A népi gyógyászat és a néphit kutatásának határterületei.* Orvostörténeti Közlemények 61–75.
- 1983 *Gondolatok a magyarországi boszorkányperek néprajzi vizsgálatához.* Ethnographia XCIV. 134–147.
- 1984 *Egyházi benedictio — paraszti ráolvasás.* In: HOFER T. (szerk.): Történeti Antropológia. Budapest

**Representationes**

E-245 01 E-254 Kamarai lt. Representationes, informationes et instantiae.

**RÓMER F.**

- 1861 *Adalékok a boszorkányperekhez.* Győri Történelmi és Régészeti Füzetek I. 176–185., 219–236., 322–333.
- 1862 *Adalékok a boszorkányperekhez.* Győri Történelmi és Régészeti Füzetek II. 74–., 158–165., 274–276.
- 1863 *Adalékok a boszorkányperekhez.* Győri Történelmi és Régészeti Füzetek III. 176–182.

**RUSSEL, H. R.**

- 1959 *The Encyclopedie of Withcraft and Demonology.* London

**SCHICK, P. J.**

- 1987 *Die Hexenverfolgung aus der Sicht des modernen Strafrechts.* In: VALENTINITSCH, H. (Hrsg.): Hexen und Zauberer. Graz—Wien

**SCHRAM F.**

- 1970 *Magyarországi boszorkányperek 1529–1768. I-II.* Budapest
- 1973 *Népi nőgyógyászati tanácsok a XVII–XVIII. századból.* Orvostörténeti Közlemények 69–70. 254–277.
- 1982a *Magyarországi boszorkányperek 1529–1768. III.* Budapest
- 1982b *Boszorkányok, boszorkányság Magyarországon.* In: Magyarországi boszorkányperek. III. Budapest

**SELIGMANN K.**

- 1987 *Mágia és okkultizmus az európai gondolkozásban.* Budapest

**SPIELMANN, J.**

- 1969 *Der Einfluss von Boerhaaves Lehren auf die Medizin in Siebenbürgen.* Halle
- 1977 *A közőj szolgálatában. Tudomány és művelődéstörténeti tanulmányok.* Bukarest

**STOLL, O.**

- 1908–1909 *Zur Kenntniss des Zauberglaubens, der Volksmagie und Volksmedizin in der Schweiz.* Jahresbericht der Geogr.-Ethnographischen Gesellschaft in Zürich. Zürich

**STONE, L.**

- 1979 *The Family, Sex and Marriage in England 1500–1800.* London



## SZABÓ A.

- 1979 *Méliusz Péter és a kolozsvári Herbarium*. In: MÉLIUSZ Péter: Herbarium. Az fáknak, füveknek nevekről és hasznairól. Bevezető tanulmánnyal és magyarázó jegyzetekkel sajtó alá rendezte: SZABÓ A. Bukarest

## SZÁDECZKY L.

- 1887 *Jelentés a gróf Forgács család levéltárából*. Századok 21. 560–572.

## SZÁLLÁSI Á.

- 1975 *Pax Corporis egyik ismeretlen kiadásáról*. Orvosi Hetilap 116. 46. sz. 2730–2731.  
1985 *Nagykároly helye a magyar orvostörténelemben*. Orvosi Hetilap 126. 16. sz. 977–980.

## SZEKFŰ GY.

- 1935 *Magyar történet*. III. In: HÓMAN B.—SZEKFŰ GY. (szerk.): Magyar Történet I–IV. Budapest

## SZENDREY Á.

- 1986 *A magyar néphit boszorkánya*. Budapest

## SZILÁGYI S. (szerk.)

- 1875 *A két Rákóczy György fejedelem családi levelezése*. MHH I/24. Budapest

## SZLATKY M.

- 1983 *„Minden doktorságot csak ebből késértek”*. Szemelvények XIV–XVII. századi orvosi könyvekből. Budapest

## SZÓNY GY.

- 1978 *Titkos tudományok és babonák. A 15–17. század művelődéstörténetének kérdéséhez*. Budapest

## TAGÁNYI K.

- 1887 *Adatok megyénk múltjából a XVI. és XVII. századból*. Nyitra megyei Közlöny VII. 42. sz.

## TAKÁTS L.

- 1966 *A magyarországi utolsó török háború egészségügyi ellátásának megszervezése 1788–1789-ben*. Hadtörténelmi Közlemények XIII. 1. sz. 40–63.  
1975–1976 *Hazai forrásadatok a katonakórházak XVII–XVIII. századbeli fejlődéséhez*. Honvéddorvos 1975. XXVII. 4. sz. 383–396., 1976. XXVIII. 3. sz. 251–264.  
1980 *Az egészségügy szervezése a Rákóczi szabadságharc idején*. In: KÖPECZI B.—HOPPL.—VÁRKONYI Á. (szerk.): Rákóczi-tanulmányok. Budapest

## TAKÁTS S.

- 1926 *Régi magyar fürdősök*. In: A magyar múlt tarlójáról. Budapest

## TÁRKÁNY-SZÜCS E.

- 1981 *Magyar jogi népszokások*. Budapest

## TARNAI A.

- 1956 *Fischer Dániel és az első hazai folyóirat terve*. Magyar Könyvszemle 32–49. Az Országos Széchényi Könyvtár Kiadványai 35.1–18.

## THALY K.

- 1883 *Gyógyítások ráolvasás és babonáság által*. Századok 17. 363–366.  
1885 *Társadalmi, művelődési és művészeti viszonyok hazánkban II. Rákóczi Ferenc fejedelemsége alatt*. Budapest

## TREVOR-ROPER, H. R.

- 1967 *The European Witch-craze of the Sixteenth and Seventeenth Centuries*. In: Religion, the Reformation and Social Change. London

## VAJKAI A.

- 1948 *A magyar népi orvoslás kutatása*. Budapest

## VALENTINITSCH, H.

- 1987a *Die Verfolgung von Hexen und Zauberern im Herzogtum Steiermark — eine Zwischenbilanz*. In: VALENTINITSCH, H.: (Hrsg.): Hexen und Zauberer. Graz—Wien

## VALENTINITSCH, H. (szerk.)

- 1987b *Hexen und Zauberer*. Graz—Wien

## VANYÓ T.

- 1971 *Orvostörténeti vonatkozások a vatikáni levéltárból*. Orvostörténeti Közlemények 60–61. sz. 241–248.

- VARGA I. (szerk.)  
1981 *Régi magyar költők tára XVII. század. X.* Budapest
- VARGA E. (szerk.)  
1958 *Úriszék. XVI–XVII. századi perszövegek.* Budapest
- R. VÁRKONYI Á.  
1979–1989 *Magyarország művelődése a török kiűzésének korában 1683–1711. (Kézirat.)*  
1984 *Erdélyi változások.* Budapest  
1987 *A rejtőzködő Murányi Vénusz.* Budapest  
1988 *Búcsú és emlékezet. A visszaszoruló török képe a magyar közvéleményben.* Keletkutatás. Tavas.
- VEKERDI L.  
1984 *Valóság és természettudományok az újkor előn.* Tudománytörténet — technikatörténet. Budapest
- VIDA T.  
1988 *„Szerelmes Orsikám...” A Nádasdyak és Szegedi Körös Gáspár levelezése.* Budapest
- VITA ZS.  
1962 *Pápai Páriz Ferenc Pax Corporisának különböző kiadásai.* *Communications ex Bibliotheca Historiae Medicae Hungarica* 25. 147–161.  
1965 *A csömör orvosi és nép gyógyítása a XVII. században.* *Communications ex Bibliotheca Historiae Medicae Hungarica* 34. 31–35.
- WÉBER S.  
1893 *A boszorkonyságról különös tekintettel a Szepességre.* *Századok* 27. 879–884.
- WESZPRÉMI I.  
1781 *Magyarország és Erdély orvosainak rövid életrajza. I–IV.* Budapest.
- V. WINDISCH É.  
1955 *Bethlen Miklós önéletrajza I–II.* Sajtó alá rendezte: —. Budapest
- ZALAI K. — BÁNÓ M.  
1973 *Die Rolle des Staates bei der Entwicklung der Pharmazie in Ungarn.* *Orvostörténeti Közlemények* 66–68. sz. 27–37.
- ZAY A.  
1979 *Zay Anna Herbarium.* 1718. Bevezető tanulmányt írta FAZEKAS Á. Nyíregyháza
- ZOVÁNYI J.  
1891 *A sárospataki borbély-céh rendszabályai.* (Alkottattak 1583-ban, átnézettek 1607-ben) *Történelmi Tár* I. 148–155.

Ágnes R. Várkonyi

PUBLIC HEALTH AND BELIEF IN WITCHES  
(A NEW APPRAISAL OF MARIA THERESIA'S EDICT REVOKING  
THE PROSECUTION OF WITCHES)

(Abstract)

The social history of Hungarian civilization in the 17th and 18th centuries shows that the cessation of witchtrials was in a structural connection with the governmentally decreed organization of the public health service for the rural population, the extension of medical care based on scientific knowledge to all layers of society.

1. In Hungary the majority of witches practised medicine, and they came from the ranks of a large body of unlicensed lay-healers. In the hierarchy of those engaged in medical practice, these lay-healers formed the lower part of the pyramid. Since even about the middle of the 18th century there were very few doctors with an university education, or barbers (chirurgeons, surgeons) belonging to guilds, in proportion to the population, 90 per cent of which still lived in rural areas, the medical care of the masses was largely in the hands of the lay-healers. The

activities of these, midwives, medicine women, learned women, women doctors, as they were called in the period, had two significant features in common: their therapeutic methods were based on experience, and the strategies they used contained archaic, irrational elements.

2. Each group engaged in curing the sick found it strategically important to set their patients at ease and obtain their confidence, as well as to find efficient forms of protection against rivals. While the activities of physicians and barber-surgeons enjoyed the protection of their professional training and the institutions and corporations regulating their practice, lay-healers had nothing to rely on, in working out their own strategies, except ancient magic devices sanctioned by custom and belief, such as incantations, prayers, charms. Since those who charged lay-healers with witchcraft were often their patients and the patients' relatives, and more often people engaged also in medical practice, e.g. midwives, barber-surgeons, medical women, as well as clergymen and stewards, a cut-throat competition, motivated by professional jealousy and pecuniary interest had to be reckoned with. Lay-healers were totally unprotected against the risks of medical practice, and the magic elements of their medical strategies could be used any time as evidence against them.

3. Sporadic efforts had been made as early as the 17th century to prevent professional competition from taking an extreme course with disastrous consequences for lay-healers. Apart from giving them some degree of protection, these attempts served at the same time to improve the health service of the rural areas, by setting up health-officers scientifically trained in medicine. The measures taken to stop witch-trials were initiated by doctors trained in the Netherlands; locally by Andreas Teutsch in the Saxon townships of Transylvania in the 1710s, and, nationally, by Van Swieten (1756, 1768.) The decrees issued by the monarch at the latter's suggestion fitted in with a comprehensive plan to reform the health service (setting up a medical faculty, including obstetrics and surgery in the university curriculum, organizing the training and supervision of midwives, providing medical care for the poor free of charge, laying down rules for the medical authorities of the counties, regulating the sale of drugs, making quackery punishable, etc.). But as there were whole counties which still had to do without the services of trained doctors for a long time, the cessation of witch-trials implied the protection of provincial lay-healers who were simply indispensable, as long as there were not enough doctors with an university education to replace them.

## Boszorkányok, „Orvos Asszonyok” és „Parázna Személyek” a XVI–XVIII. századi Debrecenben

A magyarországi boszorkányper-kutatás sürgető feladatai közé tartozik egy-egy kisebb terület, közösség boszorkányüldözésének intenzív vizsgálata,<sup>1</sup> a periratok mellett más jellegű, azok értelmezését segítő forrásanyag feldolgozása.

Egy alföldi város, Debrecen és a körülvevő Bihar vármegye XVI—XVIII. századi boszorkányüldözését ilyen célkitűzés szerint kezdtem kutatni. Jelen tanulmány keretei között a publikált perek és kéziratos levéltári forrásanyag<sup>2</sup> felhasználásán alapuló debreceni vizsgálataim néhány eredményéről kívánok beszámolni.<sup>3</sup>

Tanulmányomban a következő kérdésekre igyekszem választ adni: Hogyan illeszkednek a boszorkánypererek Debrecen helyi eseménytörténetébe? Megállapíthatók-e itt olyan erősítő vagy kizáró tényezők, melyek a perek folyamatát szakaszokra osztják, illetve az egyes szakaszokon belül sűrűsödésüket vagy rövidebb időszakokra megszűnésüket okozhatják?

Kik voltak valójában a boszorkányként bevádolt személyek? Milyen szerepet tölthettek be közösségükben, s kimutathatók-e olyan korábbi, más jellegű konfliktusaik szűkebb környezetükkel, melyek ellenséges indulatokat gerjeszthettek velük szemben?

### 1. Boszorkányság a városi tanács és az egyházi bíróság előtt

Az újkori Magyarországnak Debrecen mind kereskedelmi, mind kulturális szempontból egyik központja volt: a XVI—XVII. században virágzó távolsági marhakereskedelme, hat országos vására,<sup>4</sup> a XVI. század közepétől pedig a kálvinista egyház bátyájaként kollégiuma, nyomdája révén töltött be fontos szerepet az ország életében.

<sup>1</sup> A kutatás megkezdésére hívja fel a figyelmet: PÓCS É. 1983. 134–146.

<sup>2</sup> Ld. *Kéziratos levéltári források*. Köszönet illeti a debreceni Hajdú-Bihar megyei Levéltár és a Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára munkatársait, akiknek szíves segítsége, türelme nélkül munkámban nem juthattam volna előre.

<sup>3</sup> A tanulmányban említett és az 1988. szept. 6-i előadásban elhangzott statisztikai adatok eltéréseit a legutóbbi kutatásaim során előkerült újabb adatok felhasználása magyarázza. Itt szeretnék köszönetet mondani PÓCS Évának és KLANICZAY Gábornak munkámhoz nyújtott segítségükért, értékes tanácsaikért.

<sup>4</sup> GYIMESI S. 1981. 353–384.

Jóllehet, 1693-ig mezővárosi státusban volt, önálló bíróválasztási, öngazgatási joggal már 1361-től fogva rendelkezett, s a XVI. század során pallosjogot is gyakorolhatott.<sup>5</sup> Belső autonómiáját a török hódoltság alatt is megőrizte, ezt a töröktől szerzett kiváltságlevelek garantálták.<sup>6</sup>

A magyarországi boszorkányüldözés megindulásában Debrecen az erdélyi Kolozsvár után a második helyet foglalta el.<sup>7</sup> A város boszorkánypereivel eddig két kutató — HAÁSZ Imre<sup>8</sup> és MAKKAI László<sup>9</sup> — foglalkozott részletesebben, mindketten a KOMÁROMY Andor által publikált perek alapján készítették összegzéseiket.<sup>10</sup> Az újonnan felbukkant adatokat<sup>11</sup> figyelembe véve magam a következő statisztikát adhatom: 1575 és 1737 között a városban világi bíróság (városi tanács) előtt 78 pert folytattak le 88 vádlott ellen, három hosszabb periódusban: 1575—kb.1600, kb.1619–1638, 1667–1737.<sup>12</sup> Perek és vádlottak számszerű megoszlását a következő táblázat szemlélteti:

I. táblázat: A debreceni boszorkányperek és vádlottak száma (1575–1737)

	1575–kb.1600	kb. 1619–1638	1667–1737	1575–1737
per	5	15	58	78
vádlott	6	17	65	88

A boszorkányként bevádoltak száma a XVII. század végén a már kb. 12 és félezer fős,<sup>13</sup> a XVIII. század elején pedig a több mint 20 ezer fős<sup>14</sup> városi népességnek szinte elenyésző hányadát tette ki. Az ítéletek így oszlottak meg:

5 KOMORÓCZY GY. 1971. 81., 105.

6 Az 1564-es kiváltságlevélről: MAKKAI L. 1984. 512.

7 KLANICZAY G. 1986. 267.

8 HAÁSZ I. 1929. 1. közl. 226–233., 2. közl. 337–342.

9 MAKKAI L. 1981. 113–129.; 1983. 106–116., 337–342.; 1984. 493–604.

10 KOMÁROMY A. 1910. összesen 72 „peres eljárással” számol: HAÁSZ I. 1929. 228., MAKKAI L. 1981. 114.

11 Levéltári kutatásaim során világi bíróság előtt 8 új pert találtam, 10 vádlott ellen 1691–1737 között (ld. Kéziratok levéltári források). Az egyházi bíráskodás 1665–1712 között 5 eljárásról tanúskodik 5 személy ellen. KONCZ Ákos munkájában 8 kivonatosan közölt további per található 9 vádlott ellen a XVI. század végétől az 1710 utáni időkig. A szerző a perek dátumát csak hozzátétőlegesen adja meg. KONCZ Á. 1913. 51., 58., 84., 85., 89., 94., 97., 141. A KOMÁROMY által publikált perek összesítése során különbséget tettem perek és vádlottak száma között. Az egy napon, közös perfelvételben említett több vádlott elleni eljárást 1 pernek vettem, míg több különböző időpontban, de azonos vádlott ellen zajlott perek esetében csak 1 vádlottal számoltam. Eszerint a KOMÁROMY-féle közlések száma így alakul: 1575–1735 között 62 pert folytattak 69 vádlott ellen. A MAKKAI L. és HAÁSZ I. által hivatkozott összesítés e korrekciók elvégzése nélkül kapható.

12 Az egyes időpontok körülbelüli megadását a KONCZ Ákos által közölt perek hozzátétőleges dátumai indokolják. Ld. 11. sz. jegyzet.

13 SZENDREY I. 1984b 240.

14 KOVÁTS Z. 1981. 47–48.

II. táblázat: A debreceni boszorkányperek ítéletei, 1575–1737

	1575–kb.1600	kb. 1619–1638	1667–1737	1575–1737
<i>halálos</i>				
megégetés	1	9	11	21
fővétel	–	1	2	3
akasztás	1	–	–	1
agyonkövezés	–	–	1	1
bizonytalan	–	–	1	1
összesen:	2	10	15	27
<i>egyéb</i>				
kiűzés	1	1	25	27
verés	–	–	2	2
tisztítóeskű	–	–	1	1
ekléziakövetés	1	–	–	1
tömlőc	–	–	1	1
felmentés	–	3	4	7
összesen:	2	4	33	39
szökés	–	1	1	2
ismeretlen	2	2	20	24

A halálos ítéletek módja és száma éves bontásban a következőképpen alakul:

1. periódus:

1575: 1 égetés; XVI. század vége: 1 akasztás<sup>15</sup>

2. periódus:

1619: 1 égetés; 1627: 1 égetés; 1629: 1 égetés, 1 fővétel; 1631: 3 égetés; 1636: 1 égetés; 1638: 2 égetés

3. periódus:

1681: 3 égetés, 1 agyonkövezés, 1 bizonytalan; 1693: 4 égetés; 1699: 1 égetés; 1700: 1 fővétel;  
1717: 1 égetés; 1719: 1 fővétel; 1720: 2 égetés

Tekintetbe véve, hogy a debreceni magisztrátus ítélezési gyakorlatában igen következetes módszert alkalmazott, bizonyos fajta bűnöket meghatározott büntetéssel sújtott,<sup>16</sup> s hogy a fenti felsorolás égetéstől eltérő büntetésfajtaikat másféle bűn elkövetésével is vádolt személyek (ld. IV. táblázat) kapták, feltehető, hogy ez utóbbiakat nem vagy nem elsősorban boszorkányságuk miatt ítélték halálra. Akasztással tolvajokat,<sup>17</sup> fővétellel házasságtörőket,<sup>18</sup> gyermekvesztőket,<sup>19</sup> agyonkövezéssel istenkáromlókat<sup>20</sup> büntettek. Az

<sup>15</sup> Csulám János pere (XVI. sz. vége) KONCZ Á. 1913. 58.

<sup>16</sup> E megállapítás saját megfigyeléseimen alapul; jórészt alátámasztja: KONCZ Á. 1913. 18–31.

<sup>17</sup> Csulám János pere (XVI. sz. vége) KONCZ Á. 1913. 58.

<sup>18</sup> Bagoly Gergelyné pere (XVI. sz. vége) KOMÁROMY A. 1910. 100. XLIV. MAKKAI László a pert „rendhagyó” boszorkányperek tartja, s Bagolyné lefejezését „előkelőbb” kivégzésnek tekinti. (MAKKAI L. 1981. 115.; 1984. 555.) Nem zárja ki Bagolyné előkelő származásának lehetőségét, úgy vélem, büntetése annak tudható be, hogy a bíróság házasságtörését vette nagyobb súllyal figyelembe. Ezt támasztja alá férje büntetésének indoklása is, akit nem felesége boszorkányságának, hanem paráznságának elnézése miatt vesszőznek meg. Kis Istvánné pere (1700) KOMÁROMY A. 1910. 193–196. CLX.

<sup>19</sup> Szenesi Istvánné pere (1719) KOMÁROMY A. 1910. 284–285. CCLXXX.

<sup>20</sup> Pap Ilona pere (1681) KOMÁROMY A. 1910. 133. CVIII.

1681-es „bizonytalan” fajtájú halálos ítélet égetés lehetett, de valószínűleg nem boszorkányságért, hanem gyújtogatásért kapta Szabó Gergely,<sup>21</sup> aki egy tüzeset előtt felgyújtással fenyegette meg a várost.<sup>22</sup>

1575 és 1737 között tehát 21 halálos ítéletet (35,59%) és 38 enyhébb ítéletet (64,40%) hozott a tanács az ismert kimenetelű, 59 vádlott elleni perben.<sup>23</sup> E százalékos adatok megfelelnek az országos becsléseknek, ahogyan a vádlottak nemek szerinti megoszlása is: a 88 vádlottból mindössze 6 (6,81%) volt férfi.<sup>24</sup> Szintén az országos tendenciát tükrözi a halálos ítéletek 1620/30-as és 1680/90-es évekbeni felfutása: a második periódusban 1619–1638 között 10 halálos és 4 enyhébb ítéletet hoztak 17 vádlott ellen; a harmadik periódus 1681 és 1699 közti szakaszában pedig 10 halálos és 5 enyhébb ítéletet 19 vádlott ellen. 1699 után Debrecen túlnyomórészt kiüzte, semmint megégette „boszorkányait”, ellentétben az égetések utolsó, 1710/50-es években bekövetkezett országos felfutásával.<sup>25</sup> Debrecenben az utolsó máglyát 1720-ban gyújtották, 17 évvel az utolsó városi boszorkányper lezajlása előtt. Utoljára 1737-ben ítélkezett a városi tanács boszorkányság ügyében, kb. 30 évvel az utolsó Bihar megyei és jó 50 évvel az utolsó magyarországi boszorkányper lefolytatása előtt.<sup>26</sup>

Debrecen büntetőpererei világi bíróság előtt zajlottak, a vizsgált korszakban egyetlen utalást sem találtam arra, hogy egyházi személyiségek részt vettek volna az itteni ítélkezésben. A Tiszántúli Református Egyházkerület és a Debreceni Egyházmegye zsinatai is csak kevés esetben és többségében nem büntetőeljárás keretében foglalkoztak boszorkánysággal. Az öt rövid debreceni vonatkozású adat a zsinati bírásokodás *Causae Matrimoniales* címen összefoglalt végzéseik között található, ahol férjek kérik házasságuk felbontását feleségük „boszorkánysága”, illetve a megégetés előli elszökése miatt: 1665, 1672, 1679, 1696, 1712.<sup>27</sup> A két elszökött asszonytól, valamint attól az egyentől, akinek

21 Szabó Gergely pere (1681) KOMÁROMY A. 1910. 132–133. CVII. MAKKAI Lászlóval ellentétben, aki szerint e vádlottat lefejezték (MAKKAI L. 1981. 115.), magam jobbnak láttam bizonytalan módú halálos ítéletnek felvenni, illetve feltevésemet közölni, mert a perszöveg csak annyit említ, hogy „hóhér által élete elfogy”.

22 Hasonló bűn miatt ilyen büntetésre tett reversalist 1553-ban Mór János, ld. HBmLf., 1982. 4.sz. 37. (441.1.)

23 A között összesítés az azonos vádlottak ellen folytatott több per közbűlő ítéleteit, az ismeretlen ítéletek és a szökések számát, valamint az égetéstől eltérő módú halálos ítéletek számát a vádlottak számából levonva készült. Az egyéb fajtájú halálos ítéletekkel is számolva: 64 vádlott ellen 27 halálos (42,18 %), 38 enyhébb (59,75%) ítélet.

24 Országos viszonylatban 40%-os halálos ítélettel s a női vádlottak 9/10-es túlsúlyával számol: KLANICZAY G. 1986. 263.

25 KLANICZAY G. 1986. 263. III. táblázat.

26 Az utolsó Bihar megyei per: Marosi Pálné és Marosi Miklós pere (1766) KOMÁROMY A. 1910. 695–708.; KLANICZAY G. 1986. 263. III. táblázat

27 Szabó István kérelme (1665) nánási partialis zsinat, Nógrádi Mátyás elnöklete alatt, TUREL. I. 31. a. 2. köt. 92. Kis Mihály kérelme (1672) debreceni partialis zsinat, TUREL. I. 31. a. 2. köt. 131. Kis Mihály kérelme (1679) mikepércsi partialis zsinat, TUREL. I. 31. a. 2. köt. 138. Gyöngyösi Mihály kérelme (1696) debreceni partialis zsinat, TUREL. I. 31. a. 2. köt. 147. Nagy Tamás kérelme (1712) eszlári partialis zsinat, Rápóti Mihály elnöklete alatt, TUREL. I. 31. a. 2. köt. 354.

korábban lezajlott és a városból való kiűzésre vezető boszorkányperét ismerjük,<sup>28</sup> a zsinat elválasztotta férjeiket, de a másik két esetben a tanács elé utalta ügyeiket. Büntető hatósággként csak két esetben ítélkezett: 1575-ben<sup>29</sup> és 1680-ban<sup>30</sup> két asszonyt ráolvasás és jövendölés („incantatio ac praestigium”), illetve juhok boszorkányos gyógyítása („propter veneficam ovium curationem”) miatt eklézsiakövetésre ítélte. Az első esetben bizonyos s a másodikban is valószínű, hogy az ítéleteket világi törvényszéki vizsgálat előzte meg.

Az egyházi bíróság önállóan, úgy látszik, nem foglalkozott boszorkánysággal kapcsolatos ügyekkel, Debrecen lelkipásztorai inkább tanítással, felvilágosítással kívánták a lakosságot babonáitól megtisztítani. Nem lehet véletlen, hogy a magyarországi kálvinizmus kiemelkedő egyénisége, MÉLIUS Péter működése alatt nem voltak boszorkányperek a városban. MÉLIUS az 1562-es *Debreceni Hitvallás* mellékletében egyes hiedelmekkel, így a boszorkánysággal is „inkább természet-, mint hittani kérdésekként” foglalkozott. Amellett, hogy pillanatra sem vonta kétségbe a Sátán létét, hogy az a „hitetleneket” valóban megkísértheti, hogy „a boszorkányokat, éji kísérteteket, kóbor lelkeket az ördög igazgatja, vezeti rosszra”, elutasította, hogy az „ördögök a szerves valóságos testeket, s a lélekkel egyesült testeket” felvehetik, s hogy a „kegyeseket” Isten beleegyezése ellenére megront-hatják. Számos rontásnak (szemmelverésnek, éjjeli megnyomásnak) tulajdonított betegséget természetes úton magyarázott, a gyógyításukra például „kiürítéseket, érvágásokat”, gyógyfüveket ajánlott.<sup>31</sup> Utóbbiak hasznáról összefoglalóan is írt, *Herbariuma* 1578-ban jelent meg nyomtatásban. Nem lehetetlen, hogy személyisége, tanításai magyarázzák, hogy sem működése alatt, sem halála után három évig nem kellett a tanácsnak boszorkánysággal foglalkoznia.

Hasonló következtetésre jutott MAKKAI László a debreceni puritán lelkipásztorok, tanárok szerepének megítélésében is,<sup>32</sup> magam azonban úgy vélem, itt még további, körültekintő vizsgálatokra van szükség. Igaz ugyan, hogy — amint MAKKAI László írja — a puritanizmus nagyformátumú képviselőinek (NÓGRÁDI Mátyásnak, KOMÁROMI CSIPKÉS Györgynek, MARTONFALVI Tóth Györgynek, id. KÖLESÉRI Sámuelnek) működése alatt, 1650 és 1680 között nem ismerünk „boszorkányra” kimondott halálos ítéletet,<sup>33</sup> ám 1650 és 1667 között perek sem voltak, s 1667 és 1680 között is csak kettő. 1681-ben pedig, amikor a tanács 5 halálos ítéletet hozott, NÓGRÁDI is, KÖLESÉRI is még életben volt. Az sem egyértelmű, hogy a perek hiánya ebben az időszakban a puritán tanításoknak köszönhető,<sup>34</sup> mert — mint a következő részben látni fogjuk — a várost ekkor sorozatosan érintő súlyos hadiesemények is okozhatták elmaradásukat. Felülvizsgálatra szorul megítélésom szerint annak a NÓGRÁDI Mátyásnak a működése és hatása is, akinek

28 Máthé Erzsébet pere (1711) KOMÁROMY A. 1910. 248. CCIII.

29 Oláh Ambrusné pere (1575) KOMÁROMY A. 1910. 22. XI.

30 Kepes Jánosné (1680) debreceni partialis zsinat, TIREL. I. a. 1. köt. 134.

31 KISS Á. 1881. 228–231., 284.; DÖMÖTÖR T. 1981. 46–52.

32 MAKKAI L. 1981. 113–128.

33 MAKKAI L. 1981. 127.

34 MAKKAI L. 1981. 128.



személyében az egyetlen magyar „boszorkánypöröly” (*Leiki próbakő*, 1651.) szerzőjét ismerjük. NÓGRÁDI boszorkánysággal kapcsolatos álláspontjában MAKKAI László felvilágosultabb nézeteknek, a hiedelem elvetésének nyomait látta<sup>35</sup>, s az egyházmegyei esperessége időszakából sem talált „még csak célzást sem” boszorkányságra.<sup>36</sup> NÓGRÁDI tiszántúli egyházkerületi püspöksége alatt azonban magam három ilyen adatot is találtam. 1665-ben, amikor először elnökölt püspökként a nánási zsinaton, a debreceni „veneficiummal” vádolt Szabó Istvánné ügyét küldte át a világi bírósághoz kivizsgálásra,<sup>37</sup> 1679-ben hozzájárult az égetés elől elszökött debreceni Kis Mihályné férjétől való elválasztásához,<sup>38</sup> s ami a legfontosabb: 1681 januárjában a margitai generális zsinat az ő elnöklete alatt hozott szankciókat a „varázslókhöz folyamodás” ellen.<sup>39</sup> Ennek — jöllehet, a nyugtalan-ságot a megelőző természeti csapások is fokozhatták (ld. a következő részben) — komoly következményei lettek: ez év májusától júniusig 6 személyt ítélte el a tanács boszorkányság miatt, s ötükre halálos ítéletet mondott ki.

Amellett, hogy a lelkipásztorok véleményének megítélése még további kutatásokat igényel, megállapítható, hogy a zsinati határozatok az eszmei megerősítést szolgáltatták a tanácsnak, mint „Isten akarata végrehajtójának” ítélkezéséhez. A tanács az „ország törvénye”<sup>40</sup> mellett leggyakrabban a mózesi törvényre hivatkozva járt el a boszorkánysággal kapcsolatos ügyekben: „Varázsló asszonyt ne hagyj életben”.<sup>41</sup>

Nézzük meg végül, mit reprezentálhatnak a perekről fent adott statisztikák.

Az egyházi bíróság elé került ügyek azt tanúsítják, hogy nem minden boszorkánysággal gyanúsított személy esete fejlődött boszorkányperre, s megerősítik azt a több kutató által tett megfigyelést, hogy a boszorkány-vádaskodás perek formájában való feltűnése a jelenségnek csak egyik fázisát jelenti.<sup>42</sup> A debreceni nép is számos mágikus védekező, gyógyító eljárást ismert, melyek segítségével a feltételezett rontást elháríthatónak, illetve megszüntethetőnek vélték. Ezen kívül léteztek olyan, a helyi „jogi népszokások” keretébe illeszkedő eljárások<sup>43</sup> is, melyek az ellenakció sikerét korántsem mágikus úton voltak hivatottak elősegíteni. Így például a rontás „károsultja” és a „boszorkány” között születhetett esküvel, kézbeadással megpecsételt megegyezés,<sup>44</sup> igénybe vehettek harmadik

35 MAKKAI L. 1981. 113–128.; 1984. 554.

36 MAKKAI L. 1981. 122.

37 Szabó István kérelme (1665) nánási partialis zsinat, *TiREL.* I. 31. a. 2. köt. 92.

38 Kis Mihály kérelme (1679) mikepércsi partialis zsinat, *TiREL.* I. 31. a. 2. köt. 138.

39 „Az Templom keriteseben való korcsmálást, búja tánczot, varázslokhoz folyamodást, hamis hitüsegét, atkozodást, reszegeskedést... erőssen megh-kell-tilalmaznj és az Transgressorokat excommunjcálnj.”: margitai generális zsinat, Nógrádi Mátyás püspök elnöklete alatt, *TiREL.* I. 31. a. 2. köt. 526.

40 Szt. László, I. 34.: Csósz Varga Istvánné pere (1720), *KOMÁROMY A.* 1910. 288. CCLXXXVII.; Ferdinánd, 1527. I. 6.: Bartha Andrásné pere (1725) *KOMÁROMY A.* 1910. 355. CCCXXXI.

41 Mózes II. 22. 18.: Csósz Varga Istvánné pere (1720) *KOMÁROMY A.* 1910. 288. CLXXXVII.; Rác Mártonné pere (1725) *HBmL.* IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 5; Bartha Andrásné pere (1725), *KOMÁROMY A.* 1910. 355. CCCXXXI.; A magisztrátusról alkotott egyházi véleményt ld. MAKKAI L. 1981. 114–115.

42 DEMOS J. P. 1982. 368. MACFARLANE, A. 1970. 103.

43 A megegyezésről, harmadik személy igénybevételéről, fogott bírákról ld. TÁRKÁNY-SZÜCS E. 1981. 793–802.; a debreceni fogott bírákról pl. *HBmLf.* 1981. 2. sz. 59. (431.), *HBmLf.* 1982. 3. sz. 26. (291.4.)

44 Sós Pálné pere (1693) *KOMÁROMY A.* 1910. 158. CXXXIV.

személyt ennek elősegítésére,<sup>45</sup> s akadnak példák az ún. fogott bírák tevékenységére is.<sup>46</sup> E sikeres ellenakciók esetén a feltételezett boszorkány személye a múlt kutatója előtt mindörökké ismeretlen marad.

A tanács elé került más esetek pedig arra utalnak, hogy nem minden mágikus tevékenységet űző vagy ennek „szakértőjéhez” forduló személy került boszorkányság gyanújába is. Így például a XVIII. század első felében egy asszony cigányokkal mondatott szerencsét magának és „varázsoltatott”,<sup>47</sup> egy másik „szerelemfüvel” kereskedett,<sup>48</sup> heten „bűvös-bájos személy”, a „Tátosok fejedelme” segítségével igyekeztek a város körüli földekben pénzt találni.<sup>49</sup> Két hajdúböszörményi asszony ügyében pedig az ottani tanácstól kért felvilágosítást a debreceni magisztrátus, mert azok „ijedségre való” akasztófakötéssel kereskedtek Debrecenben.<sup>50</sup> Egyikükről sem említik a feljegyzések, hogy akár a bíróság, akár feljelentők boszorkánysággal is vádolták volna.

Statisztikai összegzéseink tehát ilyen háttérrel tekintendők: a korabeli Debrecen mindennapjaiban mágia, boszorkánygyanúsítások és bíróság előtti, formális vádaskodás egymás mellett létezett, s a három jelenség nem szükségszerűen fedte egymást. Számszerű kimutatásaim csak az utóbbiról nyújtanak többé-kevésbé részletes áttekintést, az előbbi kettő szinte csak véletlenszerűen kerül elő a forrásokból, nyilvánvaló, hogy túlnyomó többségükről a tanács nem is szerzett tudomást.

## 2. Boszorkányperek a helyi eseménytörténet tükrében

A boszorkányüldözés számos kutatója sürgette és sürgeti kisebb területek intenzív tanulmányozását.<sup>51</sup> Különösen jól dokumentált helységek helyi, szűkebb történelmének és a boszorkányság helyi történetének összevetése két figyelemre méltó összefüggést már eredményezett.

Az új-angliai perek sorozatát a vizsgált községek lokális történelmének eseményei közé illesztve J. P. DEMOS mutatta ki, hogy a közösségeket ért megrázkódtatások közül egyesek mintegy „kedveznek” a perek feltűnésének (természeti csapások a peres vagy az azt közvetlenül megelőző évben; nagyobb belső társadalmi konfliktus a peres év előtti 1–3 évben), míg mások „kedvezőtlenek”, s a perek nélküli időszakokat jelölik ki (nagyobb belső vagy külső társadalmi konfliktus, hadiesemények az adott évben).<sup>52</sup>

Az angliai (essexi) boszorkányüldözést vizsgálva A. MACFARLANE arra a

45 Sós Pálné pere (1693) KOMÁROMY A. 1910. 160. CXXXIV.

46 Varga Istvánné pere (1735) KOMÁROMY A. 1910. 480. CCCLXXIX. — Jóna Mihályné pere (1730) HBmL. IV. A. 1018/d. 1. cs.

47 KONCZ Á. 1913. 90.

48 KONCZ Á. 1913. 81.

49 Késcsináló Péter pere (1701) KOMÁROMY A. 1910. 203. CLXXIV.

50 HBmL. IV. A. 1011/1. l.d. 1727. júli. 5.

51 MACFARLANE, A. 1970. 94. — MIDELFORT, E. 1972. 7–8. — DEMOS, J. P. 1982. 275.

52 DEMOS, J. P. 1982. 381–382.

következtetésre jutott, hogy a perek megjelenéséhez nem feltétlenül volt szükség külső hatásra (például hivatásos boszorkányüldöző működésére), vádaskodásokat az adott közösség belső feszültségei, a szomszédságon belüli hétköznapi összeütközések magukban is eredményezhettek.<sup>53</sup>

Tekintsük át a debreceni boszorkányperek folyamatát tagoló városi eseményeket.<sup>54</sup>

1536-ban szerezte meg Debrecent az az enyingi Török család, mely nyolc évtizedre lett a mezőváros földesura.<sup>55</sup> Az első boszorkányper 1575-ös megjelenéséig a város e korai története hadieseményekben és belső konfliktusokban egyaránt bővelkedett. A korszak politikai bizonytalanságai a várost császári csapatok beszállásolásai, fosztogatásai,<sup>56</sup> a közelben zajló parasztmozgalom<sup>57</sup> és az 1555-től kezdődő török hódoltság<sup>58</sup> terén érintették. Belső küzdelmek a reformáció megjelenése és uralomra jutása során lutheránus földesurak és kálvinista lelkészek konfliktusaiban,<sup>59</sup> valamint MÉLIUS Péternek az erdélyi és helyi antitrinitáriusok elleni hitvitáiban<sup>60</sup> jelentkeztek.

Az első peres periódus MÉLIUS 1572-es halála után kezdődött, 1575-ben 2 boszorkányperrel. Ezután a század végéig nem voltak perek, a közbülső időszakot az 1580-as években természeti csapások (tűzvész, döghalál, súlyos aszály) és a rájuk következő éhínség,<sup>61</sup> az 1590-es években pedig hadiesemények (a város futása a tatárok elől, a város mellett folyó törökellenes harcok<sup>62</sup>) töltötték ki. A század végén 3 pert folytattak le 4 vádlott ellen (1599).<sup>63</sup>

1619-ig ismét hadiesemények (a Bocskai-felkelés eseményei,<sup>64</sup> hajdúkatonákkal való viszályok<sup>65</sup>, Bethlen Gábor hadainak beszállásolása)<sup>66</sup>, valamint belső konfliktusok (Szilvásújfalvi Anderko Imre ortodoxia-ellenes küzdelmei<sup>67</sup>) tartották nyugtalanságban Debrecent.

A második peres periódus az enyingi Török család férfiágának 1618-as kihalása után a város erdélyi fejedelmi kezelésbe vételével<sup>68</sup> indult 1619-ben. Nagyobb hadiesemények e periódusban nem érintették Debrecent, de például Bethlen Gábor toborzásai, beszállása 1619 augusztus—szeptemberében,<sup>69</sup> a hajdúcsapatok gyülekezése 1629. második felében,<sup>70</sup> az erdélyi főkapitány seregeinek beszállása 1631. tavaszán<sup>71</sup> itt is olyan rövidebb időszakokat tölthettek ki, amelyekből pereket nem ismerünk. Belső ellentétek ekkor csak a coetus és a tanács viszálykodásában jelentkeztek 1627 és 1631 között.<sup>72</sup> 1619-ből

53 MACFARLANE, A. 1970. 95.

54 A boszorkányperek adataira itt csak akkor hivatkozom, ha azok a KOMÁROMY-féle közlésben nem szerepelnek.

55 SZENDREY I. 1984a 135.

56 NAGY L. 1984. 317.; SZENDREY I. 1984a 152–153.

57 SZÜCS I. 1871. I. 196–197.

58 SZENDREY I. 1984a 137.; NAGY L. 1984. 319.

59 MAKKAI L. 1984. 496., 503–505.

60 MAKKAI L. 1984. 506–507., RÉVÉSZ I. 1936. 170–173.

61 SZENDREY I. 1984a 145.; BARTA B. 1984. 14.

62 NAGY L. 1984. 320–322.

63 A KOMÁROMY által közölt 1599-es peren kívül: Busi Erzsébet pere (XVI. sz. vége) KONCZ Á. 1913. 51. — Csulám János pere (XVI. sz. vége) KONCZ Á. 1913. 58.

64 NAGY L. 1984. 326–327.

65 NAGY L. 1984. 326–327.

66 NAGY L. 1984. 328.

67 MAKKAI L. 1984. 528–530.

68 SZENDREY I. 1984a 138.

69 NAGY L. 1984. 330.

70 NAGY L. 1984. 331–332.

71 MAKKAI L. 1984. 540.; BARTA B. 1984. 16.

72 MAKKAI L. 1984. 589–592.

2 per ismert, ezután 1626-ig nincsenek. Közben több természeti csapás sújtotta a várost: 1621–1622-ben és 1624-ben döghalál,<sup>73</sup> 1623-ban pedig tűzvész.<sup>74</sup> 1626 és 1629 között a perek száma 6-ra emelkedett, 5 vádlott ellen. Az 1631-es márciusi földrengés után<sup>75</sup> ez évben 3 per zajlott, 5 vádlott ellen. 1633 és 1634 ismét természeti katasztrófákkal (dögvéssel és súlyos aszályal)<sup>76</sup> előzte meg az 1636–1638-as 3 pert. A második periódust nagy tűzvész zárta: 1640 tavaszán a város nagy része leégett.<sup>77</sup>

1667-ig a következő „üres” időszakot súlyos hadiesemények és belső konfliktusok sorozata jellemezte. 1656–1664 a város újkori történetében az ún. háborús nyolc esztendő,<sup>78</sup> ekkor II. Rákóczi György lengyelországi hadjárata, majd a rákövetkező török megtorló hadjárat eseményei érintették közelről Debrecent.<sup>79</sup> Várad 1660-as török elfoglalása után a város a váradi pasa közvetlen fennhatósága alá került, s a török követelések állandó emelkedése tette próbára a szenátust és a lakosságot.<sup>80</sup> Az 1650–1660-as éveket a városi diáklázongások mellett a puritán lelkészek és ortodox püspökök küzdelme jellemezte, mely utóbbi csak az 1660-as évek közepén csendesedett le.<sup>81</sup>

A hosszú harmadik peres időszak 1667 és 1737 között igen tarka képet mutat. 1681-ig mindössze két pert ismerünk: 1667-ből és 1677-ből. A közbülső időszakot megint hadiesemények — a bújdosó protestáns lelkészeket és világiakat üldöző császári főparancsnokok fenyegetései, beszállásai, majd az 1670-es évektől Thököly kuruc hadainak beszállásai, élelemrekvirálásai — töltötték ki.<sup>82</sup> Az 1681-es 4 pert (6 vádlott ellen), valamint az 1682-es pert (2 vádlott ellen) az 1679–1681-es nagy pestisjárvány<sup>83</sup> és az 1681-es tavaszi tűzvész és aszály<sup>84</sup> előzte meg. 1693-ig ezután csak 1691-ből<sup>85</sup> ismerünk egy pert, közben ismét a hadiesemények — Thököly katonáival való konfliktusok,<sup>86</sup> az 1685–1687-es hírhedt „Caraffa-járás”<sup>87</sup>, tatár beütések<sup>88</sup> és a meginduló török elleni felszabadító hadjárat eseményei<sup>89</sup> — voltak túlsúlyban, s 1689-ben egy a tanács elleni belső lázadás is lezajlott.<sup>90</sup>

Várad 1692-es felszabadulása és a város fennhatóságában korszakunkban az utolsó változást hozó I. Lipót-féle szabad királyi városi kiváltság megszerzése<sup>91</sup> után 1693-tól 1696-ig a perek számának nagy felfutása következett: összesen 11 pert folytattak ekkor 12 vádlott ellen (1693:7<sup>92</sup>, 8 vádlott ellen; 1694:2; 1695:1<sup>93</sup> 1696:1). Ezekben az években a város termését nyaranta sáskajárás és 1695 nyarán aszály is pusztította.<sup>94</sup> Az 1693-as két plebejus-felkelés a pereket nem produkáló hónapokban zajlott le.<sup>95</sup> A

73 SZÜCS I. 1871. I. 259.

74 BARTA B. 1984. 15.

75 MAKKAI L. 1984. 540.

76 SZÜCS I. 1871. I. 288–289.

77 BARTA B. 1984. 16.

78 BARTA B. 1984. 9.; NAGY L. 1984. 333–337.; BARTA B. 1984. 17., 20.

79 NAGY L. 1984. 333–337.; BARTA B. 1984. 17.; 20.

80 SZENDREY I. 1984a 145–147.

81 MAKKAI L. 1984. 550–560., 592–594.

82 SZENDREY I. 1984a 154.; NAGY L. 1984. 337–340.; MAKKAI L. 1984. 565–568.

83 KOVÁTS Z. 1981. 15.

84 SZENDREY I. 1984a 175.; SZÜCS I. 1871. II. 450.

85 Ramocsa Jánosné pere (1691) HBmL. IV. A. 1011/a. 23. köt. nov. 30.

86 NAGY L. 1984. 341.

87 SZENDREY I. 1984a 156.

88 SZENDREY I. 1984a 150.; BALOGH I. 1987. 9.

89 NAGY L. 1984. 342.; BALOGH I. 1987. 9.

90 SZENDREY I. 1984a 186.

91 NAGY L. 1984. 343.

92 A közölteken kívül: Fias Andrásné pere (1693) HBmL. IV. A. 1011/a. 23. köt. aug. 27–31. — Sodor

Andrásné pere (1693) HBmL. IV. A. 1011/a. 23. köt. nov. 21.

93 Bánóczi Mihályné pere (1695) HBmL. IV. A. 1011/a. 23. köt. jan. 13.

94 PÓBALAKI J. 1987. 41–42.

95 BALOGH I. 1987. 10.

következő felfutás az 1697-es tatár beütés és a Solari-ezred sok kárt okozó beszállásolása<sup>96</sup> után 1699 és 1703 közét: 8 per zajlott 11 vádlott ellen (1699:1<sup>97</sup>; 1700:3; 5 vádlott ellen; 1701:1; 1702:3; 4 vádlott ellen<sup>98</sup>) 1699 tavaszán az első pert nagy tűzvész előzte meg.<sup>99</sup>

A II. Rákóczi Ferenc-féle szabadságharc idejéből mindössze 2 pert ismerünk ugyanazon vádlott ellen (1706, 1707), a város népe ez időben négy alkalommal kényszerült lakóhelyéről elmenekülni.<sup>100</sup> A Debrecent érintő hadiesemények megszűnése és az 1709–1710-es nagy pestisjárvány<sup>101</sup> után 1711 és 1721 között a perek száma újra magasra emelkedett: ekkor ismert időpontban<sup>102</sup> 17 pert folytattak 18 vádlott ellen (1711:3; 1715:3;<sup>103</sup> 1716:1; 1717:1; 2 vádlott ellen; 1718:1; 1719:4; 1720:4).<sup>104</sup> Ebben az időszakban számos természeti csapás is érte a várost: 1717 nyarán rendkívüli aszályról,<sup>105</sup> 1719 nyarán a közelgő pestisről<sup>106</sup> és legalább négy tüzesetről,<sup>107</sup> 1720 nyarán pedig legalább öt tüzesetről<sup>108</sup> tudunk. Jóllehet, már 1714-től megkezdődött a város belső autonómiáját és egyházi életét érintő állami beavatkozás, s megindult a katolikusok betelepülése is, a vizsgált korszakban ez még nem vezetett nagyobb belső ellentétnek.<sup>109</sup> Az 1725-ös 2 per után következő három év aszályal, szűk természettel, drágasággal, tűzvészekkel köszöntött be, s 1729–1730-ban a vádlottak számának újabb felfutása következett: 4 pert folytattak le 6 vádlott ellen.<sup>110</sup> A két utolsó per 1735-ben és 1737-ben<sup>111</sup> folyt le, két évvel később pedig a város történetében legpusztítóbb pestisjárvány zárja korszakunkat.<sup>112</sup>

Áttekintésünk egyik fontos tanulsága, hogy a debreceni boszorkányüldözés intenzitásában mérsékeltnek tekinthető: többségében mindössze évi 1–2 pert folytatott a tanács 1–2 vádlott ellen.<sup>113</sup> Tömeges vádaskodás, „boszorkánypanik” Debrecenben egyik periódusban sem alakult ki.

A perek megjelenésére DEMOS által megállapított kedvező, illetve kedvezőtlen tényezők nagyjában-egészében Debrecenben is kimutathatók. A várost érintő nagyobb

96 BALOGH I. 1987. 13–14.

97 Végh Györgyné pere (1699) HBmL. IV. A. 1011/a. 20. köt. szept. 7—okt. 12.

98 Kis Györgyné pere (1702) HBmL. IV. A. 1018/e. 2. köt. 513–518. 1699 tavaszán az első pert nagy tűzvész előzte meg. SZÚCSI. 1871. III. 681.

99 SZÚCSI. 1871. III. 681.

100 BALOGH I. 1987. 18.; SZÚCSI. 1871. III. 719–720.

101 KOVÁTS Z. 1981. 34–35.

102 Erre az időszakra — 1710 utánra — esnek a következő perek is: Nagy Judit pere, KONCZ Á. 1913.

84. — Nagy Anna pere, KONCZ Á. 1913. 85. — Demeter Anna pere, KONCZ Á. 1913. 89. — Hamza Ilona és Huzlik Mária pere, KONCZ Á. 1913. 94. — Juhász Borbála pere, KONCZ Á. 1913. 97.

103 A közölteken kívül: Veres Mihályné pere (1715) HBmL. IV. A. 1018/e. 3. köt. 655.

104 A közölteken kívül: Szalontay Judit pere (1720) HBmL. IV. A. 1011/a. 30. köt. 160.

105 SZÚCSI. 1871. III. 761.

106 SZÚCSI. 1871. III. 761.

107 SZÚCSI. 1871. III. 761–762.

108 SZÚCSI. 1871. III. 764.

109 BALOGH I. 1981. 143–162.

110 A közölteken kívül Nagy Andrásné pere (1730) Szentesi Jánosné pere (1730) Kováts Péterné pere (1730) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 7.

111 Kéri Jánosné pere (1737) HBmL. IV. A. 1018/d. 1. okt. 2.

112 SZÚCSI. 1871. III. 770–771.

113 Egy évben 1–2 per: össz. 24 alkalommal, 3–4 per: össz. 10 alkalommal. Egy évben 1–2 vádlott: össz. 24 alkalommal, 3–4 vádlott: össz. 6 alkalommal

hadiesemények, belső viszályok a három peres periódus közötti időszakokat, illetve az egyes periódusokon belüli rövidebb perek nélküli időszakokat jelölik ki. Lezajlásuk után nem feltétlenül jelennek meg boszorkányperek, s ha feltűnnek is, a vádlottak száma nem mutat nagyobb emelkedést.

A természeti katasztrófák túlnyomó többsége a peres időszakokra jellemző. Ezeket sem követi minden esetben boszorkányper, de ha igen, akkor mind a perek, mind a vádlottak száma jóval magasabbra emelkedik a fent említett átlagnál. Legjobban éves viszonylatban figyelhető ez meg: a vádlottak száma mindig azokban az években volt a legmagasabb (5–8), amelyeket valamilyen természeti csapás előzött meg közvetlenül, vagy kísért. (1631: tavaszi földrengés, 5 vádlott; 1700: előző évi nagy tűzvész, 5 vádlott; 1730: korábbi három aszályos év, tűzvészek, rossz termés, 5 vádlott; 1681: tavaszi nagy tűzvész, korábbi két évbeli pestisjárvány, 6 vádlott; 1693: a kifosztott város földjeit pusztító sáskajárás, 8 vádlott.)

A természeti csapásokat a korabeli debreceni gondolkodás a kálvinista-puritán gondolatkörben, Isten látogatásaként és jól megérdemelt büntetéseként értelmezte.<sup>114</sup> Nem találtam nyomát annak, hogy akár a tanács, akár a perekben érintettek boszorkányság és természeti csapások között közvetlen kapcsolatot kerestek volna.<sup>115</sup> Utóbbiak hatása inkább áttételesen érvényesülhetett: az általuk kiváltott félelmek, ínség, nyomorúságérzés háttérként és „táptalajként” szolgálhatott már jelenlevő boszorkánygyanúsítások perekké fejlődéséhez.<sup>116</sup>

Mindezekén túl várostörténet és boszorkányüldözés kapcsolata további összefüggések lehetőségét is felveti. Egyházi vonatkozásban: MÉLIUS Péter működése, tanításai, úgy látszik, nem „kedveztek” a perek feltűnésének, annál inkább a puritán NÓGRÁDI Mátyás püspök zsinati elnöklése alatt hozott 1681-es egyházi rendelet.

A város fennhatóságának vonatkozásában: a második periódus indulásában minden bizonnyal szerepe volt az 1614-i erdélyi országgyűlésnek a „nézők, jövendőmondók és bűbajosok” megbüntetésére hozott<sup>117</sup> és 1618-tól Debrecent — erdélyi fejedelmi birtokként — közvetlenül is érintő határozatának; és az 1693-as szabad királyi városi kiváltság elnyerése valamilyen módon szintén összefüggésben lehetett a perek számának ez évi felfutásával.

<sup>114</sup> „Isten ő szent Felsége súlyos ítélete a tűz által bokrosan átmenvén rajtunk; s reánk a pusztító dög is közelgetvén, sok eláradott bűneinkért rajtunk méltán fellobbant haragjának engesztelésére, minden hónap egyik napját, számos templomi Istenisztelettel és böjtöléssel megtartjuk.” Idézi: SZÚCS I. 1871. III. 763.

<sup>115</sup> Még abban az egyetlen esetben sem, amikor erre lehetőség lett volna: 1681-ben egy bevádolt asszony szintén boszorkánysággal gyanúsított férje felgyújtással fenyegette meg a várost, ha feleségét megégetik. Amikor az asszony máglyahalála után pár nappal valóban tűzvész pusztított Debrecenben, a tanács ezt először istenítéletként könyvelte el, majd amikor a férjet bíróság elé vitték, a tűzokozásnak nagyon is kézzelfogható módjával — gyújtogatással — vádolták. Szabó Gergely pere (1681) KOMÁROMY A. 1910. 131–133. CVII.

<sup>116</sup> A krónikás PÓBALAKI János pl. így festi le az 1693–1696-os pusztító sáskajárás kapcsán a lakosság reakcióját: „Mint testvéreik, szüleik, vagy más kedves rokonaik halálakor, most kiterjesztett és ég felé emelt, majd fejükre kulcsolt kezekkel szaladgálva könnyeket hullattak és siránkoztak. Az ilyesféle nagy siránkozást és jajveszékeltést hallani és látni úton útfélen lehetett.” PÓBALAKI J. 1987. 41.

<sup>117</sup> A törvényről és hatásáról ld. MAKKAJ L. 1981. 117.

A városi bíraskodás vonatkozásában: feltehető, hogy az 1699–1703 közötti időszak 11 vádlottja már az 1696-tól a *Corpus Juris* függelékeként terjesztett — s az országos üldözés intenzívebbé válásában is szerepet játszó — *Praxis Criminalis* büntetőtörvénykönyv<sup>118</sup> hatása miatt került bíróság elé, a perek számának utolsó, 1729–1730-as felfutása előtt pedig a tanács levélben kért felvilágosítást a szegedi magisztrátustól a boszorkányüldözés ottani módszereiről.<sup>119</sup>

A debreceni boszorkányperek megállapítható többsége feljelentéseken alapult, központilag — akár a tanács, akár az egyház által — kezdeményezett üldözésről nem tudunk. Az 1728-as szegedi levél az egyetlen nyoma annak, hogy a tanács, valószínűleg a szegedi pánik hatására, önállóan is lépéseket kívánt tenni a boszorkányüldözésben, s nemcsak ítélkezett az „alulról jövő” vádaskodásokban. Ennek ellenére, az 1728 után bíróság elé került ügyek szintén kivétel nélkül feljelentéseken alapultak, s mint láttuk, a vádlottak száma sem e korszakban volt a legmagasabb.

### 3. „*Én jól tehetnék veled, ha az Isten az én kezemet megáldaná*” — népi gyógyítás és boszorkányság viszonya a korabeli Debrecenben

Dolgozatom következő két része a vádlottakat állítja középpontba. Két jellegzetes csoportjukat, a népi gyógyítás helyi képviselőit és a korabeli erkölcsi élet törvényeit megsértőket kívánom bemutatni. A csoportosítás pusztán technikai jellegű: csak a gyógyítók esetében beszélhetünk a vádlottak egy bizonyos típusáról, a paráznasággal is vádlottak esetében nem.

A periratok sajnos nagyon keveset árulnak el a vádlottakról. Bizonyosan csak annyit tudható róluk, hogy valamennyien felnőttek voltak, a női vádlottak közül 5 volt biztosan özvegy, s 13 szerepel leánynevén az iratokban. Társadalmi állásukról jelenleg nem tudok többet annál, hogy egy koldusasszonyon,<sup>120</sup> egy csősznén<sup>121</sup> és egy szenátorfeleségen<sup>122</sup> kívül néhány iparosfeleség és néhány lakói státusú idősebb asszony is szerepel közöttük. A tanúvallomások tevékenységükről, a hozzájuk fűződő hiedelmekről árulják el a legtöbbet.

Köztudomású, hogy Magyarországon a demonológiai szakirodalom egy-két ritka kivételtől eltekintve hiányzott, s hogy e kivételek közé éppen debreceni vonatkozású munkák — a puritán NÓGRÁDI Mátyás *Lelki próbakő* című 1651-es értekezésének egy része<sup>123</sup> és a KOMÁROMI CSIPKÉS György által a boszorkányság kérdéséről levezetett iskolai vitán készült értekezések<sup>124</sup> — tartoznak. A debreceni peres anyagban ennek ellenére sincsenek említések az ördöggel kötött szövetségről, stigmáról, részletes sabbath-leírást sem kapunk. A debreceni Johannes MEDIOMONTANUS értekezésében 1665-ben

118 IKLÓDI A. 1982. 295.

119 REIZNER J. 1900. 454–455. CCVII. 39.

120 Sarkadi Judit pere (1720) KOMÁROMY A. 1910. 286. CCLXXXII.

121 Csósz Varga Istvánné pere (1720) KOMÁROMY A. 1910. 288–289. CCLXXXVII.

122 Szűcs Lászlóné pere (1631) KOMÁROMY A. 1910. 101. XLVIII.

123 Részletesen bemutatja: MAKKAI L. 1981. 113–128.

124 A vitához ld. KLANICZAY G. 1985. 57–58.; 1986. 282–283.

először feltűnő Gellért-hegyet mint a boszorkányok gyűlésének helyét<sup>125</sup> csak két perben említik röviden.<sup>126</sup> A boszorkánygyűléssel,<sup>127</sup> boszorkányszervezettel<sup>128</sup> kapcsolatos népi hiedelmek is ritkán kerülnek elő.

A város korabeli boszorkányhitében a hivatalos diabolizmusnak csak kevés nyoma található tehát, s a vádszövegek általánosító terminológiája — „ördögi mesterség”, „maleficium” stb. — mögül a népi mágia hagyományos színes világa tűnik elő.

Tevékenységük alapján a vádlottakról a következő összeggést készíthettem:

III. táblázat: A debreceni boszorkányperek vádlottainak tevékenysége és nemek szerinti megoszlása, 1575–1737

Tevékenység:	Vádlottak száma:	
	Nő:	Férfi:
„fehér” mágia (gyógyítók)		
szerelmi mágia	5	—
védekező mágia		
féregűzés	1	—
törvénytétel ellen	5	—
sebesülés ellen	3	—
rontás ellen	1	—
gazdaság-gyarapító mágia	2	—
ellopott tárgy mágikus megkeresése	1	—
mágikus kincskeresés (pénzszás)	4	—
jövendölés <sup>129</sup>	6	—
táltos	6	1
bába	3	—
Összesen:	38	1

125 A Gellért-hegy boszorkányhiedelmekkel kapcsolatos szerepéről ld. DÖMÖTÖR S. 1939a 210–221.; 1939b 92–111.; KLANICZAY G. 1986. 282–283.

126 Mindkét perben ugyanazok a feljelentők: Csapó Ádám és felesége 1682-ben 2 személyt jelent fel, mint „Szent Gellért hegyre járó” (KOMÁROMY A. 1910. 135. CX.), 1700-ban pedig hármat, akik közül az egyik magát „boszorkánynak, Sz. Gellért hegyére járó” vallotta, a másik pedig egy tanúvallomás szerint lánykorában Csapóék szolgálólyaként terjesztette, hogy „öt éjszaka (Csapóné) a Sz. Gellért hegyre hordotta”. (KOMÁROMY A. 1910. 193–194. CLX.; HBmL. IV. A. 1018/e. 2. köt. 314–315.)

127 A mindössze két említés közül az egyik Kis Bálintné 1694-es perében (KOMÁROMY A. 1910. 172. CXL.): „az ő szállására sereggel mentek be az ördögök, kiket személy szerint is ismert, egyik neki néjje volt és hiták, hogy elmenjen velök. Hogy el nem ment, a néjje ötet segberűgta, egy Bardocz Mihály nevű legény is volt köztök, a pedig a szemébe pökdösött”; a másik említés Szabó Kata 1718-as perében (HBmL. IV. A. 1018/d. 1.): „Az napa is boszorkány volt nekie és kérte, az kezét nekie. Örökké vendegség volt az ő Napanak. ittzaka csak a hordo palyinkak bé bé mentek az házához mig a napa élt.”

128 A mindössze két említés közül az egyik Jóna Mihályné 1730-as perében (HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 8): „Látta a Tanú ekkor, hogy Vezendiné ló hátton volt, és volt egy zászlajok is Veres”; a másik említés Nagy Andrásné 1730-as perében (HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 7): „Nagy Andrásné miöltta meg holt az Anyja, azolta Furir a boszorkányok között.” A magyarországi boszorkányszervezeti-adatokhoz ld. KÖRNER T. 1969. 196–211.

129 Legrészletesebben Szaniszlai Mihályné táltos (1711) jövendöléseit ismerjük Debrecen „veszedelméről”, tizesetekről, háborúságról, a Rákóczi-szabadságharc alakulásáról: KOMÁROMY A. 1910. 249–254. CCV.



