

PARÁZNA LELKEK – LELKI PARÁZNÁK: KATOLIKUS ÉS PROTESTÁNS NÉZETEK A LELKEK FERTŐZÖTTségÉRŐL A KORA ÚJKORBAN

Az alább következő tanulmány alcímeként egy hosszabb meghatározást kellene adnom, valahogy így: a biblikus szövegek szerepe és hatása a kora újkori bűnüldöző gyakorlatban és demonológiai irodalomban. Tenném mindezt azért, mivel a címben szereplő parázna démonokról és a paráználkodásra nyitott női testekről leginkább a boszorkányperekben és a kortárs démontani kézikönyvekben olvashatunk. E démontani irodalomban és peres iratokban pedig mindig ott rejlett vezérfonalként a bibliai szöveghagyomány tekintélyelvű kánonja, amely kellő alapot jelentett „lelkes” férfiaknak, hogy a boszorkányüldözés kézikönyveit megalkossák.

A kora újkori európai boszorkányüldözés történetében meghatározó szereppel bírt a demonológiai irodalom, amelynek nagyjából három ágát különböztethetjük meg.¹ Egyrészt beszélhetünk a *boszorkányüldözés támogatói* oldalának kézikönyveiről (Jakob Sprenger; Heinrich Krämer; I. Jakab király, Antonio Martínez Delrío, Benediktus Carpoz és nyomukban például Magyarországon Marosvásárhelyi Gergely), amelyekben a szerzők a boszorkány tevékenységének és tulajdonságának tartott ördögi megszállottságot és varázslást gyakran összefüggésbe hozták az ördögszövetség tényével. Ők az ördöggel kötött paktumot valós, szexuális, fizikai aktusnak gondolták. Másrészt megkülönböztethetjük a demonológia *szkeptikus, üldözéssel szembe* ágát is (Johann Weyer; Reginald Scot és nyomukban Magyarországon Melius Péter, Szenci Molnár Albert, Kecskeméti János, Samorjai János, Zvonarics Imre, Nagy Benedek), amelynek szerzői az ördöggel való kapcsolattartást merő képzelgésnek tartották, és így az ember és ördög közötti párzást is lehetetlennek ítélték meg. Harmadrészt elkülönült az a szkeptikus csoport (Thomas Erastus és nyomában Félegyházi Tamás, Kabai Bodor Gellért, Alvenci Péter, Diószegi Kis István), akik ugyan tagadták a boszorkány ördöggel paktáló tevékenységét és az ördöggel kötött szexuális aktus tényét, viszont elismerték az ördög szem-

fényvesztő hatalmát, amelynek eredményeként a babonás tevékenységet mindenképp *büntetéssel* gondolták orvosolni.

A különbségek ellenére érdekes, hogy mindhárom típusú démontani elképzelésben (elfogadó, elutasító, szkeptikus) és a tanítást kikristályosító szerzői csoportosulásban meghatározó és fontos érvként merültek fel a Bibliának azon versei, ahol ezekről a problémákról szó esett. Valamennyi szerző előszeretettel citálta és használta fel a bibliai szövegek tekintélyét, hogy saját gondolataiknak igazságát akár ezekkel is körbebasztázhassák. Talán nem meglepő, hogy a demonológiai kézikönyvek hatására ezeket a verseket a bűnüldözői gyakorlat is felhasználta, mint isteni igazságra vezérítő érveket.

A Bibliának, mint tekintélyelvű szövegnek a büntetőperekben való, és ezen belül a boszorkányság, varázslás, bűbájosság vádját érintő esetbeli alkalmazását több okkal is magyarázhatjuk. Az egyik, amely talán a legkézenfekvőbb, hogy a reformáció előretörésével egyes világi bíróságok a szent szöveggel és annak fordításaival felvértezve a protestáns egyházak által részben felügyelt, befolyásolt intézményekké váltak. A helyzet azonban fordítottan is igaz lehet. Paul Ricoeur, aki épp a szent szöveg tanúságtételeinek kapcsán vizsgálta a „pert” mint eseményt, megállapította, hogy az mindig kapcsolódik valamilyen *intézmény*hez – a jogszolgáltatáshoz; egy helyhez – a bírósághoz; társadalmi *szerepek*hez – a bíróéhoz, az ügyészéhez; és egy *aktushoz* – a bíróság előtti tárgyaláshoz, a perben történő vádoláshoz vagy védelemhez.² A látott és tapasztalt dolgoknak az elmondott dolgok szintjére való átvitele ezért fontos következményekkel járhatott. Amikor a protestantizmus – ahogy azt Fabiny Tibor bemutatta – a képről a hangra tért át, mint tanokat közvetítő, és a katolicizmus vizualitásától eltérő médiumra³, az elhangzott szóra való koncentrációval a bírósági ítélethirdetést is átalakította. A vádbeszédbe foglalt bibliai szöveghelyek felolvasása a hallgatóság

figyelmét a szövegek megfelelő írott tételeihez irányította. A bírói ítéletmondás, mint istenítéleti tanúságtétel mindig valaminek az igazságát támogatta, ily módon a bizonyítás és a meggyőzés hálója tartotta fenn. A Szentírásból vett idézetek pedig az igazság, a bizonyítás és a meggyőzés fontos eszközeivé váltak, természetesen az érvényben lévő világi törvények mellett. Így az ítélethirdetés, az *igehirdetéshez hasonlóan* – mivel a protestáns hallgatóság olvasó is volt egyben – a bibliai szövegek „kódjai” révén hatékonyabbá tudott válni.

Egy másik ok a katolicizmus álláspontjával magyarázható, ahol a látható vagy a hallottakból vizualizálható bibliai példák – Simon mágus, Sámuel és az endori boszorkány vagy Mózes és az egyiptomi varázslók történetei – az isteni igazság exemplumaivá váltak a perek vád- és ítéletszövegeiben. A bibliai szavak vagy a bibliai versek címeinek pontos kimondása helyett, itt inkább az írásból eredeztetett hagyománynak volt nagy szerepe. Általánosságban az isteni törvényre hivatkoztak vagy az isteni törvényre utaló világi törvények paragrafusait idézték. Ha konkrét példákat, exemplumokat citáltak, akkor viszont a Biblia konkrét használata helyett a biblikus szövegek elbeszélő hagyományára támaszkodtak. Az először 1486-ban megjelenő *Malleus maleficarum* első könyvének bevezető részében – ahol a szerzők a boszorkányokban való hit szükségességéről értekeztek – már megtaláljuk, ráadásul mindig együtt említve azokat a locus classicusokat, amelyek később a boszorkányüldözés tekintélyelvű bibliai szöveghelyei lesznek. Vagyis a Kivonulás könyvének 22,18., a Leviták könyvének 19,31., 20,6. és 27. versét, valamint a Számok könyvének 18,10–11. versét.⁴ Benedikt Carpozov jogkönyvének I. rész 49. kérdéséből kiderül, hogy e locus classicusok nem más célt szolgáltak, mint annak kihirdetését, hogy „Isten már hajdan ítéletet hozott a gonosztevőkről, az ördögösökről, a boszorkányokról és a bűbajosokról.”⁵

A bibliai szövegek harmadik típusú előfordulásának tekinthetjük azokat a forrásokat, ahol a vershelyek citálása legfőképp azért történik, hogy a varázslás, a bűbájosság vagy a boszorkányság vádját eliminálják. Ezek, a főleg a XVIII. század végéről származó, a felvilágosodás programjába illő védőbeszéd sorra veszik azokat a biblikus eseteket is, ahol a vád – mintegy patikamérlegre helyezve a finoman kiporciózott szövegeket – eldöntheti, hogy egy adott betegség rontásnak vagy természetes állapotnak, gyógyítása ördögi vagy éppen istenes praktikának, a hozzávaló szerek gyűjtése pedig babonás vagy racionális cselekedetnek számít.⁶

Tanulmányomban azokat a bibliai verseket vizs-

gálom, amelyek egyrészt, mint az elbeszélő hagyományt befolyásoló tényezők hatottak a boszorkányságról, varázslásról szóló démontani és perbeli szövegekre másrészt, mint konkrét, a bibliai szöveghez szigorúan ragaszkodó textusok működtek az ítélet- és igehirdetés nyilvános porondján. Vagyis nem a szövegek héber vagy latin értelmét kívánom feltárni, és nem elsősorban a tudós elit vélekedését kívánom megragadni, hanem arra vagyok kíváncsi, hogy a per szereplői az adott bibliai versnek, akár latin nyelvű alapszövegeinek is, milyen jelentést tulajdonítottak, egyszerűbben fogalmazva mire és hogyan használták azokat. Mire és hogyan használták például egy olyan diskurzusban, ahol inkább a laikus (de mondhatjuk naivnak is) olvasat számított főiránynak, semmint a tudós értelmiség által megfogalmazott és kikristályosított elvek.

Mindezeket túl érdemes még egy lényeges okot említeni, miért kell a bibliai szövegek perbeli és démontani előfordulásait a vizsgálat középpontjába állítanunk. Egy hasonlattal élve, ezek a versek lényegében úgy működtek, mint a boszorkányság különböző szövegszövegeinek kapcsolatai, szűkebb témánknál maradvá, mint afféle gombok egy kabáton, amely kabát a demonológiai irodalom, a perbeszéd és a keresztény vallás által is ihletett hiedelemtörténetek többretegű irhájából lett kiszabva. Egy ilyen „gombot” választva a Leviták könyve 20. fejezet 6. versének motívum-előfordulásait és annak kapcsolatait vizsgálom, hogy bemutassam, miként lett egy bibliai szöveghely egy kikristályosodó demonológiai elv sarokpontja, és az elvhez kapcsolódó eljárások, gyakorlatok egyik lehetséges értelmezése is.

1. A katolikus nézőpont a nagy boszorkányüldözés előtt

Az ószövetségi részleteket tartalmazó Jordánszky-kódexben (1519) a Leviták könyvének 20. fejezet 6. versét így találjuk: „Valamely lélek az erdengések avagy eretnekek után eredend, reá vetöm az én színemet az oly emberre, és kiölöm űtet az nép közül.” Káldi György 1626-os bibliafordításában ez így hangzik: „Amelly lélek a nézőkhöz és a jövődömondókhoz mégyen, és paráználkodik azokkal, ellene fordítom orcámat, és kiölöm őtet az ő népe közzül.”⁷ Káldi híven követve a Vulgata fordítását – „anima quae declinaverit ad magos et ariolos et fornicata fuerit cum eis ponam faciem meam contra eam et interficiam illum de medio populi sui.” – ehhez még Münsterre hivatkozva hozzátette, a héber szerint: halottidéző nőkhöz” járást kell ez alatt értenünk.⁸ A Jordánszky-kódex és

Káldi György fordításának katolikus felfogása szerint a néző-halottlító-jövendőmondó és/vagy ördögös-eretnek után járó lélek, tehát azért megy a mágusokhoz, hogy ott velük *paráználkodjon*.

Az ember és a parázna lélek (vagy démon) közötti párhuzam konkrétabb megnevezéséről (bár jelentését tekintve még homályosabb értelmű leírásáról) Mózes harmadik könyvének 17,7. versében is olvashatunk: „et nequaquam ultra immolabunt hostias suas *daemonibus* cum quibus fornicati sunt legitimum semipiternum erit illis et posteris eorum” (Vulgata). Mindez Károli Gáspár protestáns fordításában így hangzik: „És ne áldozzák ezután az ő áldozatjokat az *ördögöknek*, a kikkel ezek *paráználkodnak*: örökké való rendtartás legyen ez az ő utánuk valók közöttis.”⁹ Nem tért el ettől az értelmezéstől Káldi György katolikus szövege sem: „és állataikat ne áldozzák többé az *ördögöknek*, kikkel *paráználkodtak*. Örök törvény legyen ez nekik és utódaiknak”, ám mindehhez kommentárként még ezt fűzte, hogy még érthetőbb legyen, mit is ért ezen ördögök alatt: a „héber szerint: a *bakoknak*... azaz *rosz lelkeknek*, kik *bakok alakjában* tiszteltettek.” A szöveghely még pontosabb magyarázatul egy, az egyházatyák tekintélyelvű szövegeiben már ismert gondolattal érvelt: „Az *ördögöknek* áldozának, és nem az Istennek, az isteneknek, kiket nem ismertek, az ujaknak, és nem rég jötteknek, kiket atyáik nem tiszteltek. [...] A bálványozás lelki *paráználkodás* és házasságtörés, mert a lélek Istent, az igazi vőlegényt elhagyja, s a bálványhoz, az idegenhez ragaszkodik, mint a parázna személy.”¹⁰ Mindebből ha nem is következik, hogy a boszorkányperek ördögi kecskebakjait találtuk volna meg a bibliai szövegekben és annak keresztény kommentárjaiban, annyi azért bizonyos, hogy a bibliafordítók ezt a szöveghelyet az ördöggel való *paráználkodás* egyetlen és lényegi bibliai példázatának tekintették.