A vádlottaknak majdnem fele (44,31%-a) foglalkozott eszerint rontás/betegség gyógyításával, alkalmazott „fehér” mágiát.<sup>130</sup> A mindössze 3 bevádolt bába közül 1 volt bizonyosan gyógyító.<sup>131</sup> A gyógyítók magas, a bábák alacsony száma Debrecen vonatkozásában is megerősíti A. HORSLEY-nak a kontinentális boszorkányperек vádlottai összetételéről tett megfigyelését.<sup>132</sup> Magyarországi s számuk nagyságát tekintve debreceni specialitás a táltosok megjelenése a perekben. Közismert, hogy a táltoshit legkorábbi említése egy 1626-os debreceni boszorkányperből származik.<sup>133</sup> A magáról táltoshiedelmeket (foggal születés, viaskodás) terjesztő 6 vádlott közül hárman gyógyítással is foglalkoztak, azt állították, hogy felismerik a boszorkányokat, s éjjelente pacienseikért viaskodnak velük.<sup>134</sup> A táltosok legtöbbször mágikus kincskereséssel (pénzszásással) összefonódó működését a tanács enyhébben ítélte meg: csak a lopással is vádolt Csulám Jánost ítéltek halálra,<sup>135</sup> négyüket kiúzták, egyet pedig felmentettek.

A „fehér” mágia szakértői, a tanúvallomásokban általában „Orvos Asszonyinak” nevezett gyógyítók saját tevékenységüket egyértelműen pozitívnak tekintették, és elválasztották a boszorkányságtól. 1702-ben például így védte magát egyikük: „ódásban, kötésben, varázslásban, boszorkányságban nem leledzett soha; hogy szemgyógyító írral, mely szabados orvoslásnak mestersége, Isten segítsége által sokakkal jót tett és meggyógyította, azzal sem Isten, sem ország törvénye ellen nem vétett”.<sup>136</sup> A bíróság azonban mindezt sommásan ördögösségnek, illetve „illegitimnek”, „male medicationnak” minősítette, és egyáltalán nem büntette enyhébben.<sup>137</sup> A tanács nem tett különbséget fekete és fehér mágia között.

130 Az európai boszorkányperек vádlottainak tevékenységében jószándékú vagy „fehér” mágia (beneficent magic), ártó vagy „fekete” mágia (maleficent magic) és mágikus eszközök használata nélkül is ártani képes boszorkányság (witchcraft) megkülönböztetést sürgeti: HORSLEY, R. A. 1979. 691–698.; Az azande anyagon elvégzett klasszikus megkülönböztetést („good magic”, „sorcery”, „witchcraft”) ld. EVANS-PRITCHARD, E. E. 1937. 387–478.

131 Nagy Jánosné (1693) KOMÁROMY A. 1910. 162–168. CXXXVIII.; a két másik bába: Sándor Erzsébet (XVII. sz. eleje) KONCZ Á. 1913. 141. — Nagy Mihályné (1629) KOMÁROMY A. 1910. 100. XLV.

132 HORSLEY, R. A. 1979. 709.

133 Fejes Istvánné pere (1626) KOMÁROMY A. 1910. 91–92. XXXIX.; ld. MAKKAI L. 1981. 127.

134 A három gyógyító táltos: Szaniszlai Mihályné (1711) KOMÁROMY A. 1910. 249–254. CCV. — Fehér Annók (1716) KOMÁROMY A. 1910. 272–273. CCXLVII., róla ld. még: KLANICZAY G. 1986. 278. — Bartha Andrásné (1725) KOMÁROMY A. 1910. 354–363. CCCXXXI.; HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 2; — A többi három táltos: Csulám János (XVI. sz. vége) KONCZ Á. 1913. 58. — Fejes Istvánné (1626) KOMÁROMY A. 1910. 91. XXXIX. — Nagy Judit (1710. után) KONCZ Á. 1913. 84.

135 Csulám János (XVI. sz. vége) KONCZ Á. 1913. 58.

136 Szabó Zsigmondné pere (1702) KOMÁROMY A. 1910. 201. CLXXIII.

137 Kis Mihályné 1715-ös ítéletének indoklása: „vakmerő tudatlanságból, mind az városban, mind kívül, oly eszközök által, melyeknek erejét, s nyavalyáknak eredetét e eszközeinek hozzá való illendőségét nem tudván, sok embereknek általa végbe vitt feresztése, s miatta egynéhánynak következett halála...” (KOMÁROMY A. 1910. 267. CCXXXIII.)

A „legitim” gyógyítás Debrecenben az 1538 óta létező borbélycéh<sup>138</sup> és a XVIII. század elejétől hivatásos orvosok privilégiuma volt, patikát bizonyosan 1707-től tartott a város.<sup>139</sup> E kiváltságok érvényesülésére szigorúan felügyelt a tanács. Annak ellenére, hogy a perekből borbélyfoglalkozású feljelentőket, tanúkat nem ismerünk, s a céh privilégiumainak megsértését nem mondják ki explicita a vádszövegek, feltehető, hogy a népi gyógyítás elítélésének ilyen aspektusa is volt. Egyrészt a céh által kontárságnak minősített tevékenység<sup>140</sup> közel állt a perekben leírtakhoz, másrészt mivel Debrecenben szokás volt sikertelen gyógyítás esetén perelni a gyógyítót (akár gyanúsították boszorkánysággal is, akár nem),<sup>141</sup> a csalódott paciensek révén a korabeli orvostudomány felszíne alatt virágzó népi gyógyászatról sok esetben értesülhetett a tanács. Harmadsorban az „Orvos Asszonyok” működése mind a borbélyok, mind a hivatásos orvosok hatáskörét megsértette. Előbbiek „a’ külső Nyavajásokat és Sebeseket” voltak csak hivatottak kezelni, utóbbiak a „belső Orvosságok” terén élveztek monopóliumot.<sup>142</sup> Az „Orvos Asszonyok”, éppen mert a bajoknak nem jellegzetességeit, hanem „keletkezését” vették figyelembe, s annak okát — a boszorkányhiedelmek sémái szerint — pacienseik valamely ismerősének ártó szándékában vélték megtalálni, eszerint minősítették a hozzájuk fordulók mindenféle baját „nem Doctor keze alá”, illetve „nem Borbély keze alá való nyavalyának”.<sup>143</sup> Gyógyító praktikáikat valamely más gyógyítótól tanulták, legtöbbször családtagtól.<sup>144</sup> Csak egyikük vallotta, hogy tanítója nem volt, s hogy az „Isten lelke” indította működésének megkezdésére, egy pedig „álmában” tanulta mesterségét.<sup>145</sup> A rontó személyének azonosítását és a gyógyítást általában (pénzbeni és természetbeni) fizetségért végezték, egyiküknek-másikuknak precízen meghatározott díjazás járt.<sup>146</sup> Azonosító és gyógyító eljárásaikban mágia és egyfajta valószínűség egyaránt jelen volt. Viasz- vagy ónöntés, virgahányás (varázsvessző) során nemcsak általánosságban utaltak a feltételezett rontóra, hanem pacienseik közösségi

138 TAKÁCS B. 1984. 459–460. Szerző becslései szerint a XVII. század közepén mindössze 30 borbély dolgozhatott az ekkor már kb. 10–12 ezer fős városban.

139 SZÜCS I. 1871. III. 883–884.; Legkorábbi adatom „Medicinae Doctor” debreceni működésére 1696-ból származik: HBmL. IV. A. 1011/a. 23. köt. máj. 31.

140 Egy ónodi származású „kontár” doktor például kenegetéssel gyógyított a XVIII. század elején: KONCZ Á. 1913. 54.

141 Legkorábbi két ilyen adatom 1551-ből származik: HBmLf. 1982. 3. sz. 26. (291.10) és 72. (350.3.)

142 Erről szól a debreceni borbélycéh XXVI. articulusa: HBmL. IX. 5. 1. III. Károly 1736-os kiváltságlevele a debreceni borbélycéh számára.

143 Pl. Bartháné 1725-ös perében (HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N<sup>o</sup> 2) az egyik tanú vallja: „...a Fatens azon éjjel felettébb nagy kínokban esett, éjjél tájban sokat küszködött egy aszszonnyal, de Személyét nem ismerhette, a Szemérem testét igen el tekerte es azon éjjel a Szemérem testére igen nagy viszketeg esett, majd az ágyékiáig, Borbélyokat hivatván azokkal nézette, de semmi külső jelensége nem lévén, orvosolni nem tudták... hivattak kéntelenségéből Bartánét, meg nézgette s. mondotta: ezzel a borbély semmi jót nem tehet mert ez nem Borbély keze alá való nyavalya.”

144 Ld. például Nagy Jánosné perét (1599) KOMÁROMY A. 1910. 75. XXVII.; Bartha Andrásné perét (1725) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N<sup>o</sup> 2.

145 Jóna Mihályné pere (1730) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N<sup>o</sup> 8; „egy ősz öreg ember álmában tanította, úgy főzé a feredőt.” Kiss Mihályné pere (1715) KOMÁROMY A. 1910. 265. CCXXXIII.

146 Villás Ignácné perében (1693. KOMÁROMY A. 1910. 152–157. CXXXIII.) például általában „4 poltúrát, 4 gyertyát, egy kenyeret” emlegetnek a tanúk.

kapcsolatainak ismeretében olyan alkalmakra hívták fel figyelmüket, amikor azok valóban találkozhattak a „boszorkánnyal”, megismerhették vagy korábbi gyanújukat igazolva láthatták.<sup>147</sup> A gyógyítást sem csak mágikus eszközökkel, hanem többfajta gyógyfű, sőt a patikából vett „szer” segítségével végezték.<sup>148</sup>

Maguknak az „Orvos Asszonyoknak” boszorkány-gyanúba kerülésében több tényező is szerepet játszott.

A korabeli Debrecenben is élő volt az a hiedelem, hogy a rontást az gyógyíthatja meg, aki okozta,<sup>149</sup> a sikeres gyógyítás így éppenséggel boszorkányhírbe is keverhette az „Orvos Asszonyokat”. Szinte mindegyikük dicsekedett tudományával, leggyakrabban azzal, hogy képes felismerni a boszorkányokat, s hogy azok őt gyógyításai miatt éjjelente megkínózzák.<sup>150</sup> Kérdésük azonban nemritkán olyan megfogalmazásban hangzott el, amelyből a paciens arra következtethetett, hogy az ártó mágia képességének ugyanúgy birtokában vannak.<sup>151</sup> Ha gyógymódjaik eredménytelenek voltak, jellegzetes „mentségük” volt, hogy a boszorkányok nem engedik, hogy sikert érjenek el.<sup>152</sup> Ezt azonban a károsultak s a bíróság gyakran úgy értelmezte, hogy szövetségben állnak a boszorkányokkal, s pacienseik baján „kereskedést” indítanak.

Az A. MACFARLANE által a „vádaskodások szociológiája” keretében megállapított összefüggés, mely szerint a boszorkányság kárvallottja úgy keresett bajára magyarázatot, hogy megvizsgálta, kivel volt valamilyen összeütközése a bajt megelőzően,<sup>153</sup> gyógyítók és paciensek viszonyára is érvényes volt. Számos speciális konfliktushelyzet létezett, amely szembefordíthatta őket egymással, s a paciens az összeütközésre következett „bajt” már gyógyítójának — mint boszorkánynak — tulajdonította. Ilyen ellentétek leggyakrabban abból adódtak, ha a paciens késlekedett a gyógyítás díjának megfizetésével,

<sup>147</sup> Két példa Bartha Andrásné 1725-ös peréből: „senki nem ette itta a Kigyelmed javát annyit, mint aki meg ette kigyelmedet” „...csak haza mennyen kend Kabára... addig a szekérrül le nem szállhat, az a Fekete beli Aszszony a ki meg ette oda megyen es azt kérdi kendtül Notárius Uram gyógyule a szegény Ersok Aszszony avvagy nem?...” HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N<sup>o</sup> 2.

<sup>148</sup> Jóna Mihályné 1730-as benignum examenében például a következő „szerekről” vall: „gyógyította Temjénnel kétfélével, Girispánnal, Puska porral, Timsoval, kékkövel, medgya Enyovel, ezeket bor ezetben kenyér héj alatt meg főzvé, minden nyavalyákat ezzel gyógyította”. Óröla említi az egyik tanú: „9 Forintokat adott nékie... a kin Szeret vett a Patikából”. HBmL. IV. a. 1018/g. 25. cs. N<sup>o</sup> 8.; A perekben előfordult gyógyfűvek: ciprus, édes lapu, istenfia, sáfrány, sonkoly, székfű, Hasznukról ld. egy debreceni orvos korabeli munkáját: CSAPO József: *Új füves és virágos magyar kert*. Posonyban, 1775. (Bp. 1988. reprint)

<sup>149</sup> Tanúvallomásban említi az egyik károsult: „mások azt mondták... lehetetlen másnak meggyógyítani, hanem a kitül eseti”. Nagy Jánosné pere (1693) KOMÁROMY A. 1910. 164. CXXXVIII.

<sup>150</sup> „...sokat el kintzottak kendért s ez éjjelis mutogatta a testét s. kék volt, mindja meg kend... a Kabai Boszorkányoknak, ne járjanak reám”. Bartha Andrásné pere (1725) HBmL. IV. .A. 1018/g. 25. cs. N<sup>o</sup> 2.

<sup>151</sup> Pl. „Sziđta a Fatens t s mondtotta, hogy életed halálođ kezemben vagyon, nincsen olly Borbély a'ki meggyógyicson”. Jóna Mihályné pere (1730) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N<sup>o</sup> 8.; Másikuk így fenyegetőzött: „meg ütöm az asztalt ha csak 9-szer, nem is lehet az marháť meg orvosolni”. Szabó Kata pere (1718) HBmL. IV. A. 1018/d.1.

<sup>152</sup> Bartha Andrásné például így utasítja vissza a gyógyítás folytatását: „Ráczné Szomszédod Aszszony jőt vólt ide minap s. ő nem engedi hogy meg gyogyicsalak...” Bartha Andrásné pere (1725) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N<sup>o</sup> 7.

<sup>153</sup> MACFARLANE, A. 1970. 170–176.

vagy ha keveset adott. Figyelemre méltóak azok az esetek, amelyek során a konfliktusok abból eredtek, hogy a paciens megsértette az „Orvos Asszonyokat” körülvevő megbecsülés és dologiakban is megnyilvánuló kedvezések elvárásrendszerét<sup>154</sup>, vagy megszegett bizonyos hagyományos közösségi tilalmakat, szokásokat, amelyek betartása felett a gyógyítók, úgy látszik, szintén felügyeletet gyakoroltak.<sup>155</sup>

Ha a gyógyítás sikertelen volt, a betegek egyiktől a másikhoz mentek, a városon kívülre is,<sup>156</sup> s mivel az „Orvos Asszonyoknak” is volt Debrecenen kívüli pacientúrája,<sup>157</sup> a vádaskodásoknak sokszor egészen bonyolult szövevénye tűnik szemünk elé. Az egymással rivalizáló „Orvos Asszonyok”<sup>158</sup> sok esetben a hozzájuk forduló korábbi gyógyítóit vagy a velük egy időben tevékenykedő mágikus szakértőket azonosították „boszorkányként”, de bíróság elé nem ők maguk vitték ügyüket, hanem „betegeik”, akik nem tudtak eligazodni az egymást vádoló gyógyítóasszonyok mesterkedései között.

Debrecen területe a korai időkől közigazgatásilag Alsó- és Felsőjárásra, s ezeken belül több utcára oszlott.<sup>159</sup> Mivel az „Orvos Asszonyok” pacientúrája általában több utcára, sőt olykor mindkét járásra kiterjedt, nagy népszerűségnek örvendtek. Egymás közötti versengésük azonban kisebb területeket érintett: az egy-egy utcán belül, illetve egy járáson belül egy időben működő, egymással rivalizáló gyógyítók kerültek végül bíróság elé.<sup>160</sup> Lássunk néhány példát.

1693–1694-ben nyolc „Orvos Asszony” került bíróság elé: heten a Felső-, egy az Alsójárásból. Az 1693-as per<sup>161</sup> hat vádlottjából öt a Felsőjárás Péterfia, illetve Csapó utcájában lakott. Érdeklentéik — négyük működése mindkét járásra, sokszor ugyanazon utcákra és „betegekre” terjedt ki — a következőképpen alakultak. A középpontban a legalább nyolc utcában tevékenykedő péterfiai lakos Villás

154 Például Jóna Mihályné 1730-as perében: „azt mondotta (Jónáné) hogy a (rontás) a Fatens hamissága, mert a Szabadságban nem érdemlett meg tüle egy sing galandot”; „Miért nem küld nekem (Jónánának) anyád tyúkot, csirkét, majd küldne még”. Jóna Mihályné pere (1730) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N<sup>o</sup> 8.

155 Például: „dagasztottam Szent György napján, és oda érkezvén mondott: mit csinálsz, hiszen Szent György napja van ma. És csakhamar a leánykám lábán fájdalom esvén...panaszolkoztam másoknak, hogy reá gyanakszom csakhamar meggyógyult.” Sós Pálné pere (1693) KOMÁROMY A. 1910. 159. CXXXIV., „...miért nem szoptatod a gyermekedet főként, mert az éjszaka az ijiek a gyermekedet megszojtatták”. Nagy Kata pere (1693) KOMÁROMY A. 1910. 170. CXXXIX.

156 1693–1730 között a következő helységekből említenek gyógyítókat a perek: Ároktó, Balkány, Battyán, Böszörmény, Dobocz, Gelse, Nánás, Sámson, Zilah.

157 1693–1730 között a következő helységekből: Fejértó, Gáborján, Kaba, Kösélyszege, Nagysellye, Pályi, Szatmár, Szová, Téglás.

158 Bartha Andrásné ilyen esete pl.: „Dókánénál valamely gyermek sínlódvén kitis Bartháné orvosolt, a Fatentst hivatta Dókáné Asszony nezzé meg... haza fele indulván a Fatens össze talakozott Bartánéval, s. mond Bartáné... haragszom read...mert az én munkámban állottál a Dókáné Gyermekét meg nézted...várj rá meg bánod...soha te én nálam jobb orvos nem vagy mert én akit meg akarok gyógyítani meg gyógyítók, akarmi nyavalyában legyenis.” HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N<sup>o</sup> 7.

159 Az Alsójárás utcái: Cegléd, Varga, Várad, Szent Miklós, Fiac, Német, Boldogfalva; a Felsőjárás utcái: Új, Hatvan, Csemete, Mester, Péterfia, Csapó: ld. SZENDREY I. 1984. 164.

160 A perekben említettek továbbiakban említésre kerülő lakóhelyét (utcákat) a *Kéziratok levéltári források* alatt felsorolt összeírások alapján állapítottam meg.

161 Sós Pálné KOMÁROMY A. 1910. 157–161. CXXXIV.; Villás Ignácné, KOMÁROMY A. 1910. 152–157. CXXXIII.; Nagy Jánosné: KOMÁROMY A. 1910. 162–168. CXXXVIII.; Nagy Kata: KOMÁROMY A. 1910. 16–170. CXXXIX.; Fias Andrásné: HBmL. IV. A. 1011/a. 23. köt. aug. 27–31.; Sodor Andrásné: HBmL. IV. A. 1011/a. 23. köt. nov. 21.

Ignácné állt, aki utcáján belül Sós Pálné gyógyító, utcáján kívül pedig a Csapó utcai Nagy Jánosné bába és gyógyító presztízst igyekezett lerombolni, több paciens előtt „boszorkányként” azonosítva őket. Nagy Jánosné és szintén gyógyító tevékenységet folytató lánya, Kata pedig legalább hét utcában lakó pacienseik előtt egymás tekintélyét igyekeztek erősíteni, egymás tudományával kérkedtek, Kata pedig pozícióját azzal is biztosítva látta, hogy a városszolga szeretője volt.<sup>162</sup>

Júniusban Villásnét és Sónét az egyik károsult feljelentésére ítélték el, akinek előbb Sóné, majd Villásné gyógyította — hiába — szembaját. Sóné egy harmadik személyt, Villásné pedig Sónét azonosította rontójának.

Nagnét és Katát — miután egy, a „boszorkányokat kimutogató” leány érkezése előtt elszöktek, és az ároktői „fűrésztő asszony” is boszorkánynak azonosította őket — augusztusban egy utcájukbeli asszony feljelentésére ítélték el, akit korábban ők vádoltak szeretőjének megrontásával.

Mind a négyüket boszorkányként égették meg. A két másik vádlott közül az egyiket Villásné egyik azonosításából ismerjük, a másikról csak annyi feltételezhető, hogy vagy a Péterfia utcai vagy a Csapó és Péterfia utca közötti ellentétek egyik mellékszereplője volt.

1693–1694 további két „Orvos Asszony” vádlottja nem folytatott ilyen széles körű tevékenységet, és nem tartozott bele az említett ellenségeskedések hálózatába. Balási Erzsébet paciensei többségükben egy utcából, az alsójárasi Szent Miklós utcából kerültek ki.<sup>163</sup> Kis Bálintné pedig — valószínűleg igen szegény özvegyasszony lévén — egyik szállásadótól a másikig vándorolt a Csapó és Mester utcákban, s úgy látszik, mindenütt lakói státusát igyekezett biztosítani azzal, hogy gazdáinak gyógyfüvek használata, szerelmi mágia, gazdasággyarapító mágia terén tanácsokat adott. Mindez azonban boszorkánygyanúba is keverte, és gazdái igyekeztek megszabadulni tőle.<sup>164</sup> Mindkét asszonyt a városból való kizűzésre ítélte a tanács.

Az 1730-as per főszereplője ugyancsak két felsőjárasi gyógyítóasszony — a Hatvan utcai Nagy Andrásné és a Mester utcai Jóna Mihályné —, valamint a Mester utcai Vezendi Andrásné volt.<sup>165</sup> Vádbeszédük a történetek úgy interpretálja, hogy egymás számára rontották meg áldozataikat, s egymás engedélyével — fizetség reményében — gyógyították meg.<sup>166</sup> A vallomásokból azonban kiderül, hogy az alaphelyzetet Jónáné és Nagyné rivalizálása adta a Hatvan, Mester és Péterfia utcai paciensek megszerzése felett.<sup>167</sup> Vezendiné pedig, előbb Jónáné mellé szegődve, annak presztízst erősítgetve igyekezett maga is részesülni a gyógyítóasszonyokat megillető kedvezésekből,<sup>168</sup> majd amikor Jónáné

162 „Gáspár is, a ki tavaly szolga volt, szintén úgy élte, mint a saját feleségét. Mondta (Kata): nem is félek Gáspártul.” KOMÁROMY A. 1910. 1693. CXXXIX.

163 Balási Erzsébet pere (1693) KOMÁROMY A. 1910. 150–151. CXXXI.

164 Kis Bálintné (1694) KOMÁROMY A. 1910. 170–173. CXL.

165 1730. márc. 20-án összesen öt asszony ellen indult vizsgálat: Szentesi Jánosnéról semmi továbbit, Kovács Pétemérről csak annyit tudunk, hogy 1719-ben Vezendinét perelte rágalmazásért, ld. KOMÁROMY A. 1910. 284. CCLXXIX.; A többi három vádlott: Nagy Andrásné: HBmL. IV.A. 1018/g.25.cs. N° 7.; Jóna Mihályné: HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 8. és KOMÁROMY A. 1910. 428–429. CCCLICV.; Vezendi Andrásné: HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 9. és KOMÁROMY A. 1910. 430. CCCIV.

166 Nagy Andrásné vádbeszédében (1730 HBmL. IV.A. 1018/g. 25. cs. N° 7) például: „Az Isten féltő Keresztény emberekkel Ördöghöz való czimboráláshoz képest több magához hasonló gonosz társaival együtt ugyan kereskedést indított: mert némellyeket megh vesztvén, másik Társaival be mondatta hogy ehhez s ehhez vidd tud rólla tenni, és így fizetésért ezen Személly némellyeket ollyakat gyogyított meg a kit azon Társai meg vesztettének amozoknak engedelmebből eshetett meg a gyogyítás.” E bírói érv más magyarországi feltűnéséről ld. KLANICZAY G. 1986. 289.

167 Jónáné egyik paciensével kapcsolatban mondja Nagyné: „Csak azt a fertelmes aszszont ne hivatta volna, jött volna én hozzám, el végeztem volna én.” (HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 7.)

168 Például Jónáné egyik paciensénél: „Éget bort hozatván, kínálták Jónánét... Vezendinének atták, ő ivott, és kérte Jónáné, Tölcsenek egy Üvegben bort had vigye el az Urának egy Pintes kulacs bort is és mind a Kétfélét (az üveget Jónáné, a kulacsot Vezendiné) el vittek, és két Máriastis kérésére adott a Fatens Jónánénak.” Jóna Mihályné pere (1730) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 8.

pozíciója paciensei előtt megingani látszott, gyógyításai nem voltak eredményesek, s egyre többen gyanúsították boszorkánysággal, maga is ezzel vádolta, ahol csak tehetette.

Végül az egyik paciens, akit előbb Nagyné, majd Jónáné gyógyított sikertelenül, s aki előtt Vezendiné szintén rágalmazta Jónánét, miután elbujtatott tanúk előtt kifaggatta utóbbi kettőt „betegségről”, tanúival elfogatta Jónánét.<sup>169</sup> A két másik asszony ezután került vád alá: Jónánét és Vezendinét kiűzésre ítélte a tanács, Nagyné ítélete nem ismeretes.

Hogy a városban ilyen magas számban kerültek bíróság elé a „fehér” mágiát űző „Orvos Asszonyok”, abban az említettekén kívül szerepet játszhatott, hogy — mint K. THOMAS rámutatott — a boszorkány-gyanú nagyobb valószínűséggel irányult olyan személyre, akit közössége amúgy is mágikus hatalom birtokában levőnek tekintett.<sup>170</sup>

A debreceni gyógyítóasszonyok előléte, magánléte sem volt mindig feddhetetlen. Egyes esetekben presztízsük védelme és tekintélye alatt nagyon is kicsapongó életet éltek, s ez környezetükkel újabb összeütközési lehetőségeket teremtett. Erről a következő részben lesz szó.

#### 4. „Ördögségemért nem félek, de kurvaságomért kivághatsz az élők seregéből” — erkölcsi rendszabályok és boszorkányság kapcsolatai a büntetőperekben

A címben idézett mondat Kicsin Jánosné szájából hangzott el, akit perbefogással fenyegettek meg, ha nem gyógyítja meg azt a legényt, akit szerelmének visszautasítása miatt „megrontott”.<sup>171</sup>

A debreceni bíróság számos másfajta bűn elkövetésével is vádolta a „boszorkányokat”, ezekről a vádakról a következő statisztikát készíthettem. (IV. táblázat.)

1575 és 1737 között a 88 perbefogott személy 38,63%-át (34 főt) vádoltak más jellegű bűn elkövetésével is. Ez a szám több mint duplája az essexi községekre A. MACFARLANE által megállapított hányadnak (15%) is,<sup>172</sup> s magasabb az új-angliai minimumnál (36%) is.<sup>173</sup> Debrecen eszerint azon közösségek sorába tartozik, amelyekben boszorkányság és deviancia kapcsolatával komolyan számolnunk kell.<sup>174</sup>

Városunkban a leggyakoribb egyéb vádak a szexuális vétkek közé tartoztak, a perbefogottak 31,18%-át (28 fő) vádolták ily módon, ellentétben például a szintén puritán valláserkölcsi normák szerint élő új-angliai községekkel, ahol a rágalmozások és lopások tették ki az egyéb vádak 61%-át.<sup>175</sup>

169 Részlet a három elbujtatott tanú előtt elhangzottakból: „...Tik együtt ettetek meg engemet, gyogyicsatok meg, az Isten nevében kérek: Felelt Jónáné: együtt ettünk meg, együtt is gyógyítunk meg, csak fizess. Arra az három el rejtett Tanuk bé rohantanak; és mondvan: Elég mar. Felelt Jonáné; Ūh, ūh, vesztett volna el jó borod, engem rossz vacsorára hivtal.” Jóna Mihályné pere (1730) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 8.

170 Az angliai boszorkányperek kapcsán állapítja meg: THOMAS, K. 1971. 677.

171 Kicsin Jánosné pere (1700) HBmL. IV. A. 1018/e. 2. köt. 310.

172 MACFARLANE, A. 1970. 159.

173 DEMOS, J. P. 1982. 76.

174 HENNINGSEN, G. 1980. 20.

175 DEMOS, J. P. 1982. 76–77.

## IV. táblázat. Más jellegű bűnök és vádlottaik a debreceni boszorkányperekben, 1575–1737

(Az egyes bűnfajták mellett megadott számok azt jelzik, hogy az illető vád hányszor fordul elő a perekben — azonos személyt olykor többfajta egyéb bűnnel is vádoltak —, míg az összesítésekben zárójelben a vádlottak számát adom meg.)

	1575– kb. 1600	kb. 1619–1638	1667–1737	1575–1737
<b>szexuális bűnök</b>				
házaságtörés	–	2	20	22
paráznaság	–	–	4	4
kerítés	1	1	3	5
bigámia	–	–	1	1
szodómia	–	–	1	1
összesen:	1(1)	3(2)	29(25)	33(28)
<b>istenkáromlás</b>				
lopás	1	1	3	5
gyermekvesztés	–	–	4	4
gyilkosság	–	1	1	2
mérgezés	1	–	–	1
gyújtogatás	–	–	1	1
részegeskedés	–	–	1	1
összesen:	3(2)	5(3)	46(29)	54(34)

Debrecenben a szexuális bűnökkel vádoltak mindegyike nő volt, az „Orvos Asszonyok” közül 10-en (26,31%-uk) tartoztak ide. A puritán város leányainak, asszonyainak viselkedését igen szigorú normák szerint ítélte meg. Nemcsak a házasság előtti nemi érintkezést, illetve a házasságtörést büntették — a mózesi törvényre hivatkozva<sup>176</sup> — igen keményen, hanem mindenfajta szabados viselkedést vagy beszédet, „jámbor és istenfélő asszonyhoz” nem méltó cselekedetet is.<sup>177</sup> Figyelemre méltó, s részben talán magyarázza a szexuális vétkek súlyát a boszorkányperekben, hogy a városi tanács — két vádbeszéd tanúsága szerint — kapcsolatot vélt látni paráznaság és boszorkányság között. 1717-ben két asszonyról, mintegy „deviáns karrierjük” állomásait sorolva, mondják: „ifjúságokban paráznaságban, kurvaságban, kerítőségben éltenek; vénségökre adták magokat bűvölésre, bájolásra, oldásra-kötésre”.<sup>178</sup> 1725-ben pedig konkrétan is elhangzik, hogy „ama köz beszéd szerint a kurvaság boszorkánysággal is jár”.<sup>179</sup> A tanúvallomásokban mindazonáltal kevés nyoma van annak, hogy e kettő között a város népe is közvetlen kapcsolatot keresett volna. Ilyen összefüggésről csak akkor beszéltek a tanúk, ha a rontást a visszautasított szerelem miatt bekövetkezett bosszúnak tulajdonították, illetve ha szerelmi mágia alkalmazását feltételezték valamelyik vádlottról. Utóbbit azonban nemcsak parázna asszonyokról mondták el. Ilyen esetek egyébként is csekély számban fordulnak elő a peres

<sup>176</sup> „Ha valaki más ember feleségével paráználkodik...halállal lakoljon a parázna férfi és a parázna nő.” Mózes III. 20. 10., pl. Rácz Mártonné vádbeszédében (1725) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 5.

<sup>177</sup> KONCZ Á. 1913. 49., 55., 57., 69., 82., 100.

<sup>178</sup> Veres Mihályné és Sándor Péterné pere (1717) KOMÁROMY A. 1910. 278. CCLXI.

<sup>179</sup> Rácz Mártonné pere (1725) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 5.

anyagban ahhoz, hogy a fenti bírói véleményt alátámasszák. Nem is minden „parázna személy” került boszorkánygyanúba: 1690–1694 között például a 71 paráznaság miatt megbüntetett lakos közül mindössze 3.<sup>180</sup>

Annyi mindenestre bizonyos, hogy a tanács előtt sokszor a legapróbb részletekig fény derült mind egyes „Orvos Asszony” vádlottak, mind a többi deviáns vádlott szabados életmódjára, a tanúk évekre, évtizedekre visszamenő normaszegéseket is felidéztek. Sokuknak volt már dolga a bírósággal boszorkánypere előtt is paráznaság miatt. Inkább feltételezhető tehát, hogy a magisztrátus az ilyen esetekből általánosítva vonta le az idézett következtetést. Annak a városi boszorkányelképzelésekhez csak annyiban lehetett köze, hogy a deviáns vádlottak életvitele eleve kihívta környezetük rosszallását, s a boszorkánygyanúsítások nagyobb valószínűséggel irányultak rájuk.

Négy „Orvos Asszonyt” és három másik vádlottat szeretnék itt részletesebben bemutatni.

Kis Istvánné gyógyítóasszony 1700-ban került bíróság elé.<sup>181</sup> Tanúinak nagy része beszélt részeges életmódjáról, paráznaságáról, melyet maga sem tartott titokban, s legutóbbi szeretőjével való nyilvános viszályáról.<sup>182</sup> Előéletéből két esemény mutat arra, hogy a viselkedését körülvevő rosszallásnak az említettek kívül is volt honnan táplálkoznia. 1694–1695-ben két ügyben is folyt ellene vizsgálat. Egyrészt pletykaterjesztése (mások magánéletének kibeszélése) miatt,<sup>183</sup> másrészt az anyósától terjesztett s végül bebizonyosodott „szavaty” miatt, hogy katonák a mezőn egy legénnyel kapták táncolni, és hallgatásukat megfizették vele.<sup>184</sup> Mindkét pert elvesztette, de ekkor még csak nyelvváltásra, illetve börtönbüntetésre ítélték. Az ő boszorkányperéből került elő a szerelmi mágia alkalmazásának legtöbb esete, de rontással csak két tanú vádolta. 1701-es lefejezése arra mutat, hogy elsősorban parázna életmódját, nem boszorkányságát vette figyelembe a tanács.

Az 1730-as per előző részben már szóba került vádlottai szolgáltatják a legjobb példát arra, hogy az „Orvos Asszonyok” presztízsük védelme alatt nemcsak hogy a korabeli erkölcsi normákkal ellenkező életvitelt folytathattak, de vissza is élhettek tekintélyükkel, normaszegéseiket „természetfeletti” magyarázatokkal indokolván környezetüknek.

Miután egyik paciens jól tartotta borral, majd lámpással haza is kísérte, Jóna Mihályné az úton háromszor is elesett, s míg benignum examenében azt vallotta, hogy „Borocska volt benne, azért esett el”, pacienségének akkor az őt kínzó boszorkányokat emlegette: „Vájr rá disznó lelkű, tudom, ki vagy, megtanítlak... ezt bizony Nagy Andrásné cselekedte.”<sup>185</sup> Egy másik esetben Gelsére mentek Vezendinével az ottani gyógyítóasszonyhoz, s ott az „italhoz fogtak hárman, virattig ittak, táncoltak”. Közben Vezendiné rosszul lett, valószínűleg elájult, ám Jónáné azzal hívta be szekereslegényüket segíteni, hogy „no meg holt Vezendiné”, aztán „hol siratta Jónáné, hol kacagta, azonban csak ittak a Gazda

180 Számításom az 1690–1694 közötti tanácsülési jegyzőkönyvi bejegyzések áttekintésén alapul: HBmL. IV. A. 1011/a. 22. és 23. köt.

181 Kis Istvánné pere (1700) KOMÁROMY A. 1910. 193–196. CLX.

182 Az egyik tanúvallomásból: „Tudom, hogy éjtszakának idején oda jött házunkhoz, a legényt hitta, a legény küldötte sok szóval, menjen el, s kiverte kétszer is, de csak bejött az udvarra, szidta a legényt hamis lelkűnek, pogány lelkűnek, de mégsem ment volna el, hanem az Ur kimenvén, úgy verte el onnan.” KOMÁROMY A. 1910. 195.

183 HBmL. IV. A. 1018/e. 1. köt. 341.

184 HBmL. IV. A. 1018/e. 1. köt. 307.

185 Jóna Mihályné pere (1730) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 8.



Aszszonnyal...egy kor fel támadott (Vezendiné), még réá támadta, hol jársz pogány lelkű! mond amaz hiszen ti vattok az okai, egymást okozván az italhoz fogtak..."<sup>186</sup> A történetet a szekereslegény otthon mint Vezendiné valóságos „halálát és feltámadását” mesélte, s maga Vezendiné is így adta tovább például egyik szomszédjának: „Makk Paál Ur én biz ez éczakán pokolban voltam, a Fatens mond talám csak álmában volt kegyelmed, felelt, Nem biz én.”<sup>187</sup>

A három vádlott egyikének múltja sem volt feddhetetlen. Vezendiné 1719-ben maga rágalmozott egy asszonyt boszorkánysággal a bíróság előtt.<sup>188</sup> Nagy Andrásné leánya házasságtörésből származott, melyért ugyan 1726-ban megbüntették,<sup>189</sup> de vékét hasonlóképpen kicsapongó életű férje azóta is számtalanszor szemére hányta, szomszédaik füle hallatára.<sup>190</sup> Jóna Mihályné pedig az ellenséges indulatoknak egész szövevénye vette körül. 1727 tavaszán még a Csapó utcában lakott férjével, de már itt is kellett legyen valamilyen összeütközése környezetével, mert márciusban vágósínüket felgyújtották.<sup>191</sup> Ez év tele már a Mester utcában találta őket. Itt viszont a szokásjog kijátszásával vettek meg egy házat, s ezzel magukra vonták az egyik szomszédasszony haragját, aki a Csapó utcai ügyről is tudni látszott: „Utcza hallatára sok illetlen beszedekkel illetett. Igen atkozodott ugy mond meg lád soha Isten meg nem áld ezen a teleken neis áldjon meg. Nem csuda hogy az Isten már kétszer meg egette ezt a Várust félő harmadszor is ne járjunk.”<sup>192</sup> E szomszédasszony sérelmeit még ez év decemberében pontokba foglalva leírta, és mind a tanácsnak, mind Jónáéknak megküldte. Közben Jónáék a Mester utcai ház volt tulajdonosával is szembekerültek, aki lelőtte a szomszédtság tyúkjaikat fogdosó kutyájukat. Az 1728 februárjában bekövetkezett bírósági vizsgálat Jónánét már a volt tulajdonos feleségének „megétetésével” is vádolta.<sup>193</sup> E vizsgálat kimenetele nem ismert, az ellenségeskedések azonban nyilvánvalóan nem szűntek meg, mert mind a haragos szomszédasszony, mind a volt háztulajdonos főszereplői Jónáné 1730-as boszorkányperének. Az asszonynak mindezekon kívül házasságtörése, részegeskedése, férjével való gyakori veszekedései, verekedései, istenkáromlása és templomkerülése is bebizonyosodott.<sup>194</sup>

A nem „Orvos Asszony” vádlottak közül Jónánéhoz hasonlóan „vitte magával” rossz hírért 1694-ben Horváth Istvánné, amikor ez év nyarán elköltözött a Péterfia utcából. Ott szomszédasszonya bíróság elé idézte, mert lányán, Horváth Ilonán hiába követelte — parázs veszekedések során<sup>195</sup> — adósságát. A szomszédasszony Ilonát paráznasággal is vádolta. A Cegléd utcában mindössze egy-két hónapot tölthettek, lányának és magának parázna életmódja — az asszony bigámia vádjával korábban egyházi bíróság elé is került — itt is szemet szűrt, és gazdáit már szüret körül elküldték házukból. Decemberben megindult boszorkányperében azzal vádolták, hogy elküldése miatti haragjában éjjel

186 Jóna Mihályné pere (1730) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 8.

187 Vezendi Andrásné pere (1730) HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 9.

188 Kováts Péterné pere (1719) KOMÁROMY A. 1910. 284. CCLXXIX. (A per kimenetele nem ismert.)

189 HBmL. IV. A. 1018/e. 4. köt. 125.

190 A szomszédok vallomásából: „Nagy Andrásné mondotta a férjének: Hadj békét énnekem, te tudod hova tetted a szeretődet leányostul.” „Az ura felelt: Neked is a ki leányod vagyon, nem én csináltam, láttam, mikor más csinálta.” HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 7.

191 SZÖCSI. 1871. III. 767.

192 Házeladás esetén a két szomszéd elővételi joggal rendelkezett. HBmL. IV. A. 1018/d. 1. cs. 1727. dec. 12–19.

193 HBmL. IV. A. 1018/d. 1. cs. 1727. dec. 12–1728. febr. 2.

194 Az egyik szomszéd hallotta: „...Jóna szitta a feleségét kurva boszorkánnak, azis mondotta, hogy ki csapattja Debrecenből, ezért mert hunczfut atának szidta az urát midőn a sok káromkodását hallotta a Fatens férje irtózva intette, hogy az Ur Isten bizony meg büntet, azt felelte nagy bosszussággal, hol az Isten? rut káromlásokat követ el semmi Istennek való nincsen benne, midőn olykor a férje intette, hol pofon csapta az Urát, hol megint meg akarta fojtani, s a Tanu férje szabadította meg. reszeg volt ekkor Jonáné”. HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 8.

195 HBmL. IV. A. 1018/e. 1. köt. 276–278.

„megnyomta” volt gazdái szolgáját, s „üres fazekat...gyertyatartókat, kannákat” hajigált hozzájuk.<sup>196</sup> Ítéletét nem ismerjük.

Az 1729-ben boszorkánysággal vádolt s végül a városból kiűzött Csengeri Istvánné perében<sup>197</sup> rossz házassátlására és házasságtörésére is fény derült. Egyik tanújának vele és férjével szembeni ellenségeskedése azonban más jellegű volt, és régebbre ment vissza. Nábrádi Szűcs György — akinek felesége valószínűleg Csengeri István testvére volt — valamilyen okból még az 1720-as évek elején kitiltatta Csengerit a csizmadiacéhből, az 1722–1723-as évben pedig egy hordó ecetének ellopása miatt indított pert Csengeriné ellen. Feleségével mindvégig hajthatatlanok voltak Csengeri ismétlődő kérésével szemben, hogy béküljenek meg a bíróság kihagyásával.<sup>198</sup> (Csengerinek korábban elkövetett, de akkor informális megegyezéssel zárult tolvajlási ügyéről szintén említést tettek a tanúk.)<sup>199</sup>

A lopás végül bebizonyosodott, s valószínűleg kártérítésre kötelezték Csengerinét. Am hat évvel később — a boszorkányperben — újra szembenállnak egymással: Nábrádiné kisfiának megrontásával vádolta Csengerinét.

Utolsó példán, Rác Mártonné 1725-ös esete<sup>200</sup> számos normaszegést foglal magában. Előző lakóhelyükön, Sámsonban, elhagyta férjét, „valami legénnyel szökött volt el a Szamos mellé”, amiért megbüntették, de férje visszafogadta. Debrecenbe költözve is folytatta parázna életmódját, s erről nemcsak általa értesült szűkebb környezete, hogy ismerősei néhányszor rajtakapták, hanem férje is úton-útfélen panaszkodott rossz életére.<sup>201</sup> Ezen kívül „sokszor zenebonálnak az házában, a túlsó sorra is által hallatik...meg reszgezik s éjjel csak jár a szomszédjaihoz”. Számos tanú hallotta „részeg kedvébe áttával születével lelküvel való esküvését, mit csinál az anya lelkének”. Az egyik tanú szerint pénze akkor tűnt el, amikor Ráczné erőszakkal behívta, és borával megittatta. A szomszédok félték éles nyelvével, erőszakos modorától, nemigen merték megtagadni kéréseit.<sup>202</sup> A perben ellene valló 59 tanú közül 36 saját utcájából, a Péterfia utcából került ki, s ezek fele is a szűkebb környezetből, a harmadik tizedből. A Ráczsnak tulajdonított rontások legtöbbször — igen személyre szabott módon — pálinka és borivás során történt, férje is azzal vádolta, hogy „pálinkában adott be neki” valamilyen szert, amitől vért hányt. Szomszédjaival való összeütközései életmódjából fakadtak, a zaklatásai ellen fellépők vagy házasságtörését in flagranti felfedezők mindenféle öket ért bajt Ráczné boszorkányságának tulajdonítottak. Az általa indított rágalmozgásai per a már régóta lappangó ellenséges indulatok tömegét hozta napvilágra, s a vád végül ellene fordult. Kifizésre s háza lerombolására ítélte a bíróság.

Deviancia és boszorkányság kapcsolatáról debreceni példáim a következő tanulságokat szolgáltatják.

Jóllehet, a deviáns viselkedés valóban kiváltotta a közösség, szűkebb környezet rosszsallását, s felhívta a figyelmet az illető személyre, önmagában még nem eredményezett

196 Horváth Istvánné pere (1694) KOMÁROMY A. 1910. 173–175. CXLI.

197 Csengeri Istvánné pere (1729) KOMÁROMY A. 1910. 423–426. CCCL.

198 HBmL. IV.A. 1018/g. 1. cs. 1722. nov.–1723. jan.

199 „...az Újhelyi Új törkölyét a maga kadgyaban hánytta, eő kegyelme hogy ki töltöteis velle, látta a Fatens.” HBmL. IV. A. 1018/g. L. cs. 1722. nov. 20.

200 Rác Mártonné pere (1725) KOMÁROMY A. 1910. 363–364. CCCXXXII. és HBmL. IV.A. 1018/g. 25. cs. N° 5.

201 „Hej szomszéd aszszony, a kölyüre mutatván, ha ez a kölyü szollani tudna, tudna az én feleségem felől mondani, mert a legénnyt (az éczakán Tökést) az hasárul vertem le. ugy mond a vas vellával verte le a mentét a nyakából”. HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 5.

202 Az egyik szomszéd mondja: „Egyszer estve részegen a Fatens házához menvén Ráczné, hunczfut eb atának szidott...a melly táiban az aszsalon sült, pecsenye volt, azt a tálat az öklével őszve törte, annak utánna ismét oda menvén Ráczné bor innya, De a Fatens nem engette; az előtt nehezen engedte meg, csak hogy olly rossz hírű asszony lévén félt a Fatens tüle, és csak féltében engette meg.” HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 5.

boszorkány-vádaskodást is. Kisné, Nagyné, Jónáné, Horváthné említett esetében például nem annyira életmódjuk, mint inkább gyógyító tevékenységük ambivalens megítélése, Horváthnének pedig szállásadóival való konfliktusa váltott ki boszorkánygyanúsítást. A deviáns életvitel — alátámasztva A. MACFARLANÉnek a „vádak szociológiájáról” tett megfigyelését<sup>203</sup> — csak akkor vezetett boszorkányvádaskodáshoz, ha egy-egy szomszédal, ismerőssel való konkrét összeütközésben is megnyilvánult: Kicsinné, Csengeriné, Ráczné esetében.

Más vétek tehát csak annyiban idéztek elő vagy erősítettek meg boszorkánygyanúsításokat, amennyiben az átlagosnál több konfliktushelyzetet teremtettek. Paráznság és boszorkányság között csak a tanács állapított meg közvetlen kapcsolatot, úgy látszik, saját elgondolásai alapján.

Az egyéb bűnnel is vádoltaknak saját életmódjukról alkotott véleménye csak kevés adatból ismert. Mégis úgy tűnik, jobban tartottak attól, hogy valós és könnyen bizonyítható vétekük miatt kerülnek bíróság elé, mintsem „boszorkányságuk” miatt. Sok esetben nem is tudtak arról, hogy környezetük ilyen gyanút táplál irányukban. Kicsin Jánosnének e rész címében idézett véleménye mellé odaállíthatók Rácz Mártonné szavai: „ha ő boszorkány, mind a világ boszorkány”.<sup>204</sup>

##### 5. „Titkos dolgoknak az Úr Isten az Bírja” — néhány gondolat a debreceni boszorkányperek megszűnéséhez

Debrecen azon magyarországi helységek sorába tartozik, amelyek korán kezdték s viszonylag korán be is fejezték a boszorkányüldözést. Mária Teréziának a boszorkányüldözést betiltó 1756-os rendelete<sup>205</sup> előtt 19 évvel jelentették fel az utolsó „boszorkányt” a városban. Míg országos viszonylatban még az 1770–1780-as években is folytak itt-ott boszorkányperek, Debrecenben 1737 után már nincs nyomuk.

Az 1739–1740-es nagy pestisjárvány után született debreceni szabályrendelet még megemlékezett „bűbajosok” tevékenységéről, de nem boszorkánysággal kapcsolatban, hanem a járvány alatti helyes viselkedés előírása során. A népi gyógyítók működését „sok ezer tudós Tanítóknak és Doktoroknak, városunkban-is étellel és tudománnyal ékeskedo Prédikátorainknak” nevében ítélte el: „a’kiket Isten veszedelemben akar ejteni, azoknak elsoben eszeket tanásokat el-vészi, az engedtelenségben bunokért meg-hagyja, hogy az értetleneknek, es bujos-bájosoknak tanását inkább kovessék, és azoknak inkább engedjenek, mint okossággal, és tudománnyal ékeskedkonek, vagy Elol-járóiknak, a’kiknek... engedni tartoznak”.<sup>206</sup>

203 MACFARLANE, A. 1970. 1–176.

204 Rácz Mártonné pere (1725). HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 5.

205 A rendelet születésének körülményeiről ld. KLANICZAY G. 1985. 35.

206 1742. dec. 30-i szabályrendelet (nyomatott). HBmL. IV. A. 1011/e. 1. d.

A fellendülőben lévő orvostudomány — betegségek keletkezésének racionális magyarázata, hatásosabb gyógymódok — bizonyosan hozzájárult a városi gondolkodás átalakulásához a XVIII. század második felében, de az 1730-as években nemigen okozhatta a boszorkányperek megszűnését. Abbamaradásukat kielégítően magyarázni egyelőre még nem tudom, de felvetném azt a lehetőséget, amelyről E. MIDEFORTH a délnémet boszorkányüldözés megszűnése kapcsán így ír: „úgy látszik, a boszorkányüldözők sok területen nem azért hagyták abba az üldözéseket és kivégzéseket, mert már nem hittek többé a boszorkányokban, hanem azért, mert már nem tudták, hogyan leplezzék le őket”.<sup>207</sup> Jóllehet, MIDEFORTH arról a bizonyítási-bíráskodási „válságról” ír, amelyet a tömeges üldözések váltottak ki, Debrecenben is fellelhető a boszorkányság bizonyítható voltát kétségbe vonó álláspont.

Az 1725-ben két vádlottat is védő Budaházi Ferenc ügyvéd<sup>208</sup> szerint „az Bírák... eros jelekbül nem mondhatnak Torvént; es vegsö sententiát, ez Fuben jaro dologban, nyilván való bizonyságok nélkül”.<sup>209</sup> Budaházi nem magában a boszorkányságban kételkedik, hanem bizonyításának lehetőségét kérdőjelezi meg. Nem bizonyíték számára sem az, ha valaki csak hallott a „boszorkány” kártételeiről, mert csak „more verborum non rerum gyanakszik”,<sup>210</sup> sem a boszorkány jelenlétére utaló „gyanús” jelek, mert „Az csörgésbül, csattogásbul... még nem határozhatja azt (a bíróság), hogy ördögökkel való czimborálása légyen az inctának”.<sup>211</sup> Kétségbe vonja, hogy a boszorkány más alakot ölthetne, s úgy ronthatná meg áldozatát, „mert varjuk károlásábul, kenyerét, sajtját leverték a fatensnek, nem következik abbul, hogy az inctátul volt más egyéb nyavalyája is; és hogy az incta volt volna az varju a ki leverte, ez csak haszontalan gondolkodás.”<sup>212</sup>

Mindkét védőbeszédében központi érvként szerepel, hogy a bírák által felderíthetetlen, „titkon cselekedett” boszorkányság már csak a vádlott lelkiismeretére tartozik, és a „titkos dolgoknak az Úr Isten az Bírája”.<sup>213</sup>

A debreceni védőbeszédeknek — Budaházi Ferencéin kívül — sajnos csak töredékei kerültek elő, de érveik alapján valószínűnek tartom, hogy a bírósági álláspont megváltozásának igen jelentős — ha nem kizárólagos — szerepe volt a városi boszorkányüldözés abbamaradásában.

207 MIDEFORTH, E. 1972. 6., 194–195.

208 Rác Mártonné és Bartha Andrásné védője 1725-ben. HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 5 és N° 7; egyik védőbeszédét ld. KOMÁROMY A. 1910. 354–363. CCCXXXI.

209 Rác Mártonné pere (1725). HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 5.

210 Rác Mártonné pere (1725). HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 5.

211 KOMÁROMY A. 1910. 358.

212 KOMÁROMY A. 1910. 359.

213 Rác Mártonné pere (1725). HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N° 5; az érv más magyarországi feltűnéséről ld. KLANICZAY G. 1985. 56–57.

## RÖVIDÍTÉSEK:

- HBmL: Hajdú-Bihar megyei Levéltár (Debrecen)  
 HBmLf: Hajdú-Bihar megyei Levéltár forráskiadványai  
 TtREL: Tiszántúli Református Egyházkerület Levéltára (Debrecen)

## KÉZIRATOS LEVÉLTÁRI FORRÁSOK

- HBmL. IV. A. 1011/a. Tanácsülési és a communitással együtt tartott közgyűlési jegyzőkönyvek, 1547–1848: 1575–1737 közötti kötetek.  
 HBmL. IV. A. 1011/e. Beadványok (Exhibitiones), 1608–1848: ld. Beadványok, 1608–1766.  
 HBmL. IV. A. 1011/t. Népszámlálások iratai: 1. köt. Népszerűírási töredékek, 1693–1766; 3. köt. Városi összeírások, 1692–1730.  
 HBmL. IV. A. 1018/d. Ügyészi iratok (Acta fiscalia), 1671–1768.  
 HBmL. IV. A. 1018/e. Büntetőtörvényszéki jegyzőkönyvek, 1690–1848: 1. köt. Protocollum fassionale, 1690–1695; 2. köt. Protocollum fassionale, 1695–1705; 3. köt. Protocollum fassionale, 1706–1717; 4. köt. Protocollum sententiarium criminalium et fiscalium, 1726–1737. aug. (Protocollum nigrum); 9. köt. Index protocollum nigri, 1726–1737.  
 HBmL. IV. A. 1018/f. Büntetőperek (Processus criminales), 1711–1847: 1.cs. 1711–1775.  
 HBmL. IV. A. 1018/g. Vegyes iratok (Acta Miscellanea), 1607–1774: 1.cs. Polgári perek 1604–1723; 25.cs. Büntető iratok, 1635–1735.  
 HBmL. IX.5. A debreceni borbélycéh iratai.  
 TtREL. I. 1. a. 1. köt. A Tiszántúli Ref. Egyházkerület ún. Legrégibb Jegyzőkönyve, 1567–1765.  
 TtREL. I. 1. a. a. 1. Tárgymutató időrendben a Tiszántúli Ref. Egyházkerület Legrégibb Jegyzőkönyvéhez, készítette: RÉVÉSZ Imre, 1878.  
 TtREL. I. 31. a. 2. köt. A Debreceni Egyházmegye jegyzőkönyve, 1655–1737.  
 R.503., R.750. A debreceni borbélycéh iratai (a debreceni Ref. Kollégium Nagykönyvtára).

*A Komáromy Andor-féle forráskiadványban nem szereplő 8 boszorkányper 10 vádlott ellen:*

- Ramocsa Jánosné (1691)  
 HBmL. IV. A. 1011/a. 23. köt. nov. 30.  
 Fias Andrásné (1693)  
 HBmL. IV. A. 1011/a. 23. köt. aug. 27–31.  
 Sodor Andrásné (1693)  
 HBmL. IV. A. 1011/a. 23. köt. nov. 21.  
 Bánóczi Mihályné (1695)  
 HBmL. IV. A. 1011/a. 23. köt. jan. 13.  
 Végh Györgyné (1699)  
 HBmL. IV. A. 1011/a. 20. köt. szept. 7–okt. 11.  
 Kis Györgyné (1702)  
 HBmL. IV. A. 1018/e. 2. köt. 513–518. jan. 28.  
 Szalontai Judit (1720)  
 HBmL. IV. A. 1011/a. 30. köt. 160. jún. 6.  
 Kéri Jánosné (1737)  
 HBmL. IV. A. 1018/d. 1. okt. 2.  
 Szentesi Jánosné (1730)  
 HBmL. IV. A. 1018/g. 25.cs. N<sup>o</sup>7.  
 Nagy Andrásné (1730)  
 HBmL. IV. A. 1018/g. 25. cs. N<sup>o</sup>7.

## IRODALOM

- BAJKÓ M.  
1981 *Egyházszervezet és iskolarendszer.* In: RÁCZ István (szerk.): Debrecen története öt kötetben. 2. köt. 1693–1849. 439–472. Debrecen
- BALOGH I.  
1946 *Cívisek társadalma.* Debrecen  
1981 *A rendi állam várospolitikája.* In: RÁCZ István (szerk.): Debrecen története öt kötetben. 2. köt. 1693–1849. 91–215. Debrecen  
1987 „Egy diplomata polgár életútja 1652–1727”. Előszó PÓBALAKI János: Debrecen siralmas állapotának megvilágosítása 1685–1696. című munkájához. HBmLf. 17. sz. 7–28. Debrecen
- BARTA B.  
1984 *Rövid Chronica.* HBmLf. 11. sz. Debrecen
- BÓNIS GY. — DEGRÉ A. (szerk.)  
1971 *Tanulmányok a magyar helyi önkormányzat múltjából.* Budapest
- CSAPÓ J.  
1775 „Új füves és virágos magyar kert.” Posonyban (Budapest, 1988. reprint)  
*Debrecen Város Magisztrátusának Jegyzőkönyvei*  
1982 HBmLf. 3. sz. (1550–1551), 4. sz. (1552–1554)  
1983 HBmLf. 5. sz. (1554–1555), 6. sz. (1555–1556), 7. sz. (1556–1557)  
1985 HBmLf. 10. sz. (1564–1565), 12. sz. (1565–1566), 13. sz. (1566–1567)  
1986 HBmLf. 15. sz. (1567–1568)  
1987 HBmLf. 16. sz. (1568–1569)
- DEMOS J. P.  
1982 *Entertaining Satan. Witchcraft and the Culture of Early New England.* New York
- DÖMÖTÖR S.  
1939a *A boszorkányok gyűlése a magyar néphitben.* Ethnographia L. 210–221.  
1939b *Szent Gellért hegye és a boszorkányok.* In: Tanulmányok Budapest múltjából. VII. 92–111. Budapest
- DÖMÖTÖR T.  
1981 *A magyar nép hiedelemvilága.* Budapest
- EVANS-PRITCHARD, E. E.  
1937 *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande.* Oxford
- GYIMESI S.  
1981 *Kereskedelem, közlekedés, hitelszervezet és társadalmi problémái.* In: RÁCZ István (szerk.): Debrecen története öt kötetben. 2. köt. 1693–1849. 353–384.
- HAÁSZI.  
1929 *Boszorkánypörök Debrecenben.* Debreceni Szemle I. 5. sz. 226–233.; 7. sz. 337–342.
- HENNINGSSEN, G.  
1980 *The Witches' Advocate. Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition. 1609–1614.* Reno, Nevada (magyarul megjelent: 1988. Budapest)
- HORSLEY, R. A.  
1979 *Who were the witches? The social role of the accused in the European witch trials.* Journal of Interdisciplinary History IX. 689–716.
- IKLÓDY A.  
1982 *A magyarországi boszorkányüldözés történeti alakulása.* Ethnographia XCIII. 292–298.
- KISS Á.  
1881 *A XVI. században tartott magyar református zsinatok végzései.* Budapest

## KLANICZAY G.

1985 *Gerard van Swieten és a babonák elleni harc kezdetei a Habsburg monarchiában.* In: KLANICZAY G.—POÓR J.—RING É. (szerk.): A felvilágosodás jegyében. Tanulmányok H. Balázs Éva 70. születésnapjára. 39–69. Budapest

1986 *Boszorkányhit, boszorkányvád, boszorkányüldözés a XVI–XVIII. században.* Ethnographia XCVIII. 257–295.

## KLANICZAY G. — POÓR J. — RING É. (szerk.)

1985 *A felvilágosodás jegyében. Tanulmányok H. Balázs Éva 70. születésnapjára.* Budapest

## KOMÁROMY A.

1910 *Magyarországi boszorkányperek oklevéltára.* Budapest

## KOMORÓCZY GY.

1971 *Debrecen város képviselői rendszere a XVI–XVII. században.* In: BÓNIS GY.—DEGRÉ A. (szerk.): Tanulmányok a magyar helyi önkormányzat múltjából. 81–115. Budapest

1981 *A városigazgatás.* In: RÁCZ István (szerk.): Debrecen története öt kötetben. 2. köt. 1693–1849. 216–243. Debrecen

## KONCZ Á.

1913 *Debrecen város régi büntetőjoga.* Debrecen

## KONCZ Á. — HERPAY G.

1915 *Debrecen szabad királyi városi rangra emelésének története.* Debrecen

## KOVÁTS Z.

1981 *A népesedési viszonyok.* In: RÁCZ István (szerk.): Debrecen története öt kötetben. 2. köt. 1693–1849. 15–69. Debrecen

## KÖRNER T.

1969 *Boszorkányszervezetek Magyarországon.* Ethnographia LXXX. 196–211.

## MACFARLANE A.

1970 *Witchcraft in Tudor and Stuart England. A regional and comparative study.* New York

## MAKKAI L.

1981 *Puritánok és boszorkányok Debrecenben.* HBmL Évkönyve VIII. sz. 113–129. Debrecen

1983 *A középkori magyar hitvilág problematikájához.* Ethnographia CXIV. 106–116.

1984 *Debrecen mezőváros művelődéstörténete.* In: SZENDREY István (szerk.): Debrecen története öt kötetben. 1. köt. 1693-ig, 493–604.

## MIDELFORT, E.

1972 *Witch Hunting in Southwestern Germany 1562–1684.* The Social and Intellectual Foundations. Stanford

## MOLNÁR É.

1942 *Boszorkányperek Magyarországon a XVII–XVIII. században.* Budapest

## NAGY L.

1984 *Hadiesemények és külkapcsolatok.* In: SZENDREY István (szerk.): Debrecen története öt kötetben. 1. köt. 1693-ig, 315–344.

## PÓCS É.

1983 *Gondolatok a magyarországi boszorkányperek néprajzi vizsgálatához.* Ethnographia XCIV. 134–146.

## PÓBALAKI J.

1987 *Debrecen siralmas állapotának megvilágosítása 1685–1696.* HBmL. 17. sz. Debrecen

## RÁCZ I. (szerk.)

1981 *Debrecen története 1693–1849.* Debrecen története öt kötetben. 2. köt. Debrecen

## REIZNER J.

1900 *Szeged története, IV. Szeged*

## RÉVÉSZ I.

1936 *Debrecen lelki válsága 1561–1571. Századok* 1. 38–75.; 2. 163–203.

- SCHRAM F.  
 1970 *Magyarországi boszorkányperek I–II.* Budapest  
 1982 *Magyarországi boszorkányperek III.* Budapest
- SZENDREY Á.  
 1986 *A magyar néphit boszorkánya.* Budapest
- SZENDREY I.  
 1984a *Debrecen, a mezőváros.* In: SZENDREY István (szerk.): *Debrecen története öt kötetben. 1. köt. 1693-ig.* 131–312. Debrecen  
 1984b *Debrecen története 1693-ig.* Debrecen története öt kötetben. 1. köt. Debrecen
- SZÜCS I.  
 1871 *Szabad királyi Debrecen város történelme. I–III.* Debrecen
- TAKÁCS B.  
 1984 *Debrecen ipara 1693-ig.* In: SZENDREY István (szerk.): *Debrecen története öt kötetben. 1. köt. 1693-ig.* 411–470. Debrecen
- TÁRKÁNY-SZÜCS E.  
 1981 *Magyar jogi népszokások.* Budapest
- THOMAS, K.  
 1971 *Religion and the Decline of Magic.* London

Ildikó Kristóf

WITCHES, "MEDICINE WOMEN" AND "LEWD PERSONS" IN DEBRECEN  
 IN THE 16th–18th CENTURIES

(Abstract)

The paper surveys the persecution of witches in an East Hungarian town, in Debrecen between 1575 and 1737 on the basis of published texts of trials and archive material (minutes, surveys, correspondence).

The 78 witch trials of the town against 88 accused, mainly women, affected only a slight portion of the total population of the town of the period under survey, and they did not extend over the officials and the upper layers. The three periods of persecution (from 1575 until about 1600; 1619–1638; 1667–1737) fit into the history of local events as follows: there were no trials during the major military events and their number did not increase significantly even afterwards. Natural calamities had some force of upward push as the annual number of the accused went up to 5 to 8 during the subsequent one or two years. Otherwise there were one or two trials against one or two accused annually. The local Calvinist Church sponsored the enlightened education of the population of the town, and though witchcraft was regarded as punishable on the basis of Moses' laws, the Church did not participate in the official persecution conducted by the municipality.

About 44 percent of those accused of witchcraft consisted of the so-called 'medicine women', who had curing activities and recognized witches. The rivalry among them had a significant role in their indictment. About 38 percent of the plaintiffs were accused by other crimes as well: by adultery in most cases. The paper presents the best documented cases in some detail.

The author sees the local disappearance of persecution more than fifty years earlier than in the country as a whole in the transformation of judicial opinion: the view appearing in the 1720s and becoming a dominant one doubting the possibility of proving the crime of witchcraft.



## A magyar boszorkány egyes vonásainak szociálpszichológiai értelmezése

A boszorkány-kérdés eddigi megközelítési módjai (individuális pszichológiai, pszichonalitikus, farmakológiai, jogtörténeti, néprajz stb.) sok megoldást kínáltak, de sok kérdést nyitva is hagytak. Ezek közül néhányat a szociálpszichológia eszközeivel és fogalmi rendszerével kísérlek megvilágítani.<sup>1</sup>

### 1. *Hogyan érhető a boszorkánypörök és boszorkányhit sok évszázados folyamata, fennmaradása?*

Előljáróban le kívánom szögezni, hogy ha a *Malleus maleficarumot* (1486) tekintjük — önkényes — határkönek, akkor kiderül, hogy a boszorkánypörök nem az ún. „sötét középkor” jellemzői, hanem a sokat dicsőített reneszánsz korban kezdődtek — legalábbis Magyarországon. Nem áll helyt az az elterjedt nézet sem, hogy a boszorkányhit az elmaradt, tudatlan, „babonás” alsó néprétegek sajátja: ma már kellően bizonyított,<sup>2</sup> hogy boszorkányok minden társadalmi rétegből származtak, s hogy bírák, ügyészek, papok maguk is éppúgy hittek a boszorkányok létezésében és cselekményeiben, mint a társadalom többi tagjai. — A monstre pörök és a tömeges kivégzések ideje Mária Terézia rendelkezése (1756) nyomán ugyan lejárt, de a boszorkányhit tovább élt, és pörök is voltak.

Milyen tényezők segítették ezt elő?

A szociálpszichológia tanítása szerint a csoport (közösség) véleménye, normái *már akkor is hatnak* az egyénre, ha még nem tagja a csoportnak. Pl. a gyermekek, akik játékos formában veszik át, tanulják meg a felnőttek normáit.

Ezt a folyamatot nevezi HERSKOVITS belenevelődésnek (enculturation). A mágikus gondolkodási mód (=kognitív struktúra) már a csecsemő születésekor adva van a populáció felnőtt tagjai gondolkodásában. A gyermek ebben a kognitív mezőben nő fel. Sőt: a gyermek „mindenhatósági elképzeléseit” mágikus gondolkodás — és magatartás-

<sup>1</sup> ORTUTAY már 1937-ben megírta (*Parasztágunk élete*), hogy az etnológia már az 1920—30-as évekig megfogalmazta a csoporthatások, az egyén és csoport törvényszerűségeit, vagyis jóval előbb, mint azt a szociálpszichológia megtette. Viszont úgy tűnik — írja —, hogy ennek megtörténte után a szociálpszichológia koncepciói nem áramlottak vissza az etnológia felé, nem termékenyítették meg azt.

<sup>2</sup> SCHRAM F. 1970. I. 10.

módját (PIAGET) a ráhagyományozódó világnézet megerősíti. 1954. évi sándorfalvi (Csongrád megye) boszorkánypör anyagából<sup>3</sup> idézek: „...Több gyerek összekerült az utcán és boszorkányt játszottak...”. A továbbiakban a pörös iratok elmondják, hogy a boszorkány ténykedéseit (üstben homokot és téglát főz, különböző állatokká változik és állat alakban egy borjút üldöz). Mindezt a gyerekek „látták”, szüleiknek elmondták, s azok jelentették föl a boszorkányt. — Mikor az egyén a felnőtt csoport tagja lesz, elfogadja annak normáit, meghatározásait, hogy biztosítsa jó viszonyát a csoporthoz (*identifikáció, interiorizáció*). A normaközlés folyamata többnyire közvetett: elvárások, értékelés, szankciók, ill. példamutatás révén történik<sup>4</sup> A gyermekkortól kezdve hallott történetek hordozzák a csoport véleményét, beállítódását a gyógyítóval és a boszorkánnyal kapcsolatban (az utóbbi gonosz, rosszindulatú, árt ahol tud, átváltozik stb.). Ha tehát mindennek legkisebb jelét fölfedezi valakiben, az *egész* hiedelemként igazoltnak véli. Ezt nevezik a csoport ún. „erősítő” működésének (az elnevezést a rádiótechnikából vették át).

Joggal kérdezhetnők: vajon a fizikai realitás miért nem győzi meg az embereket vélekedésük helytelenségéről? — A szociálpszichológiai vizsgálatok szerint véleményünk formálásában nem csak a fizikai környezetből, hanem a *szociális környezetből* (szülők-, a közösség más tagjainak tanítása, véleménye, óvása stb.) származó információkra is támaszkodunk. Világos támpontok esetén kevésbé befolyásolnak bennünket más emberek ítéletei, míg kritikus helyzetben vagy ha az ingeranyag problematikus; ha nem egészen világos, mi a helyes válasz: az egyén jobban hajlik arra, hogy mások véleményére hagyatkozzék.<sup>5</sup>

Példaképpen jól képzett, művelt, kitűnő pedagógus tanítónő esetét idézhetném. Kezdetől nyugdíjazásáig szülőfalujában tanított: több generáción át szinte mindenkit ismert a községben. Idősebb korában teljes átélessel mondta el nekem nagyapja tehenének megrontását és a boszorkány csúffá tételét. Föl sem vetődött, hogy kételkednék az eset megtörtént voltában.

Az „erősítő” hatás mellett a csoport „szűrő” hatása is érvényesül (ez a kifejezés is a rádiótechnikából származik!): minden olyan közlést kiszűr, ami nem illik a csoport véleményéhez. Azért eredménytelen sokszor a felvilágosítás, propaganda, ismeretterjesztés (U. BERNAUER),<sup>6</sup> mert a csoport — főleg az ún. elsődleges és referenciacsoportok — a fontos kérdésekben (centrális értékek, erőteljesen szankcionált közös attitűdök), de még a kevésbé fontos (kevesbé releváns) kérdésekben is erős nyomást gyakorolnak tagjaikra a *konformitás, egyöntetűség biztosítása* végett.<sup>7</sup> És megfordítva: a csoport segíti az egyéni a befolyásolással szembeni ellenállásban; a külső hatásokkal szembeni ellenálláshoz csoportjától kap támogatást.

<sup>3</sup> GRYNÆUS 1974. I.

<sup>4</sup> SECORD, P. F. — BACKMAN, C. W. 1972. 300.

<sup>5</sup> SECORD, P. F. — BACKMAN, C. W. 1972. 295–297.

<sup>6</sup> BERNAUER, U. 1977.

<sup>7</sup> SECORD, P. F. — BACKMAN, C. W. 1972. 188., 197–198.

Jól példázza ezt egy észak-magyarországi faluba beházasodott munkásember esete. Pár évtized alatt átvette a falu eleven boszorkányhitét, s most már ő is lelkesen meséli a különféle boszorkánytörténeteket.

A falu értelmiségi vezetőinek katedráról, szószékről, pulpitusról van ugyan közlési, észrevételezési lehetősége, de ezen túl többnyire nincsen kiépített kommunikációs hálózatuk. Evvel szemben a tradicionális közösségeknek kiépült kétirányú *kommunikációs rendszere* van (HOPPÁL), kiemelt ún. referencia csoportokkal, kulcsberekkel (opinion leader).<sup>8</sup>

Tizántúli község 30-as évei végén járó ref. lelkésze udvarias hitetlenkedéssel hallgatta, mikor a segítségével végzett gyűjtés során előkerült boszorkány történeteket mondtam el neki. Nem hitte el, hogy „ilyenek” a hívei, ez nem jutott el hozzá, — pedig egyébként hívei szerették, jó kapcsolataik voltak.

Végül még egy tényezőre szeretném fölhívni a figyelmet: az ún. „költség — nyereség” elmélet (cost — benefit) értelmében egyszerűbb és könnyebb a tanult módszerek, szempontok alkalmazása, ökonomikusabb a közösségi normák szerinti viselkedés; régi, begyakorolt, elismert magatartásmintákat alkalmazva könnyebb az egyén döntése, főleg kritikus helyzetben (ilyen a betegség is!), mert felelősségét részben áthárítva, csökkentheti.<sup>9</sup>

„...anyósom mondta, így kell csinálni”...

Változás-vizsgálatok korát éljük: a boszorkányhit elterjedtsége, „társadalmi bázisa” csökkent, de ahol megmaradt, ott alig változott. A szociálpszichológia tanítása szerint ebben az elébb vázolt megtartó-fenntartó erők játszottak szerepet.

## 2. A máglya melegét érezve miért és hogyan lesz valaki mégis boszorkány, miért vállalja ezt a szerepet?

A boszorkánypörökben ismételten látjuk, hogy ugyanabban a családban mintegy „öröklődik” a boszorkányszerep;<sup>10</sup> ugyanabban a községben egy időben vagy egymást követően szinte önsorsukat rontó módon lépnek föl a boszorkányok, nem törődve a veszéllyel, szinte kihíva a sorsot maguk ellen. Kétségtelen, hogy az eddigi irodalomban már említett személyes tulajdonságoknak, egyéni jellemvonásoknak ebben szerepe lehetett (mint pl. hatalomvágy, könnyebb élet vágya, a „ne szeressenek, csak féljenek”<sup>11</sup> esetleg még sadomazochisticus tendenciákra is gondolhatunk) — mindez nem tűnik elégséges magyarázatnak nyílt, sokszor kihívó viselkedésükre.<sup>12</sup>

<sup>8</sup> SECORD, P. F. — BACKMAN, C. W. 1972. 214.

<sup>9</sup> SECORD, P. F. — BACKMAN, C. W. 1972. 226. skk.

<sup>10</sup> SCHRAM F. 1982. III. 25.

<sup>11</sup> KOMÁROMY A. 1910. 326.; GYÖRFFY I. 1941. 130.

<sup>12</sup> SCHRAM F. 1982. III. 91.

Már ÁVRA János megállapította, hogy a magyar boszorkányok javarésze gyógyító volt. A gyógyító egyéniségről, egyéniség és közösség viszonyáról másutt már szóltam.<sup>13</sup>

Itt most röviden csak annyit, hogy a gyógyítók ugyanazokat a szokásokat, hiedelmeket jobban, teljesebben ismerik és élik, mint a közösség más tagjai, és kénytelenek vállalni a gyógyító szerepet s az avval járó töredelmet. Ezért a közösség rájuk vetíti az „ideálképet”, ennek révén megkülönböztetett helyzetük van a közösségben, szükség van rájuk; ebből táplálkozik „hatalmuk” — s ezt a hitet a gyógyító is megerősíti időről időre.

Mint az emberi kapcsolatokban mindenütt, itt is legalább kettőn áll a vásár, más szóval boszorkány és boszorkányhit nincs önmagában, csak az egyén boszorkány, illetve közösség boszorkány kapcsolatában realizálódik: a boszorkány hatalma csak akkor érvényesülhet, ha befogadására előkészített szubjektummal találkozik.<sup>14</sup> Az egyén, ill. a csoport „tud” vagy hisz róluk ezt-azt, bizonyos (vélt) hatalommal felruhazza őket — a boszorkány mindezt elfogadja, eltűri, felhasználja, olykor tódítja is. Tehát kölcsönösen föltételezik — kis túlzással azt is mondhatnók: választják — egymást, de egyik a másik nélkül nincs, nem képzelhető el. (Tudomásom szerint nem történt Magyarországon szociometriai vizsgálat gyógyító-boszorkány és közösség kapcsolatának földérésére.)<sup>15</sup>

Miben rejlik, milyen jellegű a boszorkány hatalma? A szociálpszichológia háromféle: jutalmazó, referens és kényszerítő hatalmi formáról beszél. A boszorkány esetében nyilván ez utóbbiról van szó, s ez az egyén, ill. a közösség azon észlelésén alapszik, hogy a boszorkány megbüntetheti őt<sup>16</sup> — mégpedig az élet fontos területén, nem — segítséssel, rontással stb. Az is fontos tétel, hogy a hatalom nem személyes tulajdonságok, hanem a kapcsolatban résztvevők egymás fölötti kölcsönös hatalma, ill. függősége mértéke szerint alakul. A legfontosabb ebben az összefüggésben az, hogy a boszorkány a közösségi normák betartatásának eszköze is. Gondoljunk arra, hogy megtorlásai igen gyakran a jobb módúakat, a vagyonukkal, helyzetükkel, termékükkel, állatállományukkal vagy más előnyükkel kérkedőket sújtják.<sup>17</sup> Az általa követelt fizetség — ajándék (malachús, lúd, föld, pénz, balta, szőlő stb.) váltságdíjjal, áldozati adománnyal érnek föl. Ezek *nivelláló, szélsőségeket megakadályozó jellege* kétségtelen. Hasonló ehhez, amikor a boszorkányok összegyülekezvén megtárgyalják, hogy melyik csavargó, szilaj legényt kellene betörni, hogy otthonülő, jámbor ember legyen belőle.<sup>18</sup> Nyilvánvaló a boszorkánytól való félelem bizonyos dolgoktól visszatartó (preventív) ereje is.

Ha és ameddig a közösség javára gyógyít, kiegyensúlyoz („kilógók”, túlzások), szexuális „nyomort” enyhít (sok fiatal özvegyasszony a boszorkányok között!) — *addig* a közösség eltűri, igénybe veszi, sőt védi. Ha bármelyik fél túllép ezen a határon, visszaél az adott lehetőséggel, akkor felborul ez a labilis egyensúly, s a pillanatnyi erőviszonyoktól függ, melyik fél húzza a rövidebbet:

13 GRYNÆUS T. 1986.

14 ZEMPLÉNI A. 1983. 310.

15 SCHRAM F. 1982. III. 24.

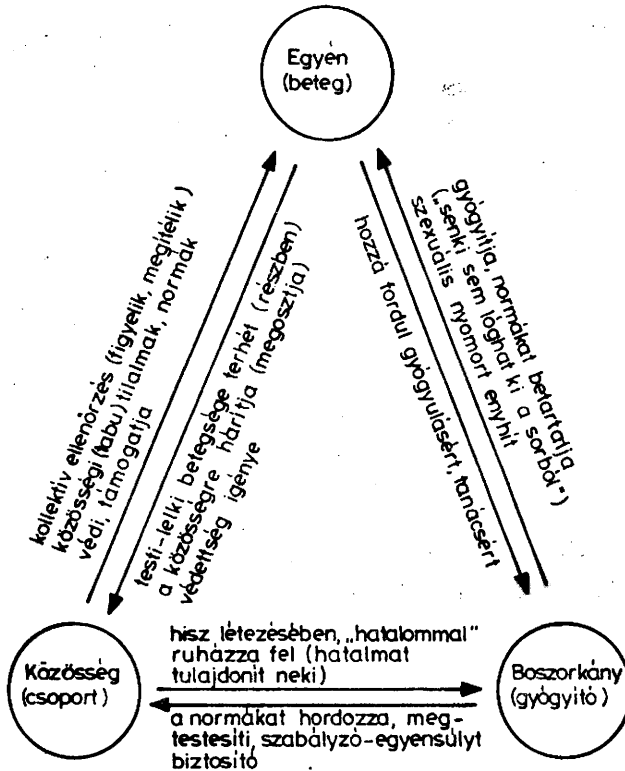
16 SECOR, P. F. — BACKMAN, C. W. 1972. 249–249.

17 ZEMPLÉNI A. 1983. 320.

18 SZÜCS S. 1977. 305.

<p>egyén vagy közösség</p> <p>túlzott követelés (pl. gyógyíthatatlan beteg)</p> <p>indokolatlanul vádaskodik</p>	<p>boszorkány</p> <p>indokolatlan igény, követelődzés (fizetség, ajándék) nem gyógyít, nem segít (pl. szülésnél)</p> <p>visszaél és presszionál pszichikus hatalmával (Csákabonyi)</p> <p>kiegyensúlyozott családi életet borít föl (szabados életével)</p>
<p>megijed, megharagszik, irigykedik a rossz lelkiismeret externalizáló munkamódjával rontás stb.-ről beszél, feljogosítva érzi magát, hogy tönkre tegye hatalmát: kiadja, vádaskodik, följelenti, elpusztítja: „panaszra megyek oda, ahol tesznek rólla”<sup>19</sup></p>	<p>fenyegetődzik: „-No, várj, mert bizony megbánnádok ezt” (Miskolc, 1716)<sup>20</sup></p> <p>„ront”</p> <p>igyekszik hatalmát érvényesíteni</p>

Mindezt diagramon is szemléltetném (1. ábra.)



1. ábra. Kölcsonös, kiegyensúlyozó, önszabályozó rendszer

<sup>19</sup> GECSEI L. 1984. 50–51.

<sup>20</sup> SCHRAM F. 1970. I. 205.

Közvetett, de igen fontos bizonyítéka az elmondottaknak az a meglepő tény, hogy a boszorkányperekben számos, a vádlottal azonos vagy közeli helységben lakó gyógyítóról esik szó, akik ugyanolyan betegségeket, ugyanúgy gyógyítanak, mint a boszorkánysággal vádlott, s ezeket mégsem fogják le, „nem” helyezik vád alá, „nem” ítélik el, annak ellenére, hogy a szokásos bírói kérdésekben mindig szerepel: „kiket tud avagy hallott társainak lenni”, „kit tudna s kit hallott volna a Tanu ezeken kívül más személyt olly gyanús személynek lenni aki boszorkánysággal vádoltathatnék?” „az egész Helységbéli Asszonyokra vagy Férfiakra is minden személy választás nélkül mellyikre tudna a Tanu valamely boszorkányságot, vagy babonaságot, vallya meg letett hiti után”.

### 3. Egyértelműen csak negatív jelenség-e a boszorkány?

Az *individuális pszichológia véleménye szerint sem*. Gondoljunk csak arra a lehetőségre, hogy a közösség (nő)tagjainak lehetősége nyílik a cenzúra alá eső, elfojtott, nem a normák szerinti indulatait, érzelmeit, magatartását egy másik emberre kivetíteni, megítélni és üldözni (externalizálás, projekció).

Csak megemlítem, hogy a boszorkányüldözés — hivatalos jóváhagyással — az agresszió levezetésének eszköze, mint a pogrom, négerüldözés vagy a háborúk. ALLPORT helyesen tiltakozik a mindenkori agresszió megfelelő célpontjainak kijelölése, mint „Kormányzati elv” ellen. Az érzelmi fölháborodás véikest, bűnbakot keres. A bűnbakképzés törvényszerűsége, hogy „akadálytalanul siklik bűnbakról bűnbakra”.<sup>21</sup> (Megvizsgáltuk-e már a boszorkányüldözések és a programok ilyen összefüggését? Mindenesetre a boszorkánypörök számának csökkenésével egy időben megnőtt a „paráznák” elleni pörök száma.<sup>22</sup>

A frusztráció — agresszió képlet — S. ROSENZWEIG terminológiájával élve — csak az extrapunitív egyéneknél igaz (az intro- és nonpunitívknél nem!!): tehát csak ezek a bűnbakképzők. Ha persze az adott kultúra felelősségáthárítással dolgozik (=mást, másokat hibáztat), akkor ez általánosabb, gyakoribb jelenség.<sup>23</sup> A bűnbak révén — „törvényes úton” — levezetődik az agresszió, s így a kiegyensúlyozást szolgálja.

A fentebb említett egyensúly fölborulhat külső ok miatt is, mint pl. elemi csapás, járvány, háború stb.<sup>24</sup>

A *szociálpszichológia* (WITTKOWER — WEIDMAN) szellemesen megfordítja a gondolatmenetet, mondván: abból kiindulva, hogy a negatív megítélés ellenére számos közösségben gyakorolják a varázslást és boszorkányságot (witchcraft and sorcery) — és itt térek vissza az előző kérdéshez is — arra következtetnek, hogy fontos szerepük van a társadalom, ill. a személyiségek szerkezetének fönntartásában, megóvásában. Ezek a hiedelmek — véleményük szerint — a társadalom autoregulatív (ongoing) rendszerét alkotják. Legfőbb integratív funkcióikat ezekben foglalják össze:

21 ALLPORT, G. W. 1977. 367.

22 SZÜCS S. 1936.; SZENTI T. 1987.

23 ALLPORT, G. W. 1977. 341., 482–484.

24 HAÁSZ I. é. n. 4., 6.

a) az egyén hisz abban, hogy *a kedvezőtlen helyzet* (pl. betegség, szerencsétlenség) irracionális, mágikus eszközökkel *megváltoztatható*.

b) a szorongást, fenyegetést „belülről” kívülre helyezi át (externalizáció, projekció). A külső veszéllyel már sokkal könnyebb megküzdeni a hagyományok megszabta módon.

c) a szociális viszonyok kétértelműek: a másik ember kiszámíthatatlan, lehet ellenség is. Ugyanakkor az együttműködés, barátságosság is kulturális előírás. Avval, hogy nevén nevez (boszorkányság vádja) bizonytalan, félelmet keltő dolgokat, enyhíti félelmét, mert a hagyomány előírja, milyen lépéseket kell tennie ellene. Ha ez meghaladja környezete tűrőképességét: a csoport támogatja ezeket a lépéseket (social response), mert saját létét is fenyegető veszélyt lát benne, — így a csoport egészére integratív hat, növeli a csoportkohéziót.

d) a boszorkány egyensúlyt biztosító, a közösségből kirívást, a „sorból kilógást” megakadályozó tevékenységéről az előbbieken már volt szó.

A szociálpszichológia segítségével kerestem választ néhány kérdésre. Ezek sem egyedül üdvözítő megoldások, de talán segítségükre lehetnek a jelenség jobb megértésében.

#### IRODALOM

ALLPORT, G. W.

1977 *Az előítélet*. Budapest

ÁRVA János

1927 *Boszorkányperek Csanád vármegyében*. Makó

BERNAUER, Ursula

1977 *Aspekte der chilenischen Volksmedizin bei der Entwicklung von Gesundheitsstrategien*. In: SCHRÖDER (red.): *Faktoren des Gesundwerdens in Gruppen und Ethnien*. 96–108. Wiesbaden

CSÁKABONYI Kálmán

1960 *Békés megyei boszorkányperek*. Gyula

GECSEI Lajos

1984 *Tanúk és vádlottak vallomásai*. Békéscsaba

GRYNAEUS Tamás

1974 *Sándorfalvi boszorkánypör 1954-ben*. Somogyi könyvtári műhely 1974/3. 333–336.

1986 *Heilkundige des Antoniusfeuers in Ungarn*. Curare, Sonderbd. 1986/5. 61–70.

GYÖRFFY István

1941 *Nagykunsági krónika*. Budapest

HAÁSZ Imre

é. n. *Boszorkánypörök Debrecenben*. hn.

HERSKOVITS, M. J.

1950 *Man and his works. The science of Cultural antropology*. New York

HOPPÁL Mihály

1970 *Egy falu kommunikációs rendszere*. Budapest

KLUCKHOHN, C. M.

1944 *Navaho witchcraft*. Peabody Museum of Am. Arch. Ethnologia 22/2.

KOMÁROMY Andor

1910 *Magyarországi boszorkányperek oklevéltára*. Budapest

PIAGET, Jean

1978 *Szimbólumképzés a gyermekkorban*. Budapest

- SCHRAM Ferenc  
1970, 1982 *Magyarországi boszorkányperek 1529–1768. I—II; 1970.; III: 1982. Budapest*
- SECORD, P. F. — BACKMAN, C. W.  
1972 *Szociálpszichológia. Budapest*
- SZENDREY Ákos  
1986 *A magyar néphit boszorkánya. Budapest*
- SZENTI Tibor  
1987 „Paráznák” előadás a Magyar Orvostörténeti Társaság népi orvoslási szakosztályában.
- SZÚCS Sándor  
1936 *Boszorkánytörténetek a Nagysárrétről. Ethnographia XLVII. 151–155.*  
1977 *Régi magyar vízivilág. Budapest*
- WITTKOWER, E. D. — WEIDMAN, H. H.  
1969 *Magic, witchcraft and sorcery in relation to mental health and mental disorder. In: PETRILO-WITSCH, N. — FLEGEL, H. (eds:) Socialpsychiatry. Vol. 8. 169–184.*
- ZEMPLÉNI András  
1983 *Le sens de l'insensé. (De l'interprétation magique religieuse des „troubles psychiques”) Psychiatrie française 83/4. 305–323.*

Tamás Grynaeus

#### SOME SOCIAL-PSYCHOLOGIC ASPECTS OF THE HUNGARIAN WITCH BELIEFS

(Abstract)

Though the applications of concepts of the individual psychology were very useful, many aspects of witch-processes and -beliefs remained yet unexplained. Using the concepts of social psychology according to the works of Wittkower and Weidman, H. Collomb, G. Allport, A. Zempléni and others, the author suggests some additional explanations.

From the renaissance-age up to the 20th century there is a continuous, later on sporadic series of witch-processes in Hungary. Their protagonists (the so-called witches) did not come only from the lower, backward classes but we may find members of all classes amongst them. It is clear that judges, jurymen, priests etc. believed and feared also the witches.

First question: which kind of social-psychological processes contributed to the survival of witch-processes and beliefs up to our days?

- a., enculturation (=interiorization of and identification with the norm-system of the (adult) community)
- b., the role of community pressure
- c., it is easier to apply learned patterns (cost-benefit)
- d., the function of community as a filter and as an amplifier.

It is a known fact, that a great majority of the Hungarian witches were healers. Why and how they became so-called witches? The historical and recent Hungarian witch-processes and -beliefs suggest that they constitute a well functioning (self) regulating social system, i.e. there is an equilibrium between healer — patient — and community. The witch (belief) s does not allow anybody to break ranks (if so: this member of the community will be punished) and on the other hand: the individual and the community inhibit the privileged healer to have extraordinary pretentions and behavioural extravagancies. If so: she/he would be labelled as a witch.

Author illustrates his statements from witch processes and recently collected data.



Alfred Soman

## A boszorkányság dekriminalizációja: levezethető-e a francia tapasztalatból egy európai modell? \*

### A szeriális kutatások tanulságai

A boszorkányság (vagy bármilyen más, társadalomellenesnek tekintett bűncselekmény) dekriminalizációja két módon közelíthető meg. Az egyik, hogy esztörténeti vagy jogtörténeti problémaként kezeljük és a vele kapcsolatos nyilvános vitára összpontosítunk, a másik, hogy a bírósági döntések feljegyzéseit vizsgáljuk. A két módszerrel teljesen eltérő eredményre jutunk. Az első a XVII. század második felét jelöli ki a nyugat-európai boszorkányperek fordulópontjaként; a második módszer viszont, ha bizonyos országokra vonatkoztatjuk — Angliára, Franciaországra, Németalföldre — korábbra helyezi ezt a jelenséget, a XVII. század elejére, sőt Spanyolország esetében a XVI. század első negyedére.

Ennek az eltérésnek az az oka, hogy a bírói intézmények hivatalos kijelentéseit ritkán szánták a jogtudomány nyílt magyarázatának. Gyakrabban façade-ként, álhomlokzatként alkalmazták, hogy kibékítsék a közvéleményt azokkal a döntésekkel és intézkedésekkel, amelyek egyébként elfogadhatatlannak bizonyultak volna. Modern analógiaként gondoljunk az enyhe (soft) kábítószerekre hozott, még mindig széles körben érvényben lévő, bár ritkán érvényre juttatott eredménytelen törvényekre.

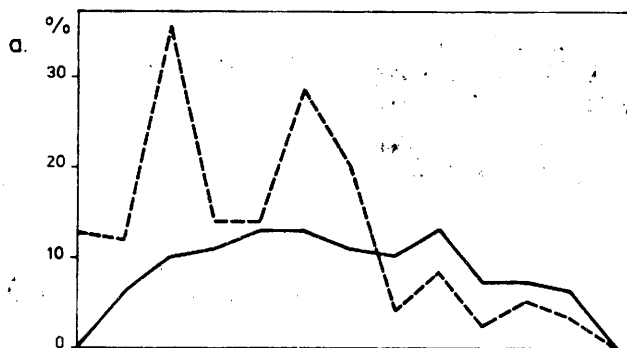
A kérdés racionális megvitatását gátolják, orvosi következményeit ignorálják, és az újságírók fáradhatatlanul ismételtetik az érvet, miszerint a marijuana cigaretta az első lépés a heroinrabsághoz vezető gyászos úton, — miközben a józan ész azt sugallja, hogy a kettő közötti fő kapcsolatot maga a törvényes tiltás jelenti. (Hasonlatom sokkal kevésbé erőszakolt, mint ahogy első pillantásra látszik; a boszorkányokkal szembeni kora újkori gyűlölet ma a kábítószer-kereskedő ellen irányul, akit túlságosan is felelőssé teszünk a társadalom valamennyi betegségéért, beleértve az állítólag az ebből a haszonból pénzelt politikai terrorizmust is.)

A boszorkányságról szóló 1604-es angliai törvény sokkal szigorúbb volt, mint az 1563-as statútum.<sup>1</sup> Ráadásul kihirdetése I. Jakab uralkodásának első évére esett, aki még

\* Tanulmányomat a budapesti konferencián kapott segítőkész javaslatok figyelembevételével átdolgoztam. Jelen formájában holland tudósok előtt hangzott el (Amszterdam, 1989. január 20.) és a *Criminal Justice History* 10. kötetében jelent meg. (1989.)

<sup>1</sup> MACFARLANE A. 1970. 15. vö. DELUMEAU, J. 1978. 355–357.

Skócia uralkodójaként, VI. Jakabként személyesen közreműködött az 1590–1591-es boszorkányüldözés kirottantásában, és 1597-ben kiadott egy *Daemonologie* nevű kézikönyvet. Alan MACFARLANE grafikonja, melyen az Essex megyében valószínűleg végrehajtott boszorkánykivégzéseket mutatja be, első pillantásra meggyőz arról, hogy a helybeli törvényszékek (Home Circuit Assizes) bírói (és bíróságai) nemhogy kihasználták volna az új rendeletet, felgyorsították volna a bűnvádi eljárásokat és ítéleteket, hanem épp az ellenkezőjét tették. A halálbüntetéseket jelző görbe hirtelen zuhanása talán egy kis túlzás, melyet az archívumok néhány éves kiesése okozhat, a fennmaradt adatok azonban azt mutatják, hogy a későbbiekben csak hat további kivégzés történt, a vizsgált időszakban sohasem több mint évente egy. Az utolsó kivégzést 1626-ban hajtották végre, ha eltekintünk Matthew Hopkins elszigetelt esetétől 1654-ben (19 halál).<sup>2</sup> A fordulat hirtelen és végleges volt, és annyit jelentett, hogy Angliában *de facto* végbement a boszorkányság dekriminalizációja. (Vö. az 1. és 2. képpel.)



1. kép A Párizsi Parlament előtt boszorkánysággal vádolt személyek közül a halálra ítélték százalékos aránya, öt éves szakaszonként számítva, 1570 és 1630 közt. A folyamatos vonal a férfiakra, a szaggatott a nőkre vonatkozik.

Nyilvánvaló, hogy egy adott büntetpre vonatkoztatva nem lehet mindig ilyen precizitással ábrázolni a bírói eljárást. Ahhoz, hogy megtehesük, két alapfeltételnek teljesülnie kell. Először is a szóban forgó törvényszéki archívum legyen hiánytalan vagy majdnem az, a feljegyzett esetek bekötött könyvekben vagy pergamentekercsekben legyenek, mert ha csak laza iratcsomókban őrizték őket, kétségbe vonható az anyag teljessége. Másodsor fontos, hogy a törvényszék a vizsgált eset felett kizárólagos hatáskörrel rendelkezzen, mert minél nagyobb a területi kompetenciája, annál reprezentatívabb lesz a kutatási eredmény.

Az essexi törvényszék mindkét követelménynek meglehetősen jól megfelel. Főbenjáró bűnnel vádolt boszorkányok ellen a kisebb bíróságok nem folytathattak bűnvádi eljárást, és mivel Essex volt az egyetlen olyan megye, ahol jelentős számban ítélték el a boszorkányokat, úgy tekinthető, mint ami nem tipikus ugyan, de jellemző az angol

<sup>2</sup> MACFARLANE, A. 1970. 26. és 58. Megjegyzendő, hogy az 1590-es évek végére vonatkozó számok az archívumok hiányossága miatt alacsonyak.

bíráskodási szemléletre. A Párizsi Parlament az első feltételnek tulajdonképpen sokkal jobban megfelel, mint az essexi törvényszék, a második kritériumnak azonban nem tesz eleget, hiszen ez fellebbviteli bíróság volt, azaz az elsőfokú ítéleteket nem itt, hanem egymástól távol lévő, különböző törvényszékeken hozták. Minthogy érvelésem magva ennek a törvényszék-óriásnak az ítéletein alapul, mely alá nyolc-tízmillió ember — a Francia Királyság lakosságának a fele — tartozott (Essex majdnem százszorosa), szükségesnek tartok néhány magyarázatot.

Annak ellenére, hogy széles körben hitelesnek tartott jelentések az ellenkezőjét állítják, a Párizsi Parlament archívuma gyakorlatilag sértetlen a XVI. század közepétől fogva. Bárki, aki ellen súlyos váddal folytattak eljárást, és testi fenyítésben is jelen volt, és „újtjáról” fontos nyomokat hagyott három párhuzamos dokumentumsorozatban: 1./ a Conciergerie börtönnaplója, 2./ a jegyzőkönyvek, melyekbe a nyílt tárgyalásokon folyó kihallgatásokon jegyzeteltek a tisztviselők, 3./ a jogerős ítéletek (arrêts) nyilvántartási jegyzéke, melyek két példányban is olvashatók, mivel az eredeti, lazán fűzött lapokból álló jegyzetpiszkozatok szintén fennmaradtak. Az egyik sorozat esetleges hibái vagy hiányosságai a másik kettőtől pótolhatóak vagy kiegészíthetőek.<sup>3</sup> További, kiegészítő dokumen-

<sup>3</sup> A börtön feljegyzései 1564. július 12-én (Párizs, Archives de la Préfecture de Police, A<sup>B</sup> 1 *et seq.*) kezdődnek, és egészen az ancien régime végéig folyamatosak, csupán néhány kivétellel: hat hét hiány (1569. jan.–febr.), tizenhárom hónap (1573. nov.–1574. dec.) és három év (1644. nov.–1647. nov.); nagyon rossz minőségben maradtak fenn a dokumentumok 1566. március és október, 1566. január vége és 1578. február eleje között, valamint 1650. októbertől 1651. májusig.

A kihallgatásokról készült feljegyzések legkorábbi maradványai (Archives Nationales, ezután Arch. Nat., X<sup>2A</sup> 907–1154) az 1540-es évekig nyúlnak vissza. 1552. novemberétől 1584. novemberig 85%-ban és kiváló állapotban maradtak fenn. Hiányos: az 1555-ös naptári év, 1558. január–augusztus, 1562. novemberétől 1563. októberig, 1581. novemberétől 1582. októberig; hiányoznak a „szabadságolás” hónapjai, szeptember, október (gyakran külön jegyzetfüzetekben), az 1159., 1565., 1576., 1578., 1580. és 1584. évekre. 1584. novemberétől 1790. októberéig a sorozatok majdnem teljesen sértetlenek, néhány tucat eset kivételével (1615–1619.) a *Second Tournelle*-ben, amely egy időszakos kreáció volt (néhány hét vagy nap), amikor a Legfelsőbb Bíróság elintézésre váró ügyei túlságosan megsokasodtak. A *Secondes Tournelles* 1599–1604., 1609–1615., és 1619–1624. között megmaradtak (X<sup>2A</sup> 961, 972. és 983.); az 1578–1579. és 1584-re vonatkozó többi töredék hibásan azonosítva X<sup>2B</sup> 1096. és 1098. dobozokban található. Nem sikerült megtalálnom az 1615–1619. közötti 23 boszorkány-*plumitifs* közül 17-et tartalmazó elveszett jegyzetfüzetet. A többi bizonyosan papírlapokra firkantották le, mostanra elvesztek; időről időre egy-egy előkerül a Törvényszék által vezetett instrukciósorozatból (X<sup>2B</sup> 1174. *et seq.*). Az 1609–1610-es törvényszéki évre vonatkozó *plumitifs* kötet a Bibliothèque Nationale-ban található. (Ms. fr. 10951.)

Végezetül, az *Ítéletek*: a bekötött nyilvántartási sorozatban csak kisebb hiányosságok tapasztalhatók 1539. november és 1571. szeptember között (Arch. Nat. X<sup>2A</sup> 89–140), egy nagyobb hiány (a következő huszonnyolc évben csak hat jegyzék), melyek szerencsére pótolhatóak a jegyzőkönyvekből. Amikor a jegyzéksorozat 1599. novemberétől újrakezdődik, ettől kezdve már folyamatos, kivéve 1601. novemberétől 1602. ápriliséig, 1610. március és június között, 1623. január és április között, és 1645. novemberétől 1646. ápriliséig. Ami a *Jegyzőkönyvek* (minutes) dobozait illeti, 1561. márciusáig hiányosak (X<sup>2B</sup> 28), egyre rendszeresebbekké válnak, és 1566. májusától már valóban alig van hiány: 1578. januártól májusig, 1584. augusztus és 1586. április.

Ezeknek az archívumoknak a kezelhetetlensége a francia történetírás tartós mítosza. Méretük, zavaros osztályozásuk, a táblázatok és mutatók hiánya (a XVIII. századig) mindig elbátortalanították az intenzív kutatásokat. A börtönök feljegyzései azonban felbecsülhetetlen vezetőt adnak a tizenhatodik, tizenhetedik századi törvényszéki dokumentumokhoz. Sokáig elhanyagolták őket (mivel nem az Archives Nationales-ban található), ám a kutatómunkától való legendás félelmeket szétoszlatják.

tumok — közbenszóló végzések, ügyvédi megbízások összefoglalói, kínváltások *procès-verbaux*-ja, a bírói hivatalokban készített előzetes kihallgatások — előfordulhatnak, de a három fő dokumentumcsoport elegendő ahhoz, hogy a Parlament elé került valamennyi boszorkánysággal vádolt személyről gyakorlatilag pontos anyagot lehessen összeállítani. Ismerjük valamennyi fellebbező nevét, címét, családi állapotát, foglalkozását, az alsóbbfokú bizottság nevét, az első fokon hozott ítéletet, a párizsi börtönben letöltött börtönbüntetésének időtartamát, tudomásunk van arról, hogy kínváltásnak alávetették-e, és ismerjük a legfelsőbb bíróság végső ítéletét is.

Arra hivatkozva, hogy szokás volt az elítélt boszorkányok periratait elégetni és ezáltal megsemmisíteni az ilyen förtelmes bűnök utolsó nyomait is, szememre vethetik, hogy kimutatásom nem alapos. Aki ezt állítja, abba a hibába esik, hogy összekeveri a valóságot és a színházias gesztusokat. Először is a Parlament nagyon ritkán adott ilyen utasítást.<sup>4</sup> Másodszor, ha el is égettek valamit, az nem volt más, mint a fellebbezővel Párizsba küldött peranyag *másolata*. Bizonyos, hogy a Törvényszék nem bajlódott azzal, hogy bekötött nyilvántartási könyvekből oldalakat tépjen ki vagy hogy megsemmisítsen egyes bejegyzéseket. Végeredményben a periratok másolatai sosem voltak a párizsi archívum szerves részei (mint például Toulouse-ban), hanem szokás szerint visszaküldték ezeket az alsóbbfokú bíróságoknak, és ha egyes helyeken egyetlen példány sem maradt fenn, akkor elvesztésük nem a francia bírák „rossz szokásának” számlájára írható, hanem azzal magyarázható, hogy (Franciaország ezen részén) a XVI—XVII. századig visszavezethetően rendkívül rossz, bizonytalan volt az első fokú bűnügyi archívumok őrzése.<sup>5</sup>

A Párizsi Parlament archívumában nincsen egyetlen olyan anyag sem, amely egy *teljes* boszorkánypert tartalmazna (első kereset, tanúvallomások, kihallgatások, a szemtanúk és a vádlott szembesítése), és bár ez kiábrándító lehet a vidéki boszorkányfeljelentések és perek antropológiája iránt érdeklődő történészek számára, arra nem ad mentséget, hogy önkényesen figyelmen kívül hagyják ezt a valóban jelentős dokumentumgyűjteményt. Ezekből a dokumentumokból hiányoznak ugyan a részletes leírások, viszont olyan átfogó, mindenre kiterjedő képet adnak, mely kárpótol csontvázszerűségükért. A három párhuzamos sorozatot oda-vissza áttanulmányozva rekonstruálhatjuk (kb. 5 százalékos pontossággal) a Parlament boszorkányságra vonatkozó jogszolgáltatásának teljes anyagát — 1272 vádlott (1565–1670), közülük 103-at halálra ítélték (57 nő, 46 férfi), 185-öt megkínóztak vagy kínzással fenyegettek meg (mindössze egy vallott) stb.

<sup>4</sup> A boszorkányságért kiszabott halálbüntetések végső száma 103 (1568–1625), csak két (*arrêts*) ítéletet jelöltek meg elégetendőként. A tanult mágiával kapcsolatos arány valamivel magasabb (12 kivégzés közül 2, 1572–1635), és a szodómia eseteiben sokkal magasabb: állatokkal való fajtalankodás miatti büntetéseknél 75-ből 39 (1540–1668) és homoszexuális szodómia esetében 43-ből 20 (1559–1668). Szimbolikusan elégettek néhány anyagot, melyek káromkodással, rágalmazással és felségsértéssel voltak kapcsolatosak.

<sup>5</sup> Lásd MANDROU, R. 1979. 8., 13–14., MUCHEMBLED, R. 1979. 238. és MUCHEMBLED, R. 1987. 250. Az egyik elsőfokú bíróság, amelynek az eredeti tárgyalásokról szóló jegyzőkönyvei viszonylag jól megmaradtak az 1609–1674. évek között, a *bailliage Saint-Germain-des-Prés*-ben (Arch. Nat., Z<sup>2</sup> 3418 *et seq.*). Mivel ez városi törvényszék volt, boszorkányesetei a jóvendőmondásra (nem főbenjáró bűn) korlátozódtak. A Z<sup>2</sup> 3459 tegercs azonban legalább egy teljes tárgyalási jegyzőkönyvet tartalmaz, a Törvényszék „que le procès sera bruslé” rendelete ellenére. (X<sup>2A</sup> 254, 1636. január 17. Cosme Mairénté.)

Vajon milyen összefüggés van e között az 1272 eset és a Parlamentig soha el nem jutott tömegesen lefolytatott boszorkányperek között? Ha ezt a kérdést bármilyen más bűnnel — például a gyújtogatással — kapcsolatban tennénk fel, megválaszolhatatlan maradna. Szerencsénk van azonban, mivel az 1587-es boszorkányhisztéria arra kényszerítette a legfelsőbb bíróságot, hogy újra meghatározza a fellebbezési eljárást, és egy olyan irányzatot kezdjen el, melynek következményeként felülvizsgálták a bírói intézkedéseket, először (1604) a boszorkányság, majd (1670) valamennyi, a birodalom alsóbb szintű bíróságai által tárgyalt bűneset kapcsán. (Mivel erről már másutt szólottam, itt csupán a legkiemelkedőbb vonásokat kívánom összefoglalni.)<sup>6</sup>

Az 1587–1588-as válság meggyőzte a Parlamentet arról, hogy a boszorkányperek nem egyeztethetőek össze a francia igazságszolgáltatás méltóságához nélkülözhetetlen, kötelező törvényes bizonyítékokkal. A Champagne-Ardennek vidékének falusi bírái túlságosan is támaszkodtak arra a kétséges gyakorlatra, hogy legenyhébb bizonyítási eljárásként is a vízpróbát alkalmazták, és ezek a nyilvános előadások gyakran végződtek lincseléssel. A láncreakcióként bekövetkező feljelentetések és gyorsított kivégzések olyan helyzetet teremtettek, melyben a falvak lakói lezülleszthették a bíróság szerepkörét, és saját magáncéljaikra használhatták fel azokat. A párizsi magisztrátus olyan problémával került szembe, amelyet nem volt könnyű megoldani, hiszen nem létezett sem valódi rendőrség, sem pedig hatékony adminisztratív kapcsolat a központi hatóságok és a távolieső provinciák között. Ahhoz, hogy a túlkapások megszűnjenek, az egyetlen rendelkezésre álló eszköz a jogi vonal volt. Sőt, ha a Parlament nem kellő elővigyázatossággal járt el, azt is kockáztatta, hogy elidegeníti magától a helyi bíróságokat és nyílt lázadásra ösztökéli őket. A francia igazságszolgáltatás intézményrendszere még nem volt annyira érett, hogy azonnali és határozott intézkedéssel megoldják a krízist. A legfelsőbb bíróság egyetlen tollvonással eltörölhette volna a további vízpróbákat (1566. január), de évekbe tellett volna, míg az ismétlések és a következetes alkalmazás elvezetett volna odáig, hogy a tiltás teljesen beépüljön a jogi gyakorlatba.

Ugyanez érvényes a második döntésre is (1588. március) —, ez az intézkedés azt javasolta, hogy minden boszorkány büntető ítéletét automatikusan vizsgálják felül. Bár szigorúan véve ilyen döntésre még nem volt precedens, ez a rendelkezés nem volt egyéb, mint az 1550–1560-as években sikeresen folytatott gyakorlat logikus kiterjesztése, amikor is a Parlament egyre fokozódó mértékben magának tartotta fenn a kínvallatás jogát (miközben a vallomások arányát három százalék alá csökkentette). 1540–1572 között a fellebbezések száma több mint kétszeresére nőtt, annak ellenére, hogy hatalmas költségekkel terhelték az alsóbb fokú bíróságokat. Általában egyetlen gyanúsított személyes megjelenése a bíróság előtt ötven–száz tehén árának felelt meg. (A spanyol Németalföldön

<sup>6</sup> SOMAN, A. 1985. 179–203. (A bevezetésben az e témáról korábban írott cikkeim válogatott bibliográfiáját közlöm.) Lásd még SOMAN, A. 1986b, valamint a térképekkel és dokumentumokkal kiegészített francia változatot: SOMAN, A. 1988. 43–45. Az Ardennekkal éles ellentétet mutató regionális tanulmány: SOMAN, A. 1986a 42–57.

sokkal olcsóbb gyakorlat volt érvényben, mivel ott csak a per írásos anyagát továbbították a felsőbb illetékeseknek.<sup>7</sup>

A politikai zűrzavarok azonban késleltették a rendelet életbe léptetését. A Katolikus Liga újdonsült magisztrátusai tisztogatást végeztek a Parlamentben, és a konzervatív „őreg öröket” átmeneti számúzetésbe kényszerítették. Párizs öt éven át katonai ostrom alatt állt. 1594 után, amint a helyzet rendeződött, a legfelsőbb törvényszék haladéktalanul megvalósította elképzeléseit. A *maréchaussée* (csavargók, katonák, visszaeső bűnözők, a közönséges törvénykezés hatáskörén kívül eső különleges büntettek feletti rögtönítélkező hatáskörrel felruházott bíróságok) bizonyos törvényszékei azt próbálták bizonyítani, hogy a boszorkányság *crimen exceptum*, s mint ilyen, nem esik fellebbezési kötelezettség alá. A Parlament egy intézkedéssorozattal elejét vette a lázadásnak (1596–1602).<sup>8</sup> Ezzel egy időben (1600–1604) három, fontos és téves boszorkányper olyan textusokat eredményezett, melyek határozottan kimondták a kötelező fellebbvitel elvét. Ne okozzon félreértést az a tény, hogy ezeket a rendeleteket nem hozták nyilvánosságra. Ha sorozatban olvassuk végig a Parlament feljegyzéseit, teljes mértékben megbizonyosodunk arról, hogy az automatikus fellebbezésért folyó kampány egybeesett a női boszorkányság dekriminalizációjának kezdetével (2. kép).

A következő húsz év során a boszorkányügyek száma továbbra is a maximális szint közelében maradt, mivel előkerültek azok az esetek, melyek addig nem jutottak a legfelsőbb bíróság hatásköréig. (A fellebbezések több mint kétharmada a korábban nem jelentkező bíróságokról érkezett.) 1624-ben elérkezett a pillanat a végső intézkedésre. Az 1604-es rendeletet szinte szó szerint újra törvénybe iktatták, és ezúttal ki is nyomtatták. A felmentések száma hetven százalék fölé emelkedett, s a hatás így látványos volt. Néhány éven belül a perbefogások rögtön a forrásnál megszűntek. A fellebbezések évi átlaga húszról négyenél is kevesebbre csökkent, és semmilyen bizonyíték nincs arra vonatkozóan, hogy szembeszegülve a törvényszéki tiltással, a helyi hatóságok folytatták volna az illegális módszereket és a közkedvelt erőszakot. Az 1644–1645-ös hisztéria olyan kivétel, amely erősíti a szabályt; az Ardenneknben néhány faluban megszegték a vízpróba tilalmát, de lincselésről sehonnán sem érkezett jelentés. Az 1624-es dekriminalizáció sikere és az a mód, ahogyan ezt elérték, csak akkor érthető, ha a húsz évvel korábbi publikálatlan becikkelyezett törvényeket súlyuknak megfelelően vesszük számításba.<sup>9</sup>

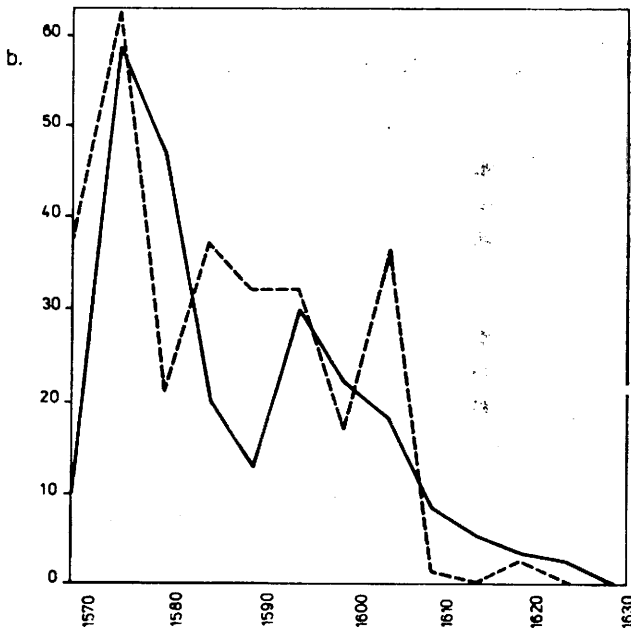
<sup>7</sup> Fellebbezésekről és kínvallatásokról: SOMAN, A. 1984. 1. 15–52. vö. a törvénykezés ellenőrzésének rendszere Luxemburgban: DUPONT–BOUCHAT, M. S. 1978. 95.

<sup>8</sup> SOMAN, A. 1985. A *La Decriminalisation* című cikkemben (184–185.) a felsorolt hat *arrêts*-en kívül volt egy hetedik, sokkal hathatósabb, amely a laoni *maréchaussée*-re hatott. (X<sup>2A</sup> 155, fol. 73, 1602. aug. 17.)

Egy 1557-es ediktum *crimen exceptum*má tette a csecsemőgyilkosságot abból a szempontból, hogy a feltételezett bűn két jele már bizonyítékként szolgált a *bűnhöz*. Bizonyosan lényeges az, hogy a boszorkánysággal kapcsolatosan ilyen gyakorlatot sohasem törvényesítettek.

<sup>9</sup> A gyűjtogatás is olyan büntett volt, melynek bizonyítása állandó nehézségekbe ütközött, így alkalmas volt arra, hogy az egyéni érdekeknek megfelelően torzithassák el az igazságszolgáltatást. Amint Franciaországban elkezdődött a boszorkányság dekriminalizációja, a gyűjtogatásokkal kapcsolatos fellebbezések száma 1609-től kezdődően az 1630-as évek közepéig rohamosan emelkedett. Végül, mivel hosszú ideig

Ha a Párizsi Parlament boszorkánystatistikáját és a Chelmsfordban lefolytatott tárgyalásokat közös grafikonon ábrázoljuk — és eltekintünk az angol feljegyzések hiányosságaitól —, akkor meghökkentő hasonlatosságot tapasztalunk a két, vallásban, politikai szerkezetében, jogi hagyományaiban oly különböző terület között. Az 1560 körüli kezdetek és 1644–1645-ös pánikok eléggé általános jelenségek voltak Nyugat-Európában, és könnyebb is őket megmagyarázni, mint az 1604-ben mindkét helyen bekövetkező dekriminalizációt vagy a halálbüntetések 1625–1626-os megszüntetését. Ez utóbbiak sokkal előbb történtek, mint bármely olyan átalakulás, eltolódás a közvéleményben, amely ésszerűen magyarázná a bírói gyakorlatban lezajlott ilyen változást. Az egybeesés lenyűgöző, de összefüggésbe kell hoznunk a többi, nagyjából ebben az időben bekövetkező dekriminalizációval — a németalföldi Egyesült Provinciákban (1600 körül), a brémai érsekségben (1603), Genfben (1626), hogy csak néhányat említsünk.



2. kép. A Párizsi Törvényszék által tárgyalt boszorkányperekben a kínvallatásnak alávetettek százalékos aránya (öt éves időszakonként). A szaggatott vonal a nőkre, a folyamatos a férfiakra vonatkozik. (Vö. az 1. képpel.)

Kronológiai érzékünket gyakran megzavarja, ha túlhangsúlyozunk egyes elkésett epizódokat, melyek megszakítják a törvénykezés tradícióját jóval azután is, hogy a dekriminalizáció már lényegében végbement. Már említettem az 1645-ös, tizenkilenc éves

kevés büntető ítélet született, elvették a bíróságok kedvét a gyűjtogatások miatt folytatott peres ügyektől. Ennek grafikus ábrázolását ld. SOMAN, A. 1984. 26. A gyűjtogatási és boszorkányügyekben benyújtott felbontások földrajzi megoszlása figyelemre méltó egyezést mutat.

szünet utáni Matthew Hopkins-féle boszorkányüldözést, amely, hasonlóan a salemi, Massachusetts-beli, a kormányzó távollétében történt tömeges boszorkánykivégzésekhez, egy helyi politikai vákuumban alakulhatott ki. A Párizsi Parlament gyakorlatában hatvanhat év telt el Catherine Bouillon megégetése (1625) és két pásztor-varázsló kivégzése között (1691). 1634-ben Loudunben Urbain Grandier ügyét nem a Párizsi Parlament tárgyalta — amely sohasem ítélte volna el ilyen gyenge bizonyítékok alapján —, hanem egy *ad hoc* bíróság. A Genfi Köztársaságban egyetlen boszorkányt sem ítélték halálra 1626–1652-ig, Michéle Chauderon elszigetelt esetéig. Ezek az utóhatások rövidek és egyediek voltak, szembeállíthatók azzal az elhúzódó sorozattal, melyet Franche Comtéban (Német-Római Császárság) tapasztalhatunk; Dôle Törvényszéke 1629–1633 között tizenhárom boszorkányt végeztetett ki, egyet 1643-ban, négyet 1653-ban és huszonkettőt 1658–1661 között.<sup>10</sup>

Egy másik tényező, amely hozzájárult ahhoz, hogy a korai dekriminalizációs folyamatok viszonylag figyelmen kívül maradtak, az volt, hogy az alapos, komoly kutatásokat természetesen azokra a területekre koncentrálták, ahol a boszorkányperek legnagyobb számban fordultak elő, és a legtovább tartottak; ahol — és ez egészen biztosan igaz Franciaország esetében — a legjobban és legolvashatóbban maradtak fenn a feljegyzések. Következésképpen a feltárt modellek többsége a XVII. század második felét tekintette irányadónak, és valamilyen okból figyelmen kívül hagyta, mint kivételes eseteket, a korábban bekövetkezett dekriminalizáció eseteit. Céлом az, hogy egy alternatív perspektívát javasoljak.

### *Elitek és helyi magisztrátusok*

Ma a történészek többsége úgy tartja, hogy a boszorkányüldözést az „elit” kényszerítette a parasztságra. Ezzel a megfogalmazással az a gond, hogy nem veszi figyelembe sem az elitek sokrétűségét, sem érdekeik eltérő voltát. Franciaországban az előljáróság buzgó magvává a sokszor írni-olvasni is alig tudó parvenü falusi bírák söpredéke lett. Különösen így volt ez Kelet-Franciaországban, ahol nem volt saját hivataluk, s ahol szakmai tudásuk ellenőrzése elégtelen volt. Az 1580-as években ez a társadalmi „osztály” hajlott arra, hogy a Katolikus Ligához csatlakozzék, szemben a „gallikán” Parlament és a királyi kormányzat magasabb rangú képviselőinek politikájával: ugyanakkor azonban a Liga legfelső vezetősége az ideológiai vízvonalon másik oldalán állt a boszorkányság kérdésében. 1587–1588-ban Guise bíborosa békésen együttműködött állítólagos törvényszéki ellenségeivel azért, hogy megpróbáljon véget vetni a zűrzavaros boszorkánypereknek. Ezt nyíltan nem engedhette meg magának, hiszen ezzel azt kockáztatta volna, hogy támogatóinak egy része elveszíti iránta érzett bizalmát. Ezért aztán úgy

<sup>10</sup> HENNINGSEN, G. 1980. 22. A Spanyol Inkvizíció állandóan azzal a problémával került szembe, hogy meg kellett gátolnia a népbíróságok által lefolytatott boszorkánypereket (HENNINGSEN, G. 1980. 388.). Genfre és Dôle-ra vonatkozóan ld. MONTER, E. W. 1976. 208–220.



avatkozott közbe, hogy a helyi előjáróságot megelőzve, Reimsből Párizsba szállíttatta a gyanúsítottakat, ahol azokat mind felmentették.<sup>11</sup>

Nevers hercegének esetleges kivételével egyik nagybirtokos sem támogatta a boszorkányüldözést. Ami az egyházat illeti, a fanatikuskok inkább a vándor prédikátorrendekbe tömörültek és nem a helyi plébános köré, akinek érdeke volt a békés vidéki élet fenntartása. A püspöki kar, éppúgy, mint a nemesség, távol tartotta magát a társadalmi zavargásoktól és az azokat kísérő tömeges boszorkányperektől. Nicolas de Thou, Chartres püspöke és a Párizsi Parlament első elnökének öccse, bámulatra méltóan kezelte a potenciálisan robbanásveszélyes helyzetet: Thiphaine Cornu megbabonázta munkaadóját, és ráadásul még a boszorkányszombatokra is eljárt. 1574-ben a püspök megakadályozta a tárgyalást, és cserébe Cornu megígérte, hogy elhagyja az egyházmegye területét.<sup>12</sup>

Mi marad tehát az úgynevezett boszorkányüldöző „elit”-ből? A válasz: két vidéki törvényszék — Rouen és (kisebb mértékben) Pau —, ahol a kérdést a helyi önállóságért folytatott utóvédharcra kötötték össze és két demonológus, Jean BODIN és Pierre de Lancre. Az utóbbi a Bordeaux-i Parlament tanácsnoka volt, és 1609–1611 közötti Labourd-i hűstetteiről öntömjenézően számol be könyvében, melyet túlságosan is gyakran szó szerint vettek. A Gustav HENNINGSEN által elemzett spanyol források egy más interpretációt sugallanak, nevezetesen azt, hogy Jean d’Espaignet elnököt pontosan azzal a céllal jelölték ki de Lancre mellé, hogy fékezze túlzottan lelkes ifjú kollégáját.<sup>13</sup> Bár intellektuális képességeit széles körben elismerték, BODIN mégsem tudott karriert csinálni. A laoni királyi alsó fokú bíróságon, ahol kétségtávolú kisebbségben volt, soha nem emelkedett magasabbra, mint egy közép szintű ügyész. Laonban eltöltött ideje alatt (1575–1596) nyilvánvalóan nem volt része abban a szerencsében, hogy akárcsak egy boszorkányt is elítéljen. Feltételezésünknek kettős alapja van: egyrészt a Parlamenthez nem nyújtottak be fellebbezést,<sup>14</sup> másrészt *Démonomanie*-jében (1580: első kiadás, 1587: második kiadás) BODIN maga sem hivatkozik egyetlen olyan tárgyalásra sem, amely Laon

<sup>11</sup> SOMAN, A. 1985. és 1988. Íme az egyik kulcsszöveg fordítása: „Reims érsek-bíborosa mikor megkapta a jelentést arról, hogy az uradalmában milyen sok boszorkány van, főügyészt bízta meg a kihallgatásokkal. Mivel számos helyre kellett elmennie, és bírója beteg volt, a bíboros M<sup>e</sup> Rodolphe Carré bízta meg azzal, hogy menjen el a falvakba, amit ő meg is tett. Givrybe ment, ahol tizennyolc személyt vádoltak boszorkánysággal, kihallgatta őket és ítéletért Reimsbe irányította őket.” (X<sup>2B</sup> 1099, 1588. március 19., „Joly pour Jehan Griahe”). Megjegyzendő, hogy ez volt a bíboros védőbeszéde, mert a tizennyolcból hárman, akik barátjuk helyett ellenségüknek tekintették, keresetet nyújtottak be ellene. Az is említésre méltó, hogy Rodolphe Carré ügy szerepelt, mintha boszorkányüldöző lenne; bár az is lehet, hogy tényleg az volt, és éppen ezért felelt meg a bíboros céljainak. SOMAN, A. 1988. 39. A boszorkányságról és a Katolikus Ligáról, ld. 27. jegyzetet.

<sup>12</sup> Bibl. Nat. Ms. Dupuy 488, fols. 21–24.

<sup>13</sup> HENNINGSEN, G. 1980. 23–24., 130–31., 317., 497. és az 52. jegyzet. LANCRE második könyvének *L’incrédulité et mescreance du sortilège plaiment convaincue* (1622), perlekedő stílusa azt mutatja, hogy reménytelenül nem értett egyet az uralkodó jogi állásponttal.

<sup>14</sup> Mariette Molin jogtalan, gyorsított tárgyalása 1601-ben, öt évvel BODIN halála után zajlott. Lásd az 1602. augusztus 17-i *arrêt*-et (fent a 8. pontban idézve). Ez felveti azt a lehetőséget, hogy Laon rendőrsége más boszorkánysággal vádolt személyeknek is megtagadta azt a jogát, hogy fellebbezzenek, talán még BODIN életében.

tanácsától vagy tartományi büntető bíróságától érkezett volna. Az ügyes retorika többnek mutatja, a Párizsi Parlament törvénykezési gyakorlatából vett példáinak gondos számbavétele azonban 25-re csökkenti az esetek számát — hat Laon környékéről, közülük kettő a szomszédos ribemonti királyi bíróságról. Ribemont főbíróját, Antoine de Louent 1576-ban szigorúan megrótták egy boszorkányper téves lefolytatásáért — ez a tény nem tartotta vissza BODINt, hogy többször hivatkozzon rá mint alsóbb fokú bíróra, akinek „ilyen ügyekben szerzett tapasztalata” nagyobb figyelmet érdemel.<sup>15</sup> Cseppet sem meglepő, hogy BODIN nem emelkedett magasabbra a bírósági ranglétrán. Érdekes párhuzamot kínál Henri BOGUET pályafutása, aki boszorkányvadász és demonológus volt Franche-Comtéban, jóval az előtt, hogy ez a provincia Franciaország része lett. BOGUET, mihelyt a Dôle-i Parlament egyik posztjára kezdett aspirálni, jobbnak látta visszavonni a sajtótól *Discours des sorciers* (1602) című népszerű könyvét (utolsó kiadása 1611-ben jelent meg).<sup>16</sup> BOGUET-től eltérően Jean BODIN hajthatatlan maradt. Boszorkányokkal kapcsolatos rögeszméje és a jelentések, melyek Krisztusban való hitetlenségéről szólnak, együttesen járultak hozzá halála utáni kétes hírnevéhez.<sup>17</sup> Láttam egy 1645-ös kihallgatási jegyzőkönyvet, amelyben a Párizsi Törvényszék tanácsosa a *Démonomanie*t tévesen, egy tiltott, a mágiáról szóló értekezésnek hitte.<sup>18</sup>

15 *De la démonomanie des sorciers* (ed. 1587.) Bk. III, ch. 5, p. 165v: „Az igazságot csak azoknak a bírácoknak a révén ismerhetjük meg, akiknek nagy a tapasztalata ez ügyben azoknak a pereknek a révén, amiket vezetnek.” De Louen ugyanott idézve, 163v–164r, és Bk. IV, ch.4. p. 211 (kétszer). Nicolas (vagy Claude) Waiter tárgyalásáról, amelyért de Louent előbb felfüggesztették és figyelmeztetésben részesítették, majd újra visszahelyezték posztjába (lásd X<sup>2A</sup> 945, 1576. jan. 20. és febr. 23; X<sup>2B</sup> 88, Nos. 79. és 269.).