A szöveghely ez irányú jelentése azonban „kétes értékű” maradt –, amint arra Norman Cohn világított rá –, valószínűleg azért, mert a bibliai szövegek használata helyett inkább az egyházatyák sok forrásból építkező elbeszélései hatottak a középkorban. Cohn számos példát idéz a kora középkortól a XIV. századig bezárólag a nőkkel közösülő ördögökről, faunokról, démonokról, ahol ennek a bibliai textusnak, ha nem is a szövege, de az „emléke” mindenképp felmerült. Szent Ágoston például merő pimaszságnak tekintette, ha valaki tagadta, hogy a szőrös, nőket hajkurászó faunok emberrel nem közösülhetnek, hisz azt oly sokan tanúsították. Ágoston erre utaló passzusa egyébként nagyon népszerű és ismert volt később is a katolikus példázatok között,¹¹ így Magyarországon is. A XVII.

század elején működő Marosvásárhelyi Gergely jezsuita hitszónok munkájában is olvashatunk erről, amikor Ágoston és számos más egyházatyát citálva a föld ördögökkel való benépesülésével magyarázza az ördöggel való közösülés tételének igazságát: „Mely undok életek legyen éfele Ördöggel közösült asszonyálatoknak, az Sátánnal, azoktól származot utálatos siro és rivo gyermekek bizonságot tesznek.”¹²

Ismert volt a VII. században élt Sevillai Izidor állítása is, miszerint e kevert fajtájú párhuzamban a rómaiak által faunnak nevezett, de voltaképpen démoni lények aktusa következett be. Káldi György is Izidort idézve gondolta mindezt valós ténynek.¹³ A démoni közösülés elvének tekintélyes hagyományát későbbi szerzők is alá-aládúcolták. Rheimsi Hincmar a IX. században írt le egy esetet, amelyben egy asszony és egy férfi démon szerelmét említette. Beszámolt továbbá egy apáca és egy incubus gyötrelmes kapcsolatáról is, akit egy pap ördögűzéssel szabadított meg szenvedései okozójától. A X. században keletkező legendák pedig már arról szóltak, hogy az Antikrisztus nagyon is valós fogantatását gondolták ily módon kivitelezhetőnek. Cohn további példákkal bemutatta azt is könyvében, hogy a millennium „átlépése” után a XII. századtól kezdve jelentős szerephez jutottak a most már valóban démonnak gondolt incubusok nem csak a legendákban, de a krónikákban is. A legendák és krónikák *paráználkodó* lényekről szóló eseti megjegyzései azonban csak a XIII–XIV. századtól szaporodtak el tömegesen, egyrészt a szentek életét bemutató *Legenda aurea* népszerűségének, másrészt az értelmiség e téma iránti kíváncsiságának köszönhetően. Cohn forrásokra alapozott megfigyelései szerint a késő középkorban a megszállottak számának növekedése mellett a jellegzetesen démonikusnak tartott betegségek értelmezési keretétül szolgáló démonikus legendatörténetek is felszaporodtak.¹⁴

A szentek életét bemutató *Legenda aurea* korai magyar fordításában, az Érdy-kódexben (1512) is megtaláljuk, Szent Katalin életrajzában kommentárjaként a *paráználkodó* démonok exemplumait. A szerző itt is, az erős katolikus hagyománynak megfelelően Szent Ágoston tekintélyével támasztotta alá mondandóját: „Mert vannak némely emberek kiknek lelkük nem mondatik Kristusnak jegyesének de pokolbeli erdeghnek edényének tudnia illik mint az hitetlen pogánoknak, zsidóknak, husztoknak, eretnekeknek kiről szent Ágoston doktor úgy mond minden lélek avagy erdegi bűnnek és hitetlenségnek miatta avagy Krisztusi hitnek és malasztanak miatta másodrendbeli emberi lelkük vannak kik jóllehet az keresztségnek miatta Krisztusnak jegyeztetnek de maga annak utánna meg utálván

az nagy méltóságot: Baromságra adják ő magokat szent David profétának mondása szerint [...] külömb külömb érzékenségnek miatta förtelmes életet választván pokolbeli erdeggel közösködnék”¹⁵ Ez a megjegyzés a démonikus lélekről való középkori gondolkodás több rétegét hordozza magában. A parázna lélek edényének tartja a szerző a keresztségüket vesztett emberek testét, akik a krisztusi hittől való elfordulásuk miatt másodrendűekké, nem teljes értékű lényekké degradálódtak. Ebben az értelemben sorolja ide a biblikus hagyománynak megfelelően a pogányokat, a keresztény gondolkodásnak megfelelően a zsidókat, és a kortárs elvárásnak megfelelően a huszitákat és az eretnekeket. A gondolat másik lényegi megállapítása, hogy a keresztség elvesztése a démonnal való közösködéssel valósul meg, amikor az a test sérülékeny részén áthatolva, belébújhat.

E megjegyzés jól példázza, hogy miként gondolkodtak Szent Ágoston nyomán általában a teológusok az eretnekekről, vagy ha csak a „Krisztus jegyese” jelzőre gondolunk, a nőkről, és azon túl a fogadalmat tett apácákról. Amint azt Nancy Caciola bemutatta, a XIII–XV. századból nagy számban fordulnak elő olyan adatok, amelyek a nők természetes affinitását taglalják az eksztázis technikái iránt, valamint nagyfokú sebezhetőségüket a démoni támadásokkal szemben. Vagyis e források tanúsága szerint valamiféle alapvető „nyitottságot” tulajdonítottak a női testnek.¹⁶ Természeténél fogva nyitottabbnak gondolták, mint a zártabb struktúrával rendelkező férfitestet.

Igen szépen megfeleltethetők ennek a gondolatnak azok a középkori templomterekben fel-felbukkanó vulvaábrázolások is, amely ábrázolásokhoz szervesen kapcsolódott a behatolás és az elnyelés motívuma. Mivel már az ószövetségi iratokban fellelhető volt az a nézet, hogy a vadállatok, a démonok, az ellenség vagy a Sátán által felfalatra jut az ember az alvilágba, nem meglepő, ha mindezt a román és a gótikus térplasztikában úgy ábrázolták, hogy az ördög torkán keresztül vezet az út a Pokolba. Bibliai és kortársi szövegekben egyaránt gyakran kapcsolták össze a Pokol bejáratát a „vulva szájá”-val. Az afeletti megrendülés, hogy az ember rossz világban van, s ráadásul tudja, mely nyíláson keresztül jutott oda, az aszketikus felfogást figyelmen kívül hagyva is olyan elképzeléssé terebélyesedett, amely a nemiséget csak az ördögi szférába utalhatta. Minthogy ez a nyílás ugyanakkor a férfivágyak célja, ám kizárólag a női autonómiához tartozik, mélyen gyökerező félelemhez és a felfalás-jelenetek szaporodásához vezetett. A zárandoknak például a Santiago de Compostelába vezető útján nemcsak különböző veszélyekkel kellett

megküzdenie, de ki kellett állnia a félelmek és borzalmak érzelmi viharait is. Annak érdekében, hogy a bűcsújarást a bűnöktől visszatartó morál szolgálatába állítsák, nem kötötték meg a szobrászok fantáziáját sem. „Engedelmeskedve a felszólításnak, hogy ítélje el az érzéki erők felszabadítását, a szobrász nagyon meggyőzően ábrázolta a gonoszt; művészi eszközeivel felidézte és megörökítette mindazt, amit örökre távol akartak tartani” – írta ezzel kapcsolatban Bredekamp.¹⁷ A már-már archetipikus fenyegetéshez morális szempontok is társultak. Amikor például Santiago de Compostelában a Puerta de las Platerias orommezében érzéki nőt ábrázoltak hosszan leomló hajjal, áttetsző ruhában, ölében koponyával, hagyományosan a házasságtörő nőt látták benne szeretője összeaszott fejével. Újabban azonban felmerült az az elképzelés is, hogy Évát mint a „halál anyját”-t, a minden parázna nő archetipusát kell látnunk e képen.¹⁸ (A félelmekkel teli férfifantáziák és -képzetek által meghatározott sötét világ következményének tudható be az is, hogy a borzalmakat ígérő túlvilágképzetek még a XVIII. században is hatottak. Ann Lee – a sékerek alapítója – fiatal lányként irtózott a szexualitás minden formájától. Később, a férjével való közösülés során rájött, hogy minden nőnek, akinek a szeretkezés örömet okozott, halála utáni büntetése az lesz, hogy bűnös testrészeit az ördögök bevakolják.¹⁹)

Az ördögi lélekkel paráználkodó személy eseteit nagyon sok szent életrajában felfedezhetjük. Mintha állandó párbajozó partnerként kellene megjelenniük egy-egy női testben, hogy összemérhessék erejüket a testeket kezelésbe vevő szenttel. Szent Hugo vagy Szent Bernát püspök életrajzának is fontos eleme az asszonnyal bujálkodó ördögi lélekkel vívott küzdelem. „Egy asszonyállathoz esmeg pokolbeli erdeg lidroc z képpen jár vala kiért is mikoron imádságot tött volna [Szent Hugo] megmeneködik”²⁰ Szent Bernát pedig, „mikoron Aquitania várasban ment volna ott is egy pokolbeli lidröczöt, ki imáran hat esztendeég járt vala egy asszonyállathoz, mind az sok népnek előtte megátkozván, megszabadojta.”²¹ (Az Érdy-kódex szerzője magyarul „lidércként” nevezi a demont.) De a Legenda aurea eredeti szövege még teljesebben adja vissza a Szent Bernáttal történeteket: „Aquitániában is volt egy szerencsétlen asszony, akit egy pimasz lidérc gyötört. Hat éven keresztül kihasználta és hihetetlen fajtalanossággal gyötörte. Ahogy odaérkezett Isten embere, az ördög szigorúan megfenyegette az asszonyt, nehogy elmenjen hozzá, mivel úgysem használhat neki, és Bernát távoztával ő maga, bár szeretője volt, a legkegyetlenebb üldözője lesz. Az asszony azonban bátorságot véve elment Isten emberéhez, és nagy nyö-

gések közepette elbeszélte szenvedéseit. Bernát ezt mondta: »Vedd botomat, tedd az ágyadba, és ha az ördög valamit képes tenni, hát tegye.« Így is lett. Az asszony leheveredett az ágyára, rögtön megjelent az ördög, de nem mert belekezdeni abba, amit csinálni szokott, sőt az ágyhoz sem mert közeledni, hanem vadul fenyegetőzött, hogy Bernát távoztával csúnyán bosszút áll. Elmesélte ezt Bernátnak az asszony, erre ő összehívta a népet, a kezükben lévő gyertyákat meggyújtatta, és együttesen kiközösítették az ördögöt, megtiltván, hogy ehhez, vagy egy másik asszonyhoz közelítsen. Az asszony rögtön megszabadult ettől a szenvedéstől.²²

E furcsa párbajnak néha igen furcsán esett meg a kihívása is. Remete Szent Antal például *imával* (!) idézte meg a paráznaság lelkét: „Egy alkalommal, midőn a paráznaság lelkén a hit erejével úrrá lett, az ördög fekete fiú képében megjelent, leborult előtte, és megvallotta, hogy Antal legyőzte őt. Antal ugyanis imában kérte, hogy láthassa a paráznaság lelkét, aki az ifjakra leselkedik. Mikor meglátta, hogy néz ki, azt mondta: »Hát ilyen rút vagy? Soha többé nem félek tőled!«²³ A középkori elbeszélői hagyomány szerint azonban inkább a női alakban megjelenő és paráznaságra csábító démont utalták Szent Antal mellé, mint például a másik magyarországi *Legenda aurea* feldolgozásban, a Debreceni-kódexben, vagy a képi programokban, mint a szepesdaróci [x] vagy a szepesszombati [x] szárnyasoltárokon.²⁴ A helyzet az ő esetében fordított volt, mint Bernát vagy Hugo példáiban: a parázna démon általában őt kísértette meg, a fenti példa ellenére, gyakran szép testű nő alakjában.

A paráználkodásra csábító „pokolbéli szellet” és a vele szövetséget kötő varázsló, halottlító vagy -néző legteljesebb története azonban Szent Juszтина Szűz legendájában olvasható: „Vala az időben egy Ciprianus nevű mester ki gyermekségétől fogva erdegi tudományban tanult vala. És az ő szülei még hét esztendőskorában erdegnek ajánlották vala. Szűz Szent Justina asszon után kedég igen jár vala. Ha miképpen házasságul hozzá vehetné de mikoron hozzá nem juthatna erdeg tanácsára fogá magát hogy annak általa szerelmére juthatna. Mondá őneki az gonosz szellet: vedd fel ím ez kenetöt és hinc el az ház körül és mikoron én oda menendők az ő szívét te szerelmedre gerjesztöm. Azon éjjel azért kezdé az pokolbéli szellet az szent szűznek szívét háborgatni: kit mikoron szűz szent Justina eszében vett volna ottan szent keresztnek jegyével meg erőssíté ennen testét és lelkét Cristusnak ajánlá.²⁵

A bibliai hagyományból sarjadó és az egyházatyák tekintélyével terebélyes hiedelembokorrá növesztett, a

parázna gonosz lelkekről és az ezekkel kapcsolatban álló varázslókról szóló elképzelés Magyarországi jelenléte – mint láttuk – a szentek életrajzainak közvetítői hatására, már a XVI. század elején kimutatható volt. Ugyanennek a motívumnak a nyomait a XVII. század elejétől fogva a boszorkányperekben is felfedezhetjük. A motívum perbeli előfordulásai azonban valószínűleg nem utalnak a Biblia közvetlen használatára. Ahogy egy-egy szent életét képből is elbeszélve kidolgozták a templomterekben, úgy válhattak e történetek a hívek nagyobb tömegei előtt is ismertekké. Mindezt felerősítették a legendákat taglaló prédikációk is, amelyek nem ritkán a mindennapi élet színtereihez igazodva a szentek kijelölt ünnepnapjain szólaltak meg. A szentek látvány általi, az attribútumaikkal felismerhetővé tett jelenléte pedig előcsalhatta a prédikációkból ismert legendatörténeteket. Ebben a vizualizált közegben, a médiumok összehatásaként nyilván széles körben ismertek voltak az említett parázna démonok történetei is, amelyek nem véletlenül bukkanhattak fel a katolikusnak tartott – zömében katolikus lakossággal bíró – területeken a bírósági vádbeszédekben. Itt nyilvánvalóan nem csak a büntetőjogi kézikönyvek közvetítették a Bibliából eredeztetett parázna démonokról szóló hiedelemtörténeteket. Példa erre az alább következő jezsuita szerzőségű trakta is, amelynél egyértelmű kapcsolatok mutathatók ki a szentek legendatörténetei és a boszorkányüldözést erőteljesen befolyásoló és jogi kézikönyvként működtetett *Malleus maleficarum* magyarországi recepciója között.

2. Egy katolikus példa a nagy boszorkányüldözés idején: Vásárhelyi Gergely Summája / 1623²⁶

1618-ból származnak azok az első halvány jelzések, hogy a pozsonyi és a hanyvári büntetőperek boszorkányégetéseinél használták és hivatkozták a *Malleus maleficarum* tekintélyes forrását a boszorkányság tényeinek megítélésükre. Marosvásárhelyi (Vásárhelyi) Gergely jezsuita szerzetes Kassán kiadott „rettenetes példái” között, vagyis egy katolikus erkölcsi példatárban találunk ugyanis erre utalásokat. A magát „lelki orvosnak” tituláló szerző, röviden csak a *Világ Kezdetitől fogva, jóságos, és gonosz cselekedeteknek példáinak Summáinak* (1623) kereszttelte el nagyszabású munkáját, amelyben erre a feltételezett nyomra bukkanhatunk.