16 MONTER, E. W. 1976. 69–74.

17 P. de l'Estoile, *Mémoires-journaux*. 1608. július 12.

18 X<sup>2B</sup> 1224, 1645. aug. 22. Nicolas de Quelain kihallgatja François Prehut (nem számozott): „...kérdezték, hogy a nevezett vádlott valóban birtokában volt-e az említett mágikus könyveknek,

— azt felelte, hogy soha nem volt neki egy darab sem.

— kérdezték, hogy nem adta-e az említett M. Truillier-nek (akit Rennes-ben 1643-ban felakasztottak) Agrippa könyvét, Bodin *„Démonomanie”*-ját és Salamon Claviculáját,

— azt felelte, hogy nem.

— és volt-e valaha ismerete a fenti könyvekről? — azt felelte, hogy soha nem látta a fenti könyveket, hanem csak Agrippának a tudományok hiábavalóságáról írt könyvét és Bodin *Respublica* című írását.

— kérdezték, hogy a fent említett könyvekből vehető tudományok révén nem ismerte-e a mágia tudományát, melynek segítségével megszerezhet bármit, amit remélhet, elképzelhet, a szellemek megidézésének a képességét használva...

— azt felelte, hogy mindebből semmit nem ismer.

... — igaz-e, hogy a vádlottnak... több Bodin által írt mágia-könyve volt? ...

— azt felelte, hogy soha nem volt semmiféle mágia-könyve, sem bármilyen hasonló gonoszság, s a fent nevezett Bodint nem ismeri, s azt sem tudja, kicsoda, vagy hova valósi.”

BODIN írásaiban, a *Six livres de la republique*-tól (1576) az 1590-es, a Katolikus Ligát védő pamfletjéig profétikus, eszkatologikus hangnem vonul végig.<sup>19</sup> Hogy megszabadítsa a világot a mágiától — az Apokalipszis fenevadjának egyik megtestesítőjétől — kész lett volna még arra is, hogy a francia törvénykezésbe oly igen gondosan beépített védőintézkedéseket lerombolja. Bátorította volna a névtelen feljelentéseket, a védelem megvesztegetését, elfogadta volna az elítéltek és önvádlók (más szóval a boszorkányszombaton résztvevők) tanúvallomásait, és lemondott volna arról, hogy a tanú bírói kihallgatásán a törvényszéki hivatalnokok kötelezően jelen legyenek. Ez volt annak a könyvének a programja, amelyet szemtelenül Christophe de Rhounak, a Párizsi Parlament első elnökének ajánlott.

MONTAIGNE, a Bordeaux-i Parlament visszavonult elnöke nyilvánvalóan BODIN-re gondolt, amikor *A nyomorékról* (III, XI) című esszéjében a következőket írta: „A környezetemben lévő boszorkányok életveszélybe kerülnek, ha megfogadjuk minden olyan új szerző tanácsát, aki látomásait formába önti.” A boszorkányperekben elhangzott vallomások az emberi értelem határain túl visznek bennünket. Vagy kezeljük őket úgy, mint az örültség tüneteit, vagy egyáltalán ne törődünk velük. „Hiszen nagyon nagy ára van azoknak a feltételezéseinknek, melyek alapján máglyára küldünk egy embert.” Néhány évtized telt el (1585) e szavak megfogalmazása után, és a legfelsőbb párizsi magisztrátus többsége már inkább MONTAIGNE-nyel, a royalistával, nem pedig a Liga hívével, BODIN-nel értett egyet.<sup>20</sup>

A La Manche-csatoma túloldalán SHAKESPEARE *A vihar* jóindulatú varázslójával és a *Macbeth* torz boszorkánytriójával szórakoztatta közönséget. Mellesleg egy boszorkánypert is bemutatott, illetve inkább varázslópert, amely jobban illett a szereplők magas társadalmi helyzetéhez. *Othello* egy velencei kereskedő lányának udvarol, és az apa így panaszkodik a hercegnek:

„Elcsábították, ellopták, varázs- / Szerekkel rontották meg gaz kuruzslók; / Mert aki nem vak, hűdött vagy hibás, / Varázslat nélkül ily eszeveszetten / meg nem botolhat. ... Újfenét állítom, / Csak holmi vérpezsdítő főzetekkel / Vagy ily célból kotyvasztott bűvitallal / Ronthatta meg.”

Mire a herceg így válaszol:

<sup>19</sup> *Lettre de Monsieur Bodin* (Párizs, 1590), 17: „A Respublikámban is írtam, hogy a 63-as esztendő nem csak a Monarchiák és a Királyságok számára lehet válságos, hanem a Fejedelmek személyére nézve is. Márpedig a jelen király (III. Henrik) a fáraóktól (Pharamon?) számolva épp a hatvanharmadik a sorban.” Etienne PASQUIER szerint BODIN maga, elsőként jósolta ezt meg. Lásd THICKETT, D. 1966. 447.; CROUZET, D. 1988. 1250–1251. „Fájdalom a föld és tenger lakóinak! mert az ördög jön el hozzátok, és nagy az ő haragja, mert tudja, hogy ideje kevés.”

<sup>20</sup> CROUZET doktori tézisei az 1587-es északkelet-franciaországi boszorkányszavargásokat úgy elemzik, mint az „eszkatologikus szenvedés”-hangulatnak a része, mely az 1583-ban Champagne tartományban mindenfelé lefolytatott névleges eljárásokat jellemezte (CROUZET, D. 1988. 1231–1237.). Ebben a vonatkozásban a Korona és a Parlament győzelme a Liga felett elkerülhetetlenné tette a boszorkányvadászok lelki hozzáállásának elutasítását.

„Állítás, nem bizonyosság, / Ha nyilvánvalóbb s komolyabb adat / Nincs ellene, csak ilyen látszatok / S gyöngé, szegényes valószínűségek.” (Kardos László fordítása)

Az angol eredetiben olvasható „modern seeming” itt azt jelenti (*Oxford English Dictionary*), hogy elcsépelet, közhelyszerű — így hát SHAKESPEARE nem teljesen ugyanazt mondja, mint MONTAIGNE (akinek szenvedélyes olvasója volt). Mindketten egyetértettek azonban abban, hogy a természetfeletti bűnök tárgyalásain szolgáltatott bizonyítékok nagyon gyatrák. Megdöbbenő, mennyire időálló az *Othello* idevágó része. A darabot először 1604 táján mutatták be, a második angol boszorkánytörvény idején. Az archívumokban folytatott sorozatkutatások azt bizonyítják, hogy a törvények szándékosan vagy sem, de éppenséggel elleplezték a törvénykezésben végbement fontos változást.

A francia archívumokban végzett hasonló kutatások arról tanúskodnak, hogy a boszorkánypererek legsúlyosabb túlkapásaiért a legkeletibb provinciák vidéki magisztrátusai, a helységek legtekintélyesebb emberei okolhatók, akiknek a szomszédaik feletti hatalma gyakran igen friss keletű volt. Ők a javak újraelosztásának kedvezményezettjei, a XVI. század gyors fejlődésének elkötelezett kiszolgálói voltak, akiknek céljai teljesen érthetőek. A boszorkányság mindmáig kézenfekvő magyarázattal szolgál arra a klasszikus helyzetre, amely az autonóm agrárközösségekben ki szokott alakulni: X paraszt földi javai rejtélyesen növekednek, miközben Y paraszt gazdasága hanyatlak. X és családja nyilvánvalóan Y-tól és rokonságától szívja erejét. Feltámad az ördögösség gyanúja, és viszontgyanakvást szül. A feszültség csak parázslak, de soha nem lobban föl, hiszen a boszorkányság olyan téma, amiről nem szokás beszélni.<sup>21</sup> X tovább gyarapodik, városi előljáró, *échevin*, majd a megfelelő időben a helyi bírói hivatal tagja lesz. Őt és a rangiabeliket bizalmatlanság veszi körül. Állandó félelemben élnek, hogy valamelyik kevésbé szerencsés ellenfelük megpróbálja megbabonázni őket. A titkos gyógyítás gyakorlóival valamen - nyien gyanúsak. Ilyen körülmények között a boszorkányper három, egymást átfedő szerepet tölt be: 1. tiszteletre méltó cselekedet Isten világát megtisztítani a Sátán szolgáitól, 2. egy huszárvágással elintézhetheti tényleges és lehetséges ellenfeleit és 3. törvényesíti társadalmi felemelkedését.

Míg a boszorkánypererek áradatában ez a helyzet kirobbanhatott, számos akadályt le kellett győzni. Az eljárások költségeit fizetni kellett, és el kellett kenni, meg kellett kerülni azokat az egyre felmerülő nehézségeket, melyek akadályozták a törvényes ítélethezatalt. A helyi földesúr támogatása hasznos volt, de nem nélkülözhetetlen. Ha nem volt magánvállaló, rendszerint a földesúr fizette a tárgyalások költségeit, adóbérlőin keresztül. Minél nagyobbak voltak a költségek, annál kisebb volt a földesúr haszna ebből a „gazdaságból”. Az esetek többségében azonban a bírságot a helyi előljáróság egyik beltárgya kapta meg, aki szoros kapcsolatban állott vagy a bíróval vagy a vádlóval, és aki, ha erre kellő indíttatást érzett, maga is ki tudta fizetni a költségeket. Akár ő, akár a *seigneur* fizetett, mindkettőjük elsőrendű érdeke volt a lehető leggyorsabban lefolytatni az eljárást.

<sup>21</sup> FAVRET-SAADA, J. 1977. és FAVRET-SAADA, J.—CONTRERAS J. 1981. Hálámat fejezem ki Mme FAVRET-SAADAnak, akivel sok-sok órán keresztül volt alkalmam megvitatni és összehasonlítani kutatási eredményeinket.

Ám a boszorkányságot mindig is lehetetlen volt a törvény által megszabott bizonyítékokkal tanúsítani. Hogyan is lehetne tanúja egy olyan megfoghatatlan cselekedetnek, mint a természetfölötti varázslat? A mágikus gyógyításokat szemtanúkkal bizonyíthatták — és ami azt illeti, a legtöbb terhelő vallomás lényegében erről szól —, de a rontást (*maleficium*) nem. Annak érdekében, hogy olcsón és eredményesen lehessen lefolytatni a boszorkánypereket, újra kellett definiálni a bűntett fogalmát, és enyhíteni kellett a bizonyítékokra vonatkozó szabályokat. Más szóval a boszorkányságot *crimen exceptum*má, kivételes bűnné kellett nyilvánítani.

Segítségül jöttek a tudományos demonológiai elméletek, melyek készséges fogadtatásra leltek az alsófokú magisztrátusok köreiben. Ha a boszorkányok az ördögimádás szervezett kultuszának rendszeresen összegyűlő képviselői, akkor a szemtanú bizonyítéka ismét releváns: Y látta Z-t a boszorkányszombaton. A boszorkányszombatok benyomulása a boszorkányperekbe *nem* jelent bizonyítékot arra, hogy ez a képzet a helyi folklórba is eljutott s ott tért hódított, ahogyan azt számos történész állítja. Csak azt bizonyítja, hogy a koncepció kényelmes, jól alkalmazható és megfelelő volt a per céljaihoz. (A két megfogalmazás nem zárja ki egymást, de a distinkció lényeges ahhoz, hogy valamennyi bírósági dokumentumot helyesen interpretálhassuk.)

Ahol a boszorkányszombat bejuthatott a bírói tárgyalóterembe, vele együtt számos, a bizonyítási eljárást gyorsító és megkönnyítő eljárás, módszer is besodródott: vízpróba, az ördög pecsétjének a keresése, rendszeressé váltak a kényszervallatások, fiatalkorúakat vettek rá arra, hogy szüleik ellen hamisan tanúskodjanak. Szélhámos boszorkányvadászok a megvesztegetésekből és korrupcióból gyors hasznot húztak.<sup>22</sup> Ezek az üzelmek nemcsak az utókor, hanem a kortárs elit szemében is lejárták a bírói rendszert. A nagyobb és/vagy szervezettebb államok (pl. Anglia, Franciaország, Spanyolország és a XVI. századi Dánia) nem voltak hajlandók a boszorkányszombattal kapcsolatos feljelentéseket bizonyítékként elfogadni. Ezekben az országokban két tényező miatt tudtak a központi hatóságok ellenállni az alulról érvényesülő nyomásnak: 1/ a politikai/igazgatási szervek ereje és 2/ az a társadalmi távolság, amely elválasztotta a helyi előljárástól a legfelsőbb törvényszéktől, amelynek a látóköre tágabb volt, és vezérelve a teljes bírói apparátus méltóságának védelme volt.

A Párizsi Parlament okmányai ékesszólóan számolnak be arról a küzdelemről, amely — a különösen a falvakban és kisvárosokban működő — alsóbb fokú bíróságok centrifugális törekvéseinek letörésére irányult, és azokról az új módszerekről, amelyeket e cél elérése érdekében vezettek be.<sup>23</sup> Az elsőfokú bíróságok csökönös magisztrátusait

<sup>22</sup> Például Pauban 1670-71-ben. Lásd MANDROU, R. 1979. 443., 459–463; további dokumentumok: Arch. Nat., H 1691. (Igen hálás vagyok Albert N. HAMSCHERnek ezért a referenciáért.)

<sup>23</sup> Már 1586-ban Louis Servin, a király főügyvédje (1589-től 1626-ig) a védelem jogtanácsosaként vett részt Francois Champion emlékének rehabilitációs tárgyalásában. Championt az előző évben, Le Mans-ban gyorsított tárgyalás után végezték ki, az ellene felhozott vád mérgezés és mágikus gyógyítás volt. Servin buzgón és sikeresen szállt szembe a helyi bíróság állításával, miszerint a mérgezőknek és egyéb gyilkosoknak nincs joguk fellebbezni. Ha engedünk ebben a vitában, mondta Servin, „az, ami Championnal történt, előfordulhat egy másik kisvárosban, bárkivel, akit ezzel a bűnnel vádolnak.” (Az én kiemelésén.) X<sup>2A</sup> 1394, 1586. jan. 25. (nem számozott).

következtesen beidéztek, és ugyanolyan megvető hangnemben hallgatták ki őket, mint amilyet a közönséges bűnözőkkel szemben is alkalmaztak. „Ki tanított téged arra, hogy a boszorkánysággal gyanúsítottakat vízbe vedsd?” — ezt a kérdést 1588. februárjában egy Ardennek vidéki bíróhoz intézték, akinek kerületében a boszorkányszombatokról szóló besúgások száma elérte a 7760-at.<sup>24</sup> A rákövetkező júniusban a király legfőbb államügyészhelyettese ezt jelentette: „Champagne tartományban teljes az örület, szinte mindenkit boszorkánynak tartanak”.<sup>25</sup> Bár a párizsi magisztrátusok tökéletesen tudatában voltak a tanult mágia veszélyeinek, túlságosan urbánusak voltak, és túl messzire távolodtak a falusi perpatvaroktól ahhoz, hogy a parasztok boszorkánykodásaitól való félelem eltérítse őket. 1597-ben, amikor egyikük hevesen kezdte bizonygatni, hogy otthonát megrontották, a Törvényszék felmentette hivatalából, és tébolyultnak nyilvánította.<sup>26</sup> Néhány évvel később egy Gienbe való királyi kishivatalnok arra kérte a Parlamentet, hogy ne engedje, hogy a formalitások akadályozzák az „ilyen, Isten dicsőségét gyalázó bűnök” megtorlását. Felmentették hivatalából, és az ő indítványozására megtartott tárgyalás valamennyi költségét ráterhelték.<sup>27</sup> A Parlament szerint Isten dicsőségének legfőbb védőbástyája a törvényes eljárás sérthetlensége volt. A királyi legfelsőbb törvényszékhez való fellebbezés joga nem csupán egyszerű formalitás, hanem a megszentelt föld ősi menedékjogának továbbélése volt.<sup>28</sup>

A Párizsi Parlament elé került esetek közül az egyik legbotrányosabb az Északkelet-Franciaország és spanyol Németalföld határvidékén jogtalanul végrehajtott tömeges kivégzések ügye volt. Rocroi hóhéra, Jean Minard csinos summára tett szert a boszorkánypróbákkal. 1601 nyarán azt állította, hogy 274 személyen találta meg az ördög pecsétjét, és „ezeket a személyeket vizsgálat után az igazság nevében kivégezte”.<sup>29</sup> Ugyanezen év november 28-án letartóztatási parancsot adtak ki ellene azzal a váddal, hogy „több mint 200 személy halálában működött közre”, ezután pedig életfogytiglan gályarabságra ítélték. Áldozatai közül csak nyolcan voltak a francia király alattvalói, mégis a francia törvényszék vetett véget gyalázatos tetteinek, nem pedig a liège-i magisztrátus vagy a Főherceg.<sup>30</sup>

Franciaország, Spanyolország és Anglia, a XVI. századi Európa „nagy hatalmai”, a kora újkori boszorkányüldözés széles spektrumának egyik szélén találhatók. A spektrum

<sup>24</sup> X<sup>2A</sup> 956, 1588. febr. 29. Antoine Martinet.

<sup>25</sup> X<sup>2A</sup> 1395, 1588. jún. 18. Jean Malicet.

<sup>26</sup> Jean Duval törvényszéki tanácsos ügyére vonatkozóan lásd X<sup>2A</sup> 959, 1597. okt. 2; X<sup>2B</sup> 181, ua. dátum; X<sup>2A</sup> 959, 1598. okt. 13; X<sup>2B</sup> 186, 1598. okt. 15; X<sup>2B</sup> 188, 1599. ápr. 24. A boszorkányság és mágia közötti különbségtévről lásd SOMAN, A. 1985. 187-88.

<sup>27</sup> X<sup>2A</sup> 965, 1602. dec. 16. M<sup>r</sup> Pierre Danjou („Esedezve kéri a Törvényszéket, hogy ne a formalitásokat, hanem a lényegyet tekintse... mert a bűn olyan kegyetlen és Isten dicsősége ellen való”). X<sup>2A</sup> 156, fols. 103r-104r. Danjou állítólag elszáni *Liga-párti* volt. (X<sup>2A</sup> 152, fol. 127.) Úgyszintén Pompée de Vignolles, az a bíró, aki Francois Champion szabálytalan tárgyalásán elnökölt (ld. 23. jegyzet).

<sup>28</sup> „A fellebbezés szinte menhely szerepét tölti be, a városban székelő Parlament olyan, mint valamiféle felszabadult terület, oltalmazó menedék-város, ahol Isten üldözött gyermekei meghúzhatják magukat.” (Louis Servin 1586-os beszéde, idézve a 23. jegyzetben.)

<sup>29</sup> MUCHEMBLED, R. 1979. 91.

<sup>30</sup> 1601. nov. 28-i *ítélet* (X<sup>2B</sup> 204); 1603. május 13-i (X<sup>2B</sup> 1179), május 16-i (X<sup>2A</sup> 965) és május 28-i (X<sup>2A</sup> 961) kihallgatások; 1603. június 9. *ítélet* (X<sup>2B</sup> 213).

másik végét Ellwangen kis egyházterületével jellemezhetjük. 1611–1618 között a vádemelések, besúgások láncreakciója több mint háromszáz kivégzéshez vezetett, itt megtalálható a holocaustot jellemző valamennyi szégyenletes összetevő robbanóelegye. Igazságszolgáltatási szempontból a hercegség teljesen autonóm volt, és nem engedélyezte a fellebbezés felsőbb bírósághoz történő benyújtását a bűnvádi eljárás során. Inkább Ingolstadt és Freiburg im Breisgau jogi fakultásaival folytatott konzultációkkal és a tőlük nyert támogatással alkalmazkodott a birodalmi törvényhozó hatalomhoz. Erik MIDELFORTnak teljesen igaza van, amikor azt hangsúlyozza, milyen veszélyekkel jár olyan jogi professzorok tanácsadása, akik mint magisztrátusok vagy ügyintézők nem szereztek gyakorlati tapasztalatokat.<sup>31</sup> Lehet, hogy ők alkották a délnyugat-németországi elit egy részét, de társadalmi presztízsiükben semmiképpen nem hasonlíthatók a Párizsi Parlament tanácsaihoz, akik nevetségesnek tartották volna az ötletet, hogy egyetlen véleményét kérjék ki. Maga az elgondolás elárulja, hogy épp az az elit réteg hiányzott, amelyiknek köszönhető volt, hogy Nyugat-Európa fejlettebb országaiban hamar véget értek a tömeges boszorkánывivégzések. A Német-Római Birodalom nagy részének politikai fejletlensége okozta azt, hogy itt volt a „boszorkányörület hátországa”.

Labourd tartományban, a francia Pireneusok atlanti-óceáni részénél is majdnem előfordult egy Ellwangenhez hasonló eset. 1608-ban egy bíró, majd a helyi királyi katonaság parancsnoka okozta a zűrzavart. Két évig tartott, amíg a Bordeaux-i Parlamentnek sikerült a helyzetet normalizálnia, és helyreállítania a rendet. Ugyanazt a fortélyt alkalmazták, mint az Ardenneknben Guise bíboros 1587-ben, azaz buzgóságban túltettek a boszorkányüldözés vezetőin: néhány, mindenképpen máglyára kerülő, reménytelen helyzetben levő áldozatot elégettek, ezáltal tekintélyüket, hatalmukat hihetően demonstrálták, majd a többi vádlottat Bordeaux-ba szállították (ahol további sorsuk ismeretlen).<sup>32</sup> Mivel fegyveresen nem szállhatták meg a tartományt, ez volt az egyetlen sikerrel kecsegtető lehetőség. Ha a fennmaradt források személyesen a király által vezetett boszorkányellenes hadjáratnak tüntetik fel az esetet, akkor sikerült a tervezett hatást elérni; ha nem így történt volna, a terv megbukott volna. (Hasonlóképpen a Pireneusok másik oldalán, a Spanyol Inkvizíció törvényszéke Logroñóban, ugyanezzel az általánosan alkalmazott stratégiával szabadított ki boszorkánysággal vádolt embereket a felbőszült lakosság kezei közül).<sup>33</sup>

A spanyol Németalföld legkisebb bírói körzetében, a Főherceg birtokát képező Bouchainban egy másik, Ellwangenhez hasonló eset fordult elő. Az ezernél kevesebb lakosú Bouchainban és a környező hat faluban 1610-ben 22, 1611-ben 59, 1612-ben 22, 1613-ban 21, 1614-ben 12, 1615-ben 15, és 1616–19 között még további 12 tárgyalást tartottak. Tíz év alatt kilencven férfit, nőt és gyermeket ítélték halálra. Első pillantásra látható, hogy Albert főherceg és Izabella főhercegnő szándékosan idézték elő a bukást. Először kiadtak egy átgondolatlan boszorkányellenes rendeletet 1592-ben, 1595-ben

<sup>31</sup> MIDELFORT, H.C.E. 1972. 9-112; valamint kitűnő rövid cikke, 1981.

<sup>32</sup> A bordeaux-i levéltárát 1710-ben tűz pusztította el. Guise bíborosról lásd a dolgozat *Elit és magisztrátusok* fejezetét.

<sup>33</sup> Gustav HENNINGSSEN a budapesti konferencián rámutatott arra, hogy a logroñói inkvizítorok nem is egyszer, hanem rendszeresen nyúltak ehhez a fortélyhoz.

megpróbálták mérsékelni a hatását, majd 1606-ban ismét agresszívan visszatértek a vádakhöz. 1611 elején engedélyezték a helybéli nemességnek, hogy a bűnvádi eljárások növekvő költségeinek fedezésére kölcsönt vegyenek fel.<sup>34</sup> De a látszat csal, és elképzelhetetlen, hogy egy épelméjű uralkodó hagyta volna, bármilyen is az idológiaja, hogy családi birtoka éveken át zűrzavar és pusztítás színtere legyen — kivéve, ha nem volt ereje, hatalma a megszárlások megfékezésére.

A gyenge uralkodó végzete, hogy alattvalói játékszerévé válik. A sokáig elhúzódozó boszorkányüldözések minden barométernél pontosabban jelzik az állam gyengeségét.

### *Összefoglalás és következtetés*

A fentiekben ismertetett „szériális” módszerrel végzett kutatások egyik nagy előnye, hogy szilárd keretet szolgáltatnak annak a retorikának a feloldására, amely szükségszerűen zavarossá teszi az olyan kényes ügyeket, mint amilyen a gonosztevők büntetése. A törvényhozás és az erőfitogtatás gyakran épp az ellenkezőjét jelenti, mint aminek látszik; a hamis dokumentumgyűjteményekről rendszerint kiderül, hogy célzatosan készültek. Ha az archívumok dokumentumait sorozatban olvassuk végig, szériális kutatásunk a helyes összefüggésbe helyezi ezeket a rejtett utalásokat.

A boszorkánykutatások előrehaladásával három fontos archívumban végeztek ilyen jellegű szériális kutatásokat: a Spanyol Inkvizíció és a Párizsi Parlament irattárai, valamint az angol esküdtszék vádirattekercsei. Mind a három a felülről kikényszerített törvénykezési korlátozások szemléletes történetét mondja el — az első kettő közvetlenül, a harmadik dedukciós és analógiás úton. Azt javaslom, hogy ezt a hármat ne perifériusnak és kivételesnek, hanem egy új perspektíva középpontjának tekintsük, mely idővel a boszorkányság dekriminalizációját általánosan magyarázó modell kialakulását eredményezheti (melynek első lépése volt, hogy a halállal büntetendő főbűnök közül kiemelték a boszorkányságot).

A javasolt modell területenkénti és országonkénti vizsgálata, finomítása — az egyes körzetekben kompetens szakemberek feladata. Elhamarkodott lenne, ha megpróbálnám ártérmezni a többi tudós kutatási eredményeit. Hipotézisem azonban számos területen legalábbis provizórikus igazolást nyer. Jellemzőnek tartom, hogy a boszorkányperek a kevésbé fejlett Skóciában sokkal kegyetlenebbek és elhúzózóbbak voltak, mint a politikájában kifinomult Angliában; VI. Jakab, úgy tűnik, el is veszítette a demonológia iránti érdeklődését, amikor diadémjához az angol koronát is megszerezte.<sup>35</sup> Württemberg hercege számos esetben avatkozott közbe és előzte meg vagy vetett véget a helyi boszorkányriadalmaknak. MIDELFORT Délnyugat-Németországról szóló könyvében bőségesen találhatunk példát arra, hogy egy kisebb hivatalnokot és/vagy feleségét ördögimádattal vádoltak; ahhoz a társadalmi csoporthoz tartoztak, akik elméletem szerint arra törekedtek, hogy megpróbálják elnyomni a gyanakvást, miszerint érvényesülésüket

<sup>34</sup> MUCHEMBLE, R. 1987. 207–226. és 227–248.

<sup>35</sup> LARNER, CH. 1981. 31 és *másutt is*.



természetfeletti hatalmaknak köszönhetőek.<sup>36</sup> Svédországban és a Bajor Hercegségben a legtöbb zavargás azokban az időszakokban történt, amikor az igazgatási központok és az egyes vidékek hatalmi kapcsolatában zavar támadt.<sup>37</sup> A magyarországi boszorkányperek zöme a török hódoltság vége (kb. 1690) és a XVIII. század közepe között fordult elő, amikor a felvilágosult Mária-Terézia császárnő megtiltotta a további perbefogásokat.<sup>38</sup>

A javasolt modellben két látszólagos kivételt képez Dánia és Észak-Németalföld. Az előbbiben maga IV. Keresztély király oldotta fel az előző században bevezetett korlátozásokat, és ezzel országát a boszorkányüldözés örvényébe taszította; a rend visszaállítása nyolc évbe telt. Az Egyesült Provinciákban egy *decentralizált* bírói testület valósította meg a boszorkányégetések tényleges megszüntetését az 1590-es éveket követően.<sup>39</sup> Rám mindenképpen nagy hatást tett a két esetben észlelhető ellentétes tendencia: a hollandok függetlenségük előestéjén és nemzeti dicsőségük ragyogó korszakában intézményrendszerük erejéről adtak félreérthetetlen bizonyítékot, míg 1617-ben Dánia a politikai és gazdasági összeomlás küszöbén állt.

Az elhúzódo boszorkányüldözések minden barométernél pontosabban mérik az állam gyengeségét.

#### IRODALOM

- ANKARLOO, Bengt  
1984 *Trolldomsprocesserna i Sverige*. Stockholm
- BEHRINGER, Wolfgang  
1988 *Hexenverfolgung in Bayern*. München
- CROUZET, Denis  
1988 *La violence au temps des troubles de religion (vers 1525 — vers 1610)* (thèse de doctorat d'Etat, Université de Paris-IV)
- DELUMEAU, Jean  
1978 *La Peur en Occident*. Paris
- DUPONT-BOUCHAT, Marie-Sylvie  
1978 *La répression de la sorcellerie dans le duché de Luxembourg aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles*. In: M. S. DUPONT-BOUCHAT — W. FRIJHOFF — R. MUCHEMBLED: *Prophètes et sorciers dans les Pays-Bas XVI<sup>e</sup>—XVII<sup>e</sup> siècle*. 43–154. Paris
- FAVRET-SAADA, Jeanne  
1977 *Les mots, la mort, les sorts: la sorcellerie dans le Bocage*. Paris
- FAVRET-SAADA, Jeanne — CONTRERAS, J.  
1981 *Corps pour corps: enquête sur la sorcellerie dans le Bocage*. Paris

<sup>36</sup> MIDELFORT, C.H.E. 1972. 135., 161., 191. (a központi hatóságok szerepéről); és 93., 107., 128–129., 137., 151., 156., 157., 192 (a vádolt helyi hivatalnokokról).

<sup>37</sup> ANKARLOO, B. 1984. 324–339. (angol összefoglalás); és BEHRINGER W. 1988. A Bajor hercegség nagyobb politikai egységei előbb vetettek véget a boszorkányégetésnek, mint a kisebb területek.

<sup>38</sup> KLANICZAY G. 1990. és 1987. 165–180.

<sup>39</sup> JOHANSEN J. Ch. V. 1990. és GIJSWIJT—HOFSTRA, M.—FRIJHOFF, W. 1987., különös tekintettel J. STEENHUIS Utrechtre (40–56.), P. GERBENZON Groningenre és Frieslandra (124–132.) és C. M. A. CASPERS Peellandra (173–182.) vonatkozó tanulmányaira.

- GIJSWIJT-HOFSTRA, Marijke — FRIJHOFF, Willem (szerk.)  
 1987 *Nederland betoverd. Toverijen hekserij van de veertiende tot in de twintigste eeuw.* Amsterdam
- HENNINGSEN, Gustav  
 1980 *The witches' Advocate: Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition (1609–1614).* Reno
- JOHANSEN, Jens Chr. V.  
 1990 *Witchcraft, Sorcery, and Crime: the Case of Denmark.* In: B. ANKARLOO — G. HENNINGSEN (szerk.): *Early Modern European Witchcraft: Centres and Peripheries.* Oxford
- KLANICZAY Gábor  
 1987 *Decline of Witches and Rise of Vampires in 18th-Century Habsburg Monarchy.* *Ethnologia Europaea* 17. 165–180.  
 1990 *Witchcraft in Hungary: Beliefs, Accusations and Persecutions (16th–18th centuries).* In: B. ANKARLOO — G. HENNINGSEN (szerk.): *Early Modern European Witchcraft: Centres and Peripheries.* Oxford
- LARNER, Christina  
 1981 *Enemies of God: the Witch-Hunt in Scotland.* London
- MACFARLANE, Alan D. J.  
 1970 *Witchcraft in Tudor and Stuart England.* London
- MANDROU, Robert  
 1968 *Magistrats et Sorciers de France au XVII<sup>e</sup> siècle.* Paris  
 1979 *Possession et sorcellerie au XVII<sup>e</sup> siècle.* Paris
- MIDELFORT, H. C. Erik  
 1972 *Witch Hunting in Southwestern Germany (1562–1684).* Stanford  
 1981 *Heartland of the Witchcraze: Central and Northern Europe.* *History Today*, febr. 27–31.
- MONTER, E. William  
 1976 *Witchcraft in France and Switzerland.* Ithaca and London
- MUCHEMBLED, Robert  
 1979 *La sorcière au village.* Paris  
 1987 *Sorcières, justice et société aux XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles.* Paris
- SOMAN, Alfred  
 1984 *La justice criminelle au XVI<sup>e</sup> et XVII<sup>e</sup> siècles: le Parlement de Paris et les sièges subalternes.* In: *Actes du 107<sup>e</sup> Congrès national des Sociétés savantes (Budapest, 1982).* Section de philologie et d'histoire jusqu' à 1610. Paris  
 1985 *La décriminalisation de la sorcellerie en France.* *Histoire, économie et société* 4. 179–203.  
 1986a *Trente procès de sorcellerie dans le Perche (1566–1624).* *L'Orme littéraire* 8. 42–57.  
 1986b *Witch Lynching at Juniville.* *Natural History* 95. 10. szám. 6–15.  
 1988 *Le rôle des Ardennes dans la décriminalisation de la sorcellerie en France.* *Revue historique ardennaise* 23. 23–45.
- THICKETT, D. (szerk.)  
 1966 *E. Pasquier: Lettres historiques pour les années 1556–1594.* Genève

*Alfred Soman,*

DECRIMINALIZING WITCHCRAFT: DOES THE FRENCH EXPERIENCE  
FURNISH A EUROPEAN MODEL?

(Abstract)

The decline of witchcraft trials is usually approached as a problem in intellectual history. If, instead, it is treated as a problem in jurisprudence (i.e., case law), the process of decriminalization can be observed at work long before skeptical/rationalist arguments had achieved any degree of currency — in England and France (also the United Provinces and Geneva) in the first quarter of the seventeenth century, in Spain as early as the first quarter of the sixteenth. The most centralized states with the most advanced administrative structures were the first to stop (or prevent) witchcraft trials at their source: the village or small city. Simply because local judges were literate (sometimes barely so) is no reason to confound them with the real “elites” at the summits of the power structures. Central authorities were always adverse to the social turbulence attendant upon massive witchcraft prosecutions in the countryside. They may seem in certain cases — the Spanish Low Countries, for example — to have initiated witch hunts, but they could not have done so without the enthusiastic support of local elites, for they had neither police nor any other means of coercing the lower courts. The worst witch hunts took place in power vacuums; they came to an end as central governments developed institutions capable of restraining the unruliness of rural justice.

The foregoing interpretation is based in large part on an analysis of the archives of the Parliament of Paris, which (contrary to popular misconceptions) are shown to be virtually intact and therefore, like the English assizes and the Spanish Inquisition, lend themselves particularly well to this kind of inquiry.

## Horvátországi boszorkánypercek és boszorkánymondák

Horvátországban ismert volt és tömeges perekben alkalmazták az európai boszorkány teológiai modelljét a mágikus rontással, a boszorkányszombatokkal, az ördöggel való szövetséggel és nemi kapcsolattal, valamint a keresztény hit megtagadásával és annak minden kísérő jelenségével együtt, mindazonáltal jóval később, mint ahogy a legtöbb európai országban lezajlottak a boszorkányüldözés hullámai.<sup>1</sup> A boszorkányokat és a boszorkányságot említik a horvát partvidék és Dalmácia városainak statútumaiban, de a későbbi teológiai fogalom szerinti, eltérő értelmezésben.<sup>2</sup> A boszorkányság nemzetközi teológiai fogalmak szerinti bűnei alapján a XVII. század utolsó éveiben kezdődött meg teljes erővel az óriási, tömeges boszorkányüldözés, amely a XVIII. század ötvenes éveiben csillapodott csak le.<sup>3</sup>

A horvátországi boszorkányüldözést átfogóan ábrázolja Vladimír BAYER *Szövetség az ördöggel* c. alapvető műve, amely dokumentumokkal is bőven alá van támasztva.<sup>4</sup> Ezen szempontok figyelembevételével kísérlelem meg a népi varázslás és a boszorkánymondák egyes releváns szempontjainak a taglalását.

A nagy üldözési hullám pereiben a varázslás volt a leggyakoribb vád, amely lehetett ártó varázslás — rontás — is, de nem föltétlenül. Az eretnekség és az ördög részvétele nem merült fel. Így 1362-ben Zágrábban Dragicát azzal vádolták, hogy egy férfit és feleségét boszorkánysággal egymás ellen fordította. 1475-ben Jela Rogačica tortúra alatt bevallotta, hogy rokonának feleségét ártalmas gyökerek levében megfürösztötte, és azzal meg is locsolta, hogy „szeresse a férjét, ahelyett, hogy az őt üsse és káromolja”.<sup>5</sup> Könnyen felismerhetjük ebben azokat a próbálkozásokat, hogy az emberek mágikus ráhatással szabaduljanak a szenvedéseiktől. Ez a törekvés egészen a legutóbbi időkig fennmaradt a népies varázslás területén. 1585-ben egy Varazdinske Toplice-i perben a felperes azt

<sup>1</sup> Az európai teológiai boszorkányfogalom keletkezésének bőséges irodalmából csak néhány címet említek, amelyekben egyébként a megelőző irodalom benne foglaltatik: BAYER, V. 1982. 19–211., 329–513; UNVERHAU, D. 1980.; VALENTINITSCH, H. 1987. (ebben főleg BIEDERMANN, H. 1987a és UNVERHAU, D. 1987.); GINZBURG, C. 1979. VIII—XIII. GINZBURG, C. 1984. 341–343., 348–350.

<sup>2</sup> BAYER, V. 1982. 219–223., 517–521.

<sup>3</sup> BAYER, V. 1982. 272., 314.

<sup>4</sup> BAYER V. 1982. 11–13.; 215–325., 517–773. A dokumentumok szövege BAYER könyvében horvát fordításban szerepel, mégpedig pontos adatokkal: hol őrzik a dokumentumokat, vagy hol publikálták azokat és milyen nyelven (többnyire latinul vagy néha horvátul, ókajkáv nyelven).

<sup>5</sup> BAYER V. 1982. 522–523.

panaszolta, hogy a szőlőhegyről hazafelé menet egy erős szél kapta el, amitől megbetegedett. Ez az eset máskor is megismétlődött, miközben két ismerős asszony jelent meg előtte, és boszorkánytársaságukba (*consortium maleficarum*) csalogatták őt; ezt a büntettet már ördöginek (*scelus diabolicum*) titulálták. Ennek a pernek a folyamán több asszonyt bevádoltak, akik közül az egyik bevallotta, hogy ő egy keresztúton részt vett egy boszorkánytalálkozón, ahonnan ők valamennyien „Andrija Perdak vincellérkunyhójába repültek”.<sup>6</sup>

Ebben a perben már felismerhetők a teológiai boszorkányfogalom egyes elemei, egyúttal a néphitből és mondákból ismert momentumok is: forgószél, amelyben a boszorkányok tombolnak, boszorkányrepülés, boszorkány-összejövétel a vincellérkunyhóban vagy a keresztúton. Egyes teológiai elképzelések, különösen a boszorkánytalálkozókkal és a boszorkányszombatokkal kapcsolatban, az írott hagyományból átmentek a szájhagyományba.

Bara Tunčić, a zágrábi bába és jósnő azért került vád alá, mivel egy hajadont „ebbe az ördögi boszorkánycsürhébe” csalt és „ördögi boszorkányszirt adott neki”, hogy azzal kenje be magát, és utána együtt olyan helyre repüljenek, „ahol neki sokkal szebb és jobb” lesz.<sup>7</sup>

A nagy horvát boszorkányüldözés korából származó akták bizonyossága szerint a Medvednica és a Klek hegyek különösen kedvelt boszorkány-találkozóhelyek voltak. A boszorkányok vagy repülve érkeztek, vagy az ördög vitte őket kocsiival. Ott lakomáztak, ettek, ittak; voltak, akik a kínvallatás alatt bevallották, hogy az ördöggel nemi kapcsolatba kerültek, emberhúst, sőt saját férjük húsát ették.<sup>8</sup>

A teológiai elképzeléseknek megfelelően minden boszorkánynak be kellett vallani a kínvallatás alatt, hogy az ördöggel szeretkezett; ez azonban — két kivételtől eltekintve — privát, kettesben és nem a boszorkánygyűlésen történt.<sup>9</sup>

Némely horvátországi per példáján kimutatható, hogy a hagyományos népi varázslás hogyan ment át a teológiai felfogás hatására háttorzongató ördögi boszorkányságba, amit természetesen az ismert borzalmas büntetésekkel sújtottak.

1660-ban olyan panasz érkezett, hogy a Pelješac félszigeten (a Dubrovniki Köztársaság területén) sok *vilenica* és boszorkány van. Egy bebörtönzött *vilenica* késedelem nélkül elismerte, hogy ő valóban egy közülük, és hogy járatos a gyógyításban; beszélt a tündérekéről, valamint a fűvekkel való varázslásról és gyógyításról. Ezután, egy másik *vilenicával* összezárva kínvallatás alatt vallotta, hogy az ördöggel szeretkezett, hogy vele az „összejövételre” ment, és ott a hároméves unokaöccsét felfalta. A másik hasonlóképpen a saját lányát falta fel.<sup>10</sup>

A *vilenica* szó töve a *vila* szóból származik, és olyan asszonyokra vonatkozik, akik gyógyító tudományukat egy *vilától* ('tündér') tanulták. Erre a témára később visszatérünk.

<sup>6</sup> BAYER V. 1982. 231–235., 538–544.

<sup>7</sup> BAYER V. 1982. 239–240.

<sup>8</sup> BAYER V. 1982. 241–242.

<sup>9</sup> BAYER V. 1982. 245–247.

<sup>10</sup> VOJNOVIĆ, K. 1895. 64–65., 68–69. (a boszorkányok emberszívet esznek); vö. BAYER, V. 1982. 290–293.

A Jela Škvarić elleni pert 1699-ben Zágrábban folytatták le. Tortúra alatt bevallotta, hogyan lett boszorkány és istentagadó, és hogy vette magára az ördög pecsétjét; egész sor további boszorkányt árult be. Vallomásában felismerhető az a népi babona, hogy a boszorkányszírt a boszorkányok pünkösdi táján fűvekből, gyümölcsökből és gabonából készítették; de jégverést is varázsoltak ekkor virágokból és gyümölcsökből. Szent György napján megrontották a gabona- és bortelemést. Megjósolta, hogy abban az évben nem lesz hiány borban és gabonában. Boszorkányok ellen leghatásosabb szerként a Szent Márk nagyharangját ajánlotta. Rontástól jól véd a fokhagyma és a szent kereszt is. Mindemellett szolgáltatott egy szokványos boszorkányszomat-leírást is, ahol emberhúst esznek, a pincében bort isznak, majd a hordót televizelik.<sup>11</sup>

Az 1749-ben Bara Petruša jobbágy ellen folytatott perből (Ozalj kömyéke) kiderül, hogy a helyi torzsalkodások hatására — amit ezeknek a nyomorult embereknek szegényes javaiért folytattak — hogyan alakult a régi babona első ízben boszorkányság miatt feljelentéssé, majd azután az ismert modell szerinti szörnyű feljelentések és a hivatali vallatások nyomására boszorkányperré.<sup>12</sup>

Az alábbi okok miatt került sor a családon belüli szakadásra: a kert és erdő miatt, a gyermekek miatt, akik a kertben loptak, egy tehén miatt, amely Bara háza előtt eltévedt, a kertből hiányzó három fej hagyma miatt, az ellopott szalonna, a füstölt hús, a sajt, az ellopott pénz vagy ruhadarab és hasonlók miatt. Ilyen esetekben boszorkányságával valakit mindig megbetegített, néha meg is ölt, de ha akarta, a megrontott személyt meg is tudta gyógyítani. Az emberek általában boszorkánynak tartották, és félték tőle. Később, a vizsgálat során az európai boszorkánymodellnek megfelelően mindenféle ördögi gaztettet írtak a rovására, — tekintet nélkül arra, hogy azoknak volt-e köze a konkrét vádakhoz.

Bara Petrušát egyebek mellett azzal is vádolták, hogy a faluban egy tehénnek elapasztotta tejét. Ez a bűn, hogy elapasztják idegen tehének tejét, tipikus rontás, amely a népi mágiafelfogásból ment át a teológiai boszorkányság fogalmába, ugyanakkor viszont a néphitben a mai napig fennmaradt. Emiatt a bűn miatt sok perben vádolták a horvát boszorkányokat,<sup>13</sup> és a XIX. és XX. századi folklórfeljegyzésekben is számtalan példája akad.

A tejelvételek tipikus menete a következő: „a boszorkány ellop a házból egy száll fonalat, ahol a tejelő tehén van; ezt otthon átveti egy gerendán, és ezen a fonálon keresztül otthon megfeji a tehenet”.<sup>14</sup>

A tejelvételek csak egyik fajtája a rontás azon módjainak, amelyeket adataink segítségével a perekben is és újabb hiedelmekben is párhuzamosan követni tudunk. Hasonló adatokat a szomszédos népeknél is találunk.<sup>15</sup>

Említettük, hogyan vádoltak egy vilénicát boszorkánysággal, aki saját bevallása szerint „járatos a gyógyításban”. Az ilyen vádatok enyhítette az a körülmény, hogy a népi felfogás szerint a rontás és a gyógyítás együtt jár.<sup>16</sup> Ugyanígy hatott egy olasz tanú vallomása is egy 1499-es perben, aki azt tartotta, hogy aki gyógyítani tud, az rontani is tud.<sup>17</sup> A vilénicák ennek ellenére nem voltak boszorkányok. Tevékenységük azonosítása a

11 BAYER V. 1982. 594–595.

12 BAYER V. 1982. 657–680.

13 BAYER V. 1982. 553., 587., 598., 600., 659–660., 709.

14 LANG, M. 1914. 121.; egyes további példák: KURJAKOVIĆ, M. 1896. 235.; ROŽIČ, V. 1908. 97–98.; VUČINIĆ, M. 1908. 159.; KOTARSKI, J. 1918. 49.; MIKAC, J. 1934. 199.; JARDAS, I. 1957. 103.; VALJAVEC, M. 1863. 256–257.; KRAUSS, F. 1908. 76–77.

15 HÖRANDNER, E. 1987. 352.; BRUNNER, W. 1987. 358–359.; PETZOLDT, L. 1970. 39., 40.

16 UNVERHAU, D. 1987. 243.

17 GINZBURG, C. 1979. 116–117.

teológiai felfogás szerinti varázslással megváltoztatja a személyeknek a képét, akik a mindennapi falusi varázslást űzik. Bár a vilenica megnevezés csak az említett történeti dokumentumban szerepel, abból a beismerésből, hogy „gyógyítani tud”, világossá válik, hogy ez az asszony egy helybéli gyógyító és varázsló asszony volt. A XIX. és XX. századi folklórfeljegyzésekben helyenként megemlítik, hogy az ilyen személyek művészetüket „viláktól” (tündérektől) tanulták. Sena javasasszony azt mondja saját magáról: „én nem az ördög csürhéjéből való vagyok; én tündérekkel vagyok kapcsolatban, ők adják nekem a gyógyszereket”, és „Djuro javast a tündérek a Velebiten megölték és feltámasztották és képességeit is visszaadták”.<sup>18</sup> Azt tartják, hogy a tündérek a javasasszonyok „választott” nővérei, akik egyebek mellett a gyógyítás tudományát is adják; a boszorkányok ezzel szemben az ördög szövetségesei, varázsolnak és eladják lelküket az ördögnek.<sup>19</sup>

A javasemberek a tündérek kedvencei, akik átadják nekik a gyógyítás képességét.<sup>20</sup> Egyes javasok és javasasszonyok a „tündérektől származnak”. Van egy ritka szlavóniai monda arról, hogyan „lett” az első javasember: beteg gyermekként boszorkányok és tündérek az Aršanj hegyére vitték (ami a mondák szerint ismert boszorkány-találkahely), avatási szertartásnak vetették alá, és megajándékozták a gyógyítás képességével.<sup>22</sup> Ha meggondoljuk, hogy milyen mélyen gyökerezik a délszláv gondolatvilágban a mitikus tündérek léte, nem csodálható, ha időnként a falusi javasasszonyok természetfeletti, sőt mágikus képességeit is hozzájuk kapcsolják. Ezzel szemben teljesen megalapozatlannak kell tekinteni F. S. KRAUSS állítását, mely szerint a tündérek a keresztény befolyás következtében gonosz boszorkányokká változtak, és hogy a „krsniki” (a benandantékhoz és a táltoshoz hasonló alakok), valamint a tündérek között különleges kapcsolat áll fenn.<sup>23</sup>

Hogy a falusi javasasszonyok milyen messze álltak a teológiai boszorkányfogalomra alapozott vádaktól, az némelyik, az elmúlt évszázadokban lefolyt püspöki látogatás jegyzőkönyvéből is megállapítható.

Krk szigetén beszéltek olyan emberekről, akik tudtak rontani, embereket megfélemlíteni, ugyanakkor „egy asszonyról is, akit istenként imádtak” és akihez gyermekeket hordtak (1565-ben).<sup>24</sup> Istriában egy pap arról tudósított 1657-ben, hogy létezik egy asszony, aki mindenféle betegséget meg tud gyógyítani, akihez messziről jönnek az emberek, és „isteni asszonynak” (Bogovica) nevezik, amit ő olaszul *stregónak* vagy *fatuchiednak*, azaz boszorkánynak minősített, de ezt az asszonyt mint „jó lelket” mégis védelmébe vette.<sup>25</sup>

18 BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1952. 69., 71.

19 STOJANOVIĆ, M. 1852. 385–386.

20 LORKOVIĆ, J. 1863. 242.

21 LOVRETIĆ, J. 1902. 119–120.

22 LOVRETIĆ, J. 1902. 121.

23 KRAUSS, F. 1908. 34–36., 42–43.; 1. GINZBURG, C. 1979. 200. is. A krsnik alakjára vonat-

kozóan 1. BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1960.; 1975a 205–227.; 1988.

24 ŠTEFANIĆ, V. 1934. 229.

25 BERTOŠA, M. 1986. 370–371.

megalkotott boszorkányfogalom tette lehetővé, hogy e falusi javasasszonyokat e fogalom minden jellemzőjével felruházva gonosz boszorkányokként elítéljék.

\* \* \*

Az inkvizíciós teológiai séma szerint megalkotott boszorkányszombatról itt nem szükséges részletesebben szólni, hasonlóképpen egyes elemeinek folklorisztikus eredetéről sem.<sup>26</sup> Amint előljáróban említettem, a horvátországi boszorkányperekben is ezt a modellt alkalmazták. A boszorkányperek aktái szerint a boszorkánygyűléseket a horvát boszorkányok keresztutakon, egyes boszorkány-találkahelynek tartott hegyeken, fák alatt stb. tartották. Ott lakmároztak, emberhúst, trágyát és egyéb visszataszító dolgokat ettek, táncoltak, míg csak a kakaskukorékolást nem hallották. Az összejöveteleken az ördög is jelen volt, akivel táncoltak és szeretkeztek is; az ördög emberi alakot vett fel, de néha fekete kutya alakban volt jelen. Ilyenkor vették fel a társaságba az új boszorkányokat is. Itt varázsoltak, rontásokat vittek véghez; az ördög segítségével és utasításai szerint keltettek jégesőt, fagyot és másféle ítéletidőket, amellyel elpusztították a vetéseket. Egy zágrábi boszorkányper a boszorkánytársaságot katonai szervezetként ábrázolja.<sup>27</sup> A boszorkányszírral való megkenés példáját már említettem. Egy bevádolt boszorkány vallomása szerint a boszorkányszír egyidejűleg szolgál gyógyításra, valamint betegség okozására.<sup>28</sup> A boszorkányszírt, amire a boszorkánytalálkozóra repüléshez volt szükség, olyan emberi testből készítették, amelyet az ördög jelenlétében egy szemétdombon találtak<sup>29</sup> vagy csináltak az anya testében megölt gyermek keresztúton talált hullájából.<sup>30</sup> Boszorkányok azt is megtették, hogy a vádlottat „ördögi fekete kenőccsel” megkenték, és az velük együtt elrepült a keresztútra.<sup>31</sup> Nyomozás közben tett vallomások szerint horvát boszorkányok összejöveteleiken emberi szíveket metszettek ki, amit aztán megsütöttek és megettek.<sup>32</sup>

A boszorkányszombatok szuggesztív, hátborzongató leírásai, amelyekről hivatalos nyomozások és prédikációk is keltettek híreszteléseket, és amelyekről retteggve suttoztak, fokozatosan megtalálták az utat a népi elbeszéléshez, amely már mentes volt a közvetlen félelemérzéstől: ezt feloldották a narratív formálódás elvei. A teológiai boszorkányszombat-kép — amit a néphit is átszőtt — és a mesélés iránti igény a boszorkányokról és összejöveteleikről szóló mondák gazdag és sajátos állományát hozta létre. A horvát boszorkánymondák tartalmazznak az előbb ismertetett perekben előfordulóval rokon motívumokat, ami — természetesen — nem jelenti azt, hogy egyes motívumok ne származhatnak más népek már kialakult elbeszélésanyagából is. A boszorkánygyűlések elbeszéléseinek struktúrája már a bevezető epizódban is eltér a teológiai modelltől, és egy

26 Erre vonatkozóan lásd az 1. megjegyzésnél idézett műveket.

27 BAYER V. 1982. 242–244., 616., 707–708., 711.

28 BAYER V. 1982. 696.

29 BAYER V. 1982. 585.

30 BAYER V. 1982. 576.

31 BAYER V. 1982. 589.

32 BAYER V. 1982. 616. A boszorkányok más alkalmakkor is gyakorolták ezt a gyászos cselekményt (600., 631–632).



szórakoztató monda feszültségével rendelkezik. Ezeknek a nemzetközileg ismert szüzséknek számtalan horvát variánsa van.<sup>33</sup> A boszorkány este megkeni magát boszorkányszírral, közben a következő formulát mondogatja: „Se fának, se kőnek, hanem a Pulja felé, a diófa alá,” és kirepül a házból. Az esetleges tanú (meny, férj, vő stb.) megfigyeli őt, és kíváncsiságból utánozza a cselekedetét, viszont hibásan ismétli a formulát („fának és kőnek”), így teljesen összeverve és összekarmolva érkezik meg a találkozóhelyre.

Bár a boszorkányszírral való megkenést és a boszorkánygyűlésre repülést a szombat inspirálja, a körtés egészen más: az őrdögi összejövetelre való repülés hátborzongató előkészületei érdekes elbeszéléssé változnak, amelynek fontos eleme a kíváncsi pórujárása, a varázsszavak szójátéka és sokszor jó adag humor is.

A formuláknak különösen fantáziadús variánsai is vannak, így: pl. „A túske ne sértsen meg, a bokor engedjen futni, a gaz tegye nekem szabaddá az utat, a tölgy ne álljon keresztbe, a bozót, a bükk, a szalma, a hegy, a kő se álljon az utamba!”<sup>34</sup>

A véletlenül talált boszorkányszír illetéktelen kezekben komikus és abszurd hatásokat eredményez e történetekben: egy tudatlan szolga bekeni vele a kordéját vagy az ekéjét, és azzal nekirepül egy fának.<sup>35</sup>

A boszorkányok sokféle gyűléshelye közül most csak hármat nevezek meg, amelyek említésre kerülnek Horvátország különböző tájairól származó mondákban. Ezek: a Klek-hegy, amely igen rossz hírnévvel bír a boszorkányperekben és a mondákban is; a Pulja (ill. Puglia Dél-Itáliában) és Aršanj (valószínűleg Harsány) Magyarországon.<sup>36</sup>

Az összejöveteleken a boszorkányok mulatnak, aranyedényekből<sup>37</sup> esznek és isznak, s ami különösen fontos, az ördög az összejöveteleken nincs jelen (néhány példától eltekintve, amelyekről később még szó lesz).

A különféle — boszorkány-összejövetelekről szóló — elbeszélések főszereplője a véletlenül odakerült tanú, „az újonc”, ahogyan őt a boszorkányok nevezik. Ez már egészen új jelenség a boszorkányperekhez képest (bár ott is előfordul, hogy új boszorkányokat is csálnak a társaságba). Az újonnan jött, az elbeszélésekben „idegen” marad az összejöveteleken, sőt néha szét is ugrasztja azt, pl. úgy, hogy keresztet vet vagy Jézus, Isten nevét említi: erre rajta kívül mindenki eltűnik. Az ilyesmi szokás szerint egy borpincében

<sup>33</sup> CHRISTIANSEN, R. 1958. 345.; SIMONSUURI, L. 1961. Nr. D 1791.; HÖRANDNER, E. 1987. 352–353.; PETZOLDT, L. 1970. Nr. 30–32. A horvát példákban saját szövegemből említek néhányat, ahol a jegyzetekben további variánsok szerepelnek: BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1963. Nr. 149.; 1968. Nr. 88–90., Nr. 77.

<sup>34</sup> BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1986. Nr. 163.

<sup>35</sup> BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1963. Nr. 149.; KRAUSS, F. 1908. 74.

<sup>36</sup> A Klek hegyet a boszorkányperekben (BAYER V. 1982. 242–243.) és mondákban említik: KOMBOL, M. 1863. 328.; ROŽIĆ, V. 1908. 98.; LANG, M. 1914. 121.; KRAUSS, F. 1908. 50.; DJORDJEVIĆ, T. 1953. 29. — A Puljaról a dalmáciai mondákban esik szó: MILINOVIĆ, S. 1859. 217.; KADČIĆ, P. 1859. 332.; UJEVIĆ, I. 1896. 232.; BANOVIĆ, S. 1918. 191.; Lásd GINZBURG, C. 1979. 200. is. Aršanj (Harsány) a szlavóniai mondák boszorkány-találkozóhelye: LOVRETIĆ, J. 1902. 121–122.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1963. Nr. 149.

<sup>37</sup> LORKOVIĆ, V. 1863. 242.; IVANIŠEVIĆ, F. 1905. 238.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1987. 77.

történik, ahol a boszorkányok ittak és (néha) a hordókba vizeltek. Az idegen ezután meztelenül egyedül marad.<sup>38</sup>

Az említett példákban tudjuk, hogy a horvát boszorkánypercek vádlottjait ismételtelen vincellérházakban történt összejövetelekkel és hordóba vizeléssel vádolták<sup>39</sup> úgy, ahogy az a szájhagyományban is fennmaradt.

A gonosz hatalmaknak a keresztvetéssel vagy Jézus nevének említésével való szétűzése a néphitben az egyház közvetett hatására létrejött mágikus cselekedet. A mi említett mondáinkban ez a hiedelem az elbeszélés-struktúra egyik eleme lett. A perekben ez a motívum nem szerepel, mivel ott elbeszélés sincs, de már régóta ismert volt az európai szájhagyományban. A milánói Andreas Alciatus jogász rögzítette írásaiban a nagy boszorkányüldözés korából (1515 körül) a következő történetet, mint valóban megtörtént eseményt: „Ebből az írásból megállapították, hogy ezen az ünnepségen egy közönséges asszony Jézus nevét kiáltotta, amire az egész csillogás a táncosnókkal és partnereikkel együtt azonnal eltűnt.”<sup>40</sup> A boszorkánypercekben — amint azt már a fenti példák kapcsán is leírtam — sok asszonyt azzal vádoltak meg, hogy mágia segítségével az embereknek, különösen hozzátartozóiknak a szívét kiszakították a testükből és az felfalták, valamint hogy ezentúl is emberhúst esznek. Ezt általában boszorkányszombatokon vagy más alkalmakkor tették. Az ilyen hiedelmek távoli etnológiai eredetét is lehetne kutatni, de az bizonyos, hogy e téren a teológiai boszorkánykép erős szuggesztivitása is befolyásolta a szájhagyományt, és nyomot hagyott mind a hiedelmekben, mind az elbeszélésekben.

Azt tartották, hogy a boszorkány vesszővel rácsapott egy gyermek (leány vagy fiú) testére, és ezzel a vesszővel kitepte a gyermeknek a szívét, felszúrva a pálcára, minek következtében a gyermek meg is halt. A boszorkányok megeszik ezt a szívét, majd kihányják úgy, hogy egy növény nő ki belőle, amely aztán gyógyszerül szolgál.<sup>41</sup>

Összejöveteleiken „tárgyalták meg, kinek a szívét fogják megenni, és hogy hol okozzanak jégverést”.<sup>42</sup> Beszéltek egy fiatal boszorkányról, aki először jelent meg összejöveteleken, és ökrét ajándékozta a többieknek, ami aztán elkezdett száradni, majd teljesen tönkrement. Amint az emberek felvágják, látták, hogy nem volt szíve.<sup>43</sup> A Krk szigetén 1590-ben lefolytatott püspöki vizitáció jegyzőkönyve szerint egy tanú beszélt egy emberről, akit boszorkánynak (*štrigon*, *vukodlak*) tartottak: egyszer ez a férfi megfenyeget-

<sup>38</sup> Isten nevének említése többnyire a borospincékben: VALJAVEC, M. 1858. 246.; KRAUSS, F. 1908. 56.; IVANIŠEVIĆ, F. 1905. 231., 238.; ARDALIĆ, V. 1917. 308.; BANOVIĆ, S. 1918. 191.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1968. Nr. 89.; 1987. Nr. 77.: Lásd még BIHARI A. 1980. L.1, X.2 és 2.F.

<sup>39</sup> A 6. és 11. jegyzetben említettekén kívül lásd még: BAYER V. 1982. 587., 599–600. A motívum az európai boszorkányvadásokban általánosan ismert.

<sup>40</sup> BAYER V. 1982. 412. (HANSEN, J. 1901. 310. s köv.-ből).

<sup>41</sup> IVANIŠEVIĆ, F. 1905. 232.; MILINOVIĆ, S. 1895. 217.; DEŽELIĆ, D. 1863. 218–219.; DJORDJEVIĆ, T. 1953. 20–23. I.; LOVRIC XVIII. századi bizonyossága szerint a dalmáciai partvidék lakói hitték, hogy a boszorkányok kitepik gyermekek szívét és megeszik, amittől a gyermekek meghalnak (LOVRIC, I. 1948. 159., 160.). Arra a horvát balladára vonatkozóan, amelyben az anya, a nővér és a feleség kiszedi az ifjú férj szívét, lásd: BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1971. 89–105.

<sup>42</sup> UJEVIĆ, I. 1896. 232.

<sup>43</sup> LANG, M. 1914. 125.

te a tanút, és amikor az hazament, „valami nehezét érzett a szívében, utána érezte, hogy már nincs is szíve, úgy hogy már menni is alig tudott”. Később a boszorkány eljött a házába, „aztán megérintette a mellkasát, és ettől jobban érezte magát”.<sup>44</sup>

Az ilyen élménytörténetek nyilvánvalóan az inkvizíciós üldözésnek a boszorkányokkal és varázslókkal szembeni hasonló vádjai alapján keletkeztek, de a népies elbeszélés nem állt meg magánál a szívkitépésnél, az inkább kiindulópontjává vált a további elbeszélésnek.

Több változata ismert annak a mondának, amelyet elsőként az ismert útleíró, Alberto Fortis a XVIII. században jegyzett fel. Ez arról szól, hogyan ették meg a boszorkányok áldozataik szívet, amit azok végül mégis visszanyertek. Egy újabban feljegyzett szöveg szerint a vő megfigyelte, hogy anyósa, aki boszorkány volt, este hogyan tépte ki saját fiának szívet, hogyan tette azt a tűzhelyre, hogy megsüsse és megegye. Amikor a boszorkány egy pillanatra kiment, „veje gyorsan odaugrott és elvette a szívet. Ezután — bocsánat — rászart egy darab papírra, és a papírral együtt a tűzhelyre tette. Ezután a szívvel gyorsan elszaladt”. Reggel a fiú nem tudott felkelni; mindaddig teljesen ájult volt, míg sógora saját szívének darabjait vele meg nem etette. Úgy aztán újra egészséges lett.<sup>45</sup>

Az inkvizíciós vádaknak, valamint annak a hiedelemnek az alapján, hogy a boszorkányok összejöveleiken emberszívet esznek, vagy egymás között hasonló gáztettekről tanácskoznak, kialakult annak a kedvelt történetnek a mesés kibővítése, hogy a boszorkánytalálkozóra véletlen látogató érkezik, aki téves formulát használt. A jövevényt (többnyire egy fiatalasszonyt) megbízzák a boszorkányok, hogy egy közeli hozzátartozójának tépje ki a szívet és hozza oda a boszorkányoknak a gyülekezőhelyre. Ezt a kilátástalan szituációt úgy oldja meg a fiatalasszony, hogy testvére vagy férje helyett egy kutyának a szívet tépi ki, a boszorkányok meg is eszik és csodálkoznak, hogy az nem ízlik. A következő nap az ember helyett a kutya pusztul el.<sup>46</sup>

Nemzetközileg is ismert a boszorkányösszejöveleik kannibalizmusáról szóló történet: maguk közül megesznek egyet és csontjait szétszórják. Az elrejtőzött tanú felvesz egy csontot, így a boszorkányoknak, amikor társukat újra felélesztik, ezt az eldugott csontot egy ággal kell pótolniuk.<sup>47</sup> Anélkül, hogy az ilyen hiedelmek gyökereit kutatnám, szeretném felhívni a figyelmet az elbeszélés fantáziadús játékára, mint pl. abban a szövegben, ahol hasonló módon egy tehenet fálnak fel a boszorkány-összejövetelen, s amikor újra feltámasztják, egyik bordája helyett egy bodzaágat használnak fel. „Másnap reggel a háziasszony meg akarja fejni a tehenet, és láss csodát, a tehen bordájából egy virágzó bodzaág nőtt ki.”<sup>48</sup> Mindez úgy hangzik, mint egy Münchhausen báró-történet —

<sup>44</sup> ŠTEFANIĆ, V. 1934. 231.

<sup>45</sup> BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1968. 86.; variánsok a XVIII. századból: FORTIS, A. 1974. 64–65. és 1984. 44.; újabb variánsok: ARDALIĆ, V. 1917. 307–308.; MIKULIČIĆ, F. 1876. 138–140.; KRAUSS, F. 1908. 61–62.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1959. Nr. 132. és 1986. Nr. 152.

<sup>46</sup> IVANIŠEVIĆ, F. 1905. 238.; ARDALIĆ, V. 1917. 306–307.; DJORDJEVIĆ, T. 1953. 36.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1968. Nr. 90.

<sup>47</sup> ŽIĆ, F. 1935. 243.; JARDAS, I. 1957. 104.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1986. Nr. 164. További irodalmi variánsok: PETZOLDT, L. 1970. Nr. 32.; Nr. 246.; Nr. 247.

<sup>48</sup> BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1963. Nr. 149.

valóban szívderítő! A Földközi-tengernél sajátos irányt vettek a boszorkány-összejövetelekről szóló történetek. Egy mágikus formula segítségével a boszorkányok egyetlen éjszaka csónakkal egy távoli, tengeren túli városba utaznak, és vissza is térnek. A csónak tulajdonosa elrejtőzve, láthatatlanul velük utazik, és egzotikus gyümölcsöket szed; ennek a gyümölcsnek a segítségével másnap leleplezi a boszorkányokat.<sup>49</sup>

A rokon francia mondákban a boszorkányok a tengeren túl vámpírgaztetteket követnek el,<sup>50</sup> míg a horvát példákban a ritka kaland vonzereje marad a középpont.

Röviden megemlítem a megpatkolt boszorkány közismert történetét. Annak a teológiai elképzelésnek az alapján, amely szerint a boszorkányok állatokon lovagolnak, a néphitben az áll, hogy összejöveteleikre azon a lovon lovagolnak, amellyé ellenségüket változtatták át.<sup>51</sup> Innen ered arról a boszorkányról szóló történet, aki lóvá változtatott fiatalemberen lovagolt. Ez mindaddig így ment, amíg egy másik ifjúnak nem sikerült a boszorkányt kancává varázsolni és megpatkolni, így azután másnap a boszorkány kezén, lábán patkóval jelent meg.<sup>52</sup>

Azok a boszorkányhistóriák, amelyekben elragadnak egy kisgyermeket, az előző példával együtt a vándor elbeszélő hagyományhoz tartoznak.<sup>53</sup> Az ellopott gyermeket saját rút gyermekükkel helyettesítik.

Ezeknek nincs párhuzamanyaga a horvát perekben, de az 1437. évi francia perben egy varázsló borzalmakkal teii elbeszélésében gyermeklopást vallott be. Ez azt mutatja, hogy ezek a történetek is a boszorkányperekkel vannak kapcsolatban.<sup>54</sup>

A vázolt történetekben, amelyek főleg a boszorkánygyűlések témáját tárgyalják, megállapítható, hogy noha a teológiai boszorkányszombat-kép az alapindítékuk, ezekben az összejövetelekben az ördög soha sincs jelen.

Úgy látszik, hogy a népi boszorkányfelfogásban mélyen gyökerezik a megrontó varázslás gondolata, de az a teológiai elképzelés, hogy az ördöggel szerződést kötnek és szeretkeznek, alig hagyott nyomokat.

Mégis ez a nyom mint a boszorkányüldözésre való visszaemlékezés időnként megtalálható a néphitben és az elbeszélésekben is, de nagyon ritkán. A boszorkányokról azt mondják, hogy pénzhiányban az ördöghöz fordulnak, hogy a „tisztátalannal” barátkoznak, hogy lelküket a pokolbeli sátánnak ígérték.<sup>55</sup>

Ha a boszorkányszírral bekenik magukat, megjelenik egy fekete kos, amelyen a

<sup>49</sup> BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1963. Nr. 148.; KADČIĆ, P. 1859. 333.; KRAUSS, F. 1908. 51–52.; BARTULIN, A. 1898. 268–269.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1973. 96.

<sup>50</sup> SÉBILLOT, P. 1968. 157.

<sup>51</sup> DEŽELIĆ, D. 1863. 219.; LORKOVIĆ, V. 1863. 242.; LANG, M. 1914. 121.; BIHARI A. 1980. L.1. IV. 9.

<sup>52</sup> VALJAVEC, M. 1858. 244–245.; KRAUSS, F. 1908. 5–51.; STOJANOVIĆ, M. 1852. 384–385.; DEŽELIĆ, D. 1863. 219.; ROŽIĆ, V. 1908. 98.; DJORDJEVIĆ, T. 1953. 26–27. BIHARI A. L.1. IX. 3.; PETZOLDT, L. 1970. 33.

<sup>53</sup> BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1963. 151.; CHRISTIANSEN, R. 1958. 5085.; BIHARI A. 1980. L.1. IV. 2.; PETZOLDT, L. 1970. 400., 401.

<sup>54</sup> BAYER, V. 1982. 489.; (=HANSEN, J. 1901. 539 F-b5l).

<sup>55</sup> MODRUŠIĆ, B. 1863. 296.; KOTARSKI, J. 1918. 50.; BANOVIĆ, S. 1918. 190.

„Puljára, a diófa alá lovagolnak”.<sup>56</sup> A fekete kos ebben a szövegben valószínűleg az ördög, bár ezt nem mondják ki. A múltbéli boszorkányperek hatása pregnánsan tükröződik a Zágráb melletti Samobor templomszolgájának történetében: egy asszonynak, aki boszorkány szeretne lenni, „az ördöggel szeretkeznie kell, majd egy gyereket kell szülnie; ezt a gyermeket meg kell ölnie és addig főznie, amíg zsírrá nem válik. Ha ezzel a zsírral megkeni a hónalját, oda repülhet, ahová csak akar. Ez a boszorkányzsír”.<sup>57</sup> Én csak egy példát ismerek, ahol a boszorkány-összejövetelel megjelent az ördög: itt borjú képében van jelen, „szájából tüzet okád” és a boszorkányok a fenekét csókolgatják.<sup>58</sup> Meggyőződésem, hogy ez a teljességében agyoncirkalmazott előadás F. S. KRAUSS részéről nem autentikus.

A boszorkányperekben, amint mindnyájan nagyon jól tudjuk, minden boszorkány életével fizetett ördögi képességeiért, legtöbbször megégették őket. A boszorkánymondákban ez a végkifejlet többnyire hiányzik. A nagy boszorkányüldözés idejének lidércnyomása a történetekben elhalványult, és — ami nagyon fontos — a befejezés az adott műfaj elbeszélés-struktúrája szerint alakult.

Van azonban néhány monda, amely arról szól, hogy a bíróság máglyára ítéli a boszorkányt, vagy megégeti a férjét, vagy lófarokra kötik, széttépik vagy felakasztják.<sup>59</sup> Az ilyen példák legnagyobb részét KRAUSS közölte. Feltételezve, hogy a szövegeket nem szerkesztették át utólag, az a felismerés kínálkozik, hogy a szövegek néha a mesekimenetel hatását mutatják.

Egyes hitelesen feljegyzett boszorkánymondákban egy férfi olyan körülmények között öli meg feleségét vagy anyját, hogy az sem a boszorkányperekre, sem a mesékre nem emlékeztet.<sup>60</sup> Mindezek ellenére a boszorkánymondák befejezése a boszorkányok számára nem végzetes. A monda gyakran egyszerűen csak a kaland elbeszélésével végződik anélkül, hogy a boszorkány további sorsáról szólna. Vagy pedig — ami gyakran fordul elő — a boszorkány elveszíti mágikus erejét. Különösen a dalmát partvidéken a néphit szerint „a boszorkány meggyónik és többé már nem az”; ettől a pillanattól kezdve úgy él, mint a többi asszonyok.<sup>61</sup> Sok horvát boszorkánymonda úgy végződik: „meggyónnak és többé már nem boszorkányok.”<sup>62</sup>

Különféle hiedelmek vannak arról, hogyan lehet felismerni a boszorkányokat. Ezek tartozhatnak az archaikus népi mágiához, pl. egy vízzel teli tököt bedugnak, és közben a megfelelő varázsf formulát mondják, hogy a boszorkányok ne tudjanak vizelni; vagy néhány fekete csomót kötnek, amiről később meg lehet ismerni a boszorkányokat.<sup>63</sup> A boszorkány-

<sup>56</sup> UJEVIĆ, I. 1896. 232.

<sup>57</sup> LANG, M. 1914. 122–123.

<sup>58</sup> KRAUSS, F. 1908. 46.

<sup>59</sup> KRAUSS, F. 1908. 51.; 53., 54. (=VALJAVEC, M. 1858. 246.) 60., 62. (=MIKULIČIĆ, F. 1876. 140.) és 77.; DEŽELIĆ, D. 1863. 159.

<sup>60</sup> ARDALIĆ, V. 1917. 308.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1968. 90.

<sup>61</sup> ARDALIĆ, V. 1917. 307.; 309.

<sup>62</sup> IVANIŠEVIĆ, F. 1905. 231., 234., 235., 238.; ARDALIĆ, V. 1917. 307.; BANOVIĆ, S. 1918. 91.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1968. Nr. 86.; 87.; 89.; 1.1 ROŽIĆ, V. 1908. 98. és BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1963. Nr. 148. — ahol a gyónás nincs kifejezetten említve.

<sup>63</sup> KURJAKOVIĆ, M. 1896. 235.; ARDALIĆ, V. 1917. 310.; DJORDJEVIĆ, T. 1953. 11–13.

felismerés módja gyakran össze van kapcsolva az istentiszteleti renddel. Az európai teológiai felfogásban ismert, hogy a varázslók és boszorkányok elfordítják a tekintetüket úrfelmutatáskor, vagy összekulcsolják ujjukat.<sup>64</sup> A horvát néphitben teret nyert egy hasonló nézet: amikor a pap a misén azt mondja „Orate fratres”, a boszorkányok fején két szarvacskát pillanthat meg; ebben a pillanatban azok a hátukat fordítják az oltár felé, vagy ujjukkal szarvat mutatnak, hogy a pap meg ne pillanthassa és fel ne ismerhesse őket.<sup>65</sup>

Ezzel a hittel rokon az északhorvát hiedelem és azok a mondák, amelyek szerint a boszorkányokat ünnep előtti vagy utáni istentiszteleten lehet felismerni, ha valaki egy olyan asztalkára áll fel, amelyet ő maga eszkábált Luca-naptól szentestéig.<sup>66</sup>

A horvát boszorkányperekben bevádolt boszorkány vallomása szerint a jégverést és a zivatart az ördög jelenlétében és segítségével idézik elő. Jégverést mosólúg hamujából is szoktak varázsolni, ha három egyéves mogyoró vesszővel rácsaptak.<sup>67</sup> Ugyancsak jó volt erre a célra a máglya hamuja is.<sup>68</sup> Egy alkalommal kötényükből szórták a jégesőt a felhőkbe, de a Szent György harangjának hatalma elűzte azokat.<sup>69</sup> Olyan „fehér földből”, kövekből vagy hóból is keltettek újhódkor jégesőt, amelyet télen hánytak egy gödörbe a Medvednica hegyen, és az ördög vízbe mártogatta a jégdarabokat, hogy keményebbek legyenek. Eközben azt mondogatták: „változz jégesővé, és tedd tönkre a vetést”.<sup>70</sup>

Ezekben a példákban a néphit befolyására a mogyoró vessző mágikus ereje utal, míg a művellet technológiája a hamuval és a téli hókészlet ördögi segítséggel való felhalmozása nem felel meg a folklorisztikus felfogásnak.

A templomi harang védelmező erejét elismerő hiedelem mélyen az európai vallásos és folklorisztikus hagyományokban gyökerezik.<sup>71</sup> A horvát perek boszorkány-vallomásai a harangszótól való rettegről már valószínűleg ahhoz az időhöz kapcsolódnak, amikor ez már széltében-hosszában ismert elképzelés volt (a XVII. század vége és a XVIII. század első fele). A későbbi feljegyzésekben mindenestre bőségesen szerepel a felhőkben levő boszorkányok elűzése templomi harangszóval, vagy megszentelt löpőmunka a felhőbe lövésével.<sup>72</sup> Emellett gyakran említik, hogy hallani a felhőkből, ahogy a boszorkányok társaikat sürgetik a munka gyors befejezésére, mielőtt még a harang megszólalna.<sup>73</sup> A

<sup>64</sup> BAYER, V. 1982. 368. (=HANSEN, J. 1901. 188.f.) és 410. (=HANSEN, J. 1901. 279.f.)

<sup>65</sup> MILČETIĆ, I. 1896. 236.; IVANIŠEVIĆ, F. 1905. 232.; BOGDAN-BILJEVIĆ, P. 1908. 307.; BANOVIĆ, S. 1918. 192.; DJORDJEVIĆ, T. 1953. 14.

<sup>66</sup> DEŽELIĆ, D. 1863. 218.; KURJAKOVIĆ, M. 1896. 234–235.; HORVAT, R. 1896. 245.; LOVRETIC, J. 1902. 122.; LANG, M. 1914. 122.; BIHARI A. 1980. L.1. VIII. 1.; PETZOLDT, L. 1970. 23.

<sup>67</sup> BAYER, V. 1982. 547., 576., 583., 589.

<sup>68</sup> BAYER, V. 1982. 591.

<sup>69</sup> BAYER, V. 1982. 678.; a templomi harang megvédő erejéről l. még 595. is.

<sup>70</sup> TKALČIĆ, I. 1891. 107.

<sup>71</sup> PETZOLDT, L. 1970. Nr. 43., Nr. 539. jegyzete; BIEDERMANN, H. 1987b 168. és 172. oldalon jegyzet; HÖRANDER, E. 1987. 352.; BRUNNER, W. 1987. 357.

<sup>72</sup> KRAUSS, F. 1908. 81.; MILČETIĆ, I. 1896. 233.; KOMBOL, M. 1863. 328.; IVANIŠEVIĆ, F. 1905. 233–234.; KOTARSKI, J. 1918. 49–50.; BANOVIĆ, S. 1918. 192.; DJORDJEVIĆ, T. 1953. 26.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1975b 149–150.

<sup>73</sup> Lásd BIEDERMANN, H. 1987b 168.; német szájhagyomány-variánsok: PETZOLDT, L. 1970. 41., 42.

*Malleus maleficarum*ban leírt varázsláshoz hasonlóan azt mesélik a horvát mondákban, hogy egyes boszorkányok egy földlyukba vagy ökörcsapásba vizeltek, és azt addig keverték, amíg füst nem keletkezett, és abból jégesőfelhő nem vált.<sup>74</sup>

A varázslásra vonatkoznak olyan mondák is, amelyek a boszorkányok és néha a papok cselekedeteiről szólnak, hogyan lehet a házban jégesőt varázsolni, vagy hogyan engedték ki azt az ablakon keresztül az egész vidékre vagy csak annak a birtokára, akin bosszút akartak állni.<sup>75</sup>

A szájhagyomány szerint a boszorkányok úgy is okoztak jégverést, hogy két hegyre ráálltak, mindegyiken egyik lábukkal, és közben zajlott a jégverés.<sup>76</sup> Ez a burleszkszerű elképzelés valószínűleg az óriásokról szóló történetekből ered. Ha a felhőkben levő boszorkányokra lőnek, a szájhagyomány szerint azokat meg lehet sebesíteni vagy ölni is, de néha madárrá változnak. Ebben a szájhagyományban archaikus hiedelem maradványai nyilvánulnak meg. Egy pásztor jégeső közben varázslóvedékkel rálőtt egy sasra, amely a felhők előtt repült, és másnap a faluban meghalt egy öregasszony, aki egész testében sebesült<sup>77</sup> volt. Egy tengerészkapitány beelődött a viharfelhőkbe, és ugyanabban a pillanatban otthon meghalt a felesége.<sup>78</sup> Vihar közben egy férfi elhajította a kését a felhőkbe, és egy idő múlva egy szemén sérült ismeretlent talált, és megismerte nála a saját kését. Ez volt a felhőkből jött boszorkány.<sup>79</sup>

A nő- és férfi boszorkányokról szóló történetek, amikor azok a felhőkben vannak és zivatart, jégverést hoznak, archaikus motívumokat tartalmaznak, ami a teológiai boszorkányfogalomtól idegen. A szakirodalomból ismeretesek olyan alakok, mint a *táltos*, a *zduhac*, a *krsnik*, a *benandante* stb., akik más vidékek hasonló alakjaival vagy gonosz boszorkányokkal harcolnak a bőséges aratásért, valamint szülőföldjük jólétéért.<sup>80</sup> Anélkül, hogy ezúttal különösebb magyarázattal szolgálnék, az elmosódó határokat szeretném megemlíteni a jóindulatú és gonosz, egymással harcoló lények között. A dalmát vidékeken ugyanis a jóindulatú védelmezőként ismert alakok helyett maguk a boszorkányok és férfi boszorkányok harcolnak egymás ellen, mégpedig többnyire a felhőkben. Ezek a mindkét nembeli boszorkányok, akik a szőlőskertekre és a vetésekre lebocsátják a jégesőt, varjú formájában a vihar előtt repülnek és a levegőben harcra kelnek, „mert az egyik fajta a faluját védi, a másik fajta pedig azokat le akarja győzni”.<sup>81</sup>

A boszorkányok összejöveteleiken körtáncot járnak, és megtanácskozzák, melyik helységet rontsák meg jégveréssel. Eközben gyakran egymással is harcolnak. A győztesek

<sup>74</sup> IVANIŠEVIĆ, F. 1905. 237.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1959. Nr. 175.

<sup>75</sup> KRAUSS, F. 1908. 83.; BUJANOVIĆ, J. 1896. 234.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1959. Nr. 176., 177. = 1986. Nr. 173.

<sup>76</sup> KOTARSKI, J. 1918. 50.

<sup>77</sup> IVANIŠEVIĆ, F. 1905. 237.; ARDALIĆ, V. 1908. 153–154.

<sup>78</sup> BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1975b Nr. 89., 150.

<sup>79</sup> IVANIŠEVIĆ, F. 1905. 237., 229–23.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1975b Nr. 88., 150.; BIHARI, A. 1980. L.1. VII. 5.

<sup>80</sup> Lásd BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1960.; 1975a 205–227.; 1988.; GINZBURG, C. 1979.; KLANICZAY, G. 1983. és 1984.

<sup>81</sup> BANOVIĆ, S. 1918. 192.

nem engedik át a faijukat, hanem rátámadnak az elnyert falura.<sup>82</sup> Két *višćun* (férfi boszorkány) — egyik Brac szigetéről, a másik Hvar szigetéről — harcol egy nagy vihar előtt fehér és fekete ökör formájában, és „amint az egyik legyőzi a másikat, a legyőzöttnél kitör a jégverés”.<sup>83</sup>

Ezzel szemben Istriában és a szűkebb partvidéken az ellenfelek jól elhatárolódnak: az egyik oldalon vannak a nemeslelkű krsnikek és a másikon a gonosz, mindkét nembeli boszorkányok.<sup>84</sup> (Hasonlóképpen van ez a friauli benandantéknél is.) Ezek leginkább állat alakban harcolnak.

A krsnikek, továbbá a benandanték burokból születnek, amint az ismert már az eddigi kutatásból. Ugyanezt tartják a boszorkányokról is, de azok nem fehér, hanem vörös vagy fekete burokból születnek, és ha születésüket közhírré teszik, nem lesz semmiféle különleges képességük.<sup>85</sup> A boszorkányok néha farkkal (uszonnyal) születnek,<sup>86</sup> néha pedig fogakkal is.<sup>87</sup>

A már születésükkor megkülönböztetett boszorkányok eltérnek azoktól, akik az ördöggel kötött szerződés alapján, a teológiai séma szerint lettek azzá. Ennek ellenére olasz és más boszorkányperekben is esett szó a megőrzött burok mágikus felhasználásáról.<sup>88</sup>

Az a nemzetközi teológiai elképzelés a boszorkányperekben, hogy összejöveleikre éjjel repülnek, és maguk helyett egy tárgyat hagynak otthon, a horvát perekben is visszhangra talált: a vádlott bevallotta, hogy férje mellett egy husángot vagy seprűt hagyott, egy másik viszont seprűről és ásóról beszél.<sup>89</sup> A szájhagyományban ennek csak halvány nyomai maradtak meg: csak egy esetben említik, hogy „a boszorkány maga helyett egy seprűt hagyott otthon”, és ezt is csak papjuk elbeszéléséből jegyezték meg a samobori emberek.<sup>90</sup>

Nagyon elterjedt viszont az a hiedelem, valamint a belőle eredő mondák arról a mindkét nembeli boszorkányról, aki mintegy bénultan alszik; lelke pedig légy vagy bogár, esetleg egér alakban kiszökik a száján, körben jár-kei, és szerencsétlenségeket okoz. Később a lélek visszatér a testbe, de ha azt valaki megfordította, az állat nem tud

82 IVANIŠEVIĆ, F. 1905. 230–231.

83 BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1975b Nr. 85., továbbá Nr. 84., Nr. 86., valamint 148–149. és 1987. Nr. 78. és 79.

84 Lásd BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1975a és 1959. Nr. 167. (= 1986. Nr. 169.) Nr. 168–169. (= 1986. Nr. 170.), Nr. 170. és 171. (= 1986. Nr. 171.).

85 DJORDJEVIĆ, T. 1953. 8–9.; BOGDAN-BIJEIĆ, P. 1908. 307.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1959. Nr. 148. (= 1986. Nr. 165.), Nr. 157., 159.

86 BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1959. Nr. 143., 144. (= 1986. Nr. 160.), 145. és 148.; MIKAC, J. 1934. 198.; JARDAS, I. 1957. 97.

87 BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1987. Nr. 77.

88 GINZBURG, C. 1979. 23–25.

89 BAYER, V. 1982. 244., 618., 632.

90 LANG, M. 1914. 125.



visszatérni, így a boszorkány meghal.<sup>91</sup> Sokkal ritkábban említik a krsnik lelkének ilyen vándorlását.<sup>92</sup>

Hasonlóképpen horvát perekben is előfordul, hogy a boszorkány egy állat képében jelenik meg, pl. a vádlott „légy alakjában rászállt a tanúra, és borzalmasan felzaklatta”.<sup>93</sup> Itt azonban a teológiai felfogással egybehangzóan (az ismert magyarázatokból átvéve) magáról a boszorkányról és nem a lelkéről van szó. Az olasz tradícióban — a horvát néphithez hasonlóan — a benandanték és boszorkányok lelke elhagyhatja a testet, de az inkvizíció nem hitt ezeknek a vallomásoknak a valóságában.<sup>94</sup> A boszorkánylelek vándorlására vonatkozó hiedelem független a boszorkányperektől, és az archaikus, mitikus elképzelésekből származik, amit a hagyomány a közvetlen múltig megőrzött.

Felsoroltuk a boszorkányok egyes állat alakú megjelenési formáit: ha a felhőkben repülnek, ha egymással vagy a krsnikekkel harcolnak, amikor a lelkük kis állat formában elhagyja a testüket. Ezek mellett az archaikus és a perekből független hiedelmek mellett ismertek olyan történetek is, ahol a nemzetközi teológiai koncepció közvetett hatása mutatható ki.

Johann Hartlieb 1465-ben egy harminc évvel azelőtti római eseményről ír, amikor egy családapa a késsel egy macskának a fejébe szúrta, amely a bölcsőben fekvő gyermekét megharapta. Nemsokára megbetegedett egy asszony, sebbel a fején; később mint boszorkányt megégették.<sup>95</sup> Ez valószínűleg monda volt, és nem valóságos történet, de alapja részben a teológiai boszorkányszűrés.

Az ehhez hasonló mondák az európai vándor elbeszélő hagyományhoz tartoznak.<sup>96</sup> A horvát mondák közül megemlítek egyet, ez egy békáról szól, amelyik a tehén tőgyéből tejet szopott. A tehén gazdasszonya úgy ütötte meg, hogy átszúrta az első combját, és ezt követően meglátott egy átszúrt karú asszonyt.<sup>97</sup> Egy másik monda szerint a vő kardjával belevágott egy földiszeder bokorba, amelyből aztán vér folyt, később otthon átmetszett nyakkal találja az anyósát.<sup>98</sup>

A horvát boszorkánymondák regionális eltérései elég jelentősek, ezeket a különbségeket ezúttal a háttérben hagytam. A horvát boszorkánymondák délszláv jellegűek, az egész területen sok hasonlatosságot mutatnak. Ezt itt nem domborítottam ki, részben a területi korlátok miatt, de főleg hogy a boszorkányperek és a mondák közötti viszonyt, kapcsolatokat szemléltessem; ez pedig a horvát területek jellegzetessége. Igyekeztem kimutatni a horvát boszorkányperek és a boszorkánymondák közötti párhuzamosságot,

<sup>91</sup> MILČETIĆ, I. 1896. 233.; IVANIŠEVIĆ, F. 1905. 228. és 237.; BANOVIĆ, S. 1918. 192.; STOJANOVIĆ, M. 1852. 384.; MIKAC, J. 1934. 197–198.; DJORDJEVIĆ, T. 1953. 6., 7.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1959. Nr. 149–151., 223.

<sup>92</sup> ŽIŽA, S. 1913. 192.; BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1959. 227., 228.

<sup>93</sup> BAYER, V. 1982. 311.

<sup>94</sup> GINZBURG, C. 1979. 30., 31., 35.; GINZBURG, C. 1984. 343–344.

<sup>95</sup> BAYER, V. 1982. 357–358. (=HANSEN, J. 1901. 130. köv.-ből.)

<sup>96</sup> PETZOLDT, L. 1970. Nr. 34.; BIHARI A. 1980. L.1. VII. 7.; SIMONSUURI, L. 1961. Nr. D.

1731.

<sup>97</sup> KRAUSS, F. 1908. 59–60. és 76–77.; KOTARSKI, J. 1918. 50.

<sup>98</sup> BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1968. Nr. 86.

hasonlóságokat és különbségeket, eltéréseket. Ráműtattam, hogy a mondák eltávolodtak a középkori ördögi borzalmaktól, amelyek az inkvizíciós perekből eredtek. Az analóg tartalmú mondák, amelyek részben nemzetközi mondakincsből származnak, a narráció szabályai szerint alakultak, és számos változatra ágaztak szét. Néha a szórakoztatás hangsúlyozódik ki bennük, de mindig jelen van a játék az ember tudatalattijából származó félelmeivel is.

A jelen tanulmányban többször említettem az istriai krsnik alakját, amely a boszorkánnyal mint annak jól definiált ellenfele van kapcsolatban. Erről a témáról már egy háromszor közölt tanulmányt írtam: első ízben 1960-ban német nyelven a *Fabula c. folyóiratban*, utána 1975-ben horvátul, néhány újra szerkesztett formulázással és egy fontos kiegészítéssel, ez a helyesbített megfogalmazás nemrégiben olasz fordításban is megjelent.<sup>99</sup>

Mindezt azért említem, mert ez alkalommal — hogy Magyarországon fejtegetek egy ezzel kapcsolatos tematikát — néhány kétséget szeretnék tisztázni, ami egy magyar folyóiratban jutott kifejezésre. Elhunyt barátom, DÖMÖTÖR Tekla joggal neheztelt rám, hogy tanulmányomban a magyar táltost figyelmen kívül hagytam.<sup>100</sup> Ezt én az új szövegváltozatban pótoltam azzal a magyarázattal, hogy cikkem első publikációja idején az idegen nyelvű, táltosról szóló tanulmányok közül „Diószegi tanulmánya éppen hogy csak megjelent és Gundáé még mindig nem, ugyanakkor a magyar nyelvű irodalom nekem — sajnos — nem hozzáférhető”.<sup>101</sup> A krsnikre vonatkozó tanulmányomnak van még egy hiányossága: nem ismeri a friauli benandante alakját. Az első, német nyelvű fogalmazásban ez — természetesen — lehetetlen volt, mivel GINZBURG ezen alakra vonatkozó felfedezése a történelmi forrásokban még nem létezett. A második kiadásban, amely 1975-ben jelent meg, ez nyilvánvalóan hiányosság. Mentségemül szolgál talán némileg az a tény, hogy ekkor én a témát nem dolgoztam át, csak a már meglévő szöveget szerkesztettem át. Átsiklásomat azzal is megpróbálom enyhíteni, hogy GINZBURG sem tudott az én Fabulában megjelent cikkemről.

Ezen önkritika után átmegegyek egy kifogás elleni védekezésbe, amely az én véleményem szerint még rendezetlen. KLANICZAY Gábor értékes és jelentős tanulmányában (amit részemre egy zágrábi barátom magyarról lefordított), a szerző megjegyzi, hogy a benandante és a krsnik egy és ugyanannak a hiedelemnek két variánsa, ezért az én krsnikről vallott felfogásom, miszerint az a szlovén népmítológia egy alakja, nem tartható fenn.<sup>102</sup> Az én tanulmányomnak a Fabulában megjelent 294. oldalára hivatkozik. Ott én a következőt mondtam: „Míg a krsnik egyes tulajdonságait külön-külön az olaszoknál és más távolabbi népeknél is meg lehet találni, a krsnik mint egész, az ő konkrét alakjában kizárólag a szlávoknál, azaz a horvátoknál és a szlovéneknél, egy körülhatárolt területen

<sup>99</sup> BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1960. 1975a 205–227. (a fejezet címe: *Hrvatske i slovenske usmene predaje o krsniku — kresniku*) és 1988.

<sup>100</sup> DÖMÖTÖR T. 1965. 315.

<sup>101</sup> BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1975a 226.; 1988. 48.

<sup>102</sup> KLANICZAY G. 1983. 121–122.; 1984. 409.

található”.<sup>103</sup> Ez a fogalmazás nem nagyon szerencsés, ezért az átszerkesztett szövegben ezt nem is ismételttem. Ugyanabban a cikkben egy másik helyen azt mondtam, „hogy a krsnik szájhagyománya, mint konkrét egész, összes sajátos jellegzetességét tekintve pontosan Szlovénia, Istria és a horvát partvidék területére korlátozódik”.<sup>104</sup> Tehát sem az első, sem a második mondatban nem beszéltem egy „a szlovén népmítológiából származó alakról” és arra sem törekedtem, hogy a krsniket a komplex hiedelemrendszerből elkülönítsem. (A benandantékról egyébként még semmit sem tudhattam.) Tanulmányomban különböző délszláv alakokat, amelyek ehhez a hiedelemrendszerhez tartoznak, részletesen jellemeztem, de itt éppen a krsnik sajátosságát akartam kiemelni — rejtélyes nevével és azzal a különleges tulajdonsággal, hogy a boszorkányok ellen harcol, míg más rokon alakok rendszerint csak egymással harcolnak. Az adott szűkebb vidék részére egy ilyen krsnik valóban specifikus.

A másik vitás kérdés a krsnik ellenfelére, a *štrigóra*, ill. a *kudlakra*, *vukodlakra* és hasonlókra vonatkozik. KLANICZAY csodálkozott, hogy a *vukodlakot* nem kommentáltam, pedig a délszláv hiedelem ezt a figurát, azaz a farkasembert, jól ismeri. A *werwolf* összehasonlító példáira utalva, különösen a litvániai Thiess farkasember ismert esetére, aki démonokkal és boszorkányokkal harcolt, a szerző kifejtette azt a véleményét, hogy korábban a délszláv *vukodlaknak* is lehetett pozitív funkciója, mint a termékenységet védelmező alaknak, olyan tulajdonságai révén, mint amilyenekkel a krsnik és a benandante is rendelkezik.<sup>105</sup>

Ez a feltevés csábító, de én azt hiszem, hogy aligha tartható fenn. A Fabulában megjelent cikkemben azt írtam: „a *vukodlak* szó a délszlávoknál rendszerint vámpírt jelent, egyes vidékeken mégis — és különösen Istriában — ez a fogalom összevegyült a boszorkány fogalmával”.<sup>106</sup> KLANICZAY helyesen állítja, hogy a délszláv hiedelem a *werwolf* alakját jól ismeri. Ő azonban mindig névtelen. Igen ritkán olvasható, hogy ezt vagy azt *vukodlaknak* mondják, bár ez az elnevezés etimológiailag utal a farkasember jelentésre (amint az egyes más szláv nyelvek megfelelő terminológiájából is látható). A *vukodlak* a délszláv vidékeken a gonosz vámpír neve, úgyhogy ezt a nevet könnyen lehet a *štrigo*, a (férfi) boszorkány fogalmához kapcsolni, mivel pl. a férfi boszorkányból halála után vámpír lesz. A farkassá változó emberről szóló tradíció végeredményben gonosz lényekre, azaz mindkét nembeli boszorkányokra utal. Filippo Tomasini XVII. századi istriai tanúbizonysága szerint a *vukodlak* már a krsnik ellen harcol. A probléma szemmel láthatóan komplex. A magam személyében alig tudnék a *vukodlak* valamikori pozitív szerepére „szavazni”, amit persze a vidékük jólétéért, a termékenyséért küzdő lények közötti határvonal rugalmassága miatt kizárni sem lehet, amiről én a krsnikről szóló cikkemben írtam is. (Ebben a rövid kis *vukodlakról* szóló megjegyzésben nem utaltam irodalomra, mivel ehhez egy külön tanulmány lenne szükséges.)

103 BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1960. 293–294.

104 BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1960. 293.

105 KLANICZAY, G. 1983. 121–122.

106 BOŠKOVIĆ-STULLI, M. 1960. 279.

## IRODALOM

## A gyakran idézett folyóiratok rövidítése:

Arkiv — Arkiv za povjestnicu jugoslavensku (Zagreb)

ZNŽO — Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena (Zagreb)

## ARDALIĆ, Vladimir

1908 *Vukodlak. (Bukovica u Dalmaciji)*. ZNŽO 13. 148–154.1917 *Vile i vještice (Bukovica u Dalmaciji)*. ZNŽO 22. 303–311.

## BANOVIĆ, Stjepan

1918 *Vjerovanja (Zaostrog u Dalmaciji)*. ZNŽO 23. 185–214.

## BARTULIN, Andrija

1898 *Cres (Vjerovanja)*. ZNŽO 3. 265–275.

## BAYER, Vladimír

1982 *Ugovor s davlom. Procesi protiv čarobjaka u Evropi a napose u Hrvatskoj*. Zagreb.

## BERTOŠA, Miroslav

1986 *Mletacka Istra u XVI i XVII stoljecu*. Pula

## BIEDERMANN, Hans

1987a *Ausbildung der Hexenlehre*. In: VALENTINITSCH, H. (hrsg.): *Hexen und Zauberer*. 209–218. Graz—Wien1987b *Schaden- und Abwehrzauber*. In: VALENTINITSCH, H. (hrsg.): *Hexen und Zauberer*. 165–173. Graz—Wien

## BIHARI, Anna

1980 *Magyar hiedelemmonda katalógus. A Catalogue of Hungarian Folk Belief Legends*. Elő-munkálatok a Magyarság Néprajzához 6. MTA Néprajzi Kutató Csoport. Budapest

## BOGDAN-BIJELIĆ, Pavlina

1908 *Vjestice (Konavle u Dalmacija)*. ZNŽO 13. 306–308.

## BOŠKOVIĆ-STULLI, Maja

1952 *Narodne pjesme, pripovijetke i običaji okolice Šibenka i Drniša*. Ms. des Zavod za istraživanje folkloru Nr. 102. Zagreb1959 *Itarske narodne priče*. Institut za narodnu umjetnost. Zagreb1950 *Kresnik—Krsnik, ein Wesen aus der kroatischen und slovenischen Volksüberlieferung*. *Fabula* 3. 275–300.1963 *Narodne pripovijetke*. Pet stoljeća hrvatske književnosti 26. Zagreb1968 *Narodne pripovijetka i predaje Sinjske krajine*. Narodna umjetnost 5–6. 303–432.1971 *Usmena književnost*. Izbor studija i ogleđa. Zagreb1973 *Der Anteil des Meeres bei der Gestaltung der mythischen Sagen der kroatischen Adria-Küste*. In: von Lutz RÖHRICH (hrsg.): *Probleme der Sagenforschung, Deutsche Forschungsgesellschaft*. 86–99. Freiburg. i. Br.1975a *Usmena književnost kao umjetnost rijeci*. Zagreb1975b *Usmene pripovijetke i predaje s otoka Braća*. Narodna umjetnost 11–12. 5–159.1986 *Zakopano Zlato. Hrvatske usmene pripovijetke, predaje i legende iz Istre*. Istra kroz stoljeca 38. Pula—Rijeka1987 *Privedila uz suradnju Zorice Rajković*. U kralja od Norina. Priče, pjesme, zagonetke i poslovice s Neretve. Galerija „Stećak”. Metković—Opuzen1988 *Testimonianze orali croate e slovene sul Krsnik-Kresnik*. *Metodi e ricerche* VII. 1. 32–50.

## BRUNNER, Walter

1987 *Hexen und Zauberei in der Volksüberlieferung des oberen Murtales*. In: VALENTINITSCH, H. (hrsg.): *Hexen und Zauberer*. 355–362. Graz—Wien

## BUJANOVIĆ, J.

1896 *Vještice. Praputnik*. ZNŽO 1. 234.

- CHRISTANSEN, Reidar  
1958 *The Migratory Legends*. FF Communications 175. Helsinki
- DEŽELIĆ, Duradj Stjepan  
1983 *Odgovor na pitanja...* Arkiv 7. 199–232.
- DÖMÖTÖR, Tekla  
1965 *Ungarischer Volksglauben und ungarische Volksbräuche zwischen Ost und West. Europa et Hungaria*, Congressus Ethnographicus in Hungaria 16–20. X. 1983. 311–323. Budapest
- DJORDJEVIĆ, Tihomir  
1953 *Veštica i vila u našem narodnom verovanju i predanju*. Sprski etnografski zbornik 66. Beograd
- FORTIS, Alberto  
1974 *Viaggio in Dalmazia*. I–II. (1774.) (hrsg. mit Einführung und Bibliographie: Jovan VUKOVIĆ und Peter REHDER). München — Sarajevo  
1984 *Put po Dalmaciji*. Priredio Josip Bratulić. Zagreb
- GINZBURG, Carlo  
1979 *I benandanti*. Torino  
1984 *Presomtions sur le sabbat*. Annales ESC 39. 341–354.
- HANSEN, Joseph  
1901 *Quellen und Untersuchungen zur Geschichte des Hexenwahns*. Bonn
- HÖRANDER, Edith  
1987 *Hexenbilder — Zum Nachleben der Hexenvorstellungen in Märchen und Sage, Glaube und Brauch*. In: VALENTINISCH, H. (hrsg.): *Hexen und Zauberer*. 351–354. Graz—Wien
- HORVAT, Rudolf  
1896 *Narodna vjerovanja s bajanjem*. Koprivnica u Hrvatskoj. ZNŽO 1. 238–245.
- IVANIŠEVIĆ, Frano  
1905 *Poljica. Narodni život i običaji*. ZNŽO 10. 11–111., 181–307.
- JARDAS, Ivo  
1957 *Kastavština. Gradja o narodnom životu i običajima u kastavskom govoru*. ZNŽO 39.
- KADČIĆ, Petar  
1859 *Odgovori na nekota pitanja... Iz kotara makarskoga*. Arkiv 5. 321–340.
- KLANICZAY Gábor  
1983 *Benandante — kresnik — zduhač — táltos*. Ethnographia XCIV. 116–134.  
1984 *Shamanistic Elements in Central European Witchcraft*. In: HOPPÁL M. (hrsg.): *Shamanism in Eurasia*. 404–422. Göttingen
- KOMBOL, M.  
1863 *Odgovori na njekoja pitanja...* Arkiv 7. 325–328.
- KOTARSKI, Josip  
1918 *Lobor. Narodni život i običaji*. ZNŽO 23. 11–63.
- KRAUSS, Friedrich  
1908 *Slavische Volksforschungen*. Leipzig
- KURJAKOVIĆ, Mijo  
1896 *Vještice. Vrbova u Slavoniji*. ZNŽO 1. 234–235.
- LANG, Milan  
1914 *Samobor. Narodni život i običaji*. ZNŽO 19. 39–152., 193–320.
- LORKOVIĆ, V.  
1863 *Odgovor na njeka pitanja... Iz oklice Karlovačke*. Arkiv 7. 233–248.
- LOVRETIĆ, Josip  
1902 *Otok. Narodni život i običaji*. ZNŽO 7. 57–206.
- LOVRIC, Ivan  
1948 *Bilješke o Putu po Dalmaciji opata Alberta Fortisa i život Stanislava Sočivice*. Zagreb

- MIKAC, Jakov  
1934 *Vjerovanja (Brest u Istri)*. ZNŽO 29. 195–200.
- MIKULIČIĆ, Fran  
1876 *Narodne pripovietke i pjesme iz Hrvatskoga primolja*. Kraljevica
- MILČETIĆ, Ivan  
1896 *Mora i polegač. Krk, Kastav i hrvatski kajkavci*. ZNŽO 1. 235–237.
- MILINOVIĆ, Simeon  
1859 *Kratko opisanje Lovreća u Dalmaciji*. Arkiv 5. 206–217.
- MODRUSIĆ, B.  
1863 *Odgovori na njeka pitanja...* Arkiv 7. 260–311.
- PETZOLDT, Leander  
1970 *Deutsche Volkssagen*. München
- ROŽIĆ, Vatroslav  
1908 *Prigorje. Narodni život i običaji*. ZNŽO 13. 16–112.
- SÉBILLOT, Paul  
1968 *Le Folk-Lore de France*. II. Paris
- SIMONSUURI, Lauri  
1961 *Typen- und Motivverzeichnis der finnischen mythischen Sagen*. FF Communications 182. Helsinki
- STOJANOVIĆ, Mijat  
1852 *Odgovor na pitanja*. Arkiv 2. 344–403.
- ŠTEFANIĆ, Vjekoslav  
1934 *Sujevjerje na Krku u XVI. i XVII. vijeku*. ZNŽO 29. 229–232.
- TKALČIĆ, Ivan  
1891 *Parnice proti vješticama u Hrvatskoj*. Rad JAZU 103. 83–116.
- UJEVIĆ, Ivan  
1896 *Vještice. Vrhgorac*. ZNŽO 1. 232.
- UNVERHAU, Dagmar  
1980 *Von „Toverschen“ und „Kunstfrowen“ in Schleswig 1548–1557. Quellen und Interpretationen zur Geschichte des Zauber- und Hexenwesens*. Schleswig  
1987 *Die abendländische Hexe. Beispiele ihrer Verfolgung*. In: VALENTINITSCH, H. (hrsg.): *Hexen und Zauberer*. 237–264. Graz—Wien
- VALENTINITSCH, Helfried (hrsg.)  
1987 *Hexen und Zauberer. Die grosse Verfolgung—ein europäisches Phänomenon in der Steiermark*. Graz—Wien
- VALJAVEC, Matija Kračmanov  
1858 *Narodne pripoviedke, skupio u i oko Varaždina*. Varaždin
- VALJAVEC, Matija  
1863 *Odgovori na njevoja pitanja...* Arkiv 7. 249–259.
- VOJNOVIĆ, Kosto  
1895 *Crkava i država u dubrovačkoj republici*. Rad JAZU 121. 1–91.
- VUČINIŠ, Milovan  
1908 *Sv. Djuradj (Miholjska u vojnickom kotaru)*. ZNŽO 13. 15–160.
- ŽIĆ, Franjo  
1935 *Smokvica lopatica*. ZNŽO 30. 243.
- ŽIŽA, Stjepan  
1913 *Grišnjak. Iz Istre*. ZNŽO 18. 192.

Maja Bošković-Stulli

## HEXENPROZESSE UND HEXENSAGEN IN KROATIEN

(Auszug)

Eine Gesamtdarstellung der Hexenverfolgung in Kroatien gibt Vladimir BAYER in seinem 1953 erschienenen Buch *„Bündnis mit dem Teufel“*. Aufgrund der Verfahrensprotokolle aus diesem Buch versucht das Referat, die in diesen Prozessen erhobenen Anklagen gegen Hexen mit dem späteren Erzählen und Glauben aus dem 19. und 20. Jhr. zu vergleichen. Offenbar kamen die Prozesse oft durch Anklagen zustande, die auf dem Volksglauben und der Praxis der wahrsagenden, heilpraktizierenden und wahrscheinlich auch schädlich zaubernden Frauen beruhten. Konflikte mit den Nachbarn und der Verwandtschaft in einem bedürftigen sozialen Milieu durften dabei eine nicht geringe Rolle gespielt haben. Die Untersuchung jedoch richtete sich nach dem bekannten theologischen Vorstellungsmodell von der Teufelshexe. Das Inquisitionsverfahren war darauf angelegt, mittels der Folter Geständnisse über greuenhafte Untaten und Orgien mit dem Teufel an den Hexensabbaten aus den Frauen auszupressen. Diese Vorstellungen flossen später in die Tradition der Folklore zurück. Das Referat weist auf die Ähnlichkeiten und Unterschiede im Hexenbild kroatischer Hexenprozesse und demjenigen der Volksüberlieferung hin, wobei auf beiden Ebenen weitgehende Übereinstimmung in der Darstellung zaubernder und heilkundiger Frauen festzustellen ist. Spätere Erzählungen von den Hexen sind jedoch keinesfalls vom Hexenbild der Inquisitionsprozesse direkt abhängig. Der Teufel tritt fast überhaupt nicht auf, keinerlei sexuelle Orgien finden statt, auch werden die Hexen nicht verbrannt. Sie fliegen jedoch oft zu den Zusammenkünften am

## A boszorkány alakja az ukrán folklórban

A hagyományos agrártársadalom vallási tudata elválaszthatatlan attól a hittől, hogy léteznek különleges emberek, akik varázsképesekkel rendelkeznek, és közvetítő szerepet töltenek be a földi világ és a természetfeletti erők titokzatos világa között. Az ezen archaikus nézetek evolúciójával foglalkozó kutatás számára az ukrán népi demonológia adatai kétségtelenül érdekesek, különösen, amelyek a boszorkány alakjára vonatkoznak.

Az ukrán *видма* („boszorkány”) szó az óorosz *ведьма* szóból származik, de a boszorkányság etimológiailag is kapcsolódik az ószláv és az indoeurópai nyelvekhez (szanszkrit *ved* „szent tudás”).

A boszorkányságra specializálódott asszonyok mágikus rítusait már jóval a kereszténység felvétele előtt ismerték Ukrajna területén, amit régészeti anyagok és írott források egyaránt bizonyítanak. Ezzel összefüggésben figyelmet érdemelnek a Dnyepertől nyugatra eső területeken és a Duna előterén a neolitikus és eneolitikus földműveskultúrák rétegeiben talált női agyagfigurák, az ún. „varázslónők”, akik a festett rituális edényekben lévő szent vízre ráolvannak. Az ismert szovjet régész, B.A. RIBAKOV szerint, aki ezeket az egyedülálló leleteket feltárta, ebben az esetben varázsláson az agrármágia egyik változatát, éspedig az esőért való fohászt kell érteni.<sup>1</sup>

A XI—XIV. századi óorosz írott forrásokban különböző elnevezésekkel szerepelnek a női boszorkányok: „jósnők”, „boszorkányok”, „varázslónők”, „csodatevők”.

Például az óorosz krónikában 1071-ben feljegyezték, hogy a nők rendkívüli módon ragaszkodnak a varázsláshoz: „akár nők is boszorkánnyá válhatnak... értenek sokféle varázsláshoz, mérgekhez és más ördögösségekhez”.<sup>2</sup> Az óorosz forrásokban szereplő boszorkányok jellemző vonásait tisztán tükrözi, a kereszténység felvételének időszakában keletkezett *Dobrnja és Marinka* óorosz monda női főszereplőjének ábrázolása. Marinka, a fiatal kievi lány, a gonosz sárkány szeretője. Barna ökrökké, tulkokká vagy lovakká változtatja a hős daliákat. Számos szerelmi varázslást ismer, és tud nyomfelvétellel is varázsolni.<sup>3</sup>

Ukrajnában boszorkányokról a XV—XVI. századi forrásokban jelennek meg töredékes közlések, de meglévő információink bázisát a XVII—XVIII. századi bírósági perek dokumentumai és főként a XIX—XX. században gyűjtött folklorisztikai-etnográfiai adatok

<sup>1</sup> RIBAKOV, V. A. 1981. 73–74.

<sup>2</sup> SAHMATOV, A. A. 1916. 228.

<sup>3</sup> KIREJEVSZKIJ, P. V. 1977. 54–56.



jelentik. Pontosan ezekből az anyagokból kell kiindulnunk a népi demonológia e bennünket érdeklő alakjának összefoglaló jellemzéséhez.

A boszorkány alakja azért ellentmondásos, mert egyszerre tartozik az emberi világhoz és a „gonosz” világhoz. Az ukránok hagyományos képzetei szerint a boszorkányok természetesekre, vagyis „születettek” és „tanultakra” oszlanak. Az előbbieknek farkuk van, esetleg hiányzik a mellük vagy a nemi szőrzetük, a második csoportnak azonban nincs külső ismertetőjele, de az ártalmas dolgok elkövetésében mégis ők az aktívabbak. Létezett egy olyan hiedelem, hogy ha egy családban hét lány születik egymás után, egy közülük feltétlenül boszorkány lesz.

Hasonló sors várt az újszülöttekre akkor is, ha a terhes anya a karácsonyi ünnepi fogások készítése közben véletlenül lenyelt egy káposztadarabkát. Továbbá hittek abban, hogy a „születettek” még anyjuk méhében váltak boszorkánnyá egy szerencsétlen pillanatban kimondott megátkozás következtében. Ezért számítottak ők vétkeik ellenére ártatlanoknak, szemben azokkal, akik úgy tanulták a boszorkányságot. Ez utóbbiak száma a gonosz és házsártos asszonyokkal egészült ki, ahogyan ezt Ukrajna egyes vidékein hitték.

Élt egy olyan felfogás, hogy a „tanult” boszorkányok más varázslónőktől és magától az ördögtől sajátítják el ismereteiket. Mielőtt egy új tanulót a „titokzatos tudományba” beavattak, a tanár próbára tette bátorságát, szokás szerint éjszaka a folyónál vagy a kútnál. Ide sajtárral összehívták a kígyókat és a földalatti birodalom valamennyi lakóját, akikkel íratlan szerződést kötöttek a varázslásban való együttműködésről.

Természetes körülmények között nehéz felismerni egy boszorkányt, mert egyaránt lehet vénasszony, kislány, szép vagy csúnya, de felöltheti állatok vagy különböző tárgyak alakját is. Felismeréséhez speciális mágikus eljárásokat és eszközöket alkalmaztak, melyek közül sokat mással nem is lehetett helyettesíteni, különösen ha a varázslók mindenfajta képviselőjét azonosítani akarták. Úgy például elterjedt volt az a hiedelem, hogy egy koporsónak szánt lyukas deszkán át — egy kiesett csomó helyén — meg lehetett látni a boszorkányt. Ugyanez volt a célja az egy nap alatt elkészített és ki is próbált nyárfaboronával is.

A boszorkányok leginkább a nagy naptári ünnepeken mutatkoztak meg a falubelieknek: karácsonykor, húsvétkor, György-napkor, Ivan Kupala napján stb.

Azt gondolták például, ha valaki a nagybőjtben minden hétfőn félre rak egy-egy fahasábot, és azokból húsvét reggelén tüzet rak, maga a boszorkány jön el tüzet kérni. Hasonlóan más európai népekhez az ukránok is ismerték a nagybőjt alatt titokban készített, különleges (rendszerint nyárfá)-padról szóló elbeszéléseket. Ha valaki a húsvéti istentiszteleten erre a padra ráállt, megláthatta a templomban tartózkodó összes boszorkányt. Megint más hiedelmek szerint megszentelt sajtárral, hagymát, fokhagymát vagy tojáshejat kellett a húsvéti istentiszteleten a nyelv alá tenni. Széles körben ismertek voltak azok a babonás nézetek, melyek szerint odaégetett tejjel, küszöbre tett feltüzesített lópatkóval és nyers vászonba tűzve megfőzött kilenc hajtűvel is fel lehet ismerni a boszorkányt. A varázslás felismerésében fontos szerep jutott a család elsőszülött férfitagjának és a „jarszukának” — az (néha a kilencedik generáció kilencedik szukájától) elsőnek megszüle-

tett kankutyának. Ezekről különösen félték a boszorkányok, ezért, ha csak teheték, még gyenge és védtelen korukban elpusztították őket.

Miután valaki felismert egy boszorkányt, olykor megkísérelte meg is fogni. A hagyomány úgy tartja, hogy ezt nem volt szabad pusztá kézzel, csak valamilyen speciális eszközzel. Nőknek ehhez alsóingük szélét, férfiaknak nadrágjukat ajánlották. Kimondottan ilyen esetekre készült az „ocskur”, ami egy boszorkányelhárítás céljából a buggyos nadrágba fűzött zsinór, amellyel hét éven át kellett a pászkaszentelésre járni, vagy egy különleges zsinog, amelyet készítőjének ellenkező irányban kellett megsodornia. Az itt leírt mágikus eljárások és szokások a boszorkányfelismerés jellegzetes folklorisztikai módszerei, amelyeket nem feltétlenül követett a vádlottal történő leszámolás. A katolikus és protestáns Európával ellentétben Ukrajnában kevésbé voltak elterjedtek a boszorkánypererek. Ennek ellenére itt is alkalmazták a vízpróbát. Sajátos eljárással összekötötték a varázslással gyanúsított asszony kezeit, majd egy kötéllel a folyóba vagy a tengerbe engedték. Ha megfulladt, ártatlan volt, ellenkező esetben boszorkánynak nyilvánították és azonnal kivégezték.

Hasonló vízpróbákról tesznek említést Dubnó város bírósági iratai 1711-ből, és Kamenc város évkönyve 1709-ből. Figyelmet érdemel, hogy Ukrajna egyes vidékein a szokásjog alapján a XIX. században, sőt még a XX. század elején is alkalmazták a vízpróbát.<sup>4</sup>

A boszorkány ártó tevékenységét legradikálisabban elégetéssel fékeztek meg. A dokumentumokból ítélve e kegyetlen leszámolások az ún. „sötét időszakokban” szaporodtak meg, amikor a viszonylagos jólétet járványok, éhínségek, aszályok, állatok pusztulása vagy más természeti csapások zavarták meg. A társadalmi és szellemi téren egyaránt elnyomott néptömegek nem ismerték e jelenségek valódi természetét, és a keresztény egyház tanaival teljes egyetértésben az ördög és cimborái fondorlataiként értelmezték őket. Mivel a hiedelem is azt tartja, hogy az ördög hadának egyik népes csapata boszorkányokból áll, ezért leginkább ők váltak bűnbakká, a megfélemlített, fanatikus tömeg ártatlan áldozataivá. A történészek szerint a középkorból az újkorba való átmenet időszakában a társadalom pszichológiáját a könnyen izgathatóság, a pánikra és a váratlan irracionális kitörésekre való hajlam jellemezte.<sup>5</sup>

Ilyen körülmények között viszonylag könnyen lehet bármelyik nőt varázslással, rontással megvádolni, ha külseje vagy egyéb ismertetőjelek alapján kitűnt a többiek közül. Dél-Volinban például, amikor pestisjárvány pusztított, Kraszilov város kispolgárai egy 120 éves asszonyt vádoltak a pestis előidézésével. Ezt az asszonyt a város egész nyilvánossága előtt nyakig földbe ásták, majd megégették, a kivégzés helyére pedig egy malomkővet tettek.<sup>6</sup> Az ukrán és a belorusz folklór a rituális farsangi játékokban megőrizte e kegyetlen leszámolások emlékét egészen a XX. századig. Poleszje jó néhány községében Ivan Kupala ünnepén (júl. 7.) szalmából boszorkányfigurát készítettek, feldíszítették, kivitték a folyóhoz, majd az ítélet felolvasása után meggyújtották és a vízbe lökték. Ezekhez a kalendáris ünnepekhez sajátos dalok is kapcsolódtak.

<sup>4</sup> ANTONOVICS, V. B. 1872. 346–347.

<sup>5</sup> GUREVICS, A. L. 1987. 21–24.

<sup>6</sup> ANTONOVICS, V. B. 1872. 336.

Az ukrán szájhagyományban elsősorban más teheneinek megrontásával vádolták a boszorkányokat. Állítólag ezzel a szándékkal surrantak be az istállókba, változtatták át megszokott külsejüket, szedtek György-napkor harmatot a mezőn, és vetették be többi varázskéességüket. A tehen megmontásához elég volt csak lábnyomait és ürülékét felvenniük. A hiedelem szerint a tejet különböző eszközökkel tudták elvenni, pl. a tornác egy oszlopával, lentilólóval, faekével stb. Ezek segítségével kedvük szerint fejték meg a teheneket.

Az állatokra Kupala éjszakáján voltak a legveszélyesebbek a boszorkányok, ekkor többféle apothropeinnal lehetett ellenük védekezni: csalánnal, mákkal, nyárfakóróval, fészülettel.

A tehenek megmontásával korántsem merült ki az ukrán boszorkány gonoszletteinek sora. A demonologikus folklór szerint korlátlan képességekkel rendelkeznek; befolyásolni tudják a gazdálkodás bármely területét, az emberi élettevékenységeket (általában rossz irányban), és képesek beavatkozni a természeti folyamatok menetébe. Az ukrán hegyilakók, a huculok hiedelmeiben a boszorkányok például oly mértékig specializálódtak, hogy mindegyikük csak a saját „szakterületéért” felelt: háziállatokért, vadakért, csúszómászókért, emberekért, esőért, jégesőért, aszályért stb.<sup>7</sup> Voltak közöttük univerzálisak is, akik mindent meg tudtak „rontani”, amit csak akartak.

Jó néhány hiedelemben szerepel, hogy a boszorkányok betegségeket küldenek az emberekre, vért szívznak (innen ered nyelvjárási elnevezésük: „opiriza”), az ő művük a kalászok mágikus megszerzése és a gabona megkárosítása is. Más varázslókhöz hasonlóan különféle csodás dolgokra képesek; át tudnak hatolni fán, falon, vizen, és össze tudják hívni a kígyókat. Az ukrán apokrif mondákban a boszorkány magát a keresztény Istent győzi le. Amikor az Isten gonoszletteiért kővé akarja változtatni, meghíúsítja szándékát, és ő tiltja meg Istennek, hogy a mennybe emelkedjen.<sup>8</sup>

A boszorkányok varázslásai a kozmikus és az időjárással kapcsolatos mágiára is kiterjedtek. Mesélték például, hogy szokásuk volt ellopni az égről a csillagokat, ezért másztak fel fejjel lefelé az útszéli keresztekre. Az ellopott csillagokat az esővel, jégesővel együtt elvarázsolva őrizték a tűzhelyen, lefedett fazekakban.

Tudni kell, hogy a tűzhelynek és a hozzátartozó tárgyaknak a boszorkányság mágikus gyakorlatában fontos szerep jut. E tekintetben a tűzhely tárgyaival csak a szövés attribútumai hasonlíthatók össze, melyek szintén egy hagyományos női foglalkozáshoz tartoztak.

A boszorkányról mint a természeti erők úrmőjéről alkotott mondai képzetekhez a keleti szlávok egy másik démonikus lényéről, *Baba Jagáról* alkotott képzetei társultak, akinek alakját elsősorban a repülés képességével kapcsolták össze. Az ukrán népi képzeletvilágban a boszorkányok tudnak egyik-másik háztartási eszközön repülni, például pizskavason, seprűn, mozsáron. Repüléseiket mágikus szertartás előzi meg, melynek során különleges folyadékot vagy kenőcsöt készítenek. Ezekhez küszöb alól kiasott agyagot,

<sup>7</sup> SUHEVICS, V. 1908. 209.

<sup>8</sup> Etnograficsnij zbirnik XXXIV. Lviv 1912. 142.

lenolajat (amit olyan lenből sajtoltak, amely a vetés éjszakáján ki is nőtt) és egyéb varázsszereket használtak, és a kéményen (néha az ajtón vagy az ablakon) keresztül elrepültek titkos éjszakai összejöveteleikre. A hagyomány úgy tartja, hogy ezekre a találkozókra a keresztutaknál vagy a *határok*on (falvak közötti határ) került sor. E két helynek — mint ismeretes — az archaikus vallási-mitológiai térrendszerben szemantikailag kiemelt szerepe van.

Egész Ukrajnában elterjedt volt a hiedelem, hogy a boszorkányok rendszeres összejöveteleiket („boszorkányszombat”, „szejm”) kopár hegycsúcsokon tartják. A férfi boszorkányok vezetésével itt tanácskoznak, rendezik vad orgiáikat, fakardocskákkal (vetélőfákkal) csatáznak. Kievlén különösen sok monda fűződik a Kopár hegyhez. Ivan Kupala éjszakáján nemcsak a környékről, hanem Ukrajna, Belorusszia és Litvánia távoli vidékeiről is repültek ide boszorkányok. E hagyomány gyökerei valószínűleg még a pogány időkbe nyúlnak vissza. Közvetetten ezt bizonyítja a hegyen feltárt VII–X. századi település és egy temető maradványa.<sup>9</sup> A boszorkányok hagyományos találkozóhelyeit Ukrajna más vidékein is számon tartották, pl. a Kárpátokban lévő Gutin-hegyet. A hucul mondákban szerepel, hogy a hegy csúcsán még télen is érett alma, körte, szőlő, szilva s más egyéb gyümölcs. Feltételezhető, hogy a boszorkányszombat keletkezéséről szóló folklórelbeszélések részben kapcsolatban vannak a szent hegyek csúcsain tartott pogány imák szokáshagyományával.<sup>10</sup>

Általánosan ismert hiedelem az is, hogy a boszorkány lelke a repülés idejére különválik testétől. Ha a fekvő nő testét megfordítják, és a feje kerül a lába helyére, lelke állítólag nem tud visszajutni a testébe. Az ukránoknak egész sor ilyen animisztikus képzeteket ábrázoló mondája és meseszerű története van. A leglényegesebb ismertetőjel, amelyből megállapítható, hogy a boszorkány a gonoszok világához tartozik, az a képessége, hogy emberi alakját levetve, képes bármilyen másikat — akár más emberét is — felöltöni. Ehhez leginkább akkor folyamodnak, ha üldözik őket. Az ukrán folklór bővelkedik a boszorkányátváltozásokban. Számításaink szerint potenciálisan több mint 30 változat létezik, melyek közé zoo- és antropomorf lények, különböző tárgyak és anyagi szubsztanciák tartoznak. A boszorkány ember alakban legszívesebben görbe orrú, visszataszító vénasszony vagy egy szép lány formájában jelenik meg, sokkal ritkábban fiatal legényként vagy egy idegen etnikum képviselőjeként. Az állatok közül általában ló, kutya, macska, disznó, juh, tehén, kecske, béka, kígyó alakját veszi fel. Érdekes, hogy elsősorban a keresztény tanításban gonosznak tartott állatokká változik át.