Marosvásárhelyi (1562–1623) Pécssett és Erdélyben tevékenykedett vándor hitszónokként, valamint fordí-

tóként (többek között Kempis Tamás prédikációit ültette át magyarra). Működését 1584-ben Erdélyben kezdte, 1591-től két évig Báthori Zsigmond gyóntatója volt. 1593-tól vándorszónok, 1596-tól kolozsvári házgondnok, majd Gyulafehérvárott házfőnök lett. 1602-től a Dunántúlon dolgozott, Sellyén rendházat építtetett, Zágrábban pedig házfőnök lett 1605-től. 1613 és 1617 között missziós főnök volt a török hódoltság alatti Pécsen, majd pedig visszatérve Gyulafehérvárra, lelkipásztorként hunyt el 1623-ban. Minden munkáját magyarul írta.²⁷

A fő művének számító példatár címlapján két bibliai idézet szerepel. Közülük a „gonosz cselekedetekre” vonatkozó vershely az általunk elemzett részhez külön is adalékkal szolgál, hiszen a parázناسág bűnének elkövetőire büntetésként az örök tüzet helyezi kilátásba: „Meg is tekinsek, Sodomának Gomorrhának, és közel valo Városinak, parázna életeknek, testek utan valo járások miat, mint példák lőtenek az örök tűznek kinnya szenvedésébe.” A szerző a könyvét a „Tekintetes nagyságos és nemzetes uraknak, főembereknek, egyházi rendeknek, tisztviselőknak, polgároknak, közrendeknek, akik Magyarországon és Erdélyben laknak” ajánlja. A jezsuita hitszónok az ajánlásban elmondja még, hogy könyvének mintája Guilelmus Pelardus XIII. században élt lyoni érsek *Exempla virtutum et vitiorum* című példagyűjteménye volt, amelyet ezelőtt tizenhat esztendővel, 1607-ben megpróbált lefordítani. A mű főrésze a Bibliából, valamint keresztény és pogány szerzők műveinek összegyűjtött példáiból építkezik, amelyeket két könyvben, 93 és 46 részben, témák szerint elkülönítve kisebb „caputok”-ban ismertetett.

Vásárhelyi összeállítása azonban megjelenésekor már alig hasonlított a Pelardus-féle mintára, mivel a „nyersanyagot” éveken át olvasmányélményeiből, valamint saját élettapasztalataiból egészítette ki. Az előszóban elmondja a szerző, hogy e könyvet megírása után négy évvel még nem sikerült közzétennie, mivel mikor „Kassán nyomtattatni kezdte” sok hiba maradt benne, és akikre bízta a korrektúrát „meg-ölettettenek catholica religioért.” Ám a könyv „szenvadás-története” ezzel még nem ért véget, mivel a „nyomtató Mester is háza népével eggyüt Pestisbe megholt.” Marosvásárhelyi műve így „egynehany arcus” kivételével jelent meg, mivel időközben Kassán az eredeti kézirat is elpusztult. Tekintélyes ömen egy tekintélyes könyvhöz, gondolhatná az olvasó.

A témánkat érintő kilencvenkettedik fejezetben²⁸, ahol szerzőnk az „ördögi cselekedetekről” értekezik, a Szentírás, valamint az ókeresztény és a „pogány bölcsek” írásai mellett a *Malleus maleficarum*, továbbá a

szintén népszerű és Marosvásárhelyivel kortárs szerzőnek számító Martín del Río jezsuita atya, valamint Peter Binsfeld munkáit találjuk. A *Malleus maleficarum* Marosvásárhelyi példatárának megjelenése előtt és írói tevékenységének megkezdése után nyolc kiadást ért meg, így Lyonban hatszor (1595, 1600, 1604, 1614, 1620, 1621), míg Freiburgban (1598) és Frankfurtban (1600) egyszer-szám szerint jelent meg, mindannyi alkalommal latin nyelven. Marosvásárhelyi vagy a gyulafehérvári vagy a zágrábi jezsuita rendház könyvtárában használhatta, olvashatta e kiadások valamelyikét.²⁹

Ám, hogy Marosvásárhelyi miként gondolhatott az ördögökkel paráználkodó, és ördögi cselekedetekre vetemedő „aszonyállatokról”, azt az a tizenhárom példa szemlélteti, amelyeket olvasmányáiból ismert. Elsőként azokat a történeteket idézte, ahol az ördög az *áldozatait* megcsalta és/vagy tevékenységével tönkretette. Az esetek egy része a *Malleus maleficarum* II. részének I. kérdés I. fejezetéből származik. Az egyik, Strasburgban játszódó és egy vénasszony kerítő tevékenységéről szóló történetet talán idézzük is: „A fürdős felesége meg valja azt is, hogy ő egy vén aszonyállat által csalatot volna meg, kit szép ifju legény képébe test szerint meg ismert volna, ki annak utána minden fertelmességbe élt volna az ördöggel tizennyolc esztendeigh.”³⁰ Ehhez kommentárként az alábbi mondatot fűzte Vásárhelyi: „Ördögi cselekedetek által kötetetnek meg az házások gyakorta.” Ezzel a véleményével valószínűleg nem lehetett egyedül, és talán a katolikus egyház, vagy inkább a jezsuita rend aszexuális hozzáállását érhetjük tetten e mondatokban.

A nem szántsándékkal vétkező asszonyok „áldozat-történetei” után Marosvásárhelyi az ördöggel *kényszerűségből* vagy *szándékosan paktumot kötő* személyek (tudósok, bábák, boszorkányok) eseteit taglalja. Az egyik, baseli történet szerint egy logikai csavarral megtoldott rontás-elbeszélésről olvashatunk, ahol a történet mindkét szereplője *tettes és áldozat* is egyben: „Egy Pap [...] oly vélekedésbe vala, hogy nem hívve ez világon, hogy Boszorkányok legyenek, ki midőn egyszer által menne egy pallón nagy hertelenségel, egy vén aszont elől találván, hogy előtte ki nem akarna térni, a sárba taszittya, az haragjába monda: Te Pap meg fizeted azt, kinek szavát semminek álitván haza megyen, azon következő éjel, ülve álla, annyira meg erőtlenüle, hogy ágyából fel nem kelhetne.”³²

Az ördöggel tartott kapcsolat átmeneti típusai után Vásárhelyi a tudományos asszonyok szándékos gonosztetteiről értekezik, például a Sprenger és Krämer által többször is leírt, és a szülői felelősséget feszegető esetekről. Az ördögnek felajánlott gyer-

mekek megöléséről és a rossz bábák (boszorkányok) praktikáiról szóló történetek között állandó vádként merült fel a keresztleletlen gyermekek megölése. Egy másik példában Antonio Martínez Del Río (humanista nevén Delrius, 1551–1608) – először 1599-ben publikált, majd utóbb 1747-ig húsz kiadást megélt – munkájából, a hatkötetes *Disquisitionum magicarum*-ból idézett Marosvásárhelyi, talán az 1616-os velencei vagy 1617-es mainzi kiadást használva. A *Malleus maleficarum* népszerűségével vetekedő ezerlapos példatár valószínűleg nagyon erősen hatott rá, hisz munkájában többször is idézte, gyakran szóról szóra. A spanyol származású belgiumi jezsuita szerzetes első ismertté vált munkái Louvainban jelentek meg. Híressé azonban a *Disquisitionum magicarum* tette.³³ Marosvásárhelyi, egy vele kortárs történetet így idéz del Riótól kölcsönözve: „1594 esztendőbe egy aszonyállat [...] meg fogatott, és minden kinzás nélkül ily vallást tót: [...] Hogy még mikor ifjacska volna, és egy embertől meg töretett volna, Szent János estin éjel azon embertől egy mezőre vitetet, és ott meg álván egy бүк fa vesszővel körülem nagy kerék helyet ki jegyze, az után egy könyvecskéből valami titkos ígét kezdé mondani, azonba nagy hertelen, egy nagy fekete Bak kecske jelenék megh két aszonyállattal együt, az után egy ember jöve elő Pap köntösbe. Az kecske bak kérdé az én gazdámtól, micsoda leány volna az? Mond ezt én teneked hoztam, hogy a tieid közé számláljad. [...] Akkor kívána a kecske bak hogy haja közül adna neki koszorút, az haját el meczván az asszonyoknak, a kecske baknak adgya, ez jegy által magának jegyzé a kecske bak az aszonyállatot, kit fel vivén az bokorba megnyom. Kinek undok és hideg magvát, felette iszonyúnak mondgya vala lenni, hasonlónak az jéghez.”³⁴ E példa is bizonyosság arra, de még inkább Sprenger, Krämer, del Río vagy Vásárhelyi munkái, hogy a szentek legendáiban korábban felbukkanó motívumok – mint a legendát hitelesítő elemek –, miképp lesznek szerves részei a kortárs képzeletnek is, így hitelesítve a fenti szerzők tevékenységét, vagy szerényebb mértékben csak történetüket.

Ám, hogy a tevékenységnek is hitele legyen, Del Río és nyomában Marosvásárhelyi is a boszorkánymulaságok leírása után a bűnüldözők tapasztalatait is összefoglalják. E tapasztalatok érvényességét pedig a boszorkányüldözés leghitelesebb szcénájából merítik, a tortúra alkalmazásának történeteiből. Az ördöggel közösült személyekről ugyanis, a katolikus nézőpont szerint feltételezték, hogy a fájdalmat az ördög ereje által nem érzik. A kínok iránti érzéketlenség miatt tehát könyörtelenül lehetett, és kellett a tortúra során a testet ostromolni. Ezt alátámasztandó Vásárhelyi a Nyugat-

Európában nagy hírű Peter Binsfeldet idézi, talán Binsfeldnek az először 1589-ben megjelent *Traktat von Bekanntnuss der Zauberer und Hexen* (München: Adamberg 1591) című munkáját. Ez alapján kifejti, hogy az „Eféle ördögekkel közösült emberék kinzások ha gyakorta oly kemények, hogy semmi módon akár mint gyötredtessének-is nem vallanak. Okát írják, hogy keresztleletlen gyermekeknek szívéből, és egyéb tagjaiból kenetet csinálnak magoknak, avagy porra tévén, magokat azzal hintik, és sok egyéb ördögi babonaságok által. [...] Néha avagy nem érzik kínokat úgy mint mikor az ördög körüle forgódván az csigáknak köteleit meg nyújtja, [...] bizonyos természet szerint való orvosságokat adván néki, mint ha csak álmába látnak szenvedni, avagy égetések ellen való orvosságokat adni, hogy csepegetéseket ne érezék.”³⁵ A történet végkicsengése, hogy a boszorkányokkal szemben a tortúra alkalmazása nem hogy nem szükségszerű, de egyenesen kötelező, mivel a velük szemben alkalmazott egyéb kezelési eljárások immár a boszorkányok ördögi praktikái miatt meddő tevékenységekké váltak. Az egyéb kezelési eljárások alatt a szentek legendáiban is említett imamondást vagy gyónást értem, amelyek az „egyszerűbb” démoni megszállottsági esetekben még működnek, ám a boszorkánysággal és az ördögi közösülés után a Sátánnal szövetséget kötő boszorkányokkal szemben már nem.

Mindebből kiderül, hogy a szerző elfogadta azt a katolikus tanítást, miszerint a démonok képesek az emberekkel (főként) asszonyokkal szexuális kapcsolatot teremteni, ember, bakkecske vagy lidérc alakban megjelenve az „ártatlanokat” kísérteni, a „bűnösökkel” pedig képesek szövetségre lépni. Az is szembevetendő, hogy bár említett néhány férfival közösülő démont, mégis a legtöbb példát a nőekkel kopuláló ördögre hozta. Az ördögök e példák szerint valójában, vagyis fizikálisan is képesek érintkezni – nem csak szemfényvesztőleg – az emberrel, ráadásul a katolikus álláspontnak megfelelően mindezt szándékosan, „szántsándékkal”, ma úgy mondanánk *tudatosan* cselekedhetik meg.

A Marosvásárhelyi által idézett példák azonban két dolog miatt külön figyelmet is érdemelnek. Egyrészt, mivel rávilágítanak az elképzelés magyarországi katolikus fogadtatására, másrészt, mivel utolsó, saját emlékként megtapasztalt és leírt történeteivel e fogadtatás gyakorlati oldalát is bemutatják. Marosvásárhelyi ugyanis a *Malleus maleficarum* példái mellett, az ezekkel párhuzamos boszorkányüldözői, de immár a magyarországi gyakorlat eseteiről is beszámolt. Három saját, magyarországi (pozsonyi, hanyvári) történetet külön említett monumentális munkájában,

amelyek közül kettő tartalmazta az ördöggel történt közösülés motívumát: „Egy asszonyállat vallást tőn, hogy noha urával Pozsonyba lakot volna, mind az által azon ágyba az ördögel is közösült volna.” A másik elbeszélésben Marosvásárhelyi a Pozsonyhoz közeli Hainburgot (Hanyvár) nevezi meg az általa hallott eset helyszínéül: „Ez elmúlt 1618 esztendőbe, Hamburgba többet égettenek meg negyven asszonyállatnál, város fő birájával, iszonyú és rettenetes dolgokat vallottanak, úgy annyira hogy magok mondtak Isten ellen, annyi bosszúságokat cselekedtenek, hogy soha igaz Isten nem volna, ha azokat a nagy bűneiket el szenvedne, kit szántsándékkal ellene cselekedtenek.”³⁶

Azt, hogy Pozsony környékén használták-e vagy sem a *Malleus maleficarum*ot 1618-ban, természetesen közvetlenül nehéz lenne bizonyítani. Az mindenestre szembeütő, hogy viszonylag koránról már vannak adataink arra vonatkozólag, hogy itt, ha nem is tömeges, de jelentős üldözés folyt a XVI. század végén, és a *Malleus*ban említett vádmotívumok itt is felmerültek. Harminc évvel korábban a lutheránus Bornemisza Péter is említette e vádakát („Éjjel járó asszonyokról is sokat mondhatnék, kik éjjel macska képébe szökdéscselők, sok lovagok módjára járók voltak, tombolók, tánczosok, részegeseek, paráznák egymás között”), nem kifejezve az ismert toposzokat sem, hogy gyermekeket esznek, talán a tortúra ellen védekezve („kik féllábbal kis gyermeküket czégerbe tettek ki, kik sok kárt, csintalanságot miveltek”) és mindezt összekötve a Pozsony környéki üldözés tényének említésével: „kik közzül nem régen is 1574 esztendő tájban Poson felé sokakat benne megégettenek. Kik szörnyű dolgokat vallottak, kiknek ugyan királyné asszonyok van és annak szavára rettenetes dolgokat mivel az ördög. De mind azért, hogy végre elveszesse őket.”³⁷

A *Malleus maleficarum* jelenlétének és Pozsony környéki hatásának azonban vannak konkrét nyomai is. E nyomok előfordulásai alapján, időben visszaféjtve talán sikerülhet kimutatni XVII. század eleji használatát is. Annyi ugyanis bizonyos, hogy egy 1691-es somorjai (Pozsony megye) monstre perben³⁸, biztosan hivatkozták a *Malleus maleficarum* két fejezetét, sőt szűkebb témánknál maradva a Leviták könyvének parázna jövendőmondókról szóló versét is. Valószínű, hogy a *Malleus* már korábban is használatos volt a somorjai bíróság gyakorlatában, erre utal, hogy más – innen (Somorjáról) származó perbeszédekben – szó szerinti hasonlóságokat találunk a *Malleus maleficarum* előszavának szánt *Summis desiderantes affectibus* bullából. Szövegűen idézi a pápai kinyilatkoztatást Szontagh György 1691-ben valamint Köszöghy István vármegyei ügyészek 1696-ban és 1701-ben is.³⁹ A bulla

magyar nyelvű fordításkísérlete viszont már egy 1676-os perben is megtalálható: „azon túl világi mód szerint való súlyos, törvényes sentenciáját, az ördöggel szövetséget vetvén, pro varietate temporum et locorum ördögi mesterségekkel és kigondolt ártalmas düheségekkel mint emberséges embereknek, s mint peniglen ez világban levő oktalan állatoknak, vetéseknek, szőlőknek és más mindenféle terméseknek és Istentől adatott terméseknek, javainak nyilvános károkat, ártásokat ördögi practicákkal, és nekik insussurált és subministrált mesterségével, ekképpen az Istenektől és igaz szent teremptőjektől elpártolván, ellene mondván, lölkek kárhozatinak súlyos kénszenvedéseknek és az köresztyén nemzetnek, Isten híveinek [...]ségeknek nyilván való praecjudiciumjára mind ezeket megcselekednyi és elkövetnyi merészeltének.”⁴⁰