Az ukrán folklóryanag jó néhány elbeszélése szól arról, hogy valaki éjszaka lónak vélt állatot vert meg, kutyának, macskának levágta a mancsát, és másnap e bizonyítékok alapján lepleződött le a női *Werwolf*. Ezt a motívumot használta fel GOGOL is *Májuséj avagy a vízbefúlt leány* című elbeszélésében.

Az ukrán boszorkányok számos tárggyá is át tudnak változni. E tárgyak közül néhánynak, pl. keréknek, szitának, tűnek, zsinagnak, seprűnek, szénának stb. a

<sup>9</sup> TOLOCSKO, P. P. 1970. 68–69.

<sup>10</sup> RIBAKOV, V. A. 1981. 286.

hagyományos mágikus rítusokban szimbolikus státusa volt, ami lehetővé tette asszociációjukat a pogány rituális attribútumokkal.

Maga az átváltozás hirtelen ütessel, körbefordulással vagy felugrással történik. Az átváltoztatáshoz zöld vesszőt, pálcát, ostort, kantárt használtak. Ezen eszközök felhasználásával és természetesen a szigorúan titokban tartott speciális verbális formulák segítségével tudják a varázslók az emberek külsejét átváltoztatni. Egy Podljasjében feljegyzett hiedelem szerint azt kívánta a boszorkány, hogy a lakodalmas menet változzon farkascsortá. Letekerte övét, és a lakodalmas ház küszöbe alá tette, mire mindenkinek, aki ezen az övön átlépett, farkasszőre nőtt. Egy másik változatban nyárfaháncsból cernát sodor, megfőzi és az ebből készült főzettel változtatja farkasokká a lakodalom vendégeit.

Ha vissza akarta adni eredeti alakjukat, báránybőrt terített rájuk.<sup>11</sup>

A periratok tanúsága szerint is hittek az átváltozásokban. Az állítólagos boszorkányok néha beismerték átváltozásait, választva inkább a halált a további kínvallatás helyett. Ilyen eset történt 1714-ben Lubnij városában is, ahol egyik asszony a kínvallatás alatt beismerte, hogy „szarkává és füstté” szokott átváltozni. A megégetéstől, amire varázslás miatt ítélték, csak Taticsev, a híres állami tisztviselő és történész megjelenése mentette meg.<sup>12</sup>

A boszorkányok átváltozásait az élő és élettelen természet jelenségeivé és tárgyaivá, joggal tekinthetjük a mitikus gondolkodás maradványainak, amelynek LOSZEV szerint logikus része az általános és egyetemes *Werwolf*-hit.<sup>13</sup>

A folklórábrázolás művészi struktúrájában az irreális átváltozások mágikus tartalmakat már teljesen elveszítették, és stilisztikai fordulatokká, a művészi kifejezőerő eszközeivé alakultak át. E tendenciák felgyorsulását a néphit konzervatív mechanizmusai akadályozzák.

A hagyományos ukrán boszorkány varázsfunkcióit vizsgálva, arra a végkövetkeztésre juthatunk, hogy egy összetett demonológiai alakkal állunk szemben, amelynek térben és időben megvan a maga fejlődéstörténete. Célszerű különbséget tenni a boszorkány mint mesei szereplő és a néphit, ill. a memorát típusú elbeszélések boszorkánya között. Az első esetben az alak általánosítottabb és stilizáltabb, a másodikban szembetűnőbbek a sajátos ukrán mindennapi élet és világnézet konkrét vonásai.

Az ukránok népi képzetei a boszorkányokról a jó és rossz szellemek, a varázslás és a *werwolf*-jelenségről alkotott néhány ósláv hiedelem alapján alakultak ki. Bizonyos hatást gyakorolt rájuk a keresztény egyházi (bizánci orthodox) tradíció és a nyugat-európai demonológia is. Feltételezhetjük, hogy az óslávok a pogány időkben a titkos mágikus ismereteket őrző nőket tartották boszorkányoknak. Később a kereszténység hatására az alak negatív tulajdonságaira került át a hangsúly. Az ukrán folklór a boszorkányokról alkotott általános felfogásában mégis jelentős mértékben megőrizte pogány archetípusát, amely lényegesen különbözik az egyházi orthodox dogmatika és a középkor végétől kezdve elterjedő európai tudományos miszticizmus felfogásától.

11 AFANASZJEV, A. 1869. 552.

12 SEJNMAN, M.M. 1977. 61.

13 LOSZEV, A. F. 1957. 13.

## IRODALOM

- AFANASZJEV, A.  
1869 *Poeticeszkije vozrenyija szlavjan na prirodu*. III. Moszkva
- ANTONOVICS, V. B.  
1872 *Koldovszto. Trudi etnograficeszko-sztatiszticeszkoj ekszpedicii v zapadno-ruszkij kraj*. I. Szanktpeterburg
- GUREVICS, A. L.  
1987 *Vegyma v gyerevnye i pered szudom (narodnaja i ucsjonaja tradicija v ponyimanyii magii)*. In: Jaziki, kulturi i problemi peregyimosztyi. 12–46. Moszkva
- KIREJEVSZKIJ, P. V.  
1977 *Szobranije narodnih peszen*. Leningrád
- LOSZEV, A. F.  
1957 *Anticsnaja mifologija v jejo isztoriceszkom razvityii*. Moszkva
- RIBAKOV, V. A.  
1981 *Jaziceszstvo Drevnyej Ruszi*. Moszkva
- SAHMATOV, A. A.  
1916 *Poveszty vremennih let*. Petrograd
- SEJNMAN, M. M.  
1977 *Vera v djavola i isztorii religii*. Moszkva
- SUHEVICS, V.  
1908 *Guculscsina*. 5. Lviv
- TOLOCSKO, P. P.  
1970 *Isztoricsna topografija sztarodavnovo Kieva*. Kiev

A. W. Kurotschkin

## DIE HEXENGESTALT IN DER UKRAINISCHEN FOLKLORETRADITION

(Auszug)

Magische Ritualtätigkeiten der Frauen, die sich auf dem Gebiet des sogenannten „wedowstwo“ auf dem Territorium der Ukraine spezialisierten, wurde schon lange Zeit vor der Aufnahme des Christentums bekannt. Das wird durch Angaben der archäologischen und schriftlichen Quellen bestätigt. Den Grundstock der Informationen über Hexen bilden Dokumente der Gerichtsprozesse aus den XVII—XVIII Jahrhunderte und besonders ethnographische Mitteilungen, die im Laufe der XIX—XX Jahrhunderte gesammelt wurden. Gerade diese Materialien sollen als Ausgangsbasis zu einer zusammengefassten Charakterisierung der handelnden Person in der Volksdämonologie dienen.

Im Artikel werden traditionelle magische Verfahren und Mittel dargelegt, die in ihrer Gesamtheit als eine volkstümliche Methodologie der Identifikation von Hexen aufgefasst werden können. Es werden vergleichbare Angaben aus der Praxis der Gerichtsprozesse angeführt. Der Autor studiert Volksglaube und Erzählungen der Ukrainer, analysiert populäre dämonologische Sujets (Sternflüge, Hexensabbate auf den Gipfeln der Berge, wunderbare Verwandlungen), und versucht ihre Entstehung und semantische Bedeutung zu erklären.

Der Meinung des Autors nach, haben sich die Volksvorstellungen der Ukrainer über die Hexen auf Grund des altslawischen heidnischen Glaubens an gute und böse Geister, des Glaubens an die Zauberkunst und an Werwölfe formiert. Eine bestimmte Wirkung übten auf sie die christliche (hauptsächlich byzantinisch-orthodoxe) Traditionen und die westeuropäische Dämonologie aus.

## Boszorkányperek Szlovéniában

Beszámolómban a mai Szlovén Köztársaságban, akkoriban az úgynevezett Belső-Ausztriához tartozó Szlovéniában lejátszódott boszorkánypereket szeretném ismertetni.

A bemutatás történetileg Krajnával és Stájerországnak azzal a területével foglalkozik, amely ma a Szlovén Köztársasághoz tartozik. Nem tárgyalja az akkoriban a magyar részhez tartozó muraközi boszorkánypereket. Nem tárgyalja a partvidéket (Görz-Gradisca, Trieszt és vidéke, valamint Isztria) sem, mert itt ez idáig még egyetlen per sem regisztráltak. Az a feltevés is jogos lehet, hogy valóban nem is volt per, magától értendő azonban, hogy az is lehetséges, hogy csak nem találtak rá a dokumentumaira egynek sem. Az azonban bizonyos, hogy a partvidéken semmi esetre sem öltött a boszorkányüldözés olyan méreteket, mint Krajnában és Stájerországban, különben aligha tűntek volna el nyomtalanul a források. A kérdés egyelőre nyitva marad. Stájerország szlovéniai részét is csak összefoglalóan kívánom bemutatni, mert az e területen lezajlott boszorkánypereket viszonylag kielégítően feltárták.<sup>1</sup> Különösen a krajnai boszorkányperekkel szeretnék behatóbban foglalkozni, amelyek eddig még nincsenek pontosan megvilágítva.

Arra a kérdésre, hogy milyen messzire vezethető vissza Szlovéniában a boszorkányság fogalma, ma még lehetetlen végérvényes választ adni. Boszorkányperekről szóló tudósítások a XVI. század vége óta állnak rendelkezésre. Tulajdonképpen már 1427-ből ismert egy bizonyos desenicei Veronika elleni per, melyet II. Hermann, Cilli grófja rendezett, aki „(azzal) vádolta őt (Veronikát), hogy fiát varázslás útján rávette, hogy őt (az ő fia, Ulrich) feleségül vegye, azonkívül méreggel neki, az apának életére tört”. De itt még nem a későbbi időkre jellemző tipikus boszorkányperről van szó. A vádlottat a celjei (cilli) városi bíróság előtt bizonyíték hiányában felmentették. Azonban, hogy a boszorkányság ez idő tájt már általánosan ismert kellett hogy legyen, bizonyítja a Skofja Loka melletti Cmgrob templomának homlokzata, mely 1450–1470 között épült, és két boszorkányt ábrázol jégeső-főzés közben, miközben a jég már permetez az edényből.<sup>2</sup> Az 1515-ös parasztfelkelés alkalmával panaszkodtak a Slovenske Konjice-i parasztok, hogy az uraságok rablókat és boszorkányokat engednek szabadon fizetség fejében.<sup>3</sup>

A boszorkányság fogalma már az első nyomtatott szlovén könyvben, az 1550-ből való katekizmusban előfordul, amelyben Primus TRUBER a katolikus szertartást boszor-

<sup>1</sup> ROTH, F. O. 1987. 57–69.

<sup>2</sup> CEVC, E. 1951. 182.

<sup>3</sup> GRAFENAUER, B. 1974. 60.

kányságnak nevezi.<sup>4</sup> A boszorkányság fogalma szlovén protestáns szerzők más műveiben is megtalálható. Az 1564-es szlovén egyházi rendszabályban TRUBER a világi felsőbbség kötelességei között a boszorkányság elleni harcot is felsorolja.<sup>5</sup> Az 1575-ből származó katekizmusban TRUBER a boszorkányságot több helyen említi, és a legsúlyosabb bűnök közé sorolja. Még mindig boszorkányságot lát a katolikus szertartásban is.<sup>6</sup> Ezenkívül felsorolja a káros cselekedeteket, amelyekre a boszorkányok képesek: viharok, menydörögés, jégeső, valamint fiatalok és öregek betegségeinek előidézése, sőt a jövőmondás is. Azt a szokást is ostorozza, hogy a legkülönbébb betegségekben és egyéb bajokban szenvedő emberek maguk kérnek segítséget boszorkányoktól. Boszorkányként idős asszonyokat említ.<sup>7</sup>

Hogy milyen mélyen meggyökeresedett a boszorkányokban való hit, az a XVII. századi műalkotásokban és könyvek illusztrációiban egyaránt megfigyelhető. A Slovenske Konjice-i plébánia mennyezetén látható egy festmény 1680-ból, amely egy sünon lovagló boszorkányt ábrázol.<sup>8</sup>

J. W. VALVASOR krajnai polihisztor (elsősorban historiográfus és természettudós) 1682-ben Salzburgban kinyomtatott, *Theatrum Mortis humanae tripartitum* (Schaubühne des menschlichen Todts in drey Theil) c. művének harmadik (*Poenas Damnatorum continens — Der Verdambten Höllen-Peyen vorstellend*) részében egy boszorkányt mutat be, amint megkezdi a pokoltáncot. Egy szatírhoz hasonló ördög viszi a pokol torkába.<sup>9</sup> A boszorkány az első a legsúlyosabb bűnt elkövetők sorában, akiket az ördögök kínoznak: az istenkáromló, az ünnepet megszenteltségtelenítő, a rabló, a házasságtörő, a tolvaj, a parázna és mások következnek utána.<sup>10</sup> A képet az ördögnek a boszorkányhoz intézett szavai kísérik: „Bist gnug gefahren hin und her /Auch meiner Fligl gnossen. Anjetzo bey der Hoellenkehr/ Dem Rest wird also b'schloßen.” A boszorkány azt feleli: „Was schwaere Band und grosses Leid Ein kleiner Wollust bringet! Auff wenig Daentz /ung kurze Freid/ Ach/ Weh man ewig finger.” (Milyen nehéz béklyót és nagy szenvedést hoz egy kevés gyönyör! Kevés táncra és rövid örömrre örök fájdalom következik.)

Bizonyosan nem véletlen, hogy nem sokkal 1690 után sűrűsödtek a monstre perek. Politikai és gazdasági okokat is érdemes volna mérlegelni, azonban közrejátszhatott egy kulturális tényező is: 1689-ben jelent meg VALVASOR monumentális műve Krajna hercegségéről. VALVASOR maga nagyon szkeptikusan és korához képest igen gyanakvó kritikával áll a boszorkányhithez. Német nyelvű szerkesztője, a Lübeckből származó, tanulmányait Nürnbergben végző Erasmus, FRANCISCI azonban VALVASOR művét számtalan boszorkánytörténettel tűzdelte tele.<sup>11</sup> VALVASOR kiváltképpen azt a meggyő-

4 Primus TRUBER: *Catehismus* 1550. 113. (65a.)

5 Primus TRUBER: *Cerkovna ordninga* (Die Kirchenordnung) 1564. (München, 1973.) 94a.

6 *Katehismus z dveima izlagama*. Tübingen, 1575. 165., 271., 337., 449.

7 *Katehismus z dveima izlagama*. 1575. 140., 142., 200., 241.

8 GOLOB, N. 1983.

9 CEVC, E. 1969. 301.

10 REISP, B. 1983. 136.

11 VILFAN, S. 1987. 294.



ződést utasította el, hogy a boszorkányok találkozóikra repülve gyűlnek össze. Ezt ő olyan füvek felhasználásával magyarázta, amelyek a repülés érzetét képesek előidézni. Arról is meg volt győződve, hogy a bírák túlságosan könnyen fogadják el a boszorkányrepüléssel kapcsolatban elterjedt nézeteket. Itt is alapelvéhez tartotta magát: „a Természet ugyanis sokkal többre képes, mint amennyit értenünk enged, és az, amit nem értünk vagy nem tudunk, még nem feltétlenül természetellenes”.<sup>12</sup> Ezért veti a bírák szemére kritikusan a boszorkányrepüléssel kapcsolatosan: „Évégett kell a vizsgálóbírónak jól odafigyelni, és tudni megkülönböztetni, amit a természet maga tesz, és hogy miként történik az ilyesmi. Semmiképp sem elég, hogy valaki jó jogtudós legyen, vagy hogy a Delrio-t olvasta: más experimentumokat és auktorokat is értenie kell.”<sup>13</sup> VALVASORnak nyilvánvalóan kétségei voltak a tortúrával kapcsolatban is, amelyet a bírák az igazság felismerésére szolgáló eszközként alkalmaztak: „Némely vizsgálóbíró igazságot akar kikényszeríteni kínvallatással; azonban semmi sem lehet csalókébb, mint a tortúra.” Semmi kételye nem volt viszont az ördöggel való szövetség lehetőségét illetően.

A XVII. század közepéig terjedő időszak szlovén területen a szórványos boszorkányperek koraként jellemezhető. A boszorkányhisztéria a XVII. század második felében és a XVIII. század első évtizedeiben érte el csúcspontját, amikor a vádlottakat tömegével égették meg máglyán. A perek még a XVIII. század egész első felében folytatódtak, mindazonáltal a vádlottakat 1720 után már nem égették meg.

Szlovéniában egyetlen boszorkányper-jegyzőkönyv sem maradt fenn szlovén nyelven, mindegyik kizárólag németül íródott. Így voltaképpen nem létezik nyelvilag autentikus perleírás. A perek mégis szlovén nyelven kellett, hogy folyjanak, mert a vádlottak a legtöbb esetben nem beszéltek németül. Ennek alátámasztását láthatjuk abban a tényben is, hogy a boszorkányperek kezdetén a poljanei (Pölland) Auersperg-uradalomban a kihallgatás során a boszorkányságra a szlovén *veserija* szót használták a német *Hexerei* és *Zauberei* mellett. Ezenkívül — legalábbis kezdetben — néhány helynevet is szlovénül írtak, ami később már nem fordul elő. Így eleinte a boszorkánygyűléseket szlovénül „Na Kleki” tartották, később németül „auf dem Klekh” (=Klek hegyén).

Stájerországban kivétel nélkül, Krajnában pedig egyetlen terület, Cerknica kivételével az eddig ismert boszorkányperek kizárólag borteremő vidékeken folytak.

A boszorkányperek alapját mindig a kártékony varázslás képezte: jégeső, elsősorban szőlőhegyeken, viharok, fagyok, a jószág és az ember megrontása, vetemény korcs növéseinek előidézése. A boszorkányokat azzal vádolták, hogy varjú alakjában összegyűjtik a földéről az elvetett búzát. Ezenkívül repülőzsír készítésével vádolták őket. A kenőcskeveréssel kapcsolatosan semmiféle természetes anyagot, ill. fűvet nem sorolnak fel a jegyzőkönyvekben. Legfőbb összetevőként gyermekszíveket és megszentelt ostyát említene. Hogy mely növények számítottak boszorkányfüveknek, ismét VALVASORTól tudjuk meg. A jégeső-főzésnél többnyire az a vád hangzik el, hogy ahhoz a Quatember-napi (kántorbőjt) hamut használták. Mindig vádoltak boszorkányokat hitehagyással, ördögszö-

<sup>12</sup> VALVASOR, J. V. 1689. IV. 580.

<sup>13</sup> VALVASOR, J. V. 1689. XI. 102.

vetséggel, amelyet saját vérükkel írtak alá, valamint az ördöggel való paráználkodással. Két esetben ismerték be a vádlottak kényszerítés nélkül, hogy gyógynövényekkel kezeltek betegeket. Az egyik vádlott azt bizonygatta, hogy ő ebben csak úgy járt el, ahogy azt az elhunyt plébánostól tanulta. A tortúra során azonban minden egyebet is bevallottak. Egyedülálló a Pobrežje-uradalomban (Freithurn) 1694-ben tartott boszorkányper. Itt négy nőt égettek meg; a boszorkánysághoz jött még az a vád, hogy Purgstall grófnőt megmérgezték, aki ebbe belehalt. A vádlottakból még azt a vallomást is kikényszerítették, hogy ők az ördög segítségét használták fel arra, hogy az uraságtól megszabaduljanak. Különbösen az állította volna félre őket, boszorkányokat.<sup>14</sup> Ami az áldozatokat illeti, Stájerország szlovén része (beleértve Radkersburg városát is) Krajnával összehasonlítva, határozottan az első helyen áll; 305 bizonyítottan bíróság elé hurcolt személy egész Stájerország 30,3%-a. Ha a desenicei Veronika elleni pert még nem tekintjük valódi boszorkánypernek, akkor az elsőt Mariborban folytatták le 1546-ban, a következő Celjében (Cilli) 1579-ben, de itt a boszorkányperek virágkorából egyetlen tömeges per sem ismeretes. A tömegperek a XVII. század második felében jelennek meg, és a XVIII. század első évtizedéig fordulnak elő. A perek Ormož (Fridau), Ptuj (Pettau), Ljutomer (Luttenberg), Gornja Radgona (Radkersburg) — ahol Stájerország utolsó ismert boszorkánypere zajlott le 1744–1746-ban —, Hrastovec (Gutenhag) és Maribor (Marburg) városokra koncentráltak.<sup>15</sup> A hiedelem szerint a boszorkányok a Pesniški hrib és Rogaška Gora nevű hegyeken tartották összejöveteleiket. A környéken kőbe karcolt rajzok is maradtak fenn, és ha nincs is semmiféle bizonyíték arra, hogy ezek kapcsolatban volnának a boszorkányokkal, másfelől nem lehet egyszerűen azt feltételezni, hogy merő véletlenről van szó.

Krajnában a szórványos boszorkányperek a XVII. század kilencvenes éveiben tömegessé nőnek. A boszorkányok találkozóhelyeiként a tartomány közepén álló Slivnicát (958 m), a horvátországi Kleket (1210 m) és a Karavankákban a Krajna és Karintia közti, a mai jugoszláv—osztrák határ közelében emelkedő Grintovecet (2558 m) jelölik meg.

1690-ig nem ismerünk sűrűsödési pontokat, csak elszórtan fordulnak elő a perek. Ezekről Krajnából egyelőre nincs birtokomban teljes jegyzőkönyv. Škofja Lokából, a freisingi püspökök birtokáról két per ismeretes a hatvanas és hetvenes évekből: egy boszorkányt megégettek, egyet szabadon engedtek, harmadikuk perének eredménye ismeretlen. Ebben az uradalomban még egy vádlottat felmentettek, ami a železniki (Eisern) védőbíró érdeme. Katarina Vendeličről volt szó, akit a škofja lokai bíróság 1644-ben mint boszorkányt máglyahalálra ítélte, az ítéletet azonban terhelessége miatt nem lehetett azonnal végrehajtani. Ekkor jött segítségére Würz von Würzenstein védőbíró, aki azt állította, hogy az uradalomnak nincsen törvénykezési joga a nő felett, lévén az egy bányász felesége. — A per a felsőbb bíróság előtt tíz évig húzódott, és Würz végül veszített, mégsem történt meg a perújrafelvétel a vádlott ellen, és csak istenkáromlásért ítélték el.

A varázslással vádolt mošnjei Novak plébános ügyét a ljubljanei egyházi bíróság is

<sup>14</sup> PURGSTALL, H. 1849. III. 281–285.

<sup>15</sup> BYLOFF, F. 1929.; SEEBACHER-MESARITSCH, A. 1987.

tárgyalta 1669-ben. Húsz évig tartó per után bizonyították híján felmentették, de a vád hitelességét egyáltalán nem vonták kétségbe.<sup>16</sup>

Ebből az időből még két boszorkányégetésről vannak dokumentumaink; egy férfit és egy nőt küldtek máglyára. Krajnában 1690-ig összesen három áldozat megégetésére van adat. Két vádlott esetében a per eredményét nem lehet megállapítani, a felmentés eshetősége azonban akkoriban még nagy volt. Hármat bizonyíthatóan felmentettek. A boszorkányok ártó képességében való hit nagyon eleven volt. 1635-ben a parasztok Zavrč és Veržej közelében (Stájerország) maguk égettek el három nőt, akiket jégesőfűzéssel vádoltak meg. Ismeretes, hogy a kostanjevicai ciszterci apátságban és a pleterjei jezsuita rezidencián a XVI. század végétől a XVIII. századig, ha valakit boszorkánysággal vádolnak, ügyét először a hegybíró előtt tárgyalják. Ha a vádat megalapozottnak találták, a vádlottat átadták a vérbíróságnak.<sup>17</sup>

A 70-es évekre vonatkozólag VALVASOR tömegperekről számol be Cerknica (Zirkniz) és Planina környékén, valamint Bočkovo faluban, amelynek szinte az egész lakossága boszorkányperek áldozatául esett. Ez akkoriban talán 20 embert jelentett. VALVASOR azonban hozzáfűzi, „hogy ezen a környéken egy év alatt több varázslással kapcsolatos per fordult elő, mint emberemlékezet óta az egész országban”, és „hogy az ország boszorkányoktól és gonosz szellemektől még viszonylag tiszta”.<sup>18</sup>

Ez az adat legalábbis ez idáig nem ellenőrizhető, mert sem boszorkányper-jegyzőkönyv, sem más, ebből az időből származó tudósítás nem maradt ránk. Másfelől figyelembe kell venni azt a tényt, hogy VALVASOR tudósítása egy olyan területre — a télen-nyáron rendszeresen változó Cerknica tavának vidékére — vonatkozik, amelyet ő személyesen jól ismert, tudományos szempontból vizsgált, és ezért a londoni Royal Society tagjává választották.

Mindenesetre tudósítása olyan időből származik, amikor már közeledik a krajnai tömeges boszorkányperek időszaka. Hogy ezek Krajnában először a 90-es évek elején zajlottak le, többek között az a tény is bizonyítja, hogy a Poljanében a tortúrán 1692-ben a „boszorkányszéket” még nem alkalmazták; először 1693-ban említik meg. A ljubljanei boszorkányperek költségei között 1692-ben egy „boszorkányszék” beszerzése is szerepel.<sup>19</sup>

Krajnában az első boszorkányság miatti tömeges perekre mai tudásunk szerint a poljanei törvényszéken került sor, amely az Auerspergek kezében volt. Mivel e perek anyaga ez idáig ismeretlen volt, és mivel egy zárt egészet alkot, szeretném részletesebben bemutatni.

A poljanei törvényszék első ismert boszorkányper-jegyzőkönyvei 1692 őszéről valók. Nem az első perről volt azonban szó, hanem egy korábbi folytatásáról, melynek jegyzőkönyve nem maradt fenn, és amelyben öt boszorkányt égettek meg. Egy vádlott, aki már másodszor állt törvény előtt, csak 13 óra tortúra után vallott. Ugyanez év októberében

<sup>16</sup> Nadskofijski arhiv Ljubljana. Zapuščina Podlogar.

<sup>17</sup> DOLENC, M. 1924.

<sup>18</sup> VALVASOR, J. V. 1689. IV. 602.

<sup>19</sup> Haus- Hof- und Staatsarchiv. Wien; Fürst. Uauerspergisches Archiv. Pölland, A. — VII. — 3/2.

6 nőt végeztek ki. A ránk maradt jegyzőkönyvekben 48 nőt gyanúsítanak azzal, hogy a vádlottak boszorkánygyűléseken látták őket. 1693-ban ugyanennek a törvényszéknek a jegyzőkönyvei három megégetett nőről és egy férfiről tesznek említést. Egy nőről, aki csak 21 órányi kínzás után vallott, a jegyzőkönyv nyomatékosan kiemeli, hogy eleven testtel égették el, „hogypéldául szolgáljon más hasonló tettek elkövetőinek”. Három jegyzőkönyvben 32 embert vádolnak be. Az 1694-es évből 5 boszorkányper-jegyzőkönyv maradt ránk, melyek szerint 4 nőt és egy férfit égettek el. Azonban bennük még 12 boszorkányság miatt kivégzett személy neve olvasható, köztük egy férfié, akiről viszont nem maradt fenn jegyzőkönyv. Ismerjük továbbá egy másik férfi elleni per jegyzőkönyvét is, amelyből megtudhatjuk, hogy a vád hasonlóan hangzott, mint a nők esetében, csak hogy ő a boszorkány-összejöveteleken a Magdalenka nevű ördöglánnyal táncolt és paráználkodott. A per menete is ugyanaz volt. 1599-ig azután nincsen jegyzőkönyvünk. Ebből az évből négyről tudunk, négy személyt végeztek ki. A legfiatalabb 28 éves volt és két gyermek anyja. A jegyzőkönyvekből még egy férfi és két nő nevét tudhatjuk meg, akiket hasonlóképpen boszorkányság miatt végeztek ki. E jegyzőkönyvek szerint összesen 92 embert helyeztek vád alá, többnyire nőket. Ezek szerint csak ezelőtt a törvényszék előtt 9 év alatt 39 név szerint ismert embert égettek meg, és boszorkány-összejöveteleken való részvétel miatt megvádoltak 235 embert. Az ide tartozó falvak területén 4000 lélek élt, ezzel szemben ahonnan a legtöbb vádlott származott, csak ezer. De az 1694 és 1699 közötti évek sem voltak egészen nyugodtak, ami kiderül a tartomány vizsgálóbírójának a belső-ausztriai kormányhoz küldött tudósításából, melyben a poljanei Auersperg-uradalomban elharapózott súlyos boszorkányhisztériáról van szó; ott szerinte még ötéves gyerekek is keveredtek boszorkányságba.<sup>20</sup>

1691-ben és 1692-ben a tartomány fővárosában, Ljubljanában is igen rossz volt a helyzet, ami a boszorkánypereket illeti. Egyedüli bizonyítékok a város számlakönyvéből származnak; a hóhérra szánt kiadások, akiket szinte kizárólag a boszorkánypereken való közreműködésért fizettek, 247 forintot tettek ki. 1691-ben öt varázslással vádolt nőt végeztek ki, hét nő és egy férfi viszont a kínvallatás során halt meg. A boszorkányperek Ljubljanában mindössze 2 év alatt összesen 30 áldozatot követeltek. Ugyanebben az évben a hóhér még két boszorkánysággal vádolt nőt vetett alá kínzásoknak, az eredmény azonban nem ismeretes, de valószínű, hogy halállal végződött.

Ezekből az évekből még nyolc, más törvényszékek ítéletéből kifolyólag megégetett áldozatról tudunk.

A Dolenjsko-beli Ribnicában, beleértve távolabbi környékét is, 1700, Krškóban pedig 1710 körül égették el eddig ismert bizonyítékok szerint az utolsó krajnai áldozatokat.

A ribnicai törvényszék előtt, mint bebizonyosodott, hat embert égettek el. 1710 körül megszorodtak a boszorkányperek Krško városában. A jegyzőkönyvek nem maradtak ránk, mégis, másodlagos forrásokból 20–40 áldozatra lehet következtetni. E város kapucinus krónikájából megtudhatjuk, hogy még az ottani kapucinusokat is elragadta a boszorkányhisztéria. Egy náluk dolgozó szakácsnő máglyán végezte, egy páterrel pedig,

<sup>20</sup> BYLOFF, F. 1987. 140.

aki ellensége volt a boszorkányoknak, azt állítja a krónika, hogy boszorkány varázslata miatt halt meg.

A perek körülményei nem ismeretesek, mégis érdekes volna megtudni, hogyan került sor ezekre egyáltalán, tekintve, hogy a grazi elöljáróság ez idő tájt már alapvetően a boszorkányperek lefolytatása ellen foglalt állást. Nincs ugyan bizonyítékunk arra nézve, hogy a grazi elöljáróság a krajnai boszorkányperek megszüntetése érdekében közvetlenül eljárta volna, mégis Krajnában is ismerték, legalábbis az alapvető hozzáállást. Szlovénia levéltárában megőrizték a másolatát annak a levélnek, melyet a grazi kancellár a celjei kerületi vizsgálóbíróhoz intézett 1702. március 6-án; a levélben a vizsgálóbíró nagyobb körtekintésre inti: per esetén először a grazi kormányzósághoz forduljon. A kancellár nem helyeselte a zavrči (Stájerország) pert, melynek során egy férfit csak 31 órás szakadatlan tortúrázással tudtak vallomásra bírni. A kancellár megtiltotta a hóhérmak és segédjének, hogy asszonyokat az ördög jeléért vizsgáljanak. Ezenkívül azt írja, hogy „a lehető legszigorúbban megtiltja, hogy akár ő, akár szolgálja azoknak az asszonyoknak a szörzetét 'in verecundi partibus' levágja”. De a hóhérmak még mindig szabad volt a bírák és két ülnök jelenlétében bizonyítékok után kutatnia. Az a szigorú korlátozás is csak viszonylagos volt, amely a kínzás idejét 12–14 órára csökkentette, mert Krajnában a legtöbb vádlott már 3–6 óra elteltével vallott. Érdekesebb viszont az a rendelkezés, melynek értelmében egyelőre tilos volt a továbbiakban pert rendezni.<sup>21</sup>

Krajnában két egyházi személyt vádoltak boszorkánysággal: egyikük szökés útján megmenekült, a másik törvény elé került, de bizonyítékok híján felmentették. Néhány tudósítás szerint gyerekek is tömegével keveredtek boszorkányperekbe, ezt azonban az eddig ismert iratok nem támasztják egyértelműen alá. Legalábbis Krajnát illetően egyelőre még nem állapítható meg bizonyosan a boszorkányperek áldozatainak a száma, mert a különböző tudósításokban említett perek irataiban még sok az ismeretlen.

A boszorkányperek áldozatai között a legidősebb 60, a legfiatalabb pedig 28 éves. A legtöbb nőnek férje és gyerekei voltak, néhány özvegy is akadt köztük. Az egyik kivégzetről az áll a jegyzőkönyvben, hogy egy évvel azelőtt kivégzett anyja vezette rossz útra, mikor még csak nyolc éves volt.

A boszorkánypereket a fennálló törvények keretei között folytatták le. Megemlíten-dő a *Constitutio Criminalis Carolina* 1532-ből,<sup>22</sup> melynek alapján a varázslást a törvény-széki rendszabályok révén megtiltották Krajnában 1535-ben,<sup>23</sup> Stájerországban 1574-ben. Felsőbb szervek figyelmeztetik a boszorkányperekben közreműködő vizsgálóbírókat a *Ferdinandeára*. Konkrét esetekben szakértői véleményt beszerzését is ajánlották. „Tudománys” boszorkányirodalomként Krajnában elsősorban DELRIO *Disquisitiones magi-cae*-je és a *Malleus maleficarum* ismeretes.<sup>24</sup> A törvényhozáson kívül a pert vezető vizsgálóbíróknak is nagy befolyásuk volt a boszorkányperek menetére és elterjedésére. VALVASOR megütközik az akkori bírák babonáságán. Arról tudósít, hogy némely

21 Arhiv Slovenije. Dol. F. 178.

22 DOLENC, M. 1935. 239.

23 ŽONTAR, I. 1952–1953. VRHOVEC, I. 1886. 87.

24 VALVASOR, J. V. 1689. XI. 106.

vizsgálóbíró babonaságában „különféle boszorkányszereket használ, hogy semmiféle varázslat ne ártson neki, és bizonyos implikált szerekkel él, hogy ezáltal a boszorkányokból kikényszerítse az igazságot.”<sup>25</sup>

A bírák igen különböző emberek lehettek Stájerországban. Különösen kettő vált közülük ismertté, Lempertitsch és Wendseisen, akik a XVII. század utolsó negyedében működtek, amikor itt különösen sok boszorkányt végeztek ki. Wendseisen, aki a grazi területi kormányzat teljes támogatását élvezte, még egy pátenst is kapott I. Lipót császártól 1684. május 24-i keltezéssel, amelyben „a mi hűséges Wendseisenünket” azzal bízta meg, hogy Ljutomerben, Radgonában és a többi, ezekkel határos kerületben minden boszorkányt fogasson el, és indítson ellenük eljárást. Ezt a megbízatást alaposan teljesítette.<sup>26</sup>

Poljanéban, ebben a boszorkányper-központban ugyanaz a Samberger bíró, aki 1692-től 1694-ig a boszorkányperek vezetője volt, 1697-ben elutasított mint megalapozatlant két asszony ellen varázslás miatt emelt vádat, és az asszonyokat felmentette. A jegyzőkönyvek aláírásai egy öreg bíró remegő kezéről áruklodnak. A következő években valószínűleg meghalt. A mehováói 1696-os boszorkányperért ugyanis már egy új területi vizsgálóbíró, Johann Georg Gotscheer folytatta le, aki a következő boszorkánypereket vezette Krajnában. Amikor elkezdte ezeknek a pereknek a vezetését, már érett férfikorban volt. BYLOFF azt írja, Gotscheer „mértéken felül kegyetlen boszorkányüldöző volt”.<sup>27</sup> A történész, aki az előző század végén ír róla, mégis teljesen áttekintette boszorkánybírói szerepét, és őt következőképp mutatta be: „1656-ban született Novo Mestóban, Paduában tanult jogot, és 1686-ban fejezte be tanulmányait doktori fokozattal. Ljubljánában lépett hivatalába mint „a római császári Felség vizsgálóbírója Krajna hercegségben.” 1690-ben beházasodott egy polgári családba, 1695-ben tagja lett az Academia Operosorumnak, később a Phil-Harmonicorumnak, amely akkoriban az ország legszínvonalasabb tudományos és kulturális intézménye volt. 1701-ben ennek az intézménynek az elnökévé választották. Neves asztronómus és zenész is volt. 1693-ban írta meg *Dissertation astrologica seu curiosa ac selectiores astronomicae observationes* c. munkáját, és néhány zeneművet is komponált. Nagy családja volt: négy fia és hét leánya.”<sup>28</sup>

Boszorkánypereket nemcsak a helyi bíróságokon tartottak, a felsőbb szerveknek is újra meg újra foglalkozniuk kellett ilyesmivel. A boszorkányégetések Szlovéniában 1714 után érnek véget, elterjedvén már a felvilágosodás új eszméi. Ezen túlmenően úgy tűnik, az uradalmaknak és városoknak is elégük lett a boszorkányperекből. Gyakran hangzanak el olyan panaszok, hogy egyik-másik uradalom, például a Maribor melletti Vurberk nem hajlandó boszorkánypereket rendezni, mivel azok túl költségesek. Hasonló volt a helyzet Krško városában is, ahol az eddig ismert adatok szerint 1714-ben rendezték az utolsó boszorkányégetést. Itt is anyagi okokból vonakodott a város attól, hogy ilyen pereket tartsanak.

A boszorkányperек ellenzőinek a számát nehéz felbecsülni. Stájerországban a

25 VALVASOR, J. V. 1689. XI. 103.

26 SEEBACHER-MESARITSCH, A. 1972. 51.

27 BYLOFF F. 1929. 147.

28 STESKA, V. 1900.

radkersburgi plébános történetét ismerjük, aki vitába keveredett Wendseisen vizsgálóbíróval, mivel az a gyónáskor azoknak a személyeknek a visszahívását követelte, akik kínvallatás során másokat megvádoltak. De ebben az esetben sem valamely, a boszorkányperekkel szembeni alapvetően negatív hozzáállásról van szó. Az ügyet mindazonáltal a grazi kormány elé terjesztették, amely a vizsgálóbíró javára döntött.<sup>29</sup>

A bírának többnyire teljesen „tisztá” munkájuk volt. Nem maguk vezették ugyanis a nyomozásokat, erre a célra külön vizsgálóhivatalnokokat alkalmaztak, akik a hóhérral és segédjével együtt vezették a vizsgálatot. A bíró az ítéletet az ülnökökkel együtt, akik helyi lakosok voltak, a vizsgálat és a vádlottak vallomásai alapján mondta ki.

Magától értetődően ennél azt sem szabad figyelmen kívül hagyni, hogy a boszorkányokban való hit az egyszerű nép körében Krajnában biztosan mélyen meggyökeresedett. Perek, amelyekben a varázslás játszotta a döntő szerepet, a XVIII. század első felében is folytak. A lakosság nemcsak bajok idején tette felelőssé az állítólagos boszorkányokat, hanem egyébként is hozzájuk fordultak. Érdekes pert folytattak le 1733-ban az ortneki bíróság előtt. Egy Mahne nevű házaló barátjával együtt járt házról házra áruival, mégis mindig pénz nélkül tért haza. Felesége Lucija Roterhez és Neza Kovačhoz fordult, akik a faluban varázslótudományukról voltak ismeretesek. Ők a tolvajt a házaló kíséretében ismerték föl, akit aztán el is ítéltek a bíróság. Később azonban különféle bűncselekmények miatt a házalót is törvény elé állították. Kiderült, hogy a pénzt már korábban sem lopták el tőle, ő tékozolta el, és itta el az egészet. Néhány évvel később nagy kárt okozott a jég. A falu lakói a két nőt okolták, meg voltak róla győződve, hogy képesek a varázslásra, és hogy a szerencsétlenséget ők okozták. A nép dühe olyan nagy volt, hogy a két nőt az előjáróknak a kastélyba kellett zárni, nehogy valami bajuk essék.

Krajnában az utolsó eddig ismert boszorkánypert a metlikai törvényszék előtt zajlott le, 1746-ban. Ez már olyan időben történt, amikor Mária Terézia a felsőbb szerveknél intézkedéseket tett a boszorkányperek ellen. A lakosság nem tudott ezzel megbékélni. Meg voltak győződve róla, hogy Margareta Kukerza boszorkány, és követelték, amint arról a ljubljanoi vizsgálóbíró beszámolt, hogy „adják nekik a boszorkányt”. El akarják őt azonnal égetni, és ezt azért akarják megcselekedni, hogy jog és igazság szolgáltassék. A kérdésekre, hogy miért követelik ezt, egyik vezetőjük így válaszolt: „A drága igazság végett, hogy ez a bűn egyszerre kiirtassék, és ilyen módon az évenkénti jég okozta kárt elkerüljük.”<sup>30</sup>

A bíró tudósításában mint különösen jelentős momentumokat idézi, hogy az egész szomszédság összegyűlt, és igen elkeseredetnek mutatkozik; különösen aggasztónak tűnt számára, hogy az emberek a felsőbb szerveknek már nem akarnak hinni, ami kifejezésre jutott az intéző és szolgája meggyilkolásában. A per majdnem egy évig tartott, kimenetele ismeretlen.

Az áldozat a Metlika-uradalom intézője volt, valamint ennek a szolgája. Nem az egyetlen, de az egyik legfontosabb oka ennek a gyilkosságnak az embereknek az a meggyőződése volt, hogy a vizsgálóbíró nem azért jött Ljubljanából, hogy az áldozatot

<sup>29</sup> SEEBACHER-MESARITSCH, A. 1972. 63.

<sup>30</sup> Arhiv Slovenije, Vicedomski arhiv I/124, 15.

megégesse, és hogy a felelősség ezért az intézőt terheli. A vizsgálóbíró egy katonai osztag kíséretében érkezett, amelyet a grazi kormány rendelt mellé, „mivel parasztfelkeléstől kellett tartani”. Azért jött, hogy az intéző és szolgálja elleni merényletet, valamint egyéb letartóztatott, varázslással vádolt személyek ügyét is kivizsgálja. Jelentése olyan pontatlanul maradt fenn, hogy nem lehet megállapítani, személyesen is meg volt-e győződve a felsőbb szervek eljárásának helyességéről, akik a boszorkányperек megakadályozására törekedtek.

A boszorkányság a szlovén népi elbeszéléskincsben is egyértelmű nyomot hagyott. A kártékony varázslás áll itt előtérben, a fogalmak megegyeznek a boszorkányperекben használtakkal. A boszorkányok a levegőben repülnek, és e célból boszorkánykenőccsel dörzsölik be magukat. Jégesőt és vihart idéznek elő, varjak képében felcsipegetik a magokat a szántóföldekről, szebb a jószáguk, mint más embereké, teheneik több tejet adnak, mint a szomszédok tehenei és más hasonlók. Emberek és állatok betegségét okozzák. Az elbeszélésekben ezeket a jelenségeket ellentétes hatásukkal ábrázolják. Így például valaki hallott a boszorkányrepülésről, de a receptet nem ismeri pontosan, a zsírt nem tudja helyesen elkészíteni, és egy cserjésben ért földet véresen. Szokatlanul nagy szerepet kapnak a férfiak is az elbeszélésekben. A boszorkánymondák azokon a területeken is széles körben elterjedtek, amelyekről semmiféle boszorkányper nem ismeretes. A tartományok közül Görzöt és Trieszt vidékét érdemes említeni, ahol az olaszból átvett striga/štriga szó honosodott meg, vagy a Logarska dolinavölgyet Stájerországban, ahonnan egyetlen boszorkányper sem ismerünk, azonban még ma is mutogatnak egy házat, amelyben egy boszorkány élt.<sup>31</sup>

#### IRODALOM

##### BYLOFF, F.

- 1929 *Hexenglaube und Hexenverfolgung in den österreichischen Alpenländern. Quellen zur deutschen Volkskunde* 3. Berlin

##### CEVC, Emilijan

- 1951 *Etnografski problemi ob freski „Sv. Nedelje” v Crngrobu. Slovenski Etnograf* III–IV.  
1969 *Ob Valvasorjevem prizorišču cloveške smrti. Maribor*

##### DOLENC, Metod

- 1924 *Pravosodstvo cistercijske opatije v Kostanjevici in jezuitske rezidence Pleterje od konca 16. stoletja do 18. stoletja. Ljubljana*  
1935 *Pravna zgodovina za slovensko ozemlje. Ljubljana*

##### GOLOB, Nataša

- 1983 *Slovenske Konjice: Poslikava baročnega stropa. Celski zbornik* 263–299.

##### GRAFENAUER, Bogo

- 1974 *Boj za staro pravdo na Slovenskem. Ljubljana*

##### KELEMINA, Jakob

- 1930 *Bajke in pripovedke slovenskega ljudstva. Celje*

<sup>31</sup> KOCKBEK, F. 1926. 252–256.; KELEMINA, J. 1930. 94–103.



- KOCKBEK, Fran  
1926 *Savinsjke alpe*. Celje
- PURGSTALL, Hammer  
1849 *Die Gallerin auf der Riegersburg*. Wien
- REISP, Branko  
1983 *Janez Vajkard Valvasor*. Ljubljana
- ROTH, Franz Otto  
1987 „Die Hexe“ *Veronika. Liebeszauber, Adelspolitik und „Renaissance“ — Menschen im steirischen frühen 15. Jahrhundert*. Mitteilungen des Steiermarkischen Landesarchivs 37, 57–69.
- SEEBACHER-MESARITSCH, A.  
1972 *Hexenreport, Bericht über eine Massentragödie der Steiermark 1425–1746*. Graz  
1987 *Der letzte Hexenprozess im Herzogthum Steiermark*. In: VALENTINISCH, H. (szerk.): *Hexen und Zauberer. Die grosse Verfolgung — ein europäisches Phänomen in der Steyermark, 345–350*. Graz—Wien
- STESKA, Viktor  
1900 *Academia Operosorum. Janez Junij Hočvar (Gotscheer) (Candidus). Izvestija Muzejskega društva za kranjsko X*. 52.
- VALVASOR, Janez Vajkard  
1689 *Die Ehre des Herzogthums Krain*. Laibach
- VILFAN, Sergij  
1987 *Die Hexenprozesse in Krain — Zur Frage ihrer Häufigkeit*. In: VALENTINISCH, H. (szerk.): *Hexen und Zauberer. Die grosse Verfolgung — ein europäisches Phänomen in der Steiermark 291–294*. Graz—Wien
- VRHOVEC, Ivan  
1886 *Ljubljanski meščanje v minulih stoletjih*. Ljubljana
- ŽONTAR, J.  
1952–1953 *Kranjski sodni re za deželna sodišča iz leta 1535*. Zgodovinski časopis VI–VII, 566–586.

Vincenc R a j š p

## HEXENPROZESSE IN SLOWENIEN

(Auszug)

Der Autor stellt in seinem Referat die Hexenprozesse in Slowenien, die damals zu dem sogenannten Innerösterreich gehörte, vor. Geschichtlich erfasst die Darstellung das Land Krain und jenen Teil des einstigen Landes Steiermark, der heute zur Republik Slowenien gehört. Nicht berührt werden die Hexenprozesse in Prekmurje, das zu jener Zeit zum ungarischen Teil der Donaumonarchie gehörte und im Küstenland (Görz-Gradisca, die Stadt mit dem Gebiet von Triest und Istrien), weil bisher hier noch kein Hexenprozess festgestellt werden konnte.

Auch der slowenische Teil der Steiermark wird nur summarisch erfasst, weil die Hexenprozesse für dieses Gebiet verhältnismässig gut erforscht sind. Eingehender werden Zauberei und Hexenprozesse in Krain vorgestellt, die bisher noch nicht so umfassend behandelt wurden. Wesentlich für die vollständigere Darstellung sind dabei neuentdeckte Archivmaterialien.

Zeitlich gesehen umfasst die Darstellung der Hexenproblematik die Zeit seit dem fünfzehnten bis zur zweiten Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts, als die Hexenprozesse aufhörten.

Seit dem Erscheinen des Buches von Fritz BYLOFF „Hexenglaube und Hexenverfolgung in den österreichischen Alpenländern“ ist die Zahl der bekannten Opfer in Krain ausserordentlich stark angestiegen. BYLOFF kannte 12 verbrannte Opfer, für zwei konnte er den Ausgang nicht feststellen. Dabei werden die von Valvasor angeführten Opfer nicht mitgerechnet, ausserdem wurde aus der Kapuzinerchronik in Krsko die niedrigste Zahl herangezogen. Demnach ist die Zahl der BYLOFF bekannten 32 Opfer auf 97 heute bekannte angestiegen und das nur durch die Entdeckung von eingehenderen Berichten für zwei Landgerichte, das von Poljane (Pölland) und das von Ljubljana. Die Zahl der Beschuldigten, bei denen das Prozessergebnis nicht bekannt ist, oder die freigesprochen wurden, stieg von 2 auf 8 an.

In der Zeit von vereinzelt Hexenprozessen war die Möglichkeit eines Freispruchs noch verhältnismässig gross. Die Beschuldigung mit Hexerei wurde meist mit einer anderen Anklage verbunden, meist mit dem Hostiendiebstahl und Kindermord. Für die Zeit der Massenprozesse gegen Hexen in den Jahren 1691 bis 1714, in der in Krain 95 Menschen hingerichtet wurden, war jedoch die Möglichkeit eines Freispruchs minimal. Ausser vier Opfern, die der Vergiftung der Gräfin Purgstall und der Zauberei beschuldigt wurden, handelte es sich in allen anderen Fällen um reine Hexenprozesse (crimen magiae). Von diesem Standpunkt aus können sie als reine Justizmorde bezeichnet werden.

# ISMERTETÉSEK

**Dankó Imre és Küllös Imola (szerk.): Vallási néprajz. 3. kötet. A Debreceni Református Kollégium sokszorosító irodája — az ELTE Folklore Tanszéke. Budapest, 1987. 451 old.**

*Hetény János*

*Búvópatakok* — ilyen címmel elmélkedett ZAY László a Magyar Nemzet 1988. május 31-i számában. Értette ezen azokat az értékes műveket, melyek „búvópatakok módjára a föld alatt lappangtak, várva, hogy eljőjjön idejük...”. A VOIGT Vilmos által bevezetett 3. kötet három ilyen „búvópatakot” is a felszínre segít.

Az első néhai BÁLINT Sándor kézírata, amely az 1947–1949 között 26 füzetben az akkori Néptudományi Intézet által megjelentetett Magyar Népkutatás Kézikönyvéhez készült, *A magyar vallásos népélet kutatása* címen. De mire elkészült (1948), már nem jelenhetett meg, így PÉTER László sem hivatkozik rá gondos bibliográfiájában. Az értékes kéziratot az időközben színtén elhunyt TÁLASI István mentette meg, mert „így gondolta, eljön még az idő, amikor érdemes lesz megjelentetni” (6.). ZAY László idézetét folytatva és ide alkalmazva: BÁLINT Sándor „holta után elégtétel, hogy a búvópatakok most a felszínre tör”. De felvethetjük vele együtt ebben az esetben is a kérdést: „Milyen lett volna...”, tudniillik a kihatása, ha nem 40 évi lappangása után teszi közzé a mostani kiadvány.

BÁLINT Sándorak ugyanis éppen ebben a dolgozatban adarott volna meg az a megérdemelt lehetőség, hogy a korábbi szűk látókörű értelmezéstől kritizált felfogását kifejtse, és annak jelentőségét megmutathassa. A most nyilvánosságra hozott kézirat ugyanis mintegy az ő néprajzi „ars poetikája”, azaz néprajzfelfogásának és módszertani álláspontjának közlése vagy — ha úgy tetszik — meggyőző apológiája.

BÁLINT Sándor módszertani meggyőződése, hogy a „népélet” hordozója nemcsak a hagyományörzőnek tekintett parasztság, hanem mindazok, akik magatartásukban „legalább is hasonlóképpen reagálnak” és így valamiféle „virtuális közösséget alkotnak”. Példákat hoz fel magyarázatul és igazolásul: a barokk időben Eszterházy Pál herceg éppúgy mezüláb járta a búcsút, mint a legszegényebb jobbágya. Földesurak koldusokat hívtak meg keresztkömének. Lórántffy Zsuzsanna éppen olyan kegyes puritán életet élt, mint bármelyik korabeli református asszony. Nyilvánvaló tehát, hogy a néprajz problematikája, munkaköre fejlesztésre, bővítésre vár. Amit eddig „népinek” éreztünk, azt voltaképpen a társadalmilag egyetemes jelenségek megjelölésére és vizsgálatára kell helyesbíteniünk” (8.). Ez a megállapítás általános, de különösen érvényes a vallási magatartás vizsgálatánál. „A vallásos népközösség a társadalmi és osztálykülönbségek fölül egybefoglalja — legalábbis az ünnep vagy szertartás idejére — egy-egy hitvallásnak tagjait” (9.). „A vallásos népéletnek ezt az egyetemeségét minden hitvallásnál voltaképpen a felvilágosodás bontotta meg” (10.). A paraszti világban még sokáig fennmarad (ez az oka, hogy velük szeretünk foglalkozni) — a többi réteg ettől ellazul, kiszakad és csak nyomaiban őriz meg belőle. Ez az a sajátos meglátás, melyet BÁLINT Sándor — közben meg nem értés ellenére is — egész életművében alkalmazott. Ennek egyedüli lehetőségét nagy és összefoglaló művei (*Szegedi Szótár; A szegedi nemzet; Karácsony, húsvét, pünkösöd; Ünnepi kalendárium* stb.) után már be kell látnunk.

Tanulmánya II. részében áttekinti az egész néprajztudományon belül a vallási néprajz sajátos, küzdelmes történetét. Értékeli a pozitívista adatgyűjtéseket és a „tárgyi” néprajz munkáit, de hozzáfűzi, hogy „az érzékelhető emberi környezet is voltaképpen szellemi” (13.). Értsd: mert az ember hozza létre, tehát mintegy magamagát jeleníti meg benne! Az ún. ősvallás-kutatásokról az a véleménye, hogy helyes érzékkel látták meg: itt egy szellemi „depozitum” figyelhető meg. Viszont kevés volt hozzá a kritikájuk. A tudománytörténet során új, egészséges fejlődést (az elszigetelten nézett egzotikumokról) a történeti-társadalmi valóság összefüggéseiben: a világhép belső megértésének igénye hozta meg. Valóságos „fordulatról” beszél. A külföldiek mellett tisztelettel emlékezik meg MARÓT Károly és KERÉNYI Károly munkásságáról. A vallási néprajzban pedig SCHWARTZ Elemért, KARSAI Gézárt és ILLYÉS Endrét tartja úttörőknek. Dolgozata fennmaradó részében a vallási szaktudományok fejlődésére tekint. A liturgiatudományban főleg RADÓ Polikárpot említi, akinek munkássága „a magyar népi hagyományvilág, szakrális kultúra értékelésében alig sejtett forradalmat, izgalmas eredményeket, gazdag

szintézist hivatott előidézni” (26.). Az egyháztörténet-írás számos katolikus és protestáns kutatójáról emlékezik meg ezután, és felsorolja hozzájárulásukat a jámbor társulatok, a búcsújárások a népi nyomtatványok stb. feltárásában. A „betű és az élőszó együttes inspirációjára” a vallásos népköltészet és a búcsúvezetők meg a ponyvairodalom tanulmányozása révén derül fény (30. sk.). A tárgyi világ és a vallásos kultusz vizsgálata a művészettörténetre, a templomok népi funkciójára, a szakrális szimbolikára, a faragások, hímezések és a kisszentképek világára stb. hívja fel a figyelmet. Mindezek egybevetéséből pedig kitűnik a vallási néprajz „integrációra való hivatottsága”, hiszen az egyetemes népelet gazdag világát bontakoztatja ki (38.). Így értjük meg a már elején tett megállapítást, hogy „a vallásos néprajzi szemlélet és kutatás módszertana erősen szintetikus jellegű” (14.). Gazdag jegyzetanyag és irodalmi összefoglaló teszi értékké azt az eddig kiadatlan kéziratot — legalábbis 1948-ig. Mi lett volna fejlesztő, szemlélettágító hatása, „ha...” akkor megjelenik?

A másik felszínre hozott „búvópatak” TOMISA Ilonának ismertetése *A Magyar Növendékpapság Néprajzi Munkaközösségéről* (67–79.), melyről már az 1982. évi Vigiliánus is hírt adott. Főleg RADÓ Polikárp professzor irányításával a budapesti Központi Papnevelőintézetben 1947-től néprajzi felkészülés és gyűjtési munka indult meg. Az ismertetés teljes egészében közli a növendékpapság által akkor országszerte publikált gyűjtési kérdőívet. A nem is egy évtizedes mozgalom fogható eredménye 1956-ban elpusztult. „Csak sajnálhatjuk — írja a szerző —, hogy ez a nagyon ígéretes vállalkozás az akkori egyházpolitika kedvezőtlen alakulása miatt nem bontakozott ki” (68.).

De talán nemcsak tudománytörténeti érdekesség marad ez a közlemény, hanem ilhetője lesz a jövőnek is. Ezt reméli legalábbis LEHR György néprajzgyűjtő jelentése: *Kérdőíves módszer a katolikus néphagyományok kutatására* címmel (80–114.) A szerző e jelen recenzió írójának az Új Emberben — mely (helyesen) katolikus hetilap — feltett kérdéséből indul ki: az akkor „abbamaradt kezdeményezés után mikor jelenik meg a mi Hit Tudományi Akadémiánkon a katolikus vallási néprajz oktatása és kutatása?” Jelentése szerint az ELTE Folklore Tanszékétől megbízást kapott a katolikus néphagyományok kutatására. Ehhez igyekezett felhasználni és továbbfejleszteni a növendékpapság 1947. évi kérdőívet, és azt minden püspökségre megküldte, kérve a gyűjtőmunka propagálását. „Korai lenne a munka kezdetén véleményt mondani az egészről, ... de annyi már az első lépésből is megállapítható, hogy ezen a téren is megindult valami...” (84.). Bárcsak igazza lenne!

E részletesen ismertetett három dolgozaton kívül még további három foglalkozik a katolikus népelettel. BARNA Gábor (*A szakrális környezet tárgyai Kunszentmártonban*) mintegy igazolja BÁLINT Sándor idézett észrevételét: az érzékelhető emberi környezet is voltaképpen szellemi. MEZŐSI József a hajdúdorogi görögkatolikus népszokások ismertetésével járul a hazai görögkatolikus népelet kutatásában mutatkozó fehér foltok kitöltéséhez. BARTHA Elek a dél-bánsági magyarok identitástudatában vizsgálja *Vallás és etnikum* jelentőségét (194–217.).

A *Vallási néprajz* 3. köteté ezeken felül még 12 értékes és igen változatos dolgozatot közöl a protestáns és szabadegyházias népelet köréből.

GALUSKA Imre kesznyéteni ref. lelkész áttekinti saját és paptársai széles körű néprajzi irodalmi tevékenységét, és azt a sárospataki Faluszeminárium hatásának tulajdonítja. A Kollégium ugyanis a 30-as évektől vallotta, hogy „elsősorban a magyar falu számára igyekszünk lekipásztorokat nevelni... gyökeréig meg akarjuk ismertetni a falut...” (119.). FEHÉR Ágnes, aki már számos tanulmányban foglalkozott szabadegyházi közösségekkel, most összefoglalja saját és mások eredményeit, felvázolja egy jóvendőbeli átfogó tanulmánykötet szempontjait. SZIGETI Jenő dolgozata egy nazarénus „szent embert”, a Biblia-fordító KALMÁR Istvánt ismerteti. Szerepét a jobbágyaságból éppen szabaduló parasztság szociális környezetében érzékelteti. DÖMÖTÖR Ákos a folklóristák figyelmét hívja fel *Példázatok a 18–19. századi protestáns prédikációkban* c. írásában. A szentbeszédeknek ezek az illusztratív részei későbbi népköltészeti szövegek megértését segíthetik elő. A *Hajdúvárosok uralmi felszerelése a 18. századi összeírások tükrében* címmel TAKÁCS Béla az egyházlátogatások vonatkozó leltárát ismerteti. MOLNÁR Ambrus hajdúszoboszlói lelkész-esperes csaknem félszáz oldalon tudósít a múlt századi ismétlődő szárazságok miatt beköszöntő kenyértelenség és éhínség elhárítására létrehozott, sajátos biblikus ihletésű protestáns létesítményekről, a „takarékmagtárakról”. Cs. SZABÓ István szülőfaluja, Gyoma református harangjainak történetéről, azok használatáról és az életben betöltött szerepükről számol be. DANKÓ Imre — a *Funerátor* című szerzője a *Magyar Néprajzi Lexikonban* — itt bővebben (326–340.) mutatja be ennek a szerepnek jelentőségét a népeletben és annak jelenkori változásait. ILLYÉS Endre, egykori

teológiaprofesszornak, a református vallási néprajzkutatás ösztönzőjének egy 1941-ből származó publikációjából kapunk részletet a *Sírgöröngy rejtelve a beregi néphitben* c. kis írásban, mely „az élet és halál teljes mértékben ki nem magyarázható titkai” miatt folytonosan újra támadó magatartásformákkal foglalkozik. BOSNYÁK Sándor a moldvai magyaroknak a világ teremtéséről szóló dualisztikus (talán török eredetűnek vehető) világképet tükröző mondáiból közöl válogatást. ZOMBORINÉ PÁNCÉL Anikó zenetörténész alapos dolgozata zárja a tanulmányokat, *Szombatos dallamok a népi emlékezeiben* címmel (382–441.). A nagy múltú erdélyi szombatoság történetét, majd a XVII. századtól e század elejéig átívelő hagyományait követi nyomon. Az 1980-as évtized néprajzkutatója e vallásos kultúrának már csak a kihalását regisztrálhatja.

A vaskos tanulmánykötetet KÜLLÖS Imola német nyelvű utószava zárja: visszatekintés az 1–2. kötetre, a jelen kötet német nyelvű összegezésre és a 4. előreljzése, amely a határokon túli magyarság vallási népeletéről kíván tanulmányokat közölni. A szerkesztők szívesen fogadnak új munkatársakat, tanulmányokat, hozzászólásokat.

**Brückner, Wolfgang — Korff, Gottfried — Scharfe, Martin: Volksfrömmigkeitsforschung.** Bayerische Blätter für Volkskunde /Bayerisches Nationalmuseum (Ethnologia Bavarica Heft 13). Würzburg — München, 1986. 92. o.

**Ebertz, Michael N. — Schultheis, Franz (Hrg): Volksfrömmigkeit in Europa.** Beiträge zur Soziologie populärer Religiosität aus 14 Ländern. Chr. Kaiser. München, 1986. 287. o.

**Schieder, Wolfgang (Hrg): Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte.** (Geschichte und Gesellschaft, Sonderheft 11.). Vandenhoeck und Ruprecht. Göttingen, 1986. 204. o.

Tüskés Gábor

A népi vallásosság jelenségei iránt az utóbbi években számos tudományterület fokozott figyelmet mutat. Ezeknek az újabb vizsgálatoknak közös vonása, hogy a vallásosság társadalomtörténeti dimenzióit helyezik előtérbe, s az empirikus adatsoportok összegyűjtése és leírása mellett a figyelmet a források értelmezésére összpontosítják. Ezzel párhuzamosan több tudományág részéről számottevő törekvések irányulnak a más szakterületeken elért eredmények elsajátítására, ami nem csupán a témában eddig legtöbb adatot összegyűjtő néprajz bizonyos felértékelődését eredményezi a történeti érdekeltsgű társadalomtudományok körében, hanem egy interdiszciplináris kutatási modell körvonalainak kibontakozásához is hozzájárul.

Ezeknek a megnövekedett társadalomtudományi igényeknek a néprajz akkor tud a legjobban megfelelni, ha egyrészt más diszciplínák szempontjainak figyelembevételével kritikusán rendszerezi a témában eddig elért eredményeit, másrészt tisztázza az új modell kialakulásának társadalmi, ideológiai és kutatástörténeti feltételeit. A német néprajz ilyen irányú törekvéseiről ad számot az a három tudománytörténeti esszé egybegyűjtő kiadvány, amely eredetileg különböző fórumok előtt tartott előadások szerkesztett és jegyzetelt szövegét tartalmazza. A szerzők a német néprajzban, illetve a népi vallásosság vizsgálatában egymástól jelentősen eltérő kutatói és oktatói irányvonalat képviselnek, ezért a tanulmányok a közös felismerések mellett nem csupán kiegészítik egymást, hanem a témára vonatkozó mai közép-európai néprajzi gondolkodás szempontjából is reprezentatívnak tekinthetők.