Ugyanczen perekben leljük a témánkhöz szűkebben is tartozó bibliai verset is, ahol a varázslókhöz járó paráználkodó lélekről esik szó. A szöveghelyet az 1677-es somorjai vádbeszédben így idézik: „Anima quae declinaverit ad magos et ariolos interficiam illum.” – vagy másutt – „anima, quae declinaverit ad magos et ariolos et *fornicata fuerit cum eis*, ponam faciem meam contra eam, et interficiam illum de medio populi sui.”⁴¹ – vagyis, ahogy az a Vulgátában szó szerint szerepel. Az 1677-es vöröskői (szintén Pozsony megyei) vádbeszédben viszont már így találjuk: „Anima quae declinaverit ad magos et ariolos et *pactum cum daemone inire etc.*”⁴² –, ahol egyértelműen tetten érhető a kortársi és a helyi értelmezés lényege is. A lélek paráználkodása az utóbbi helyen a démoni paktum megkötését, az ördöggel való társalkodást jelenti, ami egyértelműsíti, hogy itt nem a középkori értelmezéssel állunk már szemben, ahol az ördöggel való paráználkodás enyhébb esetei említetnek, hanem az aktív boszorkányüldözés ideológiája bontakozott ki. Az is bizonyos, hogy mivel a fenti bibliai vershellyel, valamint a férfiak és nőkhoz járó „*spiritus familiaris*” és „*incubus*” démonokkal a *Malleus maleficarum* második részének, első és második kérdése külön is foglalkozik, az idézett szöveg perbeli használatát mindenképp a boszorkányüldöző kézikönyvnek kell tulajdonítanunk.⁴³

A *Malleus maleficarum* ennél korábbi jelenlétére utalhat még egy, a katolikus kegyességi mozgalmakat patronáló Esterházy Pál aktái közé került és 1663-ból származó perirat is, amely formailag és tartalmilag is sok rokonságot mutat a földrajzilag is közeli somorjai szövegekkel. Ám itt bizonyossággként csak a *Benedikt Carpozov jogkönyvére* való utalást találjuk, amely jogkönyv természetesen hordozta szövegkorpuszában a *Malleus* tekintélyes hagyományát. Az 1663-as perben,

a darázsfalvi asszonyok (Sopron vm.) tortúravallomásaiban a somorjai szövegekhez nagyon hasonlító vádmotívumok bukkantak ugyanis fel. A gyakran magyar, cifra öltözetben megjelenő, saját néven szólítható ördögszeretők, „*spiritus familiaris*” vagy „*diabolus familiaris*”-ként megnevezve, a darázsfalvi boszorkányokkal is közösek és rajtuk pecsétet hagynak. Az egyik vádlott Fricz Magda „Vallya aztis Valami Illyés nevű Ördöghét lenni ezen Magdának, ki Bőr Dolmányban járt hozzá iffju legény képében, a melyel együtt élt, miulta az Boszorkánságra attá magát azon Magdolna, aztis vallja hogy igen hidegh teste volt az Ördögnek, a mikor disznólkottak, sőt ugyan meghis pecsételte, az disznóságba körül.”⁴⁴ A boszorkányok pedig a somorjai perekhez hasonlóan a hainburgi (valószínűleg az alsó-ausztriai Hainburg~Hanyvár) hegyre járnak mulatozni.⁴⁵ És ezzel a hanyvári utazással a talán túlságosan tágra nyitott körünket is bezárhatjuk, mivel itt jutottunk el a Marosvásárhelyi által említett, és 1618-ra datált Pozsony környéki perekhez, jelesül a hainburgi negyvenfős boszorkánysereg elégetéséhez. Ugyanis, ha az 1676-os és 1677-es somorjai és az 1663-as darázsfalvi perek tortúráján valló boszorkányainak elbeszéléseiben felbukkan a hanyvári mulatozás motívuma, akkor ezekben az elbeszélésekben akár az alsó-ausztriai Hainburg~Hanyvár boszorkányüldözői gyakorlatának elbeszélő hagyományát is kihallhatjuk. Magyarán, miként az elbeszélő hagyomány is a tekintélyes nyugati fertályra figyelt, amikor az elbeszélések nyersanyagául szolgáló „újdonsült” motívumok feltűntek, a Pozsony környéki boszorkányüldözői szakértők is a szomszédos nyugati területekről vették, vehették át nem csak az eljárást, de annak kézikönyveit is. Említtessék meg azonban az az oldal is, ahol az elbeszélő hagyomány és a kézikönyvek kapcsolata még ezen a hajszálvékony szinten sem mutatható ki, csupán az, hogy mind sűrűbben és mind gyakrabban kerülnek be a boszorkányperek vádelbeszéléseibe az ördöggel paráználkodó asszonyok történetei.

3. Parázna lidércek, ördögök, emberek a magyarországi boszorkányperekben

A boszorkányperekben a parázna ördögökre való utalásokat többféle kontextusban találjuk. Egyrészt a tanúvallomásokban fedezhetjük fel ezeket, mint hiedelemmondák szereplőit, ahol a boszorkány szeretője lidérc, lidérccsirke, fiatal férfi alakjában jár gazdájához paráználkodni, másrészt a tortúravallomásokban, mint boszorkánnyal szövetséget kötő ördögöt, illetve ördögszeretőt.

A lidércszerető hiedelemmondai előfordulására utal Nagybánya város általános bűnvizsgálatának 1704-ben készült jegyzőkönyve. Itt leljük az alábbi bájos beszámolót arról, hogy a messze járó ember varázslattal történő hazahozatala milyen veszélyekkel járhat a „megrendelő” számára. A felsőbányai Gyulai János felesége elmondja, hogy egy Tománban lakó oláh asszony lidérc-szeretőjének (lidérc-csirkéjének) miként készült apró nadrág a varázslatos hazaszállítás ajándékaul. A csizmát készítő varga így beszélt el a történetet Gyulainénak: „Az, úgymond, arra való hogy Tománban vagyon egy oláh asszonyember, ebből csináltak egy pár bocskort és egy ujnyi kis gatyát. Az idejön, s annak adná. Az elviszi ezeket egy tó mellé s azt mondgya a tó szélén: – Gyere ki fölt tyúk, adok egy bocskort és egy gatyát! Mennyél ország szerte, keresd fel Nagy Jánost! Valahol leszen s hozd haza! És hazajön két hétre valahol leszen! Ebben egyebet nem tartok olyan nehéznek, mint azt, hogy ha haza hozza, véle kell hálni azzal aki haza hozza! Erős a szerszáma s megkényszeríti az asszonyembert!”⁴⁶

A lidérc-szeretők mellett azonban hangsúlyozottan ember, vagyis szép, fiatal férfi alakjában megjelenő ördögökről is olvashatunk. Az 1737-ben a tortúrára megkínzott Hampu Erzsébet szerint a hozzá járó vörös és fehér ruhás szeretők „igen szép iffju Legények voltak, kikis mind Ember képében lattatnak de valóságos Ördögök.”⁴⁷ Fiatal férfi képében járt paráználkodni Barsi Pálné Jászberényi Judit-hoz is az ördög. Fogolytársa vallomása és az 1727-es Komárom vármegyei per jegyzőkönyve szerint „Barsi Pálné felül pedig olyant vall, hogy az ördög ura, [...] úgymint János és Miklós szűrben öltözve éjczakának idein nála voltak, biztatván őket, hogy ne féljenek és senkire ne valljanak.”⁴⁸ Az ördögszeretők gyakran az anyagi javak csábításával kápráztatták el áldozataikat, mint például Oláh Mária tortúravallomásában: „Minden színű ruhákban változhattunk. A Fő Urunk Luczifer Aranyos ruhákban öltöztetni parancsolt minket, holmi díb dáb rongyban. János ördög engemet fel öltöztetett, ez vólt Zöld szoknya és mente, mert a selyemre nem vágytam.”⁴⁹

A tortúra kényszerének hatására Tóth Mihályné Kántor Katalin is vallott „ördög mátkájáról” a szentesi uradalom úriszékén, 1732-ben. Boszorkányságát is egy nem éppen az erkölcsi élet tisztaságáról híres intézményben tanulta: „Borsod Vármegyében Vice Ispány Uram Korcsmáján”. Egy ottani „Német volt ot a ki az Ördögök közé vitte, az erdőben egy Dombra, és ottan Gyurka nevű ördöggel el hált.” Fogolytársáról Tokainéről pedig vallja, hogy annak szeretője a börtönben többször meglátogatta: „Az ördög mivel igen

szerette, sokszor el ment az ágyához, de ott nem közöskedet véle, a midőn pedig most vallani akart, azt mondotta néki az ördög, csak kiálcs, de ne valy semmitis.” Sőt Kántor Kata azt is tudni vélte, hogy midőn Tokainét a tüzzel égetni kezdték az ördög azt mondta neki a „pokolban nem fog szenvedni, csak kevesé, azt mint néki parancsol, mert Isten sincsen, a mit akar az ember azt cselekedheti.”⁵⁰ E sokak által ismert példa mintha csak Marosvásárhelyi és Binsfeld eseteit idézné, a boszorkány nem érzi a tortúra pokoli kínjait.

A tortúra hatására vallja a korosodó Fehér Ilona, hogy hozzá gyakran járt az ördögszeretője. A tortúravallomásban leírt alak az ő esetében egyfajta vágyálom „megtestesülése”: „(Micsoda ruhában volt az ördögöd.) Iffju paraszt Ember formájában paraszt ruhában. [...] (Veled hálté az ördög.) Hált velem és volt közöm véle testemben tévén testit hideg volt, csontbul valo, sokaig tartván testemben, és valamint férfiuval szokás közösködni, ugy volt nekemis véle közöm, s teczetis nekem. (Miképpen beszélt veled adotté édesgető szókat.) Adott tudniillik: Édes Szivem, édes Lelkem. [...] (Ötött tartottade te Istenednek és kinek hitták.) Ötött tartottam, Plutonak hívták. (Mikor el tagadtad a te Istenedet mit fogattal az ördögnek.) Azt fogadtam, hogy Pokolbanis el mégyek véle. (Hányszor volt közöd véle és szerszámát fogtade.) Sokszor, minden héten kétszer, háromszor, szerszámát megh fogtam, de csontbul volt. [...] (Miért szeretted jobban az ördögöt mint az Uradat.) Azért hogy az Uram vén volt az ördög pedig iffju volt.”⁵¹ Az ugyancsak nem fiatal Vörös Ilona ördögszeretője testi gyönyörökkel nem szolgált – mint Fehér Ilonának – valójában csak fizikai fájdalmat volt képes okozni: „szép iffjú legény képeben velem közösködött hasamra fekvén és abbanis gyütt le a bélem, mert s.v. csont a fasza nékie ki húzta véle béletem.”⁵²

Mint látjuk az ördöggel való közösülést lényegében nagyon is fizikálisnak gondolták. Az ördög a végbélen keresztül tud behatolni a testbe, hogy megszállja áldozatát. A jegyzőkönyvekben szereplő vallomások gyakran készítették tehát a pereket írásba foglaló bírósági értelmiségieket (talán műveltségükből adódóan), hogy a jogkönyvekben említett elbeszélői motívumok mellett akár a bibliai történeteket, esetleg az ismertebb szent legendákat, a katolikus példatárak eseteit is felfedezzék a tanú- vagy tortúravallomások mögött. És viszont, a bibliai szöveghelyekre való utalással mintegy „felülírhatták” az „eredeti” elbeszéléseket is. Ennek az állításnak a bizonyítására azonban érdemes áttekinteni a protestáns, a minden bizonnyal a biblikus nyelv hatását tükröző peres forrásokat is.

A zömében protestáns lakosú területek boszorkány-üldözői gyakorlatában is fel-felbukkantak a varázslást

és a paráznság bűnét összekapcsoló bibliai szöveghelyek. A Bihar vármegye déli részén, a Feketekőrös partján fekvő Feketebátorból maradt fenn az az 1591-es keltezésű panaszlevél, amelyben a stílusából ítélve valószínűleg lelkész szerző közli az urasággal, hogy a lakosok egymást fejenként megeskették, s többfajta „latorság” mellett nyolc személy boszorkányságára derítettek fényt. A levélíró kérte, hogy a földesúr (Kutassy János) büntesse meg ezeket, lévén a falunak ebben nincs külön ítélkezési joga. Mint írta, „Az hatalmas istenért könyörgünk mind fejenként kicsintül fogva nagyig mi bátoriak, hogy uraságtok ennyi sok latorságoknak büntetésében ellen tartó ne legyen, mert az lator uraságtoknak sincsen epületire, hanem romlására, mert ez sok kurva helyet az férfiaknak mind jámbort találunk mi. [...] Azt parancsolja Isten, ti urak a gonoszt az én népem közül kiirtsátok, mert ha az bűnnek gyámoli lesztek, én titeket kiirtlak az én népem közül. Hát Istennek haragját ilyen nagy sok bűnökért ne viseljük fejünkön, mert ennyi latorság egész Erdőhátnak is elég volna, mennyi latorság ez egy helyen találtatott... még az erdei madarak is csak nem kiáltják.”⁵³ A levélben a boszorkány és/vagy parázna személyek megbüntetésének hivatkozási alapja ki nem mondottan Mózes 3. könyvének 20,6. verse volt. A panaszlevél értelme tehát, hogy a valószínűsíthető egyházi szerző – az egész közösséget sújtó csapásokért a boszorkányokat bűnössé tevő kálvinista érvnek megfelelően – Isten haragjának eltávolítása és a közösség védelme érdekében követelte a világi hatalmaktól a boszorkányok megbüntetését. A vershely azt igazolta, hogy a szerző szerint a boszorkányok az emberek bűneinek elszaporodása és Isten büntetéseként jelentek meg a közösséget elpusztítani.

Am a földesúri tekintélytől függő és a protestáns közösségek nem túl nagy becsben tartott lelkészeinek elképzelései mellett az országos perek nagy tekintélyű szerzőinek érvelésében is feltűnik ez a magvas gondolat, gyakran alátámasztva a bibliai locus classicusokkal. Erre utal az a tény is, hogy a kálvinista Alvinci Péter erdélyi főügyész iratai között ott találjuk a Béli Pálné és tetteistársai ellen lefolytatott monstre per kapcsán (az 1680–1687 közötti években) a lelki paráznákra utaló szöveghely „használatának” jegyzeteit.⁵⁴ Alvinci egyértelműen a Vulgátát használta és a Bibliát amolyan segédletként, kézikönyvként idézte, amikor a boszorkányüldözés szöveghelyeire hívta fel a figyelmet a peres eljárásban részt vevőknek (2 Móz 22,18; 3 Móz 19,31; 3 Móz 20,6; 3 Móz 20,27; 5 Móz 18,10–11).

Ebben a protestáns miliőben az sem volt meglepő, hogy az ítélethirdetés szituációja, néha-néha az ígéhirdetéshez vált hasonlatossá. Egy 1719-es Bihar megyei

per fogalmazója például a protestáns biblikus nyelvet tudatosan használta annak érdekében, hogy a vádbeszédben a paráznaság és a boszorkányság vétkeit már nem csak a locus classicusok szintjén kapcsolja össze, de arra is volt energiája és szellemi muníciója, hogy az ó- és újszövetségi érveket is összefűzze. A protestáns teológus értelmezői pozícióját felvevő ügyész Szent Pál és Mózes törvényei között talált kapcsolatot, amit kíváncsúnak tartott egy vádbeszédben is közzétenni: „maga testét, kit Szent Léleknek templomául kell vala tartani és állatni az apostol szerint, paráznaságra kiadta s megferteztette, nem méltó hogy éllyen.”⁵⁵ Ugyanezt a szövegpárhuzamot találjuk egy 1730-as debreceni perben is („maga testét, mellyet Szent Léleknek lakó templomának kell vala tartani, ördög edényévé tenni nem iszonyodott”⁵⁶), amely idézetekben egyértelműen kiviláglik, hogy a protestáns nézőpont szerint a testet alapvetően tisztának feltételezték, amely az ember bűneinek szándékosan kártékony hatására (például a paráznaság bűnébe esve) válhat az „ördög edényévé”.

4. A protestáns nézőpont

A reformáció súlyos terhet rakott azokra, akik eltávolodtak, majd pedig szakítottak a római katolikus egyházzal. Ahogy Carl Degler fogalmazott, a protestantizmus az egyetemes papságot hirdetvén, „az embernek Istenhez fűződő viszonyát önnön rémületes felelősségére bízta”.⁵⁷ Senki más nem egyengethette útját a megváltáshoz, csak önmaga. A protestantizmus a Degler által is jellemzett belső eszmerendszer, illetve a prédikátorok gyakorlati tevékenysége következtében a katolikustól eltérő sajátos demonológiát hozott létre. Bár úgy tűnt, hogy az isteni gondviselés révén az ördög hatalma korlátozás alá került, az egyéni felelősség kérdésének felértékelődésével az ördög mégis központi helyet kapott a protestantizmus személyes élettereiben. Bornemisza Péter talán a legismertebb önértékelő magyar példa erre. Bornemisza véleménye szerint az emberek azzal teszik a legnagyobb szolgálatot a Sátánnak, ha kétségbe vonják létét. A Sátán súlyos terhe pedig abból adódott, hogy nem csak evilágra korlátozódott hatalma. Mivel azonban a Sátán „keze” szorosra volt láncolva – erről épp a protestáns tanítások gondoskodtak –, általában mégis kevesebbet foglalkoztak a minden tekintetben az Isten engedelmetől függő, de „szemfényvesztésnek” minősített ördögi gonosztettekkel.

Stuart Clark nagyszabású demonológia-történeti munkájának megállapításai szerint a protestáns demonológia ennek megfelelően nem tekinthető önálló

műfajnak, vagyis inkább tekinthető hagyományos exegézis-gyakorlatnak. Tulajdonképpen minden értekezésben, prédikációban mód nyílt arra, hogy a Bibliának az ördög hatalmával foglalkozó részeit magyarázó textusként használják.⁵⁸ Clark vizsgálta ennek az „exegezisre” hajlamos irodalomnak azt a vetületét is, amelyben a mindennapi mágikus tevékenységekről és annak megítéléséről folyt a diskurzus. A közös nevező talán az volt e vitában, hogy a mágikus praxist folytatókat (specialisták), és az ezekhez fordulókat (klientúra) hasonló módon lehetett és kellett megítélni. Mindkét felet lényegében „betegnek”, „áldoztatnak” tekintették, akiket ki kell gyógyítani az efféle tanokból, tévelygésekből. James Mason (1612) például nem véletlenül kapcsolta össze munkájában az orvostudomány és a demonológia terminológiáját (*The Anatomy of Sorcerie*, London). A bibliai szövegek, és a benne szereplő személyek példái a mindennapi (ez esetben mágikus) tevékenység helyzeteire adtak teológia magyarázatot. Azt is mondhatnánk, hogy iránytűt adtak a kezébe annak, akik ebben a „veszedelmes viszonyban” tájékozódni kívántak. A mágiáról, az ördög és a varázslók tevékenységéről szóló verseket tehát ezért is „gyűjtötték” egybe. Alber (1495–1570), Hemmingsen (1513–1600), Erastus (1524–1583), Scultetus (1566–1624), Mason, valamint a puritán Bernard (1567?–1641) egyaránt érintették és együtt tárgyalták a témát, ráadásul az ószövetségi idézeteket folyamatosan párhuzamba állították a jézusi életnek az evangéliumokban hirdetett példáival.⁵⁹ Az általuk is citált Mózes 3. könyvének 19,31, 20,27 vagy 20,6 verse emiatt is lett elválaszthatatlan Pál apostol rómaiakhoz írt levelétől: „Kik jóllehet az Isten igazságát tudják, [hogy a'kik ez ilyeneket tselekeszik, méltók légyenek a'halálra,] *mindazáltal nem tsak azokat tselekeszik, hanem óltalmazák azokat is, a'kik azokat tselekeszik.*” (Róm 1,32).⁶⁰

A református magyar bibliafordítások közül Mózes 3. könyvének 20,6. versét Félegyházi Tamás 1579-ben még így idézte: „Az mely *lélek* a varázslók után néz és ő vélek paráználgodik, az én orcámat vetem ő ellene, és az én népem közül kivágom.” Másutt arra figyelmeztetette a prédikátor hallgatóságát, hogy „Az varázslókhoz ne térjete, és az jövendőktől ne kérdezedjete, és ő általok meg ne ferteztessetek.”⁶¹ A Vízolyi Bibliában (1590) így olvashatjuk Mózes harmadik könyvének 20,6. versét: „Valamelly *ember* pedig a' nézőkhöz mégyen, és az iövendő mondókhoz, hogy azokat köuetuén paráználgodgyék: Annak az *embernek* ellene ki ontom az én haragomat, és el törölöm azt az ő népe közzül.” A Váradi Biblia 1661-es és az Aranyos Biblia 1685-ös nagy példányszámot megért

köteteiben a vizsolyi szöveg csekély, nem lényegi változtatással jelent meg újra. A versrész kommentárjaként Károli ezt fűzte még a szöveghez: „Fenyegeti az Isten az bálvánnaik áldozókat, az *nezőkhöz és varaslókhöz járókat*’ szüleihez engedetleneket, az *paráznakat*’ és az ki a természetnek és vérnek ellene, vagy barmokkal vagy férfiakkal, vagy közel való rokonokkal és sógorokkal közöszlnek, és inti őket az ő parancsolatinak meg tartására.”

A *megferteztetett* (Károli) vagy a *megfertőzött* (Káldi) terminus a bibliafordításokban minden esetben a *possessio* Vulgata-beli terminusával egyenértékű. Hozzá kell tenni azonban még, hogy *possessio* (így a megfertez vagy megfertőz) fogalom Biblia-beli jelentése jóval tágabb értelmű, mint a megszállottságnak az ördögűző rendtartásokban meghatározott jelentése.

A református Szenci Molnár Albert (1604) szótára szerint az *incubusok* „Gonosz lelkek, vagy ördögök, kik asszony emberi formában férfiakkal közöszlnek és bujálkodnak.”⁶² Kecskeméti Alexis János (1615) vélhetően Johann Weyertől vette át azt az exemplumot, amelyben egy megszállt lányból légy alakjában távozó ördögökről, vagyis incubusokról ír.⁶³ Szintén Weyer lehetett a forrása annak a Pázmány Péter ellen írt lutheránus gúnyiratnak, amelyben Zvonarics Imre és Nagy Benedek (1615) a parázna faunokról, mint incubus lidércekről értekezik.⁶⁴ Egy évszázaddal később, 1708-ban Pápai Páriz Ferenc viszont az incubust letudja ennyivel: „éjeli meg-nyomás”. Az orvos tehát felülkerekedik a teológuson, hiszen ezt a „nyomást” Pápai Páriz *csak* az ephialtesnek nevezett betegséggel azonosítja: „A’ betegség, mellyet Lidértznek és boszorkány nyomásnak hínak.” Ezt a tisztán betegség-névvé degradálódó terminust viszi tovább Józsa István, Szabolcs vármegye orvosdoktor és táblabíró 1778-ban megjelent disszertációjában.⁶⁵ A „boszorkányok nyomásnak” mondott, hangsúlyozottan betegségnek értelmezett jelenség egyéb tünete Pápai Páriz szerint még a „Linkadás”, mely „Olly álomi betegség, midőn úgy tetszik, mintha ember nagy terhevel nyomattatnék-meg.”⁶⁶

A *succuba* jelentése viszont csak ennyi Pápai Páriznál: „férjfi-alá heveredő kurva.” Észrevehető tehát, hogy Szenci Molnár és Pápai Páriz szótárbeli meghatározásai között jelentős különbséget mutatkoznak mind az incubus igen elterjedt, és mind a succuba ritkábban előforduló irodalmi és demonológiai példákban fellelhető jelentéseitől. Az incubus a legtöbb irodalmi interpretáció szerint férfi alakú, a succuba viszont általában nő. Talán az a hiedelem, hogy a férfiakat az általános teológiai vélekedés szerint nehezebb a démonok által befolyásolni vagy beléjük hatolni,

eredményezte azt, hogy a succubát ritkábban említik. A szótárkészítők tehát az incubust egyrésztől hangsúlyozottan női, ember alakú lényként (lásd Szenci Molnár) vagy valóban emberként (*succuba* = *kurva* jelentéssel); másrészt egyszerűen betegségnévként definiálják (Páriz Pápai). Szenci egyébként az incubust – az általános középkori vélekedéstől eltérően – nőként határozta meg. Ezzel szinte prejudikálta, hogy minden ehhez köthető jelenség eleve a nők principiumának tekintendő.

Melius Péter magyar nyelvű, demonológiai „jelle-gű”⁶⁷ írásában – „Az hitről és az kereszténységről való vetekedés” (1562) – annak a gondolatnak a gyakorlati oldaláról olvashatunk, amelynek értelmében a boszorkányok nem lelkibeteg személyek, és képesek rontani, így tevékenységük halálbüntetést érdemel: „Látjuk, hogy vannak, kik ördögnek adták magokat, kiket az ördög felveszen; sokakat látjuk ezfélékben, hogy megégetnek.”⁶⁸ Másutt, így az ún. Debreceni Hitvallás függelékeként (1561) írott értekezésében Melius arról írt, hogy „az ördögök... a szerves valóságos testeket, s a lélekkel egyesült testeket magokra nem vehetik [...] a nemekkel közösködni nem képesek”⁶⁹

A Nyugat-Európában nagy teológiai vihart kavarázó Johann Weyer nézeteivel egyet nem értők közül Thomas Erastus – aki 1572-ben adta ki „Disputatio de Lamiis seu Strigibus” című munkáját – azon a véleményen volt, hogy a boszorkányok – mivel nem pusztán lelkibeteg személyek – valóban megtagadják Istent, hogy az Ördögöt imádják, az Ördöggel valóságosan is paráználkodnak, és képesek kárt okozni embertársaiknak, amiért Erastus szerint feltétlenül halálbüntetést érdemelnek.⁷⁰ Ehhez az állásponthez kapcsolódott Félegyházi Tamás az 1579-ben kiadott „A keresztyén igaz hitnek részéről való tanítás” című értekezésében. A bálványimádás bűnét tárgyaló passzusban erőteljesen ostromozta a „babonaságot” és „mindenféle varázslásokat” űzőket, és kárhoztatja a mózesi törvények alapján a mágusokhoz fordulókat: „Az varázslókhoz ne térjete, és az jövendőktől ne kérdezkedjete, és ő általok meg ne ferteztessete.” Félegyházi hangsúlyozza, hogy „Az mely lélek az varázslók után néz és ő vélek paráználkodik, az én orcámat vetem ő ellene, és az én népem közül kivágom.”⁷¹ – vagyis az ilyenek az ő megítélése szerint halálbüntetést érdemelnek.

Kristóf Ildikó és Makkai László munkáiból tudjuk, hogy az 1620/40-es éveket – amikor a debreceni boszorkányüldözés először hágott a tetőpontjára, és a boszorkányégetések száma is megemelkedett – az ún. kálvinista ortodoxia szigorú irányvonala jellemezte. A korszak prédikátorai számos munkát adtak ki az

erkölcsi élet rendszabályairól, így a paráznság, a káromkodás, a lopás, az öngyilkosság témájában prédikációk egész sorozata hangzott el Debrecen városának széles nyilvánossága előtt.⁷² A kálvinista ortodoxia vélekedését közvetítette Kabai Bodor Gellért 1678. és 1682-ben kiadott prédikációiban, aki szerint „a varázslók és bűjjös bájosok”, a „nézők”, „az ördögtől tanult imádságokkal sűgő bűgő férfiak és asszonyi állatok az ördög társai és eszközei”⁷³ és a puritán Diószegi Kis István 1681-ben is, aki szerint a „varázslás halálos bűn.” Halálos, mert „isten mondja, a varázslót ne hagyd élni, [...] mert halálra ferteztetni az ébert, [...] mert a varázsló lelki parázna, [...] mert ördöggel közösül az, [...] mert Isten országából kirekesztő.” A varázsló büntetendő tehát „kövel való agyon veréssel, tűz égetéssel, mint lelki parázna és ördöggel cimborás.”⁷⁴

A Mózes harmadik könyve, 20,6. vers varázsló~néző~jövendőmondóhoz járó *lélek* terminusa tehát a protestáns fordításokban – illetve a protestáns területek boszorkányság vádját tartalmazó büntetőpereiben – az *ember* terminusra „cserélődik” fel. Érdemes összevetni ennek a versnek a más nyelven való fordításbeli előfordulását is. Az angol protestáns fordításokban a latin *anima* a *soul*=*lélek* vagy *familiar spirit*=*segítőszellem* megfelelője lesz, hasonlóképp, mint a lutheri fordításban a *seele*=*lélek* kifejezés. Ebből a szempontból meglepő és igen egyedülállónak tűnik a magyar protestáns értelmezés, amelyből következik, hogy a bibliai szöveghelynek valószínűleg kettős értelmet tulajdonítottak, hisz a megszólított személyt kétféleképp nevezték meg: segítő szellemnek vagy embernek. Vagyis látványos és lényegi különbségnek tekinthetjük a katolikus és a református magyar fordítások eltéréseit, amelyek valószínűleg a héber és a latin szövegek közti különbségekből is adódnak. A szöveg kapcsolati értelmét, megoldását valószínűleg a demonológiai irodalom szolgáltatja, amely mindkét „megszólított” oldallal, vagyis a varázslókhoz járó *parázna lelkekkel* és a *lelki paráznáknak* számító varázslókkal egyaránt foglalkozott. Az előbbi inkább a katolikus nézőpontnak, míg az utóbbi a protestáns szemléletnek feleltethető meg.