A szerzők közül egyik sem törekszik teljes és rendszeres tudománytörténetet adni, mintegy madártávlatból szemléli a fontosabb tendenciákat, és elsősorban a jövő kutatása számára lezárható tanulságokra figyel. A tanulmányok megjelenési sorrendjével ellentétes irányba haladva, Martin SCHARFE a felvilágosodástól az 1920-as évekig követi nyomon a népi vallásosság vizsgálatát, s e kutatások történetét — párhuzamba állítva a néprajz egészének tudománytörténetével — mint a populáris vallásosság történetében végbemenő folyamatok tükröződjét értelmezi. A kezdeti szakasz jellemző vonása SCHARFE szerint a kutatás instrumentális és felekezeti

jellege, függése a teológiai és mitológiai érdeklődéstől, míg a modern néprajz kialakulása idején a kutatási terület integrálódását elsősorban az akadályozta, hogy az ekkor egymással többé-kevésbé párhuzamosan futó különböző törekvések nem találkoztak össze egymással. A népi vallásosság vizsgálatát napjainkban Gottfried KORFF találó kifejezéssel a „kontextus diszciplinájá”-nak nevezi, amivel a történeti, regionális és társadalmi összetevők következetes figyelembevételének fontosságára utal. A továbblépés alapvető feltétele KORFF szerint a történeti, empirikus forrásanyag számbavevétele, a tér- és időbeli koordináták rögzítése, valamint a vallásosság társadalmi szerkezetének elemzése. Ezeknek a feltételeknek az együttes megléte nemcsak a néprajz, hanem más diszciplinák számára is elengedhetetlen olyan problémák vizsgálatában, mint például a vallási megnyilvánulások relevanciája a társadalomtörténeti folyamatokban, a mai társadalom és a populáris vallásosság viszonya vagy a mentális szerkezetek változásának hosszú távú nyomon követése. A harmadik tanulmányban Wolfgang BRÜCKNER a kutatási terület fontosabb módszertani sajátosságainak és ideológiai összetevőinek bemutatásával először arra a kérdésre keres választ, hogy a népi vallásosság vizsgálata a német néprajzon belül miért találkozik még ma is a kutatás egy részének tartózkodásával. Ezt követően tizenöt olyan tudományterületet, részdiszciplinát sorol fel, amelyben a népi vallásosság-modell szerepet játszhat vagy amelynek eredményei hasznosak lehetnek a népi vallásosság néprajzi vizsgálatában. BRÜCKNER a további elemzések középpontjába a vallásosság kultúraformáló és -közvetítő funkcióit, kulturális következményeit állítja, s hangsúlyozza, hogy a kognitív, ideológiai összetevők és a rituális megnyilvánulások eredményesen önmagukban nem, hanem csak az ezekkel kapcsolatban álló életformák összefüggéseiben vizsgálhatók.

Míg a népi vallásosság értelmezési keret megszületése kétségtelenül elsősorban a néprajzi kutatásokhoz kapcsolódik, a modell kidolgozásában és alkalmazásában már egyszerre több tudományterület is szerepet játszik. A szekularizációs tézis kudarcát lassan kiheverő szociológia ebben az irányban történő új útkeresését tükrözi az a tanulmánygyűjtemény, amely a populáris vallásossággal kapcsolatos európai vallásszociológiai vizsgálatokról ad áttekintést. A kötet reprezentatívnak tekinthető abban az értelemben, hogy a jelentősebb szociológiai hagyománnyal rendelkező európai országok szerepelnek benne. Az esettanulmányokat a kötetben az adott országban a népi vallásossággal kapcsolatos korábbi kutatások rövid történeti áttekintése és válogatott bibliográfiája előzi meg. Ezen túlmenően a kötet felépítése többé-kevésbé esetleges, országok szerinti tagolást mutat, s a szerkesztői bevezetőre hárult a feladat, hogy kísérletet tegyen a tanulmányok közös vonatkozási pontjainak bemutatására.

A szerkesztők a népi vallásosság, populáris vallásosság fogalom meghatározásánál elsősorban Max WEBER dichotomikus értelmezési mintájára támaszkodnak, ennek általános érvényességét azonban a kötet tanulmányainak egy része közvetve több ponton megkérdőjelezi. Míg a vallásszociológia jelentősége a néprajz számára kétségtelennek látszik az empirikus adatok értelmezésében és a regionális, lokális felismerések beillesztésében az általános folyamatokba, a kötetben több helyütt is felbukkan a néprajz sajátos vizsgálati módszereinek kellően nem indokolt lebecsülése. Nem könnyíti a kötet elfogadását a néprajz részéről az olyan egyoldalú értelmezés sem, amely szerint például a népi vallásosság mintegy a szélesebb rétegek reakciója az egyházi „monopolizáló tendenciák” ellen, vagy az a merevség, amellyel a szerkesztők elhatárolják magukat az egyházi kezdeményezésű vallásszociológiai vizsgálatoktól.

A kötet elméleti megalapozottsága nem mutat túl egy néhány évvel korábbi, figyelemre méltó holland vállalkozáson (P. H. VRIJHOF — J. WAARDENBURG eds: *Official and Popular Religion. Analysis of a Theme for Religious Studies*. The Hague — Paris — New York, 1979.), s jelentősége elsősorban tematikus gazdagságában van. A tanulmányok egy-egy ország népi vallásosságának különböző szintű általános bemutatása mellett olyan, a néprajz számára is releváns kérdéseket vetnek föl, mint például a népi vallásosság és a társadalom szerkezetváltozásának kapcsolata, a Mária-tisztelet, mint a XIX. századi tömegvallásosság reprezentatív megnyilvánulása, a vallási ünnepek szerkezetének átalakulása, a vallási szimbólumok használata, a patriotizmus és a populáris vallásosság összefüggései, a XIX. századi áhitati irodalom kapcsolata a hivatalos egyházi elképzelésekkel, a vallási ünnepek fényképes megörökítésének XX. századi elterjedése stb. E kérdések nyomán kirajzolódik előttünk a populáris vallásosság kifejezésformáinak egyfajta tipológiája, amely egyben a szociológia és a néprajz közös vizsgálati területeit is jelzi: 1. a hagyományos kultusz- és áhitatformák, illetve ezek kölcsönhatása a társadalmi formák történeti változásával, 2. a marginális kultuszformák, vallási gyakorlatok és elképzelések, valamint ezek viszonya a hivatalos vallásossághoz, 3. a vallási tömegjelenségek, 4. az ünnepi és hétköznapi vallásosság kapcsolata, 5. az egyházi reformok és a hagyományos elképzelések viszonya.

A szociológiától eltérően a történettudomány nem a vallásosság, hanem a népi kultúra történeti rétegeinek új megközelítési lehetőségeit keresve jutott el a népi vallásosság vizsgálatához. Az ilyen irányú kutatásoknak legerőteljesebb hagyománya Európában a francia, olasz és angol történetírásban van, míg a német és más nemzeti historiográfiákban a vallásosság szerepének vizsgálata jórészt az intézményes egyháztörténetre korlátozódik, és az általános történetírásban rendszerint csak akkor játszik szerepet, ha a vallási megnyilvánulások és az egyházi vezetés, illetve az állam közti konfliktus kerül bemutatásra. Ebből következik, hogy a populáris vallási elképzelések és magatartásformák társadalomtörténeti jelentése, egyházon kívüli hatása és kölcsönhatása a különböző társadalmi, politikai, gazdasági, kulturális stb. folyamatokkal nagyrészt feltáratlan.

Ez a felismerés vezethette a trieri egyetem újkori történeti tanszékének professzorát, Wolfgang SCHIEDERT akkor, amikor a német történeti társadalomkutatás vezető publikációs fórumán már tíz évvel ezelőtt tematikus számot állított össze a XIX. századi vallásosság és társadalom problematikájáról (*Geschichte und Gesellschaft* 1977/3.), s ugyanez motiválhatta arra is, hogy a folyóirat füzetsorozatában most külön számot szenteljen a népi vallásosságot társadalomtörténeti eszközökkel vizsgáló kutatásoknak. A kiadványban helyet kap az 1984. évi berlini történészkongresszus egyik szekciójának négy átdolgozott előadása a népi vallásosság történeti változásáról a német társadalomban a reformációtól a XIX. század végéig, valamint öt további tanulmány ugyanebben a témakörben. Minden dolgozat egy-egy térben és időben jól körülhatárolt populáris vallási jelenség szerkezetét és társadalmi összefüggéseit elemzi, így a tanulmányok összességükben a népi vallásosság példáján annak a folyamatnak néhány állomását is szemléltetik, melynek során a részben még autonóm népi kultúra fokozatosan felülről irányított tömegkultúrává alakul át.

A fogalomtisztázás szempontjából fontos eredménye a kötetnek annak kimutatása, hogy a késői felvilágosodás előtt az ún. népi vallásosság tulajdonképpen nem létezett, mivel az ide sorolt vallási jelenségek ekkor még nem azonosíthatók kizárólagosan egy meghatározott társadalmi réteggel. A kifejezés akkor keletkezett, amikor mindkét nagy felekezet vezető elit rétegei létrehozta egy új, a korábitól eltérő vallási ideált, amely összeütközésbe került a hagyományos és ekkor már csak bizonyos rétegekre korlátozódó formákkal. Ezért a történeti kutatás feladata itt e konfliktus különböző aspektusainak, a vallásosság hagyományozódásának, valamint a különböző társadalmi rétegek vallásossága közti viszonyoknak a bemutatása. A tanulmányokban érintett nagyobb témakörök: a népi vallásosság és egy adott kor gazdasági, demográfiai, klimatikus stb. változásainak kölcsönhatása; az egyházi fegyelmezés hatása a vallási elképzelések alakulására; a népi vallásosság és a világi hatalom viszonya; a népi vallásosság különböző társadalmi, politikai célok szolgálatában. A kötet meggyőzően tanúsítja, hogy a dinamikus értelmezett népi vallásosság a legkülönbözőbb társadalmi változások egyik kristályosodási pontja, melynek figyelmen kívül hagyása fontos felismerésektől foszthatja meg a társadalomtörténeti elemzéseket.

## A zarándoklatok kutatásának újabb eredményei a német nyelvterületen

Tüskés Gábor

Az utóbbi néhány évben Közép-Európa katolikus területein csaknem mindenütt megfigyelhető a népi vallásosság formáinak felerősödése. Különösen érvényes ez a megállapítás a vallásosság egyik reprezentatív megnyilvánulására, a zarándoklatokra.

A jelenség egyik következménye, hogy a zarándoklatok továbbra is kedvelt kutatási témának számítanak, s hogy a kiadók viszonylag könnyen vállalkoznak a témával kapcsolatos tudományos, népszerű-tudományos művek megjelentetésére.

Legkésőbb a Bayerisches Nationalmuseumban 1984-ben rendezett nagyszabású kiállítás és annak katalógusai nyomán egyértelművé vált, hogy a zarándoklatok története egyben társadalomtörténet, s hogy az összetett jelenségegyüttes a néprajz mellett számos más tudományterület (így pl. a vallástörténet, teológia, szociológia, gazdaságtörténet, művészet- és irodalomtörténet) számára is értékes felismeréseket tartogathat. A

megközelítéseknek ez a sokrétság és a kutatás perspektíváinak bővülése az utóbbi egy-két év német nyelvű szakirodalmában is viszonylag könnyen nyomon követhető. A továbbiakban ebből adunk szerény válogatást. A művészettörténeti vizsgálatok lehetőségeit egy néhány évvel korábbi disszertáció érzékelteti a legjobban a zarándokhelyek építészetéről:

**Feurer, Reto: Wallfahrt und Wallfahrtsarchitektur. Versuch einer Vergegenwärtigung des Fragenkomplexes.** Zürich, 1980. 234. o., 48 fekete-fehér illusztráció.

A szerző az európai művészettörténetben elsősorban funkcionális megközelítésű munkái révén ismert Adolf REINLE professzor tanítványa. Innen érthető, hogy FEURER az építészetet „ábrázoló” művészetként értelmezi, és a stílustörténet helyett az építmények gyakorlati, eszmei funkcióját állítja a középpontba. Természetesen a zarándoklatok célpontját alkotó kultuszhelyek építészeti vonatkozásai sem közelíthetők meg alapvető kultusztörténeti, vallástörténeti, gazdaságtörténeti stb. ismeretek nélkül, s a szerző igyekszik ezeket is beépíteni munkájába.

A vizsgálat tér- és időbeli határait a keresztény kultúrkör, illetve a középkor és a barokk időszak jelzi, a legtöbb részletesen elemzett példa délnémet területről származik. FEURER a zarándokhelyek építészetét gyűjtőfogalomként kezeli, s ezen belül a hangsúlyt a templomépítmények külső és belső megjelenési formájára, valamint az építészet együttesekre helyezi. Az építészeti sajátosságokat elemezve arra a következtetésre jut, hogy ezek elsősorban bizonyos tartalmi jegyek és tendenciák alapján ragadhatók meg, míg a speciális formai jellemzők nehezebben meghatározhatók. Így például kimutatható a kegyhelyek építészetének bizonyos öntörvényűsége az építészetre vonatkozó általános egyházi, rendi előírásokkal szemben, jellemző rá a nagy kultikus jelentőségű előképek elvonatkoztató vagy idealizáló követése, az eredeti, már korábban meglévő formák fokozott tiszteletben tartása (halmozás), valamint a törekvés a mesterséges természeti környezet kialakítására.

A speciális tartalmi és formai jegyek különböző arányú jelenléte a zarándokhelyek építészetében azt eredményezi, hogy a további elemzésben szét kell majd választani egyrészt azokat az építészeti formákat, berendezéseket és tereprendezési megoldásokat, amelyek többek között a zarándoklatok céljaira is megfelelnek, másrészt azokat, amelyeknek kiindulópontja maga a búcsújáró kultusz, tehát alapvetően a szokás határozza meg őket, és csak másodsorban elégítenek ki esztétikai igényeket. FEURER megvizsgálja, hogy a kegyhelyen lezajló események milyen követelményeket támasztanak a kultikus térrel és annak közvetlen környezetével kapcsolatban. Ezeknek a követelményeknek gyakran — de nem kötelező módon — építészeti következményei is vannak, amelyek aztán visszahatnak a cselekményre. A szerző hangsúlyozza a külső tér, a szűkebb és tágabb környezet építészeti elemeinek jelentőségét a cselekménysorozat szempontjából, majd számba veszi azokat a konkrét megoldásokat, amelyek a búcsújárás központi európai területeire jellemzők. A magyar kutatás számára a kötet nyomán elsősorban a barokk kori búcsújáróhelyekkel kapcsolatban kérdésként vetődik fel a speciálisan magyarországi keletkezésű építészeti sajátosságok meghatározása, illetve a külföldről származó formák átvételének és elterjedésének a problémája.

**Carlen, Louis: Wallfahrt und Recht im Abendland.** Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat. Bd. 23. Universitätsverlag. Freiburg Schweiz, 1987. XVI + 260 o., 11 fekete-fehér illusztráció

A zarándoklatok, elsősorban a középkori zarándoklatok a jogtörténeti kutatásoknak is egyik ismétlődő témája. A század harmincas éveitől kezdve egyre nagyobb számban megjelenő részvizsgálatok után végre kézben tarthatjuk a zarándoklatok jogi vonatkozásainak első rendszeres, összefoglaló áttekintését. A szerző, aki a „jogi néprajz” határterületének európai híru kutatója, a Forschungen zur Rechtsarchäologie und Rechtlichen Volkskunde c. kiadványsorozat szerkesztője, mindkét érintett tudományágban otthonosan mozog, a vallásos élet jogi vonatkozásaival foglalkozó tanulmányait néhány éve külön is megjelentette (Louis CARLEN: *Studien zur*



*kirchlichen Rechtsgeschichte*. Universitätsverlag, Freiburg Schweiz, 1982.). A kötet Nyugat-Európa súlyponttal a középkortól napjainkig áttekinti az egyházi és világi jognak a zárandoklatok cselekményével és kultuszhelyeivel kapcsolatos megállapításait, s bemutatja a zárandokok személyével összefüggő jogi vonatkozásokat. Ezen túlmenően nem elégszik meg a jogszabályok ismertetésével, hanem mindenütt az előírások gyakorlati megvalósulását helyezi előtérbe. A zárandoklattal érintkező jogszokások és szokásjogok rendszerét éppúgy bevonja a vizsgálatba, mint a kérdés politikai, nemzeti vetületeit.

A szerző forrástanulmányait és a szakirodalom megállapításait teljes egységbe ötvöző munkában külön fejezetek tárgyalják a téma egyházjogi, jogtörténeti és néprajzi irodalmát, a zárandoklatok lefolyásának jogi szabályozását, a kultuszközpontok és a zárandokok speciális jogi helyzetét, védelmét, a zárandokok tengeri szállításával kapcsolatos jogi tényezőket, a szokásformák jogi vonatkozásait és a zárandoklatokkal kapcsolatos visszaéléseket, valamint a zárandokhelyek egyéb jogi dimenzióit. Különösen részletesen ismerteti a szerző a zárandoklatok jogi indítékait, s mindezeket az adatokat rendszerint a vallási tételek — jogi szabályozás — hétköznapi vallásosság keretei között helyezi el. A vizsgálat során számos jelenségről világossá válik, hogy az ami korábban egyszerűen szokásnak minősült, valójában időközben elhomályosult jogi szabályozásra vezethető vissza, mint például a középkori engesztelő zárandoklatok során végzett különféle vezeklő gyakorlatok. A zárandoklatok rendkívüli differenciáltságának egyik okát CARLEN abban látja, hogy soha nem született az egész cselekménysorozatot aprólékosan meghatározó egyházi vagy állami intézkedés, hanem mindig csupán egyik vagy másik részterület szabályozása volt a cél. Másfelől megfigyelhető a zárandoklatok rendszeres jogi szabályozásának a középkortól napjainkig tartó folyamatos csökkenése, s az egyházi és állami előírások helyébe egyre gyakrabban a különböző utólagos korlátozó intézkedések lépnek.

A további vizsgálatok irányát jelzi a kötetben a partikuláris egyházjogi források, valamint a zárandoklatok populáris irodalmának és folklór műfajainak viszonylag kismértékű figyelembevétel, valamint a területi sajátosságok némileg kevésbé differenciált kezelése. Helyenként talán hasznos lett volna a jogi vonatkozások szélesebb társadalmi, kulturális összefüggéseinek az érzékeltetése, bár ez beláthatatlanul megnövelte volna a könyv terjedelmét. Mindezek a jövőbeli kutatások nem tudják majd nélkülözni a néprajzi és a jogtörténeti irodalomnak ezt az alapvető kézikönyvét.

**Harterger, Walter: Mariahilf ob Passau. Volkskundliche Untersuchung der Passauer Wallfahrt und der Mariahilf-Verehrung im deutschsprachigen Raum. Neue Veröffentlichungen des Instituts für Ostbairische Heimatforschung Nr. 43. Verlag des Vereins für Ostbairische Heimatforschung. Passau, 1985. 204. o. XXIV fekete-fehér és színes tábla. — Wallfahrten im Bistum Passau. Ausstellung im Grossen Hofsaal der Neuen Residenz in Passau 3. Mai bis 25. Oktober 1986. Passau, 1986. 94 o., 36 fekete-fehér illusztráció**

A búcsújárás néprajzi vizsgálatának egyik gyakran alkalmazott módszere egy-egy zárandokhely monografikus feldolgoása. Az ilyen munkák szempontjai az évtizedek alatt sokat módosultak, s a kegyhelytörténet látványos eseményei helyett ma a kultusz kialakulásának, terjedésének és átalakulásának társadalmi, kulturális összetevői állnak előtérben. Ezt a megközelítést reprezentálja a passauai Mariahilf-képhez vezetett zárandoklatok áttekintése, valamint a passauai egyházmegye zárandokhelyeit bemutató kiállítás katalógusa. HARTINGER könyvének jelentőségét ezen túlmenően elsősorban az adja, hogy Passau a barokk kori zárandoklatok történetében egy olyan — abban az időben egyáltalán nem párja nélkül álló — fejlődés kiindulópontja, melynek jelentősége az újkortban csupán Lourdes vagy Fatima hatásával összemérhető. Másfelől a helyi viszonyok vizsgálatában a kultusz rendkívül gyors kezdeti fellendülésének feltételeit a források sok más helytől eltérően részletesen dokumentálják, és ezzel betekintést engednek a kora újkori zárandoklatok keletkezéstörténetének eddig homályban maradt mozzanataira. HARTINGER, aki egyébként a passauai egyetem néprajzi intézetének professzora, utal a kultusz kezdeteiben nagy szerepet játszó látomások jelentőségére, ami azért figyelemre méltó, mert az eddigi kutatás egyrészt rendszerint csupán a csak később odakerült és tisztelt

középpontjává vált kegykép szerepét hangsúlyozta, másrészt a látomásoknak csak a XIX–XX. századi zarándokhelyek keletkezésében tulajdonított fontosságot.

A kegykép rendkívüli vonzerejének összetevői közül HARTINGER rámutat a kép hagyományos alapokon nyugvó, de mégis új ikonográfiai típust létrehozó szerkezetére és a barokk valláossággal összhangban lévő teológiai, művészi, eszmei programjára, a már korábban széles körben elterjedt „Segítő Mária” elnevezés képhez kapcsolódására, a kép legendájának protestánsellenes vonatkozásaira, valamint a kép beilleszkedésére az általánosan fellendülő Máriakép-tisztelet keretei közé. A kultusz gyors kibontakozásában egyaránt szerepet játszik a kegyhelyen folyó építkezés, a harmincéves háború, a török háborúk, a pestisjárványok és a város többszöri leégése által okozott állandó félelem és létbizonytalanság, a kegyhelyen létrehozott társulat és a helyet gondozó kapucinus szerzetesek kultuszterjesztő tevékenysége, míg a kép másolatai körül kialakult új zarándokhelyek és társulatok egy része eleinte jól érzékelhető konkurenciát jelent.

A barokk kori kultusz fenomenológiája keretében HARTINGER bemutatja a kegytemplomot, berendezését, a templom és a kegykép környezetét, a különféle egyéb áhitati helyek halmozódását, a liturgikus ünnepeket, valamint a zarándokok indítékait és a búcsújárás formáit, szokásait. Külön fejezet foglalkozik a kultusz átalakulásával és alkalmazkodásával az új vallási, kulturális feltételekhez a XIX–XX. században. Passau kisugárzása három és fél évszázad alatt a „Segítő Mária”-kép exportja révén több mint 500 önálló zarándokhelyet hozott létre elsősorban Közép-Európában, amihez nyilvánvalóan a város intenzív egyházi, gazdasági, politikai kapcsolatai is hozzájárultak. Emellett HARTINGER számba veszi a kultusz terjedésének további csatormáit: a szájhagyomány, a búcsús képek és a különféle devóciós másolatok, az ezeket terjesztő kereskedők, valamint a mirakulumos könyvek jelentőségét. A kötetet az adományok összegéről, az áldozók és a processziók számáról, a társulatok társadalmi összetételéről kvantitatív összegzések, a képtípus közép-európai elterjedéséről, a társulati tagok származási helyéről és a zarándokok származáshelyéről térképek, a fennmaradt tárgyi emlékekről pedig szemléletes fényképek egészítik ki.

A Bayerisches Nationalmuseum már említett kiállítása óta ugrásszerűen megnőtt a búcsújárással kapcsolatos időszakos vagy állandó szemlék száma, amelyek többnyire egy tartomány, tájegység vagy egyházmegye zarándoklatainak, esetleg csupán egyetlen kegyhely történetének bemutatását tűzik ki célul. Ebbe a sorba illeszkedik az a kiállítás, amit a passauai egyházmegye rendezett 1986-ban, részben az előző kötetben kifejtett koncepció alapján, ugyancsak Walter HARTINGER irányításával. A kiállítás nagyrészt HARTINGER által írt katalógusának felépítése párhuzamos a bemutató szerkezetével: a négy nagy témakör a búcsújárás fogalmának körülhatárolása és a zarándokút eseményei: az egyházmegye kegyhelyeinek főbb típusai: a zarándokok viselkedése a kegyhelyen; a kultusz terjedésének eszközei. A tárgyleírások csoportjai előtt a katalógusban kisebb tanulmánynak is beillő áttekintések segítik az eligazodást. Az egyházmegye zarándoklatainak egyik jellemzője, hogy bennük a különböző szentek csodatévő ábrázolásainak késő középkori rétege jól megragadható, szemben azokkal a területekkel, ahol a reformáció felszámolta a középkori kultuszhelyeket, és ennek következtében csaknem kizárólag Mária-kegyhelyek jöttek létre.

**Maria Kevelaer im Bild. Vera effigies Matris Iesu.** Sammlung Josef THOENISSEN. Sonderausstellung vom 30. August bis 25. Oktober 1987. Führer des Niederrheinischen Museums für Volkskunde und Kulturgeschichte Kevelaer 21. Kevelaer, 1987. 109. o., számos fekete-fehér és színes illusztráció. — **Schwering, Burkhard: Gelobt seist du, Maria.** Volkstümliche Darstellungen des Wallfahrtsbildes von Kevelaer. Verlag Herder. Freiburg im Breisgau, 1987. 132. o., 64 színes és számos fekete-fehér illusztráció

Az 1987-es Mária-évből az alsó-rajna-vidéki Kevelaerben, amely Altötting mellett ma az NSZK leglátogatottabb zarándokhelye, a pápa részvételével mariológiai kongresszust rendeztek. Az esemény többek között alkalmat adott arra, hogy a zarándokhely ikonográfiai forrásainak egy csoportjából, a búcsús képekből tudományos igényű katalógussal kísért kiállítást rendezzenek, s hogy a kultusszal kapcsolatos egyéb devóciós másolatokról könyv jelenjen meg. Az anyagát egyetlen magányűteményből válogató kiállítás az alkalmi

jellegén túl egyben a Niederrheinisches Museum für Volkskunde und Kulturgeschichte *Búcsújárás és képkultusz* c. átfogó kutatási témájának feldolgozásához is hozzájárult. A múzeum igazgatója, Robert PLÖTZ rendezésében készült kiállítás az 1642-től a XV. századig terjedő időszakból közel négyszáz ábrázolást mutat be, melyek pontos leírását és többnyire fényképét a katalógus második része tartalmazza. A keveleeri kultusz középpontjában a scherpenheueli kegyzobor nyomán keletkezett luxemburgi kegyzoborról készült, 11 x 7,5 cm nagyságú pergamenre nyomott rézmetszet áll. Mindhárom zarándokhely kultusz tárgy a XV. századig visszavezethető. „Spanyol” köpenybe öltöztetett Istenanya (Glockenmadonna) képtípusába tartozik, s ez az oka annak, hogy ábrázolásaik speciális motívumai kölcsönhatásba kerültek egymással, felcserélődtek. A búcsús képek száma és tipológiája mutatja a kultusz jelentőségét, ezen kívül a sokszorosító grafikai eljárások története, valamint a kiadás- és nyomdatörténet néhány fejezete is nyomon követhető rajtuk. A katalógus tanulmányai vizsgálják a scherpenheueli kultusz kisurgárzását a Rajna-vidéken, áttekintik a keveleeri zarándoklatok történetét, melyben az újkori vallásosság- és politikatörténet számos eseménye tükröződik, végül bemutatják a kiállítás alapjául szolgáló gyűjtemény keletkezését és feldolgozásának eredményeit. Az ábrázolások elrendezése nagyjából az előállítás időrendjét követi, aminek meghatározásában a gyakori utánmetszés, másolás, másodlagos felhasználás jelenti a legnagyobb nehézséget.

A keveleeri búcsús képeknek ezt az elemzését jól kiegészíti a kultusz tárgy egyéb ábrázolásairól készült kiadvány. A szélesebb olvasóközönségnek szánt összeállítás felsorakoztatja és általánosabb kultúrtörténeti összefüggésekbe illeszti mindazokat a tárgyfeleléteket, amelyeket a kutatás a „devóciós másolat” kifejezéssel foglal össze. Ezeket a tárgyakat rendszerint különféle mesteremberek, specialisták tömegesen készítették, előállítási technikájuk és használati összefüggéseik alapján több csoportba sorolhatók. Főbb típusaik skálája a különféle kerámia-, üveg- és ötvöstárgyaktól kezdve a hímzéseken, festményeken és plasztikákon át a faragott mézeskalács formákig, fogadalmi tárgyakig és képekig terjed, funkciójukat tekintve magánáhitat és a nyilvános kultusz összefüggéseiben egyaránt megtalálhatók. Az alapvető problémát itt az okozza, hogy ezeknél az ábrázolásoknál a funkcionális és az ikonográfiai összefüggés egy adott kultuszshellyel gyakran bizonytalan, és sok esetben teljesen lehetetlen az egyértelmű hozzárendelés.

**Plötz, Robert: Unsere Wallfahrtsstätten. Deutschland — das unbekannte Land. Bd. 7. Umschau Verlag. Frankfurt am Main, 1988. 152. o., számos színes és fekete-fehér illusztráció**

A Német Szövetségi Köztársaság területén ma is látogatott zarándokhelyek számát a különböző becslések 350 és 700 közé helyezik. Ezekből választott ki bemutatásra mintegy harmincat az előbb ismertetett kiállítás rendezője. A zarándok-turizmus szempontjait is figyelembe vevő összeállítás érdeme, hogy a közismert helyek mellett néhány kevésbé látogatott helyet is bemutat, s hogy a zarándoklatok történetének minden fontosabb rétegét példán szemlélteti. A bevezető vázolja a zarándoklatok főbb történeti típusait és mai értelmezéseit, ezt követi a kegyhelyek nevének ábécé-rendjében az egyes helyek történetének összefoglalása. Bár a kiadványt jegyzetek helyett csupán a legfontosabb irodalom jegyzéke kíséri, az olvasó mindazokkal a fontosabb kérdésekkel találkozhat, amelyek az utóbbi évtizedek kutatását foglalkoztatták. A szorosabb értelemben vett kegyhelytörténet eseményei mellett a szerző figyelme kiterjed a zarándoklatokkal érintkező különböző történeti, társadalmi tényezőkre, valamint ezek kölcsönhatására.

**Höllhuber, Dietrich — Kaul, Wolfgang: Wallfahrt und Volksfrömmigkeit in Bayern. Formen religiösen Brauchtums im heutigen Bayern: Wallfahrtsorte, Wallfahrtskirchen, Lourdesgrotten und Fatimaaltäre zwischen Altötting und Vierzehnhiligen, Wigratzbad und Konnersreuth.** Verlag Hans Nürnberg, 1987. VIII + 287 o., 113 színes illusztráció

Utolsóként egy olyan munkára hívjuk fel a figyelmet, amely a német nyelvterületen a történeti zarándoklatok szempontjából legjobban feldolgozott Bajorország jelenkori búcsújáró kultuszait tekinti át. A könyv első része a több, mint 250 zarándokhelyen megfigyelt jelenségek társadalmi, kulturális, történeti összefüggéseit foglalja össze, második része pedig a kultusz központi motívuma alapján csoportosítva, az egyes zarándokhelyeket mutatja be. Munkájuk során a szerzők tisztában voltak a téma kérdőívés vizsgálatának korlátaival, ezért inkább a résztvevő megfigyelést, a szociográfiai, szociológiai megközelítést választották. A zarándoklatok mai, számszerűen csupán az I. világháború előtti helyzethez hasonlítható fellendülésének okait, cselekvérendszerét, gazdasági és szervezeti feltételeit, a résztvevők motivációit és társadalmi összetételét vizsgálva olyan átfogó kérdésekre keresnek választ, hogy például mik az okai az egyházi és az egyházon kívüli álláspontok eltérésének a népi vallásosság kérdésében; hogyan terjednek ma a népi vallásosság jelenségei; mi az oka az elfelejtett, megszüntnek gondolt vagy elhallgatott kultuszok fellendülésének? Érintik továbbá a régi és az új elemek egymásra rétegződésének kérdését, a liturgikus reform ellenére rejtetten továbbélő vallási megnyilvánulásokat, a nagyszámú új Mária-jelenés, „magánkinyilatkoztatás”, boldoggá avatási törekvés indítékait, a népszerű vallásos irodalom szerepét, a fatimai jelenések különféle értelmezéseit, valamint a hivatalos egyházi megnyilatkozások és a népi vallásosság jelenségei közti különbségek problematikáját. Végleges válaszok és értékelés helyett a megfigyelt jelenségek bemutatására törekszenek, s többnyire az olvasóra, illetve a jövő kutatásokra bízzák az értelmezést. Ezt az empirikus módszert jól kiegészíti a szociálpszichológiai megközelítés, melynek következtelen alkalmazása azonban helyenként a „babona”, „mágia”, „mágikus világkép” stb. kifejezések nem eléggé körültekintő használatát eredményezi. A szakirodalom és az idézetek gondosabb felhasználása, a pontosabb nyelvi megformálás mellett az is javára vált volna a kötetnek, ha a szakember előtt ismertnek feltételezhető történeti, művészettörténeti és néprajzi adatokat a mai jelenségek megértését közvetlenül szolgáló keretek közé szorítják és az így felszabaduló helyet a jelenségek összehasonlító fenomenológiáját teljesebbé tévő további dokumentumokkal töltik ki. Mindez egyben felhívja a figyelmet a mai népi vallásosság, ezen belül a zarándoklatok fontos indikátor szerepére a jelenlegi gazdasági, társadalmi változásokban.

**Suojanen, Päivikki: Finnish Folk Hymn Singing. (Study in music anthropology)** University of Tampere. Tampere, 1984. 339. o.

*Krlza Ildikó*

Finnországban számos intézményben foglalkoznak hivatásszerűen a népzénnel, a zenei néphagyománynal. Ezek közül mégis kiemelkedik a tamperei egyetem néprajzi intézete. Päivikki SUOJANEN az egyetem professzora, az intézet támogatásával végezte és jelentette meg a népi himnuszok éneklésére vonatkozó zeneantropológiai munkáját.

Az evangélikus Finnországban a XVIII—XIX. század fordulóján jelentős vallási megújodási folyamat zajlott le, melynek életét, hatását, máig ívelő alakulását elsősorban zenei szempontból elemezte és figyelte SUOJANEN. Az egész országban fellelhető, kisebb-nagyobb lélekszámú vallási csoportok (de nem szekták) vallásos élete szigorú rend szerint történik. A disszertáció négy ilyen csoport éneklési hagyományának vizsgálatával foglalkozik. Ezek közül legjelentősebb a lestadiánus csoporté, amelyiknek létrejöttét 1826-ra teszik, s azóta több kisebb csoportja is kialakult. Időben legrégebbre a bezeherizmus tekint vissza, kezdete 1756-ra nyúlik vissza, és ennek a hatása ma a legkisebb, elsősorban Délnyugat-Finnországban élők között találjuk híveiket. 1776-ban legalizálódott a pietizmus; követői Közép-Finnországban szétszórta, de mindenütt megtalálhatók;

legkésebb 1840-ben manifesztálódott az evangélizmus. A legalizált, társadalmi képvisellel rendelkező vallási csoportok közötti teológiai különbséget a szerző nem részletezi, de annál nagyobb hangsúlyt fektet a közös éneklés szokásainak, szabályainak elkülönítésére.

Mind a négy vallási csoport nagyon zárt; csak a középük tartozók előtt élik vallásos életüket, gyakorolják rítusaikat, így tehát Päivikki SUOJANEN munkája a szakemberek előtt is ismeretlen tényeket rögzített. A tanulmány jelentős része a vokális hagyományról foglalkozik, az énekek előadásával, a templomi, otthoni, közösségi éneklés szokásaival, előírásaival, a speciális stílus megtanulásának módszereivel, a szertartások kööttségeivel. A tanulmány másik részében az énekek, himnuszok bemutatásával foglalkozik. A vallásos, Istent dicsőítő énekeket tartja himnuszoknak, amit elkülönít az egyéb énekektől. (Zsoltárok, világi énekek éneklésére nem terjed ki a tanulmány tárgyköre.)

Az egyház erős kulturális szerepéből következően már a XVIII. században énekeskönyvekből énekeltek. Korunkban elsősorban Ilmari KROHN-nak a múlt századi anyaggyűjtés alapján összeállított, mintegy 1000 egyházi éneket tartalmazó kiadványát veszik alapul. Az esetenként szájhagyományból is merített gyűjtemény a legfőbb forrása a ma használt énekeskönyveknek. Így tehát a vallási csoportok közötti távolságot a közös énekhagyomány hidalja át. Figyelemre méltó mikro megfigyelések alapján hozza megállapításait a szerző az énekek szövegére, dallamára vonatkozóan egyaránt. Így válnak világossá a lestadiánus vagy pietista énekeskönyvek és hagyományok közötti különbségek annak ellenére, hogy a forrás mindkét esetben ugyanaz volt. A dallam hagyományozásánál is fontosak a kis eltérések. A hanghordozás, éneklési artikuláció, ritmusváltás, énekléskor felvett magatartásformák mind-mind a közösséget jellemző sajátosságok, olyanok, amelyek őket összekötik, egymáshoz tartozásukat erősítik. Ugyanannak a himnuszok vidám, lendületes éneklése inkább a lestadiánusokra jellemző, míg a pietisták szigorú fegyelmezettséggel, a bezeheristák régies, konzervatív stílusban adják elő. Mindezeket a tanulságokat a szerző saját megfigyelései alapján állapította meg, és a közel 400 óras hangfelvétellel elemzésével erősítette meg.

Kevesebb szó esik a hangszerek használatáról. A vokális egyházi zene uralkodása miatt háttérbe szorul a himnuszok hangszeres előadása, de e téren is megfigyelhető a csoportok közötti különbség, amit a Zion énekének elemzésével mutat be.

A vallási néprajz egyik speciális részének a himnuszok éneklési tradíciójának elemzésével Päivikki SUOJANEN eddig feltáratlan területet vitt a szakember elé. Érzékeny megfigyeléseivel, mikroanalízisével a hagyományos kultúra olyan ágát világította meg, amely éppen a közösség zártága miatt kívülről számára megközelíthetetlen volt. További feladat lenne a vallási csoportok közösségi összetartozásának egyéb tényezőit is figyelembe venni. Az erkölcsi ítékezés, a társadalmi kapcsolatok, a családok összetartó szerepe alapvetően fontos kérdés ahhoz, hogy az országszerre megtalálható jelenség hátterét a maga objektivitásában megismerni és a tanulságokat módszerekkel általánosítani lehessen. A nagyon értékes munka további folytatását minden szakember érdeklődéssel várja.

## A népi vallásosság tárgyainak újabb kiállításai és irodalma

*Tüskés Gábor*

A populáris vallásosság különböző tárgyféleségei Magyarországon sokáig elkerülték mind a hagyományos néprajzi-népművészeti, mind a művészettörténeti kutatások figyelmét. Napjainkban terjed a felismerés, hogy ezek a képzőművészet, a kézművesség és az ipar, a művészettörténet és a néprajz határterületén álló, az egyes ember vagy a közösség élete során felhalmozódó vallási jellegű tárggyűttesek integrált részei a szűkebb és tágabb lakóköznyezetnek, s hogy nemcsak ugyanúgy pontosan reflektálnak a társadalmi, kulturális folyamatokra, mint a néprajzi és művészettörténeti vizsgálatok klasszikus tárgycsoportjai, hanem magukba szívják és ki is fejezik ezeket a változásokat — igaz, mindig a saját eszközeikkel és sokszor csak rejtett vagy közvetett formában. Ezek a tárgyak a tágabb vallási szférával való kapcsolaton túl — így például egyes kultuszformák (pl. szentiszület), más vallási megnyilvánulások (pl. vallási szövegek, látomások) elterjedése, a zarándoklatok és a társulatok szerepe a tárgyak elterjedésében, a hivatalos egyházi elképzelésektől való eltérés, a felekezetek közötti viszony

alakulása — tükrözhetik a különféle művészeti irányzatok lecsapódásait, az ízlésformák, illetve a provinciális művészet, a kézműipar és a giccs fogalmakkal körülhatárolt területek egymásra rétegződését, a reprezentativitás iránti igény alakulását, a különféle kézműves tevékenységek eddigi feltáratlan területeit, az ikonográfiai közlések hatástörténetét, a képi mondanivaló által közvetített érték- és magatartásrendszereket, valamint az eltérő társadalmi rétegek és csoportok körében használt tárgyak összefüggéseit. Mindezek tisztázásához nem elegendő az egy meghatározott környezetben található tárgyfelelések számbavétele, hanem keresni kell a választ az olyan kérdésekre is, mint például az előállítás, terjesztés és használat problémái, a tematikai, technikai és funkcionális változások, a profán tárgyfelelések vallási jellegű motívumai, illetve alkalmoszerű vallási funkciói, a speciális alkalmakhoz kapcsolódó vallási jellegű tárgyak szerepe stb. A következő válogatás ennek az összetett forrásanyagnak csupán néhány megközelítési lehetőségét érzékelteti.

**Schuster, Raimund: Das Raimundsreuter Hinterglasbild. Geschichte der Raimundsreuter Hinterglasmalerei und ihres Einflussgebietes.** Morsak Verlag, Grafenau, 1984. 245 o., 70 színes és számos fekete-fehér illusztráció

A bajor erdőben a kedvező természeti adottságok miatt az üveg előállításának és megmunkálásának több évszázados hagyományai vannak. Az üveghuták döntő jelentősége a gazdasági életben számos különféle, generációkat átívelő foglalkozási ágazat kialakulását eredményezte. Ezek közül az üvegeképfestés az 1750–1900 közötti időszakban virágzott. A huták körül kisebb-nagyobb festőközpontok alakultak ki, melyek döntően paraszti használatra szánt áruít a helyi és külföldi (elsősorban gottschee-i) képkereskedők a bajor területeken túl, elsősorban Ausztriában és Csehországban is elterjesztették. A hutaiparhoz kapcsolódó üvegeképtemelés kifejlődéséhez a másik alapvető ösztönzést a közelben fekvő Kreuzberg kegylépe körüli zárandoklatok kialakulása, piacnövelő hatása jelentette.

SCHUSTER ebben a könyvben feltárja és bemutatja az egyik legjelentősebb festőközpont, Raimundsreut festőcsaládjainak történetét, egymással való kapcsolatrendszerét, a képek terjesztését, a festőközpont kisugárzását és hatását más műhelyekre. A körültekintő módon azonosított képanyag elemzésével lehetővé válik a különböző festőműhelyek és az egyes festők stílusbeli sajátosságainak szétválasztása, a korspecifikus képi jegyek és az időbeli rétegek meghatározása, valamint a rokon festőműhelyek képanyagának összehasonlító vizsgálata. Az azonosítás egyik fő nehézsége a szignált üvegeképek csaknem teljes hiánya, amit a szerző más képi műfajok (pl. fogadalmi képek) és további forrásanyagok (rajzos előképek, minták, festési előírások) figyelembevételével ellensúlyoz. A korai, 1750–1800 közti időszak ikonográfiai sokrétűségével, ámyalt kidolgozásával szemben a XIX. században megfigyelhető a képek kevés típusra korlátozódó egységesülése, elnagyolt technikai kivitele. A kötetet az egyik festőműhely több száz rajzvázlatot tartalmazó leltára, a számba vett festők időrendi áttekintése, a területen üvegelőállítással és -festéssel foglalkozó központok térképes ábrázolása, valamint gazdag képanyag egészíti ki. A raimundsreuti üvegeképek a kereskedők révén minden valószínűség szerint Magyarországra is eljutottak, így e kötet segítségével folytatódhat a számottevő, eddig csak részben azonosított magyarországi képanyag pontosabb meghatározása.

**Klosterarbeiten aus dem Bodenseeraum (Katalog).** Internationaler Arbeitskreis der Ausstellung „Klosterarbeiten aus dem Bodenseeraum“. Historisches Museum St. Gallen, Kartause Ittingen, Warth/TG., Heimatmuseum Insel Reichenau, Vorarlberger Landesmuseum, Bregenz. Bregenz, 1986. 200 o., számos fekete-fehér illusztráció

Ugyancsak az előállítás felől közelíti meg a populáris vallásosság tárgyainak egy másik csoportját az a kiállítás, amely a Bodeni-tó körüli női kolostorokban készült apácamunkákat állítja középpontba. Ezek a beépített anyagok, a megmunkálási mód és a felhasználás által körülhatárolt tárgyak túl azon, hogy a kolostorok egyik fontos bevételi forrását jelentették, az egyházi szükségletek mellett a szélesebb nemesi, polgári, paraszti rétegek

vallási igényeit is kielégítették. A katalógus tanulmányainak első csoportja felvázolja a kulturális egységet alkotó terület női kolostorainak történetét, életformáját és tevékenységét. A tanulmányok második csoportja bemutatja a kolostormunkák ikonográfiai vonatkozásait, illetve reprezentatív válogatást nyújt a vorarlbergi múzeumi gyűjtemények és kolostorok anyagából. Ebben az összefüggésben ezek a tárgyak mint fontos közvetítő eszközök jelennek meg a szerzetesi és a populáris vallásosság között, s olyan részletproblémákat is felvetnek, mint például a profán tartalommal rendelkező kolostormunkák, az egyes kolostorokra jellemző tárgytípusok és az előregyártott elemek felhasználásának a kérdése.

A tanulmányok harmadik csoportja a kolostormunkák különböző műfajait és tárgytípusait veszi sorra. Itt a szerzők egy része maga is aktívan részt vesz egyik vagy másik tárgyfeleség készítésében, így a történeti források (pl. kolostori számadáskönyvek) mellett saját tapasztalatait is felhasználhatja. Külön tanulmányok foglalkoznak az ereklyefoglalatok, a kis szentképek, a liturgikus öltözetek és textíliák, a viasz munkák és a mézeskalácsok készítésével, ezen belül például a nyersanyagok, előállítási technikák, díszítésmódok kérdéseivel, a minták, motívumok és technikák közvetítésével, a rendszerint a kolostoron kívül előállított öntő- és sütőformák beszerzésével. A fő tárgytípusok mellett olyan kisebb tárgyfeleségek is figyelmet kapnak, mint például a viaszfigurákból és más anyagokból jelentéte összeállított, üvegfalal lezárt, ún. dobozképek, az öltöztethető szobrok, papír-roulé kompozíciók, hajképek, kollázsok és pergamen miniatűrök. A különböző tárgyakon jól nyomon követhető a kézműipari hagyományok, a barokk megoldások továbbélése mellett a XIX. század második felétől kezdve jelentkező technikai újítások hatása, az újáhitatformák lecsapódása, a didaktikus szándék fokozatos előtérbe kerülése stb. A katalógus, melynek második része több, mint kétszáz tárgy részben fényképes leírását tartalmazza, további ösztönzést jelenthet a kolostormunkák ígéretesen megindult hazai kutatása felé.

**Hutter, Ernestine: Sinnzeichen und Bildschöpfungen Salzburger Hausandacht. 120. Sonderausstellung des Salzburger Museums Carolino Augusteum (Katalog). Salzburger Museum Carolino Augusteum. Salzburg, 1987. 48. o., 6 színes tábla, számos fekete-fehér illusztráció.**

A tekintélyes számú különgyűjteményében sokrétű kultúrtörténeti forrásanyagot őrző salzburgi Museum Carolino Augusteum iparművészeti részlege magában foglal egy néprajzi gyűjteményt is az alpesi népi kultúra különböző területeiről. A nemrég önállósult gyűjtemény egységeit folyamatosan feldolgozzák, kiállítják és publikálják. Az egyik utolsó ilyen vállalkozás a népi vallásosság tárgyaiból mutatott be reprezentatív válogatást (*Abwehrzauber und Gottvertrauen — Kleinodien Salzburger Volksfrömmigkeit*). Ennek a munkának szerves folytatása ez az újabb kiállítás és katalógus, amely tematikai szűkítéssel a magánáhitat tárgyait állítja a középpontba, különös tekintettel a paraszti lakásbelső tárgyaitra a XVIII. századtól a XX. századig terjedő időszakban. A kiállítást rendező néprajzkutató és művészettörténész Ernestine HUTTER a katalógus bevezetőjében először számba veszi a paraszti lakóházak áhitati helyeit, a vallási jellegű tárgyak elhelyezési lehetőségeit, s utal a gyakori törekvésre, amely a templomi liturgia tárgyainak kicsinyített másolatait igyekezett létrehozni a saját lakókörnyezetben. A „szent sarok” kialakulását a magánáhitat reformáció idején végbement előtérbe kerülésével és az ellenreformáció érzékekre ható törekvéseivel hozza kapcsolatba, felhívja a figyelmet a házbeli kultikus tér berendezésének változására az időben, illetve az egyházi év ünnepeinek megfelelően, s képet ad a tárgyak eredetéről, típusairól és vándorlásáról is. A katalógus második része több mint százhusz gondosan válogatott tárgy részben fényképes leírását tartalmazza a funkció, az ikonográfia és a felhasznált anyagok szerint csoportosítva. (A berlini Museum für Deutsche Volkskunde részben hasonló tematikájú kiállításához vö.: *Zeit und Raum zur Ehre Gottes. Das Evangelium in den Wohnungen der Völker. Ökumenische und vergleichende Sammlung Weinhold*. Ausstellung im Museum für Deutsche Volkskunde Berlin, Stiftung Preussischer Kulturbesitz. Berlin, 1984.)

**Reliquien-Verehrung.** Katalog der 155. Ausstellung vom 30. Juni bis 13. Oktober 1985, zusammengestellt von Thomas OSTENDORF unter Mitarbeit von Ilsetraut KOPITTKÉ. Museum Heimathaus Münsterland. Telgte, 1985. 111 o., számos fekete-fehér illusztráció — **Religiöse Volkskunst heute?** Aus Westfalen und Polen. Katalog der 161. Ausstellung vom 21. Juni bis zum 11. Oktober 1987 im Museum Heimathaus Münsterland in Telgte. Telgte, 1987. 112 o., számos fekete-fehér illusztráció

A Münster melletti Telgtében 1934-ben alapított Heimathaus Münsterland a Münster környéki népi kultúra és kézműipar emléktárájának összegyűjtése mellett legfontosabb feladatának a vesztfáliai vallásos néphagyományok dokumentációját tekinti. Állandó kiállítása mellett a múzeum évi 2-4 időszaki bemutatót is rendez az említett témakörökben, melyek közül ebben az összefüggésben kettőt emelünk ki. Bár az ereklyék tiszteletéről és típusairól a német néprajzi irodalomban is több kitűnő áttekintés ismert, egyelőre még hiányzik a népi ereklyekultusz regionális különbségeinek és az egyházi használatú ereklyékkel való kapcsolatrendszerének a feltárása. Ebben az irányba mutat az 1985-ös telgtéi kiállítás, amely tartományi keretek között először vállalkozott az ereklyék alaptípusainak, a tisztelet egyházi és népi megnyilvánulásainak a számbavételére. A kizárólag az egyházi szférában használt ún. elsődleges ereklyék (a szentek földi maradványainak) jellemzői közül a láthatóság és a hitelesség kritériuma a szélesebb körben csak a XVIII. század elejétől kimutatható népi ereklyetiszteletnek is sajátossága, melyben a meghatározó szerepet a szentek által használt, illetve a szentek földi maradványaival kapcsolatba került tárgyak játszik. A kiállítás és katalógusa képet ad az elsősorban az egyházi szférán kívüli használt ereklyék — így például a kereszt-, függő-, rózsafüzér- és levélereklyék, valamint az ún. Breverlek és az ereklyegyűjtemények — főbb típusairól, funkciójáról és speciális használati alkalmairól, bemutatja az ereklyékkel egyenértékűnek tekintett viasz Agnus Deik, a helyi szentek vagy a boldoggá avatandók ruharészecskéjét tartalmazó ereklyeképek és a szentföldi emlékek csoportjait, s nem feledkezik meg a zárandokhelyek hozzáértett ereklyéiről és az ereklyékről mint zárandoklatok középpontjában álló kultusztárgyakról, illetve az ezek körül kialakult másodlagos ereklyetiszteletéről sem.

A telgtéi múzeum alapításától kezdve rendszeresen bemutatja a karácsonyi ünnepkörhöz kapcsolódó kortárs népművészeti tárgyakat, a betlehemeket is (vö. 47. Krippenausstellung vom 15. November 1987. bis 30. Januar 1988. Katalog. Heimathaus Münsterland, Telgte, 1988.). Többek között ez a hagyomány ösztönözte arra, hogy a vallásos témájú kortárs népművészeti, naiv művészeti alkotásokból önálló kiállítást rendezzenek. A helyi, vesztfáliai és a lengyelországi készítésű tárgyakat párhuzamba állító kiállítás nem csupán a két terület tárgyi anyagának közvetlen összehasonlítására ad lehetőséget, hanem új adalékokkal járul hozzá a vallásos népművészet, naiv művészet, szabadidő-művészet stb. sokat vitatott fogalmak újraértelmezéséhez. A bemutató címevel egy néhány évvel korábbi tübingeri vállalkozásra utal, amely a mindennapi élet művészeti jellegű megnyilvánulásainak fenomenológiai számbavételére tett kísérletet (Gottfried KORFF (Hg.): *Volkskunst heute?* Tübingen, 1986.). A csaknem százhusz, körülbelül fele-fele arányban lengyel, illetve vesztfáliai alkotó mintegy négyszáz munkája többségében az 1980-as években készült, s a vallási tartalom egyéni kifejezése mellett elsősorban ennek az időszaknak a vallási változásait tükrözi az eltérő társadalmi, kulturális környezetnek megfelelően. Ez a fajta művészeti tevékenység Lengyelországban a számottevő állami és múzeumi támogatás, egyházi ösztönzés következtében nagymértékben intézményesült, és a vesztfáliaiától több ponton eltérő fejlődést mutat. Míg a lengyel anyagot — a válogatás függvényében — a felhasznált anyagok és az alkalmazott technikák tekintetében bizonyos homogenitás, a profán tematika megjelenése mellett továbbra is a hagyományos vallási témák túlsúlya jellemzi, a vesztfáliai munkák nyersanyagbeli és technikai sokrétűségéhez gyakran a megszokott ikonográfiai megoldások átértelmezésének, a jelenkori vallási kérdések kifejezésének szándéka társul. A katalógus tanulmányai a tárgyak műfaji, formai és tematikus sajátosságainak, a lengyel népművészet németországi befogadásának áttekintése mellett olyan kérdéseket is vizsgálnak, mint például az alkotók társadalmi helyzete, viszonyrendszere és a művek közti kapcsolat, az ilyen jellegű tevékenység szerepe az alkotók kulturális azonosságának keresésében vagy a családi és falusi alkotó közösségek kialakulásának folyamata. A katalógus leíró részét a tárgyak készítőinek rövid életrajza egészíti ki.



**Diözesanmuseum Freising. Christliche Kunst aus Salzburg, Bayern und Tirol 12. bis 18. Jahrhundert. Diözesanmuseum Freising, Freising, 1984. 263 o., számos fekete-fehér és színes illusztráció**

Az 1857-ben alapított és 1974-ben a nagyközönség előtt is megnyitott freisingi egymázmegei múzeum Németország legnagyobb egyházi gyűjteménye. Gyűjtőköre a münchen-freisingi érsekség történeti vonatkozásai révén Bajorországon túl Salzburgig és Tirolig terjed, a gyűjtemény súlypontját a XV–XVIII. században Felső-Bajorországban készült vagy használt tárgyak alkotják. Az 1979 óta Peter STEINER igazgatása alatt álló múzeum nagy mennyiségű anyagot őriz a népi vallásosság tárgyköréből, amely több tekintetben vetekszik a Bayerisches Nationalmuseum hasonló témájú gyűjteményével. Az ilyen jellegű tudatos gyűjtőtevékenységhez a döntő ösztönzést az adta, hogy a kölni Rózsafüzér Társulat 500 éves jubileuma alkalmából rendezett nagyszabású kiállítás a freisingi múzeum anyagával jelentősen kiegészítve itt is nagy sikert aratott. A népi vallásosság-különgyűjtemény magját a Martin Kottmayer kanonok által több évtizeden át összegyűjtött tárgyak alkotják. Ebből az állandó bemutató több időszakos szemle mellett — így például a müncheni (1977), illetve a bajorországi (1979) zarándokhelyekről — 1978-ban nyílt meg. Ez a kötet a múzeum egész állandó kiállításából nyújt reprezentatív válogatást. Vonzó szemléleti sajátossága, hogy a népi vallásosság tárgyait a történeti forrásérték szempontjából egyenrangúan kezeli a kiemelkedő képzőművészeti alkotásokkal. A bevezető ismerteti a gyűjtemény történetét és a múzeum jelenlegi tevékenységét, feladatait, a kiállítás nagyjából időrendi elrendezését követő katalógusrész pedig a gondosan kiválasztott 150 tárgy minden esetben fényképes leírását tartalmazza.

**Kienzl, Barbara: Die barocken Kanzeln in Kärnten. Das Kärntner Landesarchiv 13. Verlag des Kärntner Landesarchivs. Klagenfurt, 1986. 488 o., 180 fekete-fehér és színes illusztráció**

Ez az utójjára hagyott kötet csak látszólag esik kívül a néprajz érdeklődési körén, mivel a prédikáció és annak helye, a szószék a barokk korban a vallási ismeretek fontos közvetítő eszköze a szélesebb rétegek felé. A kapcsolódási pontokat a bütörtörténeti párhuzamok mellett ezért elsősorban a szószékek képi sajátosságai jelzik, amelyek azon túl, hogy a kedvelt barokk képtémák keretében kifejezik a korabeli prédikációk alapmotívumait, számos esetben tükrözik a vallásosság történetében végbemenő változásokat is. A kötetet a szószékek készítésében közreműködő, eddig részben ismeretlen mesterek társadalmi, gazdasági, művészeti kapcsolatainak áttekintése és a munkafolyamat leírása vezeti be. Ezt követi a mintegy 350 karintiai barokk szószék — köztük az evangélikus szószék-oltárok — kiterjedt levéltári kutatáson alapuló forma- és stílustörténeti feldolgozása és a speciális helyi típusok meghatározása. Az ikonográfiai vizsgálat körülbelül húsz alapmotívumot különít el egymástól, s a képi programok kvantitatív feldolgozása megkönnyíti a témák párhuzamos megjelenésének és időbeli változásának a vizsgálatát. A kiadvány csaknem felét az egyes emlékek katalógusa teszi ki, melyhez szemléletes képanyag kapcsolódik. Néprajzi szempontból elsősorban a szószékek speciális képi motívumainak elemzése kelthet figyelmet, melyben a mindennapi vallásosság, az egyházpolitika eseményei, a prédikációk témája és az ikonográfiai program közti összefüggések állnak előtérben. (A prédikáció műfaj ikonográfiai vonatkozásait és a katekétikai képhasználat kérdéseit kutató Roberto RUSCONI professzor munkájához vö. *Zur Ikonographie der Predigt*. Bayerische Blätter für Volkskunde 1988. 2, 111.)

**Remling, Ludwig: Bruderschaften in Franken. Kirchen- und sozialgeschichtliche Untersuchungen zum spätmittelalterlichen und frühneuzeitlichen Bruderschaftswesen. (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg, Bd. XXXV.) Kommissionsverlag Ferdinand Schöningh. Würzburg, 1986. XXXVI + 442 o.**

**Hochenegg, Hans: Bruderschaften und ähnliche religiöse Vereinigungen in Deutschtirol bis zum Beginn des zwanzigsten Jahrhunderts. (Schlern-Schriften 272.) Universitätsverlag Wagner. Innsbruck, 1984. 240 o., 75 fekete-fehér kép**

*Tüskés Gábor*

Újabbban több ország egyháztörténeti, néprajzi, társadalom- és gazdaságtörténeti kutatása részéről is érdeklődés tapasztalható a vallásosság laikus szervezeti formái iránt. Ennek egyik összetevője, hogy ezek a formák hosszú időn át fontos keretét alkották a vallási életnek, ezért történetük új oldalról vizsgálhatja meg az egyházi, társadalmi életben bekövetkezett változásokat. Másrészt ezeknek a formáknak az ismerete nélkülözhetetlennek látszik a hivatalos egyházon kívüli aktivitás, a mindennapi vallásosság mozgatórugóinak megismerése szempontjából. Végül ezeknek a formáknak a vizsgálata felvilágosítással szolgálhat a közösségképződés sajátosságairól, a különböző társadalmi rétegek kapcsolathálózatáról, valamint a közösségek által képviselt elképzelések és magatartásformák közvetítési folyamatairól.

A témára vonatkozó eddigi kutatások hiányosságait címszórserűen a következőkben összegezhetjük: 1. az újkori társulati, egyesületi élet fogalomrendszerének hatása, illetve átvitele a történeti értelmezésekre, 2. a „társulat” kifejezés jelentésbeli gazdagsága és tisztázatlansága a történeti anyagban, 3. a forrásanyag szétszórtsága és hiányos feltártsága, 4. rendszeres, önálló kutatási módszer hiánya, 5. a vizsgálatok túlnyomó részének parciális szemlélete. Ezen a helyzeten próbált segíteni német vonatkozásban a Görres-Gesellschaft néprajzi szekciója, amikor 1979-ben programjába illesztette a társulatok problémakörét (Jahrbuch für Volkskunde 1980. 89–165., vö. Ethnographia XCI. 1980. 282–283.), s ugyanezt a célt tűzte maga elé a már ott is előadást tartó Ludwig REMLING, amikor a késő középkori és kora újkori frankeni társulatok egyház és társadalomtörténeti jelentésének regionális vizsgálatára vállalkozott.

Elemzése nem csupán a széles kitekintésű tudománytörténeti áttekintés és problémafelvétel révén lép túl az eddigi kutatásokon, hanem a számottevő forrásbázis segítségével kapott eredmények jó lehetőséget nyújtanak az adott tér- és időbeli kereteket meghaladó összehasonlításra is. A munka gerincét a würzburgi egyházmegye területén számba vett mintegy négyszáz klerikus és laikus társulat működésének összefoglaló szempontok szerinti bemutatása alkotja, különös tekintettel a reformáció előtti időszak történeti, társadalmi feltételeire. A kötet függeléke egy frankeni kiváros három társulatáról közöl részletes adatokat a taglisták és az adójegyzékek alapján, amely kvantitatív vizsgálatokra ad lehetőséget. A szerző figyelemre méltó megállapítása, hogy bár a papi társulatokat elsősorban az alsó klérus rendspecifikus szükségletei hozták létre, a felső és középső laikus rétegek is szerepet játszottak bennük, sőt számszerű többségbe is kerülhettek. A laikusok társulatai a középkor végén elsősorban a városi öntudat megnyilvánulásainak tekinthetők, a főbb típusok itt a tisztán vallási jellegű társulatok mellett a karitatív, szociális célok megvalósítására létrejött szervezetek, valamint azok, amelyek különböző foglalkozási csoportok vallási igényeit elégítették ki, s így átmenetet alkotnak a céhes keretek felé. Az első két típusban a közösségképződés folyamata ellentétes irányú a harmadik társulattípusban végbemenő folyamatokkal, mivel ezekben a vallási gyakorlatok nem csupán egy már meglévő közösséget fejtenek ki, hanem ezek tekinthetők a fő szervező tényezőnek.

Nem elsősorban a bevezetőben adott rövid elemzés, hanem a katalógusban összegyűjtött forrásanyag és irodalmi utalás bősége miatt érdemel figyelmet Hans HOCHENEGG összeállítása a tiroli társulatokról és a társulatokhoz hasonló más vallási szervezeti formákról. A különféle elnevezésű vallási egyesületek együttes vizsgálatát a szerző azzal indokolja, hogy az eltérő megnevezések mögött rejlő szervezeti különbségek a gyakorlatban másodlagos szerepet játszottak, s ezek a formák csak együttesen tükrözik a vallásosság áramlatainak

tér- és időbeli változását, valamint e változások kapcsolatát a társadalmi szerkezettel. A munka legfontosabb forrásanyagát a társulatokhoz kapcsolódó különféle nyomtatványok (felvételi lapok, imafüzetek, társulati könyvek stb.) alkotják, melyekből a szerzőnek is tekintélyes gyűjtemény állt rendelkezésre, s amit jelentősen kibővített más gyűjtemények forrástípusaival, a történeti topográfiák, sematizmusok és az irodalom utalásaival. A bevezető tanulmány röviden érinti a társulatok liturgikus, szociális, nevelési, gazdasági stb. funkcióit, a katalógusrész pedig a csaknem 700 település ábécé-rendjében, egyházmegyék szerint csoportosítva mintegy 1800 társulat és más vallási szervezet adatait tartalmazza. Ehhez kapcsolódik a helyhez nem köthető, általánosan elterjedt társulatokra vonatkozó források felsorolása, valamint az időbeli tájékozódást megkönnyítő táblázatok sorozata a különféle társulattípusok szerint. Ez utóbbiakban a szerző az irodalom alapján más területek hasonló társulataira vonatkozó adatokat is közöl, de a forrásanyag részletes elemzését és értékelését, az időbeli rétegek elkülönítését és a regionális összehasonlítást egy néhány évvel korábbi bajor vállalkozáshoz hasonlóan (Josef KRETTNER — Thomas FINKENSTAEDT: *Erster Katalog von Bruderschaften in Bayern*. München — Würzburg, 1980) a következő évek kutatására hárítja.