A protestáns, főleg az evangélikus irodalomban oly gyakori „ördögi kísértés”, és a hozzá kapcsolódó „ördögi megszállottság” tehát nem lesz azonos a boszorkányok általi megszállottsággal, vagy a boszorkány rontásának következményeként bekövetkező ördögi megszállottsággal. Erik Midelfort, Stuart Clark, Moshe Sluhovsky és mások kutatásaiból tudjuk, hogy a XV–XVII. századra a démoni megszállottság tüneteinek „járványszerű” elszaporodását észlelik a kortárs

teológusok,⁷⁵ például az Európa-szerte ismert heidelbergi egyetemi tanár Johann Weyer (1515–1588), aki egyébként nem volt ismeretlen magyarországi értelmiségi körökben sem. Az ő nézeteit támogatók közül kiemelkedik Reginald Scot, aki 1584-ben adta ki a „Discoverie of Witchcraft” című kompilációját. Scot (főként Weyert citálva) hét okát sorolta fel annak, hogy a katolikusok szerint miért nem szabadulnak meg egyesek könnyen az ördögtől és miért nem lehet az ördögöt olyan hamar kiűzni a boszorkány által megrontottakból, mint a megszállottakból. A katolikusok Scot szerint potenciális megszállottnak tartják azokat, akikből a pap a keresztelő előtt nem űzte ki az ördögöt, vagy akin a bába rosszul végezte a keresztelést, mivel a szentséget hiányosan adta fel. „Mondják, hogy valamiképp nehezebb kiűzni az ördögöt azokból, akiket boszorkánysággal rontottak meg, mint a megszállottakból, mivel a megrontottakban az ördög kétszeresen benne van, míg a megszállottakban csak egyedül. Számszámra vannak nekik [ti. a katolikusoknak] efféle csekélyke, bolond és hiábavaló megjegyzéseik minderről.”⁷⁶ Az ördögi lélekhez való járás és az ördögi lélek általi megkísértés különbsége kapcsán tehát felmerül a szándékosság mértékének kérdése. Vagyis, hogy az embert szemtől szembe kísértő ördög – mint *ember* vagy mint *lélek* – tárgyaló félként, *szerződő partnerként* van jelen, vagy a megszállott lényegében nem más, mint *áldozat*, akihez a kísértő csupán kísértés céljából járul. Erre a következtetésre jutunk egyébként akkor is, ha a kálvinista magyar prédikátorok által közölt demonológiai jellegű írásokat vizsgáljuk.

Egy példánál maradva tehát, ha az 1757-ben, Latzkován elhangzó vádbeszédet, mint protestáns környezetben keletkező perszöveget elemezzük, nem véletlenül találjuk, hogy az ügyész „Istennek kiadott törvényére” hivatkozik, amelynek fontosságát azzal hangsúlyozza, hogy „az haza törvénye is abból vétetett”, amely törvények jobbjára a mágikus, boszorkányos témákban amúgy is „hallgatnak”. A büntetőperbeli helyzetben a vád képviselői először kísérletet tesznek a bűnös ártatlanságának helyreállítására – „megusztottassék vízben”, és ha ennek ellenére bűnösnek talál-tatik – „borsó szalmából csinált kalibában megéget-tessék, meghaljon”. Mindezt az a kollektív cél vezér-li, hogy a bűnös hajlamú, lelkiileg „fertőzötteket”, mint szaporodásra és burjánzásra hajlamos parázna gócot sebész módjára kivágják, „kitisztítsák”.⁷⁷

Ám mindezt csak akkor tették meg, ha Isten a meg-úsztatás procedúrájával (vízpróba) kimutatta akaratát, ami megint csak a protestáns kételkedés eredményeként került be újfent a bírói bizonyítás kelléktárába. Talán nem véletlen ugyanis, hogy a peres eljáráshoz kap-

csolódó istenítéleti próbatételek épp a protestantizmus által jobban érintett területeken éledtek újjá és ott használták azokat előszeretettel, hisz ezekkel az eljárásokkal (vízpróba) ki tudták egészíteni, vagy néha mellőzni is sikerült az isteni igazságra nem mindig vezérlő tortúra eljárását. Bár a tortúra bűnösséget bizonyító praxisa ugyan jogilag biztos lábakon állt, a protestáns istenkereső elvárásoknak és szükségszerű isteni kinyilatkoztatásoknak viszont nem mindig tudott megfelelni.⁷⁸ A protestánsok a test drasztikus meggyötrése helyett ugyanis a bűnös test vizsgálatát és kezelését tűzték ki célul.

5. Egy protestáns példa: Samorjai János ördögűző rendtartása (1636)⁷⁹

Vegyünk egy konkrét példát is a protestáns nézőpont egyértelműbb megvilágítására, Samorjai János ágendájának ördögűző rendtartását. Marosvásárhelyi Gergely jezsuita hitszónok kortársa, Samorjai Máté János (1585–1652) református prédikátor fia volt, aki tanulmányainak befejeztével iskolamesterként kezdte értelmiségi pályafutását 1607-től a Pozsony megyei Sencen. 1608-tól már Nagyszombatban működött hasonló állásban. 1609-ben Asztalos András gazdag nagyszombati polgár segítségével a heidelbergi egyetemre iratkozott be, ahonnan 1611-ben tért vissza, hogy nem sokára a Komárom vármegyei Nagymegyer lelkései állását töltsse be. 1615 őszétől viszont már Halászin (Moson vm.) volt lelkész; 1622-től pedig egyúttal a somorjai egyházkerület (felső-dunamelléki) superintendense lett. Sokat tett a helyi evangélikus és református közösségek egyesítése és kibékítése érdekében, ezért 1636 elején uniós szellemű szertartáskönyvet adott ki Lőcsén, amely ilyen értelemben az első magyar református ágendás könyv és liturgia volt. Az egyesítő szándékot kortársai nem méltányolták, ezért elkeseredve, megtörve halt meg 1647-ben, Halászin.⁸⁰ Életművének a jezsuita Marosvásárhelyi Gergely munkájával való összevetését erősítheti az a tény is, hogy Samorjai tevékenysége épp arra a területre esett, ahonnan a jezsuita szerzetes saját információit is szerezte a boszorkányüldözés gyakorlati oldaláról.

Samorjai ágendája eddig 26 könyvtárból közel 40 példányban vált ismertté, így a megmaradt példányszámok alapján mindenképp népszerű XVII. századi kiadványnak tarthatjuk. Az agenda a kegyes olvasónak, s főképpen az egyházi rendeknek szóló előljáró levéllel kezdődik, amely 1632. május 27-én Halászin kelt. Mindezt a mutató táblák követik. A mű huszonhét részben (fejezetben) taglalja a rendszeres szertartá-

sokat, vagyis az egyházi ünnepekre és szertartásokra vonatkozó előírásokat, továbbá tartalmazza a szertartások szövegét is.⁸¹ Témánk miatt külön figyelmet érdemel „Az Ördöghi Kesertetnek Jelenségéről” (XXVI) és a „Az Ördög Űzesben valo Rendtartásokról” (XXVII) című fejezetek. Ha biztosnak tekinthetjük a korábban kifejtetteket, vagyis hogy meghatározó élménye volt a protestánsoknak az ördöghit, fontos forrásnak kell tekintenünk Samorjai munkáját, hisz ez alapján akár az is eldönthető, hogy a konkrét vélekedéseket a kor dogmatikája határozza-e meg, vagy fordítva, a dogmatika a konkrét hiedelmekből építkezik. Samorjai János 1636-os rendtartása mindenesetre bizonyíték arra, hogy alig van eltérés az általa „használt” motívumok és a megengedett ördöghit között, ahogy azt Szacs vay Éva, Szalánszky Edit és Séra Bálint kutatásaiból megismerhettük.⁸² Az „ördögi kísértetek jelenségei” és az „ördögűzési rendtartások” fejezetekben az ördög alakjának lefestését Samorjai minden esetben a bibliai szöveghelyekre támaszkodva teszi, így nála egyáltalán nem fordulnak elő hiedelemmotívumok (ellentétben Bornemiszával, ahol ezeket a szerző sűrűn idézi).

Samorjai szerint az ördög „leginkább [...] azokan kegyetlenkedik, akikben benne vagyon”, és ezt alátámasztandó Máté evangéliumából idéz: „Az én leányom, úgymond az Asszonyállat, gonoszul gyötretetik az ördögtől.”⁸³

Arra a kérdésre, hogy az ördög miért „mondatik tisztátalan léleknek”, így válaszol: „Nem csak a hitetlenség által penigh, hanem minden egyéb nagy bűnök által-is akarja az ördög, az embert elveszteni, Istentől elidegeníteni, s kárhozatban ejteni: azért-is mondatik tisztátalan léleknek, hogy a' förtelmes vétkekre készíti az embert.”⁸⁴ Ám a tisztátalan lélekkel eltöltekezettek is még megmenekülhetnek, állítja Samorjai, és erre bibliai személyek életpéldáit (Dávid, Mária Magdolna) idézi.

Az ördög „csalárd lélek”, mert méltóságot, szépséget, gyönyörűséget ígér, de azt soha meg nem adja. Az ördög az embert „bűnre viszi” „részeget jó lakással”, „testi gyönyörűséggel”, a gyilkost „erősséggel”, a fősvényt „takarékoszággal édesgetvén”. Szerinte így csalatkoznak meg az „ördögös varázslók”, akik „szemfényvesztéssel” gyönyörűséges dolgokat kínálnak másoknak. Mindebből úgy tűnik, hogy a hét főbűn elkövetőinek is lehetősége kínálkozik a kárhozattól való megmenekedésre.⁸⁵

Egy-egy újszövetségi és ószövetségi példát kiemelve látja bizonyítottnak Samorjai azt is, hogy az ördög „jövendőmondó”, és hogy a „jövendőmondás” ördögi tevékenység. Az újszövetségi példát Lukács evangéli-

umából idézi, az ószövetségi párjaként a protestánsok körében népszerű Saul király exemplumát veszi elő: „A vén Samuel képében megjelent ördög igazat jövendölt Saul Királynak, s az ő fiainak veszedelmekről, de avval azért magát hitelessé nem tehetette az egy igaz mondással. Azért vagyon felőlök illetén parancsolatunk: Mikoron te közötted jövendő mondó, vagy álomlátó támadand, és jegyet, vagy természet ellen való csudát adánd tenéked: ha megh léend-is a jegy, vagy a csuda, mellyet meg mondot tenéked, ezt mondván, kövessünk idegen isteneket, kiket te nem esmér-tél, és tisztellyük azokat, ne engedgy efféle jövendő-mondónak, vagy álomlátónak beszédének, mert a ti Uratok Istentek kesért titeket, hogy megh tudgya, ha szeretitek-é a ti Uratokat Istenteket tellyes szívetekből, és tellyes lelketekből.”⁸⁶

Samorjai példáiból következik, hogy a *megszállott áldozatból* a papi ördögűző még képes eltávolítani a gonosz lelket, a gonosz lélek által *megferteztetett varázsló* személyből viszont már csak drasztikus technikákkal űzhető az ki.⁸⁷ Ugyanezt a különbségtételt látuk a katolikus példákban is – így Marosvásárhelyi Gergely jezsuita szerzetes részletesen ismertetett munkájában –, azzal a különbséggel, hogy a boszorkányt a katolikus nézőpont hangsúlyozottan az ördög *tettestársának, partnerének* ítélte meg, míg a protestáns nézőpont hajlamos volt még őt is megcsalottnak tekinteni.⁸⁸ A drasztikus technika alkalmazása (ilyennek tekintem most már a peres eljárásban alkalmazott tortúrát is, vagyis nem csak a liturgikus, papi ördögűző szertartásokat) tehát mindkét nézőpontot meghatározta. Csupán az lehetett a különbség, hogy a katolikus oldalon mindezt, mindenkor és következetesen a végletekig vitték el, vagyis a cél a boszorkány testének végső megsemmisítése volt; míg a protestáns nézőpontnak megfelelően a megcsalottnak áldozat „kigyógyítására” – még ha drasztikus technikákkal történt is – mindenképp tettek kísérletet.

6. A gonosztevők „kigyógyítása” és/vagy elpusztítása

Az ördögűző, gyógyító, kísérletező kedv felélédeése tehát a protestantizmusra volt inkább jellemző, bár a katolikusok is tettek kezdeményező lépéseket az „exorcizmus” „ősi, sajátos imádságának” megújítására. 1614-ben lépett érvénybe a közel négy évszázadig változatlan rendtartás, ami a Katolikus Egyház Katekizmusaként volt ismert. E katekizmus szerint az ördögűzés „a gonosz lelkek kiűzését célozza vagy a megszállottságtól akar megszabadítani”. Tehát részben

preventív, részben gyógyító céllal alkalmazza az egyház. Mindezt „Jézus lelki hatalmával teszi, amit ő az Egyházra bízott”. A katolikus tanítás szerint ugyan a „Sátán hatalma nem végtelen”, mégis nagy titok, hogy Isten miért engedi meg a „kísértést”. Az ördögtől megszállottak exorcizálása ezért csakis az egyházi vezetők tudtával és beleegyezésével történhetett, mivel „veszedelmes viszonyt” feltételeztek a végrehajtás során. Az exorcizmus természetesen mint „szent cselekmény” rendszeren előfordult a keresztségnél, de minden más liturgikus szertartásnál is, ahol a felhasznált tárgyak vagy a részt vevő személyek megszentelődtek. Nem mintha ez esetekben valódi obszessiót gondoltak volna jelen lenni, de az ördögnek a bűn következtében az ember és az egész természet fölött nyert káros hatalmát és befolyását akarta az egyház az exorcizmus által megszüntetni, megelőzni.⁸⁹

Mint láttuk, mind a protestáns, mind a katolikus egyház, a bibliai szent szövegek locusai révén nagy befolyással, és meggyőző erővel bírt a büntetőperes eljárásokra is. Mivel az ígéhirdetés modellül szolgált az ítélethirdetéshez is, és viszont, az ördögűzési vagy az ahhoz lényegileg hasonló technikákat nem csak a szent liturgikus környezetben és kontextusban kell feltételeznünk, hanem a bíróság előtt zajló bűnügyekben is. Véleményem szerint az ördögűző eljárásokat, mint (1) a szertartásos ördögűzést, és (2) a laikus ördögűzési technikákat, – amelyek mindvégig megmaradtak a „normalitás” határain belül, és ahol a pácienseket kimutathatóan áldozatként, és nem bűnös-ként kezeltek (akiket az egyház „még” megpróbált megmenteni) – ki kell egészítenünk más, perbeli eljárásokkal is.

Külön csoportnak és talán fokozati különbségnek is kell tartanunk azokat a szertartásokat, ahol a páciens már nem feltétlenül kezelendő áldozatként, hanem maga is közvetlen okozója, előfeltétele annak, amivé vált, vagyis azért lett az „ördög edénye”, mivel élete bűnben telt el. Érdekes például ebből a szempontból az, ahogy a halott testből távozó üdvözült lelket általában csecsemőként, míg az elkárhozott „lelkeket” szinte kizárólag felnőtt, érett testű emberként ábrázolják. Vagyis a bűnnel való eltöltekezés a test érettségével, „telítettségével” és az életút „leteltével” realizálódik.

Az áldozat – bűnös különbség miatt tekinthetjük másnak, de lényegében ördögűzésnek a (3) büntetőperes bizonyító szakaszában alkalmazott, ördögűzésre utaló eljárásokat, mint például a boszorkányszurkálást, a boszorkányfürösztő vízpróbát és általában a tortúrát, de ide tartoznak a (4) büntetőperes ítéletvégrehajtási szakaszában alkalmazott ördögűzésre utaló eljárások is, mint például a legjellemzőbb, a bibliai példák tucat-

jaival igazolt eljárás, a megkövezés vagy a középkori népi hiedelmekkel átitatott karóval átdőfés és élve eltemetés. Itt és most csak a büntetőperes eljárásokhoz kapcsolható példákat idézem, és nem térek ki az egyházi benedíció vagy a laikus ördögűzés Pócs Éva által vizsgált és bemutatott egyéb rítusaira.⁹⁰

Az ördögi megszállottság és a papi közreműködéssel végrehajtott, *szertartásos ördögűzés* irodalmi példáinak tekinthetjük az Érdy-kódexben (1512) található elbeszéléseket, ahol az ima, mint eszköz mellett drasztikusabb megoldásokról is olvashatunk.⁹¹ A megszállott személy ördögűzés alatti lekötözését találjuk a Bandinus-kódexben (1620) is, a nyugati, katolikus és a keleti, ortodox gyakorlat különbségeire rávilágítva: „Az oláhoknál az ördögűzésnek csodálatos módja van, mert akiről gyanú támad, hogy rossz szellem szállotta meg, szorosan oszlophoz, kútághoz kötik, ahol fűtykösökkel és öklözéssel jól elpáholják. Éjjel nappal nyugtalanítva elfárasztják, éhséggel kínozzák. Hogyha ez sem elég, tüzes vassal perzselést és égetést alkalmaznak, különösen a torok és a szív táján égetik. Ezzel remélik elérni azt, hogy a testen eszközölt kínzások az ördögöt is kínozzák, és végül enged, de meg szokott történni az is, hogy az okozott fájdalmak magát a lelket is kiszorítják a test hüvelyéből.”⁹²

A *laikus, spontán szerveződő ördögűzési* esetekről tudósítanak a boszorkányság vádat tartalmazó büntetőperes is, ahol az ördögtől megszállott kezelési módjaként a megszállott lekötözését szintúgy említik: „azon asszonyember pendelye kötőjével megkötöttem, hogy ne beszélhessen”⁹³; „az ördögöket vallasni kell, csak az sarkát kell megmetélni.”⁹⁴ A láb átvágása épp a test integritásának megsérülését, az akhilleuszi pont-ra való rátapintást jelent. A megszállottság és a boszorkányság kapcsolatának nyomait találjuk továbbá egy borsodi hatalmaskodási perben is, ahol egy asszonyt „gyanú” miatt gyilkolnak meg. „Fürösztik az ördögöt (!)” – kiáltott fel az egyik tanú a vallomásokban, aki épp azt látta, hogy már akkor az hajóból a vízbe „mártogatták” Boda Dorkót. A fürösztés után az asszonyt megkötözték és erősen korbácsolták, majd pedig „puskával döfölték”. Egy kis idő múlva a tanú már csak azt látta, hogy a kert végében egy oszlophoz kötözték az öreg nőt, és a vádlott, Molnár András körülötte „forgolódott”. Szavai szerint azt hánytá az asszony szemére, hogy „ő csinált volna valami mesterséget”. Mivel a megkötözött asszony semmit sem szólt, Molnár András egyre dühösebben kérdezte és kínoztá, mondván: „Vally, ördög attá (!)”⁹⁵

A büntetőperes *bizonyító szakaszában* alkalmazott ördögűzésre utaló eljárások elsősorban azt a célt szolgálták, hogy a megszállottság testi jeleit feltárják. A

középkori istenítéletekkel foglalkozó Robert Bartlett világított rá arra, hogy a kora újkori nagy boszorkányüldözés idején újra használatba vett istenítélet jellegű eljárások, mint a boszorkányfürösztő vízpróbák, nem feltétlenül tekinthetők az egyház által is támogatott eljárásoknak, hisz nincs lényegi és folyamatos kapcsolat a középkori liturgikus és a kora újkori bizonyító érvényű vízpróbák között. Szerinte ezek az eljárások egy mindvégig jelen lévő népítéleti – a szokásjog által is meghatározott és fenntartott – gyakorlat részei voltak, amelyeket a nagy boszorkányüldözés idején a demonológiai traktátus készítő értelmiség fedezett fel újra, mint a boszorkány azonosításához és gyógyításához alkalmazható hatékony módszert. Bartlett szerint ezek a divinációs technikák a társadalom hierarchikus felépítettségét tükrözték, hiszen a boszorkányság vádja esetén a választott istenítéleti eljárás nem a vádtól, hanem a vád személyétől függött. Amíg például a perdöntő párbaj az elit által használt forma volt, addig a tüzes vaspróba, és a vízpróba, valamint altípusaik a köznép igényeit elégítették ki. Vízpróbát szinte kizárólag közember gyanúsítással szemben alkalmaztak a IX–XII. században, amint erről Norman Cohn könyvében olvashatunk.⁹⁶ A XII. századtól az eljárás azonban némileg átalakult, a XV. századtól pedig már fel-felbukkantak azok a források is, amelyekben a vízpróbát, mint a boszorkányság gyanújának egyedüli és legjobb igazoló módszerét tartották számon (rigai nemzeti zsinat határozata, svájci kantoni határozatok⁹⁷). A XII–XV. századi átmeneti időszakban egyébként az istenítéletek a kelet-európai hivatalos eljárásjogból is sorra kikoptak, és helyüket a boszorkányfürösztések új formái vették át, amelyek a XVI. századtól a nagy boszorkányüldözéssel párhuzamosan szaporodtak meg. Alfred Soman szerint a „falusi bírák túlságosan is támaszkodtak erre a kétséges gyakorlatra, hogy legenyhébb bizonyítási eljárásnak is a vízpróbákat alkalmazták, és ezek a nyilvános előadások gyakran végződtek lincseléssel. A láncreakcióként bekövetkező feljelentgetések és gyorsított kivégzések olyan helyzetet teremtettek, amelyben a falvak lakói lezüllesztették a bíróság szerepkörét, és saját magancéljaikra használhatták fel azokat.”⁹⁸ A XVI. század vége tekinthető ilyen szempontból fordulathoz, amikor tucatnyi esetet regisztrálnak szinte egy időben Európa minden pontján, Angliában⁹⁹, Spanyol-Németalföldön, a Német-Római Birodalomban,¹⁰⁰ de Magyarországon is. Ekkor kezdi a teológus és a jogtudó elit is újra felfedezni a boszorkányazonosítás hatékony eszközének a vízpróbát, aminek következtében végül traktátusok, értekezések tucatjai születnek meg a témáról, hogy egészen a XVIII. század végéig kitartsanak munícióval a boszorkányüldözéshez.

Az egyik leghíresebb – Magyarországon is ismert szerző – Jakab angol király démonológiai könyve, a *Daemonologie* (1597) szerint például a varázslónők bűnösségét „szurkálással” (pricking) és „úsztatással” (ducking), vagyis vízbe merítéssel lehet megállapítani. A bűn bizonyítéka az, ha a boszorkány nem hullat könyvet, szurkálásakor pedig nem vérzik.¹⁰¹ Ennek értelme talán nem más, mint az, hogy az ördögi megszállottság eredményeként teste „kiszáradt”, „normális” életjeleket nem mutat (vagyis „nem beteg”), amiből következik, hogy „lényegileg halott”.¹⁰² Hogy mennyire így lehet ez és miként omlik össze az edényül szolgáló test a démonról való megszabadulás után, jól jellemzi egy Nyugaton is ismert szerző, Magyarországi György 1480-ban megjelent munkája, amely bár egyáltalán nem démonológiai kézikönyv, mégis fontos adalékként szolgál: „A közönséges gyilkosság a testet és a lelket elválasztja egymástól, de az embertelen és ördögi gyilkosság megöli a lelket, és *mint valami omlásnak indult hullát beletemeti az élő testbe*, hogy bűzével másokat is megfertőzzön. Amint ugyanis a választottak példászerű erénye a testükben lakozó Krisztus szent lelkének jó illata, és a lélek épülésére szolgál, ugyanúgy szolgál a kárhozottaknál az erény színlelése, az élő testben rejlő lélek bűze a lélek megtévesztésére.”¹⁰³ Vagyis a véletlen és a szándékos gyilkos lelki fertőzöttsége semmi esetre sem lesz azonos.

A bizonyító szakasz másik, ördögűzésre utaló eljárása maga a *tortúra*, amelynek fő célja a testben lévő gonosz lélek *szóra bírása, megszólaltatása* volt. A tortúra, mint forma egyértelműen a gyónásra utalt, amelyre épp a szentek legendáiban megírt és megélt ördögűzési eljárások a legjobb példák. Az Érdy-kódex egyik, Szent Bernárd püspök élettörténetéhez kötött esetében az „ördöggel való társalkodás” intézményesített (egyházi szertartásos ördögűzés) formáját találjuk. A szent elé vittek egy asszonyt, akiben a hozzátartozók szerint „pokol szellet” volt. Az „asszonyálatnak szája” „csacsogni” kezdett, mondván: – „Nem űz engemet innen ki ez én madárkából, ki paréjt, kaposztát ráfogot”, vagyis a pap Szent Bernárd. A szent ezt hallva elküldte Szent Syrus püspököt, hogy próbáljon a „gonosz szellel” beszélni. Ám a segéd sikertelenül járt: – „Nem űz engem ki sem Syroska sem Bernaldka” – kiabálta a lélek. Erre Bernárd rákiáltott: – „De úr Jézus Krisztus!”, mire a „tisztulatlan lélek” könyörögni kezdett, „örömet kimennék ez én madárkából, [...] de nem lehet, mert nem akarja az nagy úr, [...] az Názáretbeli Jézus.”¹⁰⁴ Mint említettem, lényegében a gyónást sem tekinthetjük másnak, mint a bűnös (gonosz által eltöltekezett) emberrel való „társalkodásnak”.

E veszedelmes viszonyal járó, szentek vagy papok privilégiumának tekintett eljárás mellett a büntetőperes eljárásokban is megtaláljuk a gyónásra utaló társalkodás formáit. A fenti példával ellentétben viszont már nem ennyire kedélyesek a kényszerítő eszközök igénybevétele születtett tortúravallomások párbeszédjei. A tortúra intézményének XIII. századi bevezetése óta számos eszköz állt rendelkezésére a világi bíróságoknak a démoni megszállottságtól „eltorzult lelkű”, jellemükben is az abnormalitást produkáló „gonosztevők” szóra bírására, kiknek szavait, elbeszéléseit többek között a Magyarországon oly népszerű Benedikt Carpszov-féle jogkönyv is kellőképp instruálta. A jogkönyv szerint kérdőív segítségével, pontokba szedve rögzítették, tulajdonképpen szabályos formai keretet adva párbeszédbe illesztették a gonosztevő és/vagy a testében megbúvó démon kényszerű vallomásait. A szóra bírás kényszerítő küzdelme kezdődhetett a tortúra intézményével együtt meghonosodó helyszínen, vagyis a „föld alatt” a „kövek közé rejtve”, magyarul a vallatóhelyiségekben, a szűk, levegőtlen tömlőcökben. Itt, ahová a démoni gondolatokat száműzték, és ahol magát a demont rejtő testet kényéren és vízen tartva, „éhezésnek” és „szomjúhozásnak”¹⁰⁵ kitéve „megasztalták”, folyt a kezelés a testben lévő gonosz lélek kipréseléséhez. Ez az eljárás szabályos ellenpólusának tekinthető a szentek körében is gyakorolt böjtölés intézményének, ahol épp ellenkezőleg a test belsejének szigorú „tisztán tartása”, purifikálása volt a fő cél a Szent Lélekkel való töltekezést elérendő.¹⁰⁶ „Tudakozván, az időnek micsoda és minémű cikkelyére jelentené, a Christusnak ő benne való jövendőmondó Szent Lelke, hogy következzenek a Christusra a szenvedések, és a dicsőség a szenvedés után.” – mondta Szent Péter (1 Pét. 1.11) erre vonatkozólag. A gonosztevők vagy az annak tartott személyek kiéheztetése épp emiatt tekinthető a ráböjtölés vagy a böjtpárbajok negatív pólusának. A bíróságról kirendelt világi vagy papi személy „tisztá”, pozitív pólusa végeredményben azért küzd, „vív párbajt” (duellum) a tortúra eljárása során, hogy a megátalkodott gonosztevő lelkén diadalt arathasson. A tortúrajegyzőkönyvek *párbeszédes formában* (!) történő rögzítése lényegében tehát ennek a küzdelemnek az írásban történő leképezését, megjelenítését is szolgálta. Ha elfogadjuk Stuart Clark kitűnő eszmefuttatását, miszerint az ördögűzés kulturális modelljét az eszkatalógia szolgáltatotta¹⁰⁷, akkor a vallató eljárás helyszínéül szolgáló helyiségek szimbolikus jelentéseire is, ha nem is a delikvensekre vagy magára a helyszínre, fény derülhet. A középkori, testből való ördög kiűzése fő helyszínének számító szent helyek