**Fejős Zoltán: Hiedelemrendszer, szöveg, közösség. Esettanulmány Karancseszki példáján I–II. Néprajzi Közlemények XXVII–XXVIII. 1985. 245+145 o.**

*Pócs Éva*

FEJŐS Zoltán egy község néphit-adatainak rendszerbe foglalt közlésén túl mintegy 100 oldalas bevezető tanulmányában sokoldalú elemzését is adja anyagának. Könyve néphit-rekonstrukciónak indult egy kevésbé ismert, az utóbbi két évtizedben megszorodott néphit-monográfiák által sem képviselt területről. Azonban, mint írja, érdeklődése egyre inkább a nyelvi megformáltság kérdése felé fordult, felismerve, hogy a néphit szinkretikus rögzítése lehetetlen; a néphit funkcionális megismerése rekonstrukciós jellegű, (már csak) nyelvi szövegekből történhet. Ezért elsősorban a verbális kommunikáció modellezése a feladat, ennek segítségével van lehetőség a nyelven kívüli (egykori) valóság elemzésére. Ez a tudatosan szövegkiindulású rekonstrukció véleménye szerint hitelesebben — noha szűkebb skálán — rajzolja meg a valóságos folyamatokat. Hangsúlyozza, hogy a funkcionális szemléletű néphitkutatásnak a hiedelmeket a kultúra egyéb szféráival való kapcsolataiban, egyéb tudatformákkal való együttműködésében kell kutatnia. Jelen vizsgálatában — mintegy első lépésként — mégis leszűkíti a kört a hagyományosan értelmezett néphit jelenségeire, vizsgálata azonban kiterjed a Karancseszki néphitét alakító, fennmaradását elősegítő tényezők elemzésére, majd a hiedelemrendszer és szöveg összefüggésének társadalmi vonatkozásaira is.

Tanulmányának *A hiedelemrendszer kategóriái* fejezetében az *Adattárban* közölt anyag rendszerét: „grammatikai szabályait”, az egyes hiedelemtípusok formai megnyilvánulásainak törvényszerűségeit írja le, és a szövegből rekonstruált hiedelmek funkciójának elemzését adja. A rekonstruált hiedelemrendszer és a hiedelem szövegben megjelenő változatának kettősét egy olyan modell megrajzolásával határozza meg, amely szerint a hiedelemrendszer a világképnek mint „programnak” speciális „kimenete”, vagyis a világkép determinálta szintagmatikus rendszer. Ez a rendszer azonban a hiedelemszövegekhez képest paradigmaként viselkedik: a szövegszintagmatikában megjelenő néphitelemek a paradigmaticai tengely konkrét megnyilvánulásai. Léven alapvetően szövegvizsgálatról, s elsősorban is a hiedelemszövegek szintagmatikájának leírásáról szó, a szerző a képletet egyszerűsítve csak két szintet, a hiedelemszövegek szintagmatikáját és a hiedelemrendszer paradigmaticáját veszi figyelembe, utóbbit rekonstruálván az előbbiből. Hangsúlyozza azonban, hogy ezen egyszerűsítés során nem téveszthető szem elől, hogy a hiedelemrendszer elemeinek szerveződése a „szövegvilág” dimenzióján túl érvényesül, vagyis a hiedelmek és a hiedelemszöveg szintagmatikus tengelye nem esik egybe. Adattárának öt csoportban (1. természeti világ, 2. emberi világ, 3. szerencse, álom, vegyes előjelek, 4. mítikus lények, 5. nevezetes időpontok) közölt adatait (az egy-egy főcsoport alcsoportjaiba tartozó „objektumokat”) a többi főcsoportra utaló keresztmutatókkal látja el, melyek révén az anyag „fő szintaktikai szerkezetét” kapjuk meg. Ezt

egészíti ki a tanulmány a kapcsolatok részletesebb megrajzolásával: egy-egy objektum teljes kapcsolathálózatának kinagyított képével. Vizsgálja a szövegekben egymással kapcsolatba kerülő objektumok sztereotíp láncainak kialakulását, a láncok sűrűsödési pontjait és „üresebb zónáit”, a kapcsolathálazon kívüli izolált hiedelmeket. Az objektumok kapcsolathálózatából kirajzolódnak az egyes részrendszerek egymással való kapcsolatainak szabályszerűségei, egyiknek a másikat „életben tartó” szerepe. A többirányú kapcsolatokból, egy-egy hiedelem univerzálódásából, a sztereotíp láncok kialakulásából az adott hiedelmek közösségi hagyományainak elevenségére következtet, mint „éltető okra”. Vizsgálja a hiedelemláncok leágazásait: a reális világgal, a racionális ismeretekkel, a vallásos nézetekkel való kapcsolatait. Sok esetben regisztrálja, hogy mely objektumok, ill. kapcsolatok milyen fajta szövegekben jelennek meg, a mitikus lények csoportjában pedig speciálisan a hiedelemmondák felépítésének fontos, a mesétől elhatároló szerkezeti sajátosságait állapítja meg. E kontextusban vizsgálja a hiedelemrendszer bizonyos tartalmi csoportjai és az epikus szövegek összefüggésének — a hiedelemparadigmatika szövegszintagmatikát programozó hatásának — kérdését is.

E fejezetben meggyőzően sikerült a szerzőnek a hiedelemrendszer tartalmi, formai és funkcionális kérdéseit egyidejűleg e tényezők egymásra hatását is figyelembe véve vizsgálni. Az „éltető okok” és a leágazások vizsgálatával a bevezetőjében megjelölt távolabbi kutatási célhoz is közelebb jut; a hiedelemrendszernek a társadalmi tudat egészen belüli sajátos tudatformaként való vizsgálatához is sok előzetes adalékkal szolgál. Mégis bizonyos kételyeimnek szeretnék itt hangot adni, nem a sokoldalú vizsgálat módszerének és eredményeinek érvényességét, hanem az alapvető rendszerezési elveket illetően. Úgy vélem, hogy a megrajzolt rendszer, bármily meggyőző is sok részvonalkozásában, összességében nem egészen egyértelmű. A szövegekben megjelenő objektumok a hiedelemrendszerre mint paradigmatikára utaló rendben vannak felsorolva: a fenti öt csoport és az egyes alrendszerek objektumlistái voltaképpen a hiedelemrendszer tartalmi csoportjai. Mint a szerző is hangsúlyozza, az 1., 2. és 4. csoportok a (szövegekből rekonstruált) hiedelemvilág hármasszétését — a hiedelemrendszer paradigmatikájának egy bizonyos szintjét — tükrözi. Annak következtében azonban, hogy ezen belül és ezen túl a különböző funkciójú hiedelmek nincsenek megkülönböztetve, a rekonstrukció alanya (a szövegszintagmatika) mint nézőpont időnként felcserélődik a rekonstrukció tárgyával, a szövegeket programozó hiedelemparadigmatikával. A szerző tudatosan, a szövegből rekonstrukció ténye miatt nem különbözteti meg a „tudati és cselekvésszerű oldalt”, a „felhasználást, cselekményt, szöveget programozó hiedelmeket”. Tehát például a mágiát vagy a túlvilággal kapcsolatot teremtő rítusokat (jóslás, ima, divináció) nem sorolja külön osztályba, vagy a halottlátó, -néző, akiknek a rekonstruált hiedelemvilágban betöltött szerepük szerint az emberi világ és a mitikus lények közt közvetítő mediátorokként volna helyük, a „szövegkiindulásból” indukálva — sztereotíp mondai figurákként — a mitikus lények osztályába kerülnek (ehhez képest következtelen a 3. csoport külön osztályként való szerepeltetése). Ily módon olykor a hiedelemrendszer pragmatikai szintjén különböző funkciót betöltő hiedelmek kerültek együvé; ezekben az esetekben az objektumok listái nem a hiedelemrendszer paradigmatikájának a kifejezései, hanem e szempontból heterogén halmazok, amelyek nem tartalmaznak pragmatikai szinten egyenértékű, egymással felcserélhető elemeket. A heterogén objektumcsoportok láncai természetesen különböző minőségűek (mivel a különböző funkciójú hiedelmek, vagy a „tudat” és „cselekvés” különböző típusú szövegeket „programoznak”); a más alrendszerek felé vezető kapcsolatok különböző szintjeitől a heterogenitás ilyen eseteiben nem rajzolható meg egyértelműen az egyes részrendszerek egymáshoz való viszonya; nem különül el világosan a hiedelemrendszer a szövegszintagmatika „mögött”, más szinten érvényesülő szintagmatikájára, márpedig ez volna maga a rekonstruált hiedelemrendszer. Természetesen nem a hiedelemrendszer „valamikori” funkciója mai szövegekből való teljes rekonstrukálásának lehetetlen feladatát kérem számon itt a szerzőtől (amit egyébként több részterület vonatkozásában elvégzett), csak a különböző minőségű szövegek tükrözött hiedelem-tartalom (sok konkrét esetben megoldott) differenciálásának következetesebb érvényesítését az egész anyagra nézve.

A tanulmány hiedelemszövegekről szóló záró fejezetében FEJŐS Zoltán a szövegvilág és hiedelemvilág viszonyáról ír kommunikációelméleti megközelítésben: a különböző típusú hiedelmek különböző műfajokban való kifejeződésének törvényszerűségeit az előadó és a befogadó közösség szempontjából taglalja, teret adva a terepmunkán születő előadás, a gyűjtésszituáció elemzésének is. Vizsgálja, hogy mi a mai szerepe a közösség életében a hiedelmek különböző kifejezési formáinak — a közlésnek, memoratnak, mondának — mint elbeszélésnek és/vagy hiedelemtartalmak (vagy kihalt képzetek) közvetítésének; hogyan segíti a tipizált

megfogalmazás egy-egy képzet univerzálódását, a hiedelemrendszer fennmaradását mint „narratív megerősítés”, és hogyan módosul használata a hiedelmek kihalásával, hogyan él tovább mint szórakoztató, „ijesztő” vagy oktató hagyomány. Az általános kommunikációs modell folklórszövegekre való érvényességét vizsgálva konkrét példákat elemezve rajzolja meg az adaptálódás és metanarráció különböző típusú jegyeinek az egyes kommunikációs funkciókkal kapcsolatos szerepét. Arra a következtetésre jut, hogy ezek a folklór „teremtődését” és befogadását lehetővé tevő — és bizonyító — alapvető tényezők, amelyek a hiedelmek minden epikus kifejeződési formájában jelen vannak — sajátos mennyiségi különbségekkel — mint a folklórkötés tartalmi-formai szerveződésének meghatározói, másfelől mint a hiedelmek, a szövegek és a közösség közti kapcsolatok dokumentumai. Ez a fejezet nagyban hozzájárul, hogy FEJŐS Zoltán könyvével egy olyan tanulmány birtokába jutott a magyar folklórszika, amely a gazdag dokumentumanyag mellett általános érvényű eredményekkel is gazdagította a hiedelemrendszer vizsgálatának elméleti megközelítését, és gyümölcsözteszhető kutatási modellt is nyújt a néphit komplex vizsgálatához.

**Jung Károly: Táltosok, ördögök, garabonciások. Bevezetés népi hiedelmeink — babonáink — világába. Forum. Újvidék, 1985. 163 o.**

Pócs Éva

JUNG Károly — RÓHEIM Géza és DÖMÖTÖR Tekla nyomdokait követve és rájuk hivatkozva — arra a nehéz feladatra vállalkozott, hogy a „tájékozódó nagyközönség” számára a jugoszláviai magyarság néphitének keresztmetszetét adja, mivel véleménye szerint a kizárólag szakmai igényű összefoglalás feltételei nem értek még meg. Tárgybeli teljességre nem vállalkozott, mégis sikerült — kisebb-nagyobb aránytalanságoktól eltekintve — az újkori néphit legfontosabb területeit bemutatnia.

Az egész művön, mint a nagyközönségnek szóló „tanítás”, húzódik végig az a törekvés, hogy a hiedelmeket mintegy szalonképessé tegye; annak tekintsük, ami: múltunkhoz szükségszerűen hozzátartozó, „történetileg indokolt” hagyománynak. E célkitűzés legfontosabb realizálódása a könyvben a „modern babonák” örömmel üdvözölhető összefoglalása, ahol a szerző a hagyományos gyökerekkel rendelkező hiedelmekre és mágiikus cselekvésekre helyezi a hangsúlyt, mai „hitünkkel” igazolván a „régiek” hiedelmeinek jogosságát és vizsont.

Ugyanez a pedagógikus célkitűzés szülte a hiedelmet, tárgyát, funkcióját meghatározó bevezetőt és az ezt követő tudománytörténeti fejezetet. Az elsőt logikusnak és meggyőzőnek, az utóbbit (a *Bevezető* idevágó passzusaiival együtt is) kissé sommásnak érzem. Kimaradtak például SEBESTYÉN, SOLYMOSSY, DIÓSZEGI, akik ráadásul egy határozott irányzatot képviselnek; a SZENDREYek adatfeltáró-rendszerező tevékenysége is több szót érdemelne. Ha DIÓSZEGI nézeteit — a későbbi szövegből vélhetően — el is utasítja szerző, az e nézeteket megalapozó több évtizedes kutatómunka érdemelne annyi említést, mint például CORNIDES Dániel vagy KANDRA Kabos. Mintegy e hiányosságok ellensúlyozásul magvas összefoglalót kapunk a jugoszláviai magyar néphitkutatásról és ennek területileg odatartozó előzményeiről. Itt kiemelt helye van KÁLMÁNY Lajosnak; az ő gazdag dél-alföldi anyagát kiindulásul, viszonyítási alapul is használja a szerző könyve sok helyén.

Részben az itt említett kifogásomhoz csatlakozik, de a kiadónak szól egy másik; miért nem szabad „nagyközönségnek” írt művekben jegyzeteket alkalmazni, vagy legalább a szövegben azokat a kutatókat is megemlíteni, akiket a kiadók vélt érdekeinek megfelelően ilyesformán kényszerül a szerző aposztrofálni: „az utóbbi évtizedek legfontosabb kutatásai” vagy „megállapítást nyert”? Hiszen a nagyközönség is joggal lehet kíváncsi, hogy kik, milyen nációbeliek rejlenek e körülírások mögött. A *népi hiedelemvilág jelenségeiről* írván a szélesebb közönség számára talán kissé „túlmagyarázva” a szakma számára azonban jelentős újításként JUNG Károly a népi hiedelemvilágot mint rendszert kísérli meg nemcsak meghatározni, hanem bemutatni is. Kipróbálja egy elméletileg megalkotott rendező elv — a hiedelmek VOIGT Vilmos által meghatározott paradigmikus és szintagmatikus tengelyeinek — gyakorlati érvényességét. Ez vezérelvként végigvonul az anyagbemutató fejezeteken is; helyütt példákkal megvilágítva magyarázza a szerző a „tengelyek” működését, véleményem

szerint olykor kissé egyoldalúan, csak a hiedelemmondákra érvényesen. Meggyőző ugyan a „sorozatosság” érvényesítő funkciójáról, de arról nem, hogy „miért hiszünk a hiedelmekben”. A „hiedelemmotívumok (mitológémák) nagy változékonyságáról, egymással való behelyettesíthetőségéről” beszél; egy közölt példájában „előfordulhatott volna boszorkány, szépasszony, dervenység, talán még kísértet is...”. Ez így van, de (már csak) akkor, amikor „nem hiszünk” egyikben sem. A következő fejezetből vett példával: a gyógyító nem „a boszorkány egyik változata” — legfeljebb egy gyógyítómonda lehet egy boszorkánymonda egyik változata. A hiedelemrendszer valamikor sajátos funkciókat betöltő alakjainak korlátlan csereberéje a mondai motívumokban nem a hiedelemrendszer egészének, hanem csak a mondaszövegek rendszerének működőképességét igazolja. VOIGT Vilmos elképzelései evidensnek látszanak — úgy vélem, itt nem a rendszer „nem vált be”, hanem érvényességi körét kellene pontosabban behatárolni, vagy még inkább alkalmazási módját finomítani; a paradigmatika minden „fokát” egyidejűleg figyelembe venni.

JUNG Károly másik rendszerező elve az archaikus kultúrák mitológiáinak oppozíciók szerinti építkezése, ennek jelenlétére hívja fel a figyelmet meggyőző példák segítségével a jelenkori magyar néphitben is, és végigvonul munkáján az a tendencia, hogy egész anyagát eszerint rendezze. Előjáróban mai napig következetesen érvényesülő rendszerként mutatja be, erre a túláltalánosításra azonban a későbbiek során mind a szerző, mind bemutatott anyaga rácsófol. Szintén túláltalánosítónak, elsősorban csak az újkori mondamotívumokra jellemzőnek látom az „emberi világ — természetfeletti világ”, „élők — holtak” világának „pozitív — negatív” oppozíciókkal jellemzését: általában — a vizsgált mondamotívumokénál archaikusabb szinten (a paradigmatika egy másik fokán) — két „más”, de bizonyos tekintetben egyenlő értékű világ dualizmusáról van szó.

A népi hiedelemvilág összetevőinek gazdag fejezetében a hiedelmek szereplőinek, megnyilvánulási formáinak, alkalmainak taglalása után elsősorban a különböző természetfeletti (ereji) lények változatos anyagát nyújtja, majd röviden az átmenet rítusaihoz, túlvilághoz, halottakhoz, állatokhoz és növényekhez fűződő hiedelmekre tér ki. Előbbiek — különösen a garabonciás — vonatkozásában speciális délnyugat-magyar vonásokkal is gazdagodik eddig ismert képünk; másutt, mint például a betegségdémonok esetében, délszláv hatások kimutatására helyeződik a hangsúly, sokszor pedig az „anyaországbeli” és jugoszláviai magyar néphit különbségeire (táltos) vagy a századforduló óta bekövetkezett változásokra; a boszorkánynak pedig történelmi múltjára (boszorkányperek) is fény derül. Végül is, ha a nem szakmai szándékból következő kényszerű hézagokkal is, de kézhez kapjuk a jugoszláviai magyar néphit ígért keresztmetszetét, legalább néhány példa erejéig annak sajátos színeivel, változásaival, kapcsolataival egyetemben.

E fejezetet követi a már említett, „mindennapi hiedelmekről” szóló, majd egy szöveggyűjtemény, ami a nagyközönségnek is „olvasmányt” kínál, a szakmának pedig tematikus rendben a legfontosabb jugoszláviai magyar hiedelemmonda-típusokat; csak sajnálhatjuk, hogy ilyen keveset. A kötet egészéről is elmondhatjuk, hogy általában megfelelő egyensúlyban tartja a szakmai és a szélesebb köröknek szóló szempontokat. Remélhetőleg nem akadályozták a könyvterjesztés gátjai, hogy a nem jugoszláviai magyarság is hozzájusson egy meggyőző és szakmailag is hiteles „bevezetéshez” a hiedelmek világába.

**Czövek Judit: A halottlátók a magyar néphagyományban. Studia Folkloristica et Ethnographica 21. Debrecen, 1987. 127 o.**

*Pócs Éva*

DÍOSZEGI Vilmos ötvenes években írt, de kéziratban maradt (1958-as könyvébe részben beépített) munkája óta a szakmán belül és kívül is meg-megújuló érdeklődés kíséri a halottlátó alakját. Ennek egyik oka az, hogy DÍOSZEGI a halottlátó-hiedelmeket részben a magyar ősvallás kontextusába helyezte, a másik pedig, hogy a halottlátó — a gyógyítók mellett — a hagyományos hiedelemvilág egyetlen ma is működő specialistája, akinek ténykedése és sok archaikus vonást őrző hiedelmei joggal keltették fel más érintett szakmák és — a tömegkommunikáció révén — mondhatni az egész ország érdeklődését. Mai szerepét, közösségi funkcióját szociálpszichológusok, orvosok mellett a néprajz kutatói is vizsgálták. CZÖVEK Judit könyve e téren is — KUNT Ernő ilyen irányú kutatásai után is — tud újat hozni: saját gyűjtésű adatait három „híres” halottlátó tevékenységéről. Fő célkitűzése azonban a magyar halottlátó hiedelemrendszerének általános leírása, egy — a

BARNA Gábor tollából ismert összefoglalásnál részletesebb — tipológia megrajzolása volt. E vonatkozásban elmondhatjuk művéről, hogy sikerült a publikált és archivális adatok összegyűjtésével, új terepmunkával a magyar halottlátók működésével, a közösség elvárásaival, a tudományszerzéssel és a túlvilági utazásokkal, látomásokkal kapcsolatos hiedelmeket részletgazdagon megrajzolni, a jellegzetes vonásokat összefoglalni. Ezt szépirodalmi leírásokkal és az eddigi kutatások során figyelembe nem vett történeti adatokkal is kiegészítette, és kitért a halottlátók legszűkebb feladatán kívüli gyógyító, jósló és általában „látó” vagy akár szerelmi mágiával kapcsolatos tevékenységére is. Mindez alapját képezheti a halottlátó-rítusok és hiedelmek eredetére vonatkozó, mindaddig meg nem oldott kérdések vizsgálatának.

Utóbbi kérdésekbe CZÓVEK Judit nem szándékozott belemenni; mint írja, az európai párhuzamok feltárását későbbi kutatási feladatának tekinti. Mégis szentel egy fejezetet a „hiedelmkör eredetének” — ez az oka, hogy itt hozzászólunk e kérdéshez. A szerző e részben összefoglalja az eredetre irányuló kutatásokat és vélekedéseket, amelyek a DIÓSZEGI és részben VARGYAS Lajos által képviselt ósvallási, ill. keleti eredetre vonatkozó és a BÁLINT Sándor, GUNDA Béla által képviselt „középkori, keresztény” nézetek között húzódnak. A szerző lényegében BARNA Gábor két nézőpontot összegezett véleményét fogadja el: szerinte a „samanisztikus képzetek keresztény elemekkel kapcsolódtak egybe”. Ezen belül a keresztény hagyományoknak ad nagyobb hangsúlyt, nézetét a magyar látomásirodalom kevésbé közismert adataival is támogatva. Ezeknek a „túlvilágjárás”-adatoknak a közlése szintén nyeresége a kötetnek, és ezzel az egyik út kijelölése, amelyen érdemes továbblépni, megtörténi. Hátra van azonban e történeti adatok konkrétabb vizsgálata és pontosabb összevetése a magyar halottlátók változatos túlvilágaival, DIÓSZEGI sámán-táltos koncepciókhoz alárendelt, ma egyoldalúnak minősített eredetetésének hasonlóan részletes vizsgálatra támaszkodó, konkrét érvekkel alátámasztott kiegészítése, módosítása. A látomás-irodalom európai kontextusú vizsgálata mellett szükséges lenne a halottakkal, túlvilággal érintkezés (és a látomások) népi gyakorlatának vizsgálata is, mivel — a szakmai közudattal ellentétben —, mint erre a szerző is céloz könyvében, a „halottlátás” korántsem a magyarság specialitása az újkori Európában, különösen, ha nemcsak a „látók” egyik, talán másodlagosan „családi tanácsadóvá” szűkült változatát vesszük figyelembe, hanem a túlvilággal való közvetlen kapcsolatteremtés minden egyéni és közösségi válfaját. Várjuk tehát a jól sikerült magyar összefoglalás után a „szomszéd népek anyagának” célba vett vizsgálatát.

**Krupa András: A délkelet-magyarországi szlovákok hiedelemvilága. Studia Folkloristica et Ethnographica 23. Debrecen, 1987. 432 o.**

Pócs Éva

KRUPA András terjedelmes és tartalmas könyvében a vizsgált népcsoport hiedelmeit változásában, interetnikus kapcsolatainak tükrében rajzolja meg. A vizsgált integrálódási folyamatok fő állomásai: a különböző szlovák népcsoportok belső integrálódása, a szlovák és magyar hagyományok közti integrálódás, valamint a hiedelemvilág tradicionális állapota és az osztályadalmi kultúra közti integrálódási folyamat (utóbbi lényegében a hagyományos hiedelemvilág kihalása). Anyagának három réteget különbözteti meg: a „magával hozott”, az új otthonában interetnikus kapcsolatok révén adaptált és a lokális hatásokra keletkezett hiedelmeket. Gondosan mérlegelve alkalmazza az összehasonlító anyag különböző minőségéből és mennyiségéből következő kritériumokat a hiedelem működésében, változásában, adaptálásában, hagyományozásában. Taglalja az átadás-átvitel különböző, közvetett és közvetlen módjait, vizsgálja az integrálódás egyes fokozatait, az „átmeneti állapotban” megismert hiedelmek útját az integrálódás felé, a hiedelmek differenciáltságának okát. Mindezekkel kapcsolatban fontos, a vizsgált területen túlmutató, a folklórhagyományozásra általában érvényes törvényszerűségeket tud megállapítani. Kár, hogy hiányzik az apró részleteiben plasztikusan megrajzolt folyamatok mellől az összefoglaló, de a részfolyamatok tanulságaira konkrétan utaló értékelés. E formai hiányosság ellenére könyve úttörő jelentőségűnek mondható: a magyar néprajztudomány eddig nem rendelkezett két nép kultúrája közti integrálódási folyamatok hasonló alaposágú megrajzolásával. Vizsgálatának értékét növeli anyagának gazdagsága, a tematikusan a hiedelemrendszerek szinte teljességét reprezentáló adatok.

Anyaga bemutatására a szerző a hiedelemrendszerek leírásának buktatóit elkerülendő, olyan rendszert kísérelt megalkotni, ahol az „összetartozó jelenségek együvé kerültek, a rendszer logikai kapcsolatai érvényesül-

nek". E téren a kutatónak kompromisszumot kell kötnie — egy többdimenziós rendszert kell kétdimenziósként ábrázolnia —: nem létezik olyan hiedelem-csoportosítás, ahol minden logikai kapcsolat egyidejűleg érvényesülhet. Elvárható azonban, hogy az anyagban benne rejlő, annak egészére érvényes rendszeralkotó tényezők révén hozzunk létre — esetleg egymást sok szempontból fedő — alrendszereket. Ezt nem látom mindenütt megvalósultnak KRUPA rendszerezésében, aki annak alapján csoportosította anyagát, hogy „kitől-mitől ered a hiedelemtartalom”, ill. „kit-mit tartok okozójának, kiváltójának”. Ez nem bizonyult a hiedelemrendszer egészére alkalmazható rendező elvnek; érvényességi körén túli kiterjesztése azt eredményezte, hogy funkcionálisan igen különböző kategóriák (pl. jóslás és gyógyítás) együvé kerültek, máskor együvé tartozó dolgok szétदारabolódtak. A véleményem szerint nem egészen releváns rendszerezés azonban nem befolyásolta a szerző fő mondanivalójának érvényességét; könyve mindenképpen maradó, a további kutatásban nem nélkülözhető értéke mind a magyar néprajzudomány, mind a szlovák etnikum különböző aspektusú vizsgálatainak.

**Markos Gyöngyi: A születés hagyományai Makón. Folklor és Etnográfia 27. Debrecen, 1986. 105 o.**

*Deáky Zita*

A magyar néprajzudományban az 1890-es évektől időről-időre megjelentek az anyasághoz, a születéshez, a kisgyermek gondozásához kapcsolódó hiedelmeket és szokásokat feldolgozó gyűjtések, tanulmányok, kiadványok. Ebbe a sora illeszkedik be — GAZDA Klára, JUNG Károly és KAPROS Márta nyomdokain haladva — MARKOS Gyöngyi munkája is, amely a gazdag és igen rétegzett parasztváros XIX. század végétől napjainkig gyűjthető hagyományos életmódjából mutat be egy részletet.

Makó gazdasági helyzete miatt korán polgárosuló várossá vált, egészségügyi helyzetét tekintve pedig, a századfordulóra az országos átlaghoz viszonyítva, jól ellátottnak számítható. Az 1920-as évek végére 30 orvos, 31 okleveles baba, 8 gyógyszerár működött a városban. A Makói Stefánia Szövetség már 1920-ban megkezdte a széles körű tevékenységét védőintézetében, az ún. „Stefánia-Házban”. Útmutatásokat, a rászorulóknak segélyt adtak, a legalább kétszer terhességi tanácsadáson megjelent terhes nő csekély térítési díj ellenében babakelengyéhez juthatott. A védőintézet tejkonyhája 1928-tól készített és osztott ki mesterséges tápanyagokat, póttápszereket és gyógytejteket csecsemők számára, és ez a szolgáltatás többnyire ingyenes volt.

Az egészségügyi szervezetek lehetőségeit ismerték és segítségükkel éltek is a városban az anyák, azonban ezekkel együtt és ezek ellenében, ha fölhígulva, megkopva, töredékeiben is, szívósan megőriztek hiedelmeket, cselekvésmódokat, óvó és tiltó rendszabályokat is, amelyek a terhes nő, a gyermekágyas asszony és a gyermek mindennapjait szabályozták, és beillesztették a kisebb és nagyobb közösség életrendjébe.

MARKOS Gyöngyi ezt a hiedelem- és szokáskört gyűjtötte össze az emlékezetben még elérhető időszaktól napjainkig. Megpróbálta nyomon követni az értékvtársakat, a viszonyulások változásait a gyermekszám alakulásától a terhességen át az újszülött gondozásáig, a keresztszülők szerepének módosulásáig a jelzett időszakban.

Makón az 1950-es évek végéig otthon szültek a nők. Az otthoni szüléssel járó szokások, írott és íratlan szabályok, az elmúlt évtizedek társadalmi-gazdasági bizonytalanságai, nehézségei e hagyománykör fennmaradását segítették, bár egyes részei elkoptak, eltűntek, új elemek keveredtek közéjük, új rítusok alakultak ki.

Gyűjtése során MARKOS Gyöngyi figyelembe vette Makó lakosságának gazdasági-társadalmi rétegzettségét; hagymások, szenttermelők, napszámosok, cselédek, tanyai gazdálkodók, városlakók voltak adatközlői. A születéshez fűződő hagyományok őrzésében azonban csak a katolikusok és reformátusok között talált lényeges különbséget. A munka elsősorban leíró jellegű, kerül a történeti és gazdasági háttér bemutatását, és az ezek adta elemzési lehetőségeket.



**Kunt Ernő: Az utolsó átváltozás. A magyar parasztság halálképe. Gondolat. Budapest, 1987. 300 o.**

*Pócs Éva*

„Abban a reményben írok, hogy nemcsak hiteles néprajzi megközelítést nyújtok a választott témáról, hanem... találhatok néhány olyan támpontot is, amely korunk emberét segítheti a múlandóság gondjában” — írja a szerző könyve bevezetőjében. Elsődrendű célja tehát a magyar parasztság halálképeinek és halotti rítusainak bemutatásával tanulsággal szolgálni jelen társadalmunk számára. Természetesen nem közvetlenül alkalmazható viselkedési mintákat nyújt, hanem elsősorban vizsgálati anyagot a thanatológiát érintő tudományágak számára, azáltal, hogy a századunkban is élő, „értelmét veszített rítustörvédeket” társadalmi kontextusukban elhelyezvén, a régi, teljesebb rendszerben betöltött funkciójukat megvilágítva mutatja be. Vizsgálatát rendszerelméleti megközelítéssel végzi; a múlandóság problémáját részint mint önálló rendszert, részint mint a társadalom, ill. kultúra részrendszerét vizsgálja. Arra a konkrét kérdésre keres feleletet, hogy a paraszti társadalom alapegysége, a család — mint nyitott és önfenntartó rendszer — hogyan reagál a tagjának halála jelentette krízisre.

A munka gerincét jelentő leíró-elemző fejezetekben a halotti szokások funkcionális szempontú elemzésére, a rendszer működésének, „funkcionális csomópontjainak” megrajzolására törekedett. A rítusokat társadalmi környezetükkel, szociálpszichológiai háttérükkel együtt mutatja be; leírásából kirajzolódik a magyar parasztság viszonya a múlandósághoz, a halálra készülő öregkortól a gyász levetésének idejéig. Kitér a faluközösség és család halálra való folyamatos előkészítettségi állapotára, a haláljelleg „memento mori” szerepére. Különösen sokoldalú, adatgazdag leírást kapunk — funkcionális szemléletének maradéktalan érvényesítésével — a halállal kapcsolatos normákról, a közösség alkalmazkodásáról a haldokló és halott jelenléte révén létrejött új helyzethez, a közösség egészére és egyes tagjaira háruló szerepekről, a közösségi funkcionáriusok működéséről, a halottlító parasztságunk halálképeiben játszott szerepéről és a társadalmi közegekről, amelyben kifejtik működését. Főleg e fejezetekben — melyek értékét igen megemelik a szerző saját gyűjtésű, „funkcionális ihletettséggű” adatai is — tudja K. KOVÁCS László egyébként sok szempontból részletgazdagabb, konkrétabb leírásait felülmúlni, kiegészíteni. Összefoglalásul a szerző a temetkezési szokások tartalmazta „kollektív utasításokat” elemezve arra a kérdésre keres választ, hogy a temetkezés hagyományos intézménye hogyan szolgálja az élő közösség zavartalan továbbműködésének érdekeit. A megrajzolt rendszer működéséből le tudta tehát vonni a társadalmi hasznosítás céljára ígért tanulságokat; kitűzött fő célját elérte és funkcionális szemléletével a néprajz számára is hozott új eredményeket. Legyen szabad itt mégis a bemutatott rendszerrel kapcsolatban néhány kételyemnek helyet adnom.

A rendszer bemutatott teljességében voltaképpen fiktív, mint ezt a szerző is hangsúlyozza: nem létezett olyan közösség, amelynek pontosan az lenne a tudása, amelyből a közösségi tudás modellje megrajzolódott. A rendszer egyes elemeit sokszor helyi jellegzetességek, máskor általánosítottan összefoglaló leírások jelentik, ahol előfordul helyi variánsok általános érvényűként bemutatása is, a valóban általános jelenségekkel egyenértékűként, vagy legalábbis bizonytalanságban marad az olvasó az általános és egyedi kérdésében (például olyan nyilvánvalóan egyedi vagy régi, századunkban csak esetlegesen alkalmazott módszerek esetében, mint „karikás kalács” húzása a halott csecsemő karjára, vagy búza szórása a koporsóba). Néha a megfogalmazás állandó jelen ideje is hozzájárul, hogy a szerző nyilvánvaló szándékai ellenére a temetkezési rítusok egy térhez-időhöz kötődő konkrétságától megfosztott idealizált állókép hatását tegyék az olvasóra (például a siratás leírásánál szinte olyan benyomásunk van, mintha a hagyományos közösségek általában mindig minden halottjukat elsiratnák). Mindez azt a veszélyt is magában rejt, hogy társadalmi hasznosítás céljára sem alkalmazható, „túl ideális” rendszert kínál a szerző. A másik probléma szűkebb szakmánkon belül marad: nevezhető-e ez a rendszer a magyar parasztság halálképeinek és halotti rítusainak? E vonatkozásban az is probléma, hogy a szerző fenti célkitűzése szolgáltatásban tudatosan kerüli a történeti kérdéseket, és ezzel összefüggésben nem helyez súlyt a táji, felekezeti, etnikai különbségek következetes taglalására (bár sokszor utal rájuk). Ez nem minősíthető lényegbevágó hiányosságnak, a halotti szokások és hiedelmek — a szerző által többször hangsúlyozott — döntően archetipikus jellege miatt. Mégis hiányolom, a néprajzi leírás összképének hitele érdekében annak pontosabb megvilágítását, hogy melyek az általános, valóban a magyar parasztságra jellemző momentumok és melyek csak egy-egy népcsoport, felekezet, esetleg társadalmi réteg jellemzői vagy a polgárosultabb életforma legújabbkori jellegzetességei, különösen pedig a nagy mértékben egyházi eredetű és gyakorlatú rítusok lefolyásának felekezeti különbségei (nincs például

felekezethez köve az emléktorok tartása vagy a nagybőjt mint gyászidő). A felekezeti különbségeken túl, általában a vallás nyújtotta halálkép és az egyházi rítusokhoz való viszony, az egyházi előírások vagy „megtűrés” és tilalmak konkrétabb vizsgálata nemcsak a néprajzi leírás hitelét, hanem talán a társadalmilag hasznosítható modell értékét is növelné.

**Erdész Sándor: Kigyókultusz a magyar néphagyományban. Studia Folkloristica et Ethnographica 12. Debrecen, 1984. 180 o.**

*Pócs Éva*

ERDÉSZ Sándor célja a magyar kigyóhiedelmek feltárása és rendszerezése volt, és ennek segítségével a „kigyótisztelet” magyar sajátosságainak megállapítása, kialakulásának megrajzolása. Tekintve az anyag gazdagságát, sokrétűségét — amelyet a szerző nagy mennyiségű saját gyűjtésű adatával is gyarapított — ez nem volt egyszerű feladat. Kitűzött célja első részét sikerrel megvalósította. Alig van a magyar néphitnek olyan nagyobb tematikus egysége, amelyről ilyen adatgazdag, részletes összefoglalással rendelkezünk. A szerző a kigyó mellett a vele összefonódó sárkány alakjának is részletes feltérképezését adta, gazdag (noha kissé németcentrikus) összehasonlító anyagra támaszkodva a hiedelmek európai kapcsolatait is nyomon követte.

Rendszere tematikus, egyben funkcionális; ez abból következik, hogy a magyar folklórban több egymástól különböző kigyóalak ismeretes, másrészt abból, hogy vizsgálata nem szorítkozik a néphitre, hanem kiterjed több folklórműfajra és a díszítőművészetre is, de a rendszer alapja a néphit kigyó- és sárkányalakjainak tipizálása. A „műfajközi” összehasonlítás néha zavart okoz: olykor problematikusnak látszik a közös tartalmi jegyekkel rendelkező hiedelmek és folklórmotívumok funkcionálisan azonosként kezelése (pl. „kigyó az emberben” hiedelmei — „kigyó az ember kebelében” folklórmotívum). A tipizálás és az európai — műfajközi — párhuzamok bemutatása meggyőzőbb olyan esetekben, amikor a hiedelmek és a párhuzamul bemutatott szövegfolklór-motívumok genetikai kapcsolatban vannak (kigyókő, fehér kigyó húsa). Különösen gazdag és az anyagot logikus rendben taglalja a gyógyító kigyó vagy a házikigyó hiedelmeit és mondáit bemutató fejezet, és sok új adattal gyarapítja a szerző a „zomok-kigyóról”, a garabonciás sárkányáról, valamint az általa mocsári sárkánynak nevezett mítikus lényről alkotott elképzeléseinket is. Utóbbi esetekben a hiedelemnek, a mesei és legendai motívumok egymásra hatását meggyőző adatanyag alapján, árnyaltan rajzolja meg a szerző.

Ami a „kigyókultusz” problematikájának általános — európai, sőt világméretű — bemutatását illeti, nem érthetünk egyet a mű címével: ez a szerteágazó hiedelemkör — különösen a magyarságnál — nem vall még valamikori kigyókultuszra sem. Másrészt nem látszik relevánsnak a kigyó- és sárkányképzetek „jó—rossz” tagolása, még kevésbé a jó—rossz, ill. kigyó—sárkány fejlődés feltételezése. Jogosultabb e fejlődési sor kikövetkeztetése speciálisan a magyar néphit viszonylatában, ahol a szerző bizonyos (európai) sárkányképzetek (magyar) kigyóhiedelmekre tett hatásáról beszél. Itt is meg kell azonban jegyezni, hogy a honfoglalás előtti magyarság múltjában is fel kell tételeznünk a kigyóhiedelmek mellett bizonyos — akár áltáji, akár indoeurópai — sárkányképzéseket is. Az előbbinél használhatóbb rendezőelvnek látszik a szerző által szintén alkalmazott „tűz—víz” oppozíció, noha ez alá sem rendezhető maradéktalanul az összes újkori kigyó- és sárkányképzet, és úgy vélem, itt sem helyes az „egyikből lesz a másik” — kigyóból a sárkány — fejlődés minden konkrét esetben való feltételezése.

E kritikus kitérő után el kell mondani, hogy a szerző a történeti problémák, a „kialakulás” kérdéseit illetően általában nem ítélt elhamarkodottan; inkább csak olyankor veti fel ezeket, amikor gazdag összehasonlító anyaga szinte kínálja a lehetőségeket. Tudatosan vállalta — egy eszmei teljességre törekvés jegyében — ezt a gyakorlati megvalósulásban mutatkozó aránytalanságot. Célját elsősorban a magyar hiedelemmotívumok regisztrálásában, kapcsolatainak felderítésében tűzte ki, és ezt a feladatot könyve nagymértékben megvalósítja: ez az összefoglaló leírás első és kikerülhetetlen lépés volt bármilyen irányú további vizsgálatokhoz.

**Bartha Elek: Házkultusz. A ház a magyar folklórban.** Studia Folkloristica et Ethnographica 14. Debrecen, 1984. 133 o.

Pócs Éva

A szerző részletes leíró-rendszerező összefoglalást nyújt a magyar néphit egy gazdag adatanyaggal képviselt területéről. A házzal kapcsolatos rítusokat, hiedelmeket általában a magyarság egészét vagy egyes táji csoportjait reprezentáló adatokkal mutatja be az építőáldozattól, a házikigyó-hiedelmektől a ház mágikus védelméig, családi rítusokban betöltött szerepéig vagy részeinek mágikus felhasználásáig. Európai párhuzam- anyaga révén egy szélesebb tablóban is elhelyezi adatait, megállapítván, hogy a jelenségek túllépik a nép- és nyelvhatárokat — legalábbis az egész Kárpát-medencére érvényesek. Ha valamit e téren kifogásolhatunk, az néha éppen az adatgazdagság, túlrészletezettség: a változatok felsorakoztatása mellett vagy helyett olykor egy jobban általánosító összefoglalás, tipizálás kínálkoznék (különösen hiányzik ez a szint a „lakóház és család kultikus kapcsolata” és a „ház védelme” fejezetekben). Mindemellett általában hiteles képet kapunk az egyes részteákról. A legjobban sikerült fejezetekben (építőáldozat, „egyházi rétegek”) pedig a rítusok és hiedelmek tipizálása sem hiányzik, egymással való kapcsolatai, arányai is megfelelő bemutatást nyernek. A párhuzamok elemzése, rétegzése — egyáltalán a magyar-európai kapcsolatok taglalása — különösen az építőáldozat vagy a „lakóház és család kultikus kapcsolata” fejezetben meggyőző; máshol néha e téren is kísért az előbb említett mozaikszerűség (egy-egy „egyedi” adathoz hozott egyedi párhuzamok vagy funkcionális meg nem felelések esetében).

BARTHA Elek összehasonlító adatai bemutatásával gyakran nyújt fogódzót történeti kérdések megoldá- sához is, noha kitűzött célja szerint ezzel csak a magyar anyag „funkcionális kérdéseinek megválaszolásához” keres segítséget; egy teljesebb, „értelmesebb” rendszert, amely mintegy magyarázatot ad a másodlagosabbnak, heterogénebbnek, egy összefüggő rendszert nélkülözőnek minősített magyar anyaghoz. Ezt a rendszert Európa különböző népeinek (öskultusszal kapcsolatos) háziszellem-hiedelmeiben találja meg; az itt tárgyalt hiedelmek és rítusok egy rétege véleménye szerint eredendően, más része másodlagosan, esetlegesen tartozik ide.

Mindezek együttes vizsgálatából nem rekonstruálható egy hajdani „házkultusz” — ezt a szerző nem is várta; ezért kár, hogy ezt a terminust egyáltalán használja, és címül is ezt adta könyvének. Ami a „teljesebb rendszert” és a vizsgálat végeredményét illeti, véleményem szerint a „háziszellemek kultuszának” rendezőelvként történt kiemelése elvonta a figyelmet egy általánosabb, a magyar és nem magyar anyagban egyaránt kínálkozó kategóriáról. Ha a ház és részei nem mint egy valamikor létezett kultusz színhelye vagy tárgya és eszköze, tehát nem mint konkrét ház, hanem mint szimbolikus ház: mint az „emberi világot” magában foglaló „kis univerzum” került volna bemutatásra, ebben a szimbolikus egységben egymással is természetes összefüggésbe kerülne a családi rítusok, a család őseinek, háziszellemeinek kultusza (ahol volt ilyen), a házat=családot védő mágia és így tovább; a „konkrét ház” és részei pedig nem heterogén, elsődlegesen vagy másodlagosan idetartozó halmazokat, hanem egy-egy azonos szimbolikus jelentést hordozó paradigmatis sors alkotmányát (e szinten nem releváns például a tűz vagy tűzhely kultuszának, a ház vagy család védelmének megkülönböztetése). Mindezzel nem egy gyökeresen más rendszert kívánok javasolni, csak felhívni a figyelmet egy, a magyar és európai anyagban egyaránt jelenlévő rendező elvre, amelynek figyelembevételével talán éppen a szerző által keresett funkcionális összefüggésekre derül több fény.

**Polner Zoltán: Jegykendő a forgószélben.** Csongrád megyei boszorkánytörténetek. Csongrád megyei könyvtári füzetek 18. Szeged, 1987.

Tátrai Zsuzsanna

POLNER Zoltán kötetében Csongrád megye hiedelemvilágának részleges feltárását, valamint a BÁLINT Sándor által kijelölt szegedi nagytáj hagyományvilágának kutatását tűzte célul. A gyűjtőterület közteégeinek zömét a „szögedi nemzet” népesítette be, de szép számmal akadnak olyanok is, amelyeknek őslakossága a Jászságból, Gömör, Heves és Nógrád vármegyékből települt a vidékre a XVIII. században.

POLNER köteté válogatásnak tekinthető, hiszen a természetfeletti (mágikus) javakkal és erővel

rendelkező emberek közül csak a boszorkányokról hallott hiedelem-történeteket gyűjtötte egybe. Az ember- és állatrontásokból a boszorkányoknak az emberek elleni mágikus eljárásait, a rontás elhárítását, a csecsemő elcserélését (váltott gyerek), az emberek éjszakai megnyomását, állat alakban való ijesztgetését, szerelmi varázslásait; az állatok megrontását, hasznának elvitelét, a tejvarázslást, a harnatszédést, a boszorkány elleni védekezést, valamint a boszorkány gyógyító tevékenységét tárgyalja. A kötet anyaga kiegészítő adalékokat tartalmaz a napjainkban megélt boszorkánykutatás számára.

**Seligmann, Kurt: Mágia és okkultizmus az európai gondolkodásban. Gondolat Kiadó. Budapest, 1987. 335 o.**

*Dömötör Ákos*

Kurt SELIGMANN adatokban bővelkedő, ismeretterjesztő műve hatásosan érzékelteti az olvasóval, hogy a mágia az idők során állandóan végigkísérte az emberiség történelmét. A varázslás ókori kultúrákig visszanyúló gyökerei, az ördögre és a boszorkányságra vonatkozó okkultizmus, az európai titkos társaságok és szabadkőműves páholyok tevékenysége mutatja a miszticizmus továbbélését a történelem folyamán. A mágia lesüllyedt, és összekapcsolódott a folklór jellegű hiedelmekkel. A varázslástól a népi vallásosságig tartó választékban a kíváncsi folklorista sok érdekeset fedzhet fel SELIGMANN könyvében. A boszorkányszombat hiedelmekörét a középkorban a démonológiai elképzelések is táplálták. A vérző seb hiedelmének társadalmi háttérében a boszorkányüldözés egykor elfogadott módszere, a „boszorkányszurkálás” állt, amellyel az illető bűnösségére vagy ártatlanságára következtettek. A gyógyító sír legendaköréhez is érdekes tudósításokat olvashatunk, amelyek a XVIII. századi tömeges csodaigényt érzékeltették meglepő szemléletességgel.

A színes és sokrétű áttekintés után a szerző végkövetkeztetése az, hogy a mágia erőteljes befolyást gyakorolt az emberi értelemre. A mágia jótékony hazugságával elősegítette a társadalmi és tudományos fejlődést, és mindig ott bujkált az új ismereteket szerző gondolkodás mögött. SELIGMANN szerint a kereszténység a mágia legtisztább formájaként ösztönözte a tudományos kutatást a teremtés ismeretének megszerzésére, amely a természet vizsgálatához vezetett. SELIGMANN könyve segíti a folklór kutatóját a nép szellemi kultúrájában lévő hiedelmek kapcsolatainak és összefüggéseinek a tudatosításában.

**Vasas Samu: Népi gyógyászat. Kalotaszegi gyűjtés. Kriterion. Bukarest 1985. 198 o.**

*Grynaeus Tamás*

A bevezető fejezetek után egyenként tárgyalja az emberi, majd állatbetegségeket (utalva a hasonlóságokra és összefüggésekre), majd egy felszege (Nyárszó) és Nádas menti (Inaktelke) azonos korosztálybeli „gyavító-asszony” tudását hasonlítja össze. A munkatársak felsorolása, a használt növények (nagy részének) azonosítása és tájszógyűjtemény zárja a 198 oldalas kötetet.

JANKÓ János és W. DÖRFLER Anna múlt századi, G. CZIMMER Anna, KOVÁCS Ágnes és KRESZ Mária két világháború közötti, valamint KÓCZIÁN Géza és munkatársai a hetvenes években végzett gyűjtései után, adataikat gondos összehasonlításra fölhasználva 1970 és 1980 között 35 kalotaszegi községben végzett gyűjtés és két „mélyfúrás” (Inaktelke, Nyárszó) eredményét mutatja be a kötetben.

Igen vonzó a szerző alapállása: megállapítja ugyan, hogy még napjainkban is sok mágikus-„babonás” gyógy mód használatos, de ítélkezés, perhorreszkálás helyett ezt a hitvilágba és a szociális helyzetbe (orvos, bába nélkül voltak kénytelenek önmagukon segíteni) ágyazva mutatja be, másrészt alapos szociálpszichológiai ismeretei segítségével értelmezi (PIAGET, K. LEWIN, NAGY O.), sokszor talán szikszégtelenül mentegeti („qui s'excuse, s'accuse...”). Önálló fejezetben foglalkozik a gyógyítók („tudálékos”, „gyavító” férfiak-asszonyok) tudásának eredetével, nemük szerinti megoszlásukkal (több a nő, mint a férfi közöttük) és a „specialistákkal”.

Föltűnő eredménye, hogy a (gazdaság-) földrajzi szempontból sem egységes Kalotaszeg népi orvoslása

mennyire nem egységes, szinte falunként változik. (Vajon a népi kultúra más területein is megfigyelhető ez a sokszínűség?) Ismételt vizsgálataival és a korábbi gyűjtések eredményeivel egybevetve gondosan figyeli a hagyományok időbeli-generációs változását (kihullás, gazdagodás, gyerekjátékká „züllés” 121.) és összefüggését a szomszédos más nyelvű, ill. távolabbi etnikumokkal. Fontosak egyes gyógyító eljárások terjedéséről (rokoni kapcsolat révén 149.; egy gyógyító útján 117.) tett megfigyelései is.

Sok jól sikerült fejezetéből kiemelkedik a szédülés, káptyásság, szemölcs és szeplő leírása. Lehetne érdemeit tovább méltatni, de „jó bokam nem kell cégér”. A népi orvoslás rendszerezése mindmáig megoldatlan, minden szerző küszködik vele — míg meg nem találjuk az anyag belső szerkezetéből fakadó „rendező elveket”. VASAS Samu a régi orvosló könyvek hagyományát is követve a népi kórformák, orvosi entitások és tünetek (pl. szemölcs, magas vérnyomás, kifújja a szél) alfabetikus felsorolását választotta, így (is) elkerülhetetlenek lettek az ismétlések (gyomorfekély, hasfájás, gyomorfájás; mandulagyulladás, rekedtség, torokfájás), ill. összetartozó részek különválasztása (ajakcsömör — csömör; kelés — pokolvar; hülés — köhögés — rekedtség).

A szerző az orvoslás és gyógyászat kifejezést felváltva használja (utóbbit a kötet címében is) — holott jobb lenne a csúnya nyelvújítási kifejezést mellőzni, és az arhaikusabbat használni. Ismételten hivatkozok évezredes, több évezredes (!) tapasztalatokra, ismeretekre. Lehet, hogy ez igaz, de boldogok lehetünk, ha olykor egy-egy gyógyító eljárás vagy növény nevét 8–900 évig tudjuk visszafelé követni. Ez a szakirodalom egyik, kiüríthatatlannak tűnő fordulata — a népi orvoslás értékét és jelentőségét azonban legföljebb a hozzá nem értő szemében növeli.

A kötet értékét gazdag irodalomjegyzék és 15, részben színes fénykép emeli. (Ez utóbbiakat az tudja legjobban értékelni, aki tudja, milyen nehéz egy ilyen „jelenetet” elcsípni vagy eljátszani-beállítani, a hagyományok természetéből — „nem móka és nem játék” — következően.)

Egyetlen dolgot nem látok tisztán: a kötetben szereplő 100 körüli betegség (népi kórforma, tünet) vajon az összes, ma Kalotaszegen föllelhető jelenti, vagy pedig terjedelmi, ill. egyéb okokból azok egy része (így pl. a népi szülészet, nőgyógyászat) kimaradt.

**Péntek János — Szabó Attila: Ember és növényvilág. Kalotaszeg növényzete és népi növényismerete. Kriterion. Bukarest, 1985. 368 o., 158 fénykép, számos térkép-melléklet**

*Grynaeus Tamás*

Még Kalotaszegen maradván, meg kell emlékeznünk az ismert szerzőpáros legújabb munkájáról, annál is inkább, mert sok apró jeltől úgy látszik, hogy az előbb ismertett és most bemutatott mű írói tudtak egymás munkájáról, és segítették egymást.

A néprajzi érzékkel megáldott és alapos néprajzi ismeretekkel rendelkező nyelvész-botanikus szerzőpáros egy tájegységen mutatja be korábban (pl. Ezerjófű, 19.) már kifejtett gyűjtési-feldolgozási szempontjait, módszerét. A szerencsés párosítás és igen alapos munka eredménye ez a mindenféle etnobotanikai gyűjtés-feldolgozás elé példaképpen állítható kötet.

A tájegység geomorfológiai jellemzését a természetes növénytakaró leírása követi, ez után jön a néprajzi és nyelvészeti fejezetek sora, majd a fajok latin neve sorrendjében a (*petittel* szedett) 112 oldalas adattár, végül a magyar és román népi növénynevek mutatója.

A gyűjtőgyűjtemény megszerzett növények (ennek kapcsolata nemmel, korcsoporttal, szociális helyzettel, nemzetiséggel és változása az évek folyamán), kerti és cserepes dísznövények és a tetetői növények egy-egy gondosan megírt fejezettel szerepelnek. A könyv egyik csúcspontja a láthatóan sok szeretettel és körültekintéssel megírt *Régi és új növények a gazdálkodásban* c. fejezet. Ebben az alakort (*Triticum monococcum*), az ó- és újvilági bab- és tökfajtákat (*Vicia* és *Phaseolus*; *Lagenaria* és *Cucurbita* fajták) és a szintén jövevény burgonyát tárgyalják igen változatos, gazdag szempontok szerint.

A népi ember- és állatorvoslásban használt növények „csoportosításában... némileg tanácstalanok

vagyunk” — írják. Végül is KÓCZIÁN Géza és munkatársai a hatástani beosztást használták, kihangsúlyozva a gyógyításra használt növények tapasztalati értékét és archaikus jellegét. (Úgy tűnik, sokkal több gyógyító növényt említenek, mint VASAS Samu. Fentebb említett kételyünket ez is aláhúzza.) Ide vették még a mérgező növényeket is. A szerszámkészítésre, épületekhez használt növények, festő- és cserzőnövények és növényekből készített játékszerek zárják a sort.

A kölcsönszók (magyar → román; román → magyar) után a növénynevek szárazabbnak tűnő szemiotikai, formai és jelentéstani elemzése meglepően sok izgalmas következtetésre ad alkalmat.

A kötetet gazdag irodalomjegyzék zárja, számos fekete-fehér fénykép, valamint térképvázlatok, grafikonok teszik szemléletesebbé. Csak sajnálni lehet, s ez az egyetlen, de a szerzők munkáját nem érintő kifogásom, hogy a rossz nyomás, ill. papíriminőség miatt a térképek és az apró betűs részek igen nehezen olvashatók. Többet, jobbat érdemelt volna a kötet is, szerzői is!

**Oláh Andor: „Újhold, új király!” A magyar népi orvoslás életrajza. Gondolat. Budapest, 1986. 305 o.**

*Grynaeus Tamás*

A kutatástörténet vázolója és a definíció után az első részben a szerző imponáló tárgyismerettel és jó stílussal ismerteti a magyar népi orvoslás szerinte kikövetkeztetett időbeli rétegeit (pneuma-tan, mint a legarchaikusabb, majd az erre rétegződő és evvel részben összeolvadó nedv-tan és a legfrissebb solidaris-patológiai réteg). Az adatok sodrásában és a jó stílusfordulatokban könnyen észrevételnek maradnak a logikai buktatók (mikor a szerző a tényeken kissé erőszakot tesz, hogy tételét bizonyíthassa; mint pl. amikor a népi „kihülés” kórokat a solidaris patológiai szemléletre jellemzőnek mondja), és kétségben maradunk az iránt, hogy a fölhasznált és fölserolt bizonyító anyag kellően meg van-e rostálva, a szerző állította összefüggések (Egyiptom, India, Görögország stb.) másutt kellően bizonyítottak-e? Mert ha nem: akkor adoptálásuk munkahipotézis vagy szellemes konjektúra — de ezt meg kell mondani.

A *Népi orvoslás és politikatörténet* az egyike a legjobb fejezeteknek, lendületes (olykor már a debatter stílus határát súroló) előadással és ismét nagy tárgyismerettel jellemzi a XVII–XIX. századi osztrák elnyomó intézkedéseket, melyek az egészségügy és a népi orvoslás területén egyaránt éreztették hatásukat.

A könyv második része a népi egészségügy, kórtan és kóroktanról szól. Ezeknek megfelelő a népi gyógyszerzet s abban — mint az egész szemléletrendszerben — végig követhető a panacea-elv, a humoralis-elv („vértisztítás), az analógiák (forma, szín, nem stb.) elve, a mágikus-kozmikus erő biztosításának elve és a természetesség érvényesülése. (Mindez számos példával illusztrálva.) Részletesen elemzi a pszihoterápiás hatások jel- és gesztusrendszerét is.

A múlt ismertetése és a népi orvoslás rendszerének vázolója után a mai, ill. közelmúltban élt gyógyítókat jellemzi, élesen szembeállítva tulajdonságaikat, magatartásukat és szemléletüket a hivatalos orvosokéval. Részletesebben foglalkozik a népi specialistákkal (csontrakó, borbély, kenő, fűvesek, vadzsorszedők stb.): tudományuk eredetével, jellegével, alkalmazásmódjával. A gyógyítók mellett hangsúlyozza a hagyományos *közösség* gyógyító-mentálhigiénikus, valamint ellenőrző, magatartás szabályozó szerepét is, ami igen fontos szociálpszichológiai szempont.

Az utolsó alfejezetben profétikus hangvétellel megrajzolja „a magyar népi orvoslás jövőjét”. Utópiájában arra mutat rá, hogy főleg a nagy korszak-, szemléletváltások idején nyúltak vissza a népi orvoslás tartalékaihoz, kincseihez.

Múlt—jelen—jövő keretében mutatja be a szerző rendszerét, ami alkalmas összefüggések megvilágítására, dolgok helyretevésére, de — nem ez az első eset a világon — rabja is lesz rendszerének, mely ekkor már nemcsak rendező elv, hanem korlát is.

A kötetben alig van sajtóhiba, csupán néhány értelemzavaró tévedés szorulna helyesbítésre.

# Ethnographia

Vol. 101.

1990.

No 3-4.

## Ismertetések — Book Reviews

### Népi vallásosság — Folk religiosity

Dankó Imre és Küllös Imola (szerk.): Vallási néprajz 3. kötet. (*Hetény János*); — Brückner, W. — Korff, G. — Scharfe, M.: Volksfrömmigkeitsforschung; Ebertz, M. N. — Schultheis, F. (Hrg.): Volksfrömmigkeit in Europa; Schieder, W. (Hrg.): Volksreligiosität in der modernen Sozialgeschichte (*Tüskés Gábor*); — A zarándoklatok kutatásának újabb eredményei a német nyelvterületen (*Tüskés Gábor*); — Soujanen, Päivikki: Finnish Folk Hymn Singing (*Kríza Ildikó*); — A népi vallásosság tárgyainak újabb kiállításai és irodalma (*Tüskés Gábor*); — Remling, Ludwig: Bruderschaften in Franken; — Hochenegg, Hans: Bruderschaften und ähnliche religiöse Vereinigungen in Deutschtirol (*Tüskés Gábor*)

### Népi hiedelmek — Folk beliefs

Fejős Zoltán: Hiedelemrendszer, szöveg, közösség (*Pócs Éva*); — Jung Károly: Táltosok, ördögök, garabonciások (*Pócs Éva*); — Czövek Judit: A halottlátók a magyar néphagyományban (*Pócs Éva*); — Krupa András: A délkelet-magyarországi szlovákok hiedelemvilága (*Pócs Éva*); — Markos Gyöngyi: A születés hagyományai Makón (*Deáky Zita*); — Kunt Ernő: Az utolsó átváltozás. A magyar parasztság halálképe (*Pócs Éva*); — Erdész Sándor: Kígyókultusz a magyar néphagyományban (*Pócs Éva*); — Bartha Elek: Házkultusz. A ház a magyar folklórban (*Pócs Éva*); — Polner Zoltán: Jegykendő a forgószelelben (*Tátrai Zsuzsanna*); — Seligmann, Kurt: Mágia és okkultizmus az európai gondolkodásban (*Dömötör Ákos*)

### Népi orvoslás — Ethno-medicine

Vasas Samu: Népi gyógyászat. Kalotaszegi gyűjtés (*Grynaeus Tamás*); — Péntek János—Szabó Attila: Ember és növényvilág. Kalotaszeg növényzete és népi növényismerete (*Grynaeus Tamás*); — Oláh Andor: „Újhold, új király!” A magyar népi orvoslás életrajza (*Grynaeus Tamás*)

A kiadásért felelős az Akadémiai Kiadó és Nyomda Vállalat igazgatója

A nyomdai munkálatokat a Grafityp Gmk. végezte

Felelős szerkesztő: Hofer Tamás

Műszaki szerkesztő: Sándor István

Megjelent: 17,85 (A/4 év) terjedelemben

HU ISSN 0014—1798

# Ethnographia

Vol. 101.

1990.

No. 3-4.

## CONTENTS

### Studies on Witch-Belief

<i>Ginzburg, Carlo</i> : Ecstatic flights — ecstatic fights .....	357
<i>Behringer, Wolfgang</i> : Weather — famine — fear: climatic, social- and mentality-historical reasons of witch-hunt in Europe (Example of South-Germany).....	363
<i>R. Várkonyi Ágnes</i> : Public health and belief in witches. (A new appraisal of Maria Theresia's edict revoking the prosecution of witches) .....	384
<i>Kristóf, Ildikó</i> : Witches, "Medicine Women" and "Lewd Persons" in Debrecen in the 16th-18th centuries .....	438
<i>Grynaeus, Tamás</i> : Some social-psychologic aspects of the Hungarian witch beliefs .....	467
<i>Soman, Alfred</i> : Decriminalizing witchcraft: does the French experience furnish a European model? .....	475
<i>Bošković-Stulli, Maja</i> : Hexenprozesse und Hexensagen in Kroatien.....	494
<i>Kurotschkin, A.W.</i> : Hexengestalt in der ukrainischen Folkloretradition.....	514
<i>Rajšp, Vinko</i> : Hexenwesen und die Hexenprozesse von 16-18 Jh. im heutigen Slowenien. ....	521
<b>Book Reviews</b> (for a full list see p. 3 of the cover).....	533