(templom, élő szent vagy szent erekleje közelsége) helyett a gonosztevők már életükben, vagyis a vallatás ideje alatt a föld alá kényszerültek, mintegy a főgonosz Sátánnak a Krisztus általi pokolra űzését példázva. Bocatius János, de leginkább Kocsi Csergő Bálint és a protestáns gályarabok emlékirataiból tudjuk, miként képzeltek el a katolikusok, és főként a jezsuiták a börtönt, mint evilági purgatóriumokat. Az egyik jezsuita atya a „vasba vert” gályarabokat azzal fenyegette, hogy „Leopoldvárából soha ki nem szabadulnak, mert az éppen purgatórium”. Amikor a protestáns prédikátorok erre azzal vágta vissza, hogy „hátha purgatóriumban jó reménységgel lehetünk szabadulásunk iránt, mert a purgatóriumból, amint ti tartjátok, leszen megszabadulás”. A jezsuita páter erre ezt felelte: „De bizony pokol hát, az honnan nincsen váltság.”¹⁰⁸ Másutt a protestánsok gondoására kijelölt lelki atya lökdösve és ütlegelve, katolikus misére kényszerítette a prédikátorokat, mondván: „Ördög vagyon bennetek, s azt így hajtják ki!”¹⁰⁹ De a jezsuita „lélek vadászok”, ahogy Heltai Gáspár nevezte őket, bevetették a mai kriminológiai szóhasználatban „drogabúzos techniká”-nak nevezett (drogok vagy mérgek toxikus adagjának használata) eljárásokat is: „mérget adtanak volt néki, melynek ereje fogyatta életét.”¹¹⁰

A büntetőpercek *ítélet-végrehajtási szakaszában* elkövetett, ördögűzésre utaló eljárásoknak tekinthetjük továbbá a *megkövezés*es kínhalált. Ezt a büntetést elsősorban az istenkáromlókra és az istentagadókra – vagyis az ördög szájával szólókra – rótták ki büntetésül, amely talán nem véletlenül a XVII. században vált gyakoribbá a protestáns-katolikus vallási ellentétek kiéleződésének hatására. Megkövezéssel végezték ki az eretneknek tartott szombatosokat, Krisztuskáromlásnak mondván a „zsizdózó” tanok terjesztését. A szentencia gyakran a delikvens nyelvének „hóhér általi” kivágása, majd pedig „Isten ellen való káromkodóként” a kővel való agyonverés volt.¹¹² A XVIII. századból, végrehajtott megkövezésre utaló forrást már nem ismerünk, amely valószínűsíthetően a vallási türelem új hullámával magyarázható. A bűnös, vétkező nyelv kivágása (és általában minden csonkolásos büntetés), egyébként biblikus párhuzamokra utal. „Hogyha pedig a te kezéd vagy lábad azt miveli hogy megbotránkozzál, vágd el azokat, és vesd el tőled; jobb tenéked az életre menned sántán avagy csonkán, hogy-nem két kézzel avagy két lábbal az örök tűzre vettetned. / És ha a te szemed azt miveli hogy megbotránkozzál, vágd ki azt, és vesd el tőled; jobb néked egy szemmel menned az életre, hogy-nem két szemmel vettetned a gyechnának tűzére.” (Mát. 18,8–9). A megkövezéses kínhalál ettől eltérő sajátos for-

májáról számol be a Magyar Simplicissimus, amint egy kassai rablógyilkosra kivégzését ecseteli.¹¹³ A gonosztevő testét hatalmas kövekkel törték össze, szívére és a mellkasára pedig többször ráütöttek, hasonlóan ahhoz, ahogy a Bandinus-kódex említett helyén a torkot és a szívet szurkálták a megszállott lelkének kiszorítására. A gonosztevő elpusztításának aktaiban itt is az exkatalogikus gondolkodás kivetülését láthatjuk, hiszen a bűnös áldozatot a Sátán krisztusi leláncolásának analógiájára űzik a kövek és a föld alá.

A vázolt gondolati és esetfűzéből talán kiderült, hogy e példák mint a büntetési rítus részei nem csak a bűnös ember testének egyszerű elpusztításával hozhatók összefüggésbe. Ha elfogadjuk, hogy különbséget kell tennünk a megszállott áldozat és a szándékoságból gonosztevővé vált személy között, és hogy a megszállottból a papi ördögűző még képes eltávolítani a gonosz lelket, a szándékosan megfertezett személyből viszont már csak testének elpusztításával, – a papi szakértő helyett csak az ítélet-végrehajtó közreműködésével űzhető ki a gonosz –, akkor ezeket az eljárásokat lényegében nem tekinthetjük másnak, mint az ördögűzés drasztikus rítusainak, melynek variáns formái a peres eljárás bizonyító szakaszában éppúgy előfordultak, mint az ítélet-végrehajtásban alkalmazott különböző halálnemekben.

7. Bűnös vagy áldozat

Visszatérve az eredeti vezérfonalnak kijelölt bibliai textusunkhoz, a Leviták könyvének 20,6. verséhez, érdemes összefoglalnom a fent mondottakat, hogy a textushoz igazítva és annak katolikus és protestáns olvasatát egyaránt megadva eljussunk a szöveg kora újkori értelméhez. Ágyazzuk be hát, most már a XVI–XVII. századi demonológia irodalom ismert szöveghagyományába versünket, és hasonlítsuk össze annak eltérő olvasatait. Első lépésként felvázolom azt a minden bizonnyal sematikus, nagyon leegyszerűsítő gondolatstruktúrát, amelyet elsősorban Marosvásárhelyi Gergely és Samorjai János, másodsorban a katolikus és a protestáns demonológusok munkáiból hámozhattunk ki. Táblázatban összefoglalva az alábbi eredményhez jutottunk, amelynek lényege, hogy a középkori elképzelés – miszerint a parázna lelkek, démonok, ördögök hajlamosak az embereket, főként a sérülékeny nyitott női testeket megfertőzni – helyett a protestantizmus is kialakította a maga elképzelését és hozzáállását a női lélekről és annak betegségeiről, lelki paráznaságnak bélyegezve azt.

<i>Katolikus olvasat</i>	<i>A boszorkány...</i>	<i>Protestáns olvasat</i>
„ördögi cselekedetek”	...viszonya a Sátánhoz ~	„ördögi kísértések”
lélek	...parázna ~	ember
társa	...az ördög ~	eszköz
partner	...a szerződésben ~	„áldozat”
visszavonhatatlan	...ördögi megszállottsága ~	megszüntethető
imával,	...elleni intézkedés ~	imával VAGY
testének megkínzásával		testének
ÉS		megkínzásával
teste elpusztításával		ÉS/VAGY teste
		elpusztításával

A protestantizmus előtti szövegeket és a hozzájuk kapcsolódó gyakorlatokat szemlélve megállapíthatjuk, hogy a középkori egyház erőteljesen gyakorolta az „élet feletti hatalmat”, felügyelte és kontrollálta az egyén testét a bölcsőtől a sírig. Erre számos eszköz állt rendelkezésére a keresztesítés, a házasság és a gyász vagy a gyónás és a böjt egyházi liturgiájának testeket koreografáló eljárásaival, ám hathatósan tudott beavatkozni akkor is, amennyiben a testet veszély fenyegette vagy már el is érte. Kezelte és gyógyította a testet, ha a gonosz erők ostromolták vagy szállták volna meg. A papok, és gyakran az élő szentek tevékenységének meghatározó eleme volt, hogy az egyén teste feletti egyházi kontrollt többek között a gyónásban és/vagy az ördögűzés szertartásaiban rituálisan is érvényesítsék.

A protestáns gyakorlatra is valami hasonló volt jellemző, itt azonban a test feletti kontrollt már nem a kizárólagos egyház gyakorolta, hanem az a lelki közösség, az a protestáns társadalom, amely késztetést érzett arra, hogy az egyén lelki gondjait kibeszélje, annak problémáit a közösség nagyobb nyilvánossága elé tárja, ott megvitassa, és a közösség érdekeit érvényesítő megoldást találjon. Feltárta, analizálta, és ha módja volt rá meggyógyította az egyén és a közösség testi tünetekként megtapasztalt lelki gondjait. A protestáns testpolitika az egyház mindenhatósága helyett a közösség és az egyén felelősségére bízta a lelki terheket, amelynek csak egyik ágense, bár meghatározó része volt a „lelkész” lelkipásztori tevékenysége. Amint Michel Foucault megállapította, a XVII. századtól kezdve kimutatható, hogy a hatalmat gyakorlók a társadalom testéről való gondolkodásban egyre inkább a társadalom testéről való gondoskodás elvét kristályosították ki. „Az élet feletti hatalom konkrétan a XVII. századtól fogva fejlődött ki, mégpedig kétféle megjelenési formában. Ez a két forma nem áll szemben egymással, inkább két szélső pólusa a fejlődésnek, olyan pólusok, amelyeket – ha csak átmenetileg is – megannyi szál kapcsol össze egymással. Az első pólus (*az emberi test anatómiapolitikája*) – alighanem ez alakult ki előbb – a gépként felfogott

emberi testre összpontosít: a test fegyelmezésére, képességeinek növelésére, erőinek kiaknázására, arra, hogy egyszerre növelje hasznosságát és engedelmes-ségét, hogy beépítse a hatékony gazdasági és felügyeleti rendszerekbe. Mindezt olyan hatalmi eljárásokkal biztosították, amelyek a különféle *rendszabályokra* jellemzők. A második (vagyis a *népesség biopolitikája*) valamivel később, a XVIII. század közepe táján alakult ki.”¹¹⁴ Az első pólus, „*az emberi test anatómia-politikája*” elvének meghatározó tétellel való alakulását jól szemléltetheti például az a diskurzus is, amely a megszállottságról és az ördögűzésről szóló protestáns démonológiai kézikönyvekben bontakozott ki. Ebben az új típusú hatalmi térben, ahol a protestáns társadalom az őt alkotó tagok felé fordult, az egyes ember pedig önmaga felé, a főbenjáró büntetés, a nyilvános élve kínzások és a teátrális, liturgikus gyilkosságok csak határesetek, botrányok és ellentmondások lehet-tek. A közösség ugyanis a javítás és a jobbítás szándékával fegyelmezte, szabályozta, és néha korlátozta önmagát. Ahogy Michel Foucault írja: „ezért csak úgy lehetett megőrizni a halálbüntetést, ha nem az elkövetett bűn szörnyűségét, hanem a bűnös elvetemültségét, javíthatatlanságát és a társadalom védelmét hangsúlyozták. Utóvégre mégiscsak jogos megölni azokat, akik biológiai veszélyt jelentenek a többiekre nézve.”¹¹⁵ Nem véletlen tehát, hogy a boszorkány-üldözés protestáns démontani irodalmában az üldözés-ellenes szkeptikus vélemények egyáltalán megjelen-tek. Sőt az sem, hogy a szkeptikus vélemények többsége csak addig a határig ment el, a meghatározó elve csak az maradt, hogy a szántsándékkal bűnössé vált embert a közösség védelmére hivatkozva meg kell büntetni, így a boszorkányt is, akit akár meg is ölhet-tek!

A protestáns gyakorlatok ellenreakciójaként a létre-jövő és újraértelmeződő katolikus gyakorlatok is a javítás és a jobbítás szándékával nyúltak a testhez, amikor az élet nevében és a túlvilági hatalomra hivatkozva, de az evilágon kezdték alkalmazni az ott megszokottá vált módszereket. A purgatórium képzetének kivirágzása és a túlvilági büntetési technikák széles skálájú elburjánzása nem vonatkozatható el az egyház folytonos küzdelméről az eretnekségnek megbélyegzett mozgalmakkal és/vagy egyházakkal szemben. A közösség és a társadalom érdekeire hivatkozva a halálos ítélet gyakorlásának világi eszközeit is magához ragadva számos módszert és technikát vetett be a katolikus egyház, hogy a szerteáradó eretnekséget a kereszténység egységesnek gondolt testéből kioperálja. Mint láttuk a túlvilági seregek mintájára világi hadseregeket, egyházi ren-

deket toborzott (domonkosok, jezsuiták) a világban tapasztalható sátáni erők kiirtására.

Összefoglalva elmondhatjuk, hogy a démoni hiedelmeknek a látott és a tapasztalt dolgok szintjéről az elmondott dolgok szintjére való átvitele, diskurzusainak kiterbélyesedése, a peres eljárásba való beemelése és peres eljárássá való konvertálása fontos következményekkel járt a kora újkori Európában. A katolikus és a protestáns vélemény a boszorkányokról és azok lelki fertőzöttségéről eltérő álláspontok létrehozását eredményezte. A kétféle nézőpont közül talán a protestáns vélemény lett az, amit később a lélekgondosás XVII–XIX. századi szakértői inkább a magukénak tartottak, mint a sokat kritizált és egyre inkább korszerűtlennek tartott katolikus álláspont. A természettudományos gondolkodás térhódítása és az orvostudomány sokarcúvá válása miatt a XIX. század

lélekgyógyászai ezt a hagyományt tartották életben, újragondolva és újraalkotva ezt közvetítették hitelesen tovább. A bűnös–áldozat pszichológiai keretekben megfogalmazott problematikája vagy annak átgondolása ugyanis épp akkor bukkant elő a sűrűből, amikor az örület, a téboly és a hisztéria, mint a társadalmi nyilvánosság régi-új jelenségei terítékre kerültek az értelmiség és a tudós elit vizslató mezején.¹¹⁶ Mindehhez végszóként, megint csak Foucault idézve a démonikus megszállottság és boszorkányság kapcsán elmondhatjuk, hogy ezeknek a jelenségeknek a társadalmi megítélésében is az a gyökeres fordulat figyelhető meg, amelynek lényege, hogy „a *halálba küldeni* és az *életben hagyni* ősi joga” helyett „az *élni segíteni* és a *halni hagyni* joga” elv erősödik meg a kora újkorban, Európában.¹¹⁷

JEGYTETEK

RÖVIDÍTÉSEK

- BALOGH 2003 = BALOGH B.: Nagybányai boszorkányperek. Budapest (Balassi) 2003
- BANDINUS-KÓDEX 1646–1648 = Bandinus-kódex, 1646–1648. In: A moldvai magyarság. Szerk./Ed.: Domonkos Pál P. Budapest (Magvető) 1987. 334–480.
- BARTLETT 1986 = BARTLETT, R.: Trial by Fire and Water: The Medieval Judicial Ordeal. Oxford–New York (Oxford University–Clarendon) 1986
- BESSENYEI 1997 = Bessenyei J. (szerk./ed.): A magyarországi boszorkányság forrásai I. Budapest (Balassi) 1997
- BESSENYEI 2001 = BESSENYEI J. (szerk./ed.): A magyarországi boszorkányság forrásai II. Budapest (Balassi) 2001
- BOLSAKOV – MONGAJT 1985 = BOLSAKOV, O. G.–MONGAJT, A. L.: Abu-Hámid al al-Garnáti utazása Kelet- és Közép-Európában (Gondolat K.) Budapest 1985. 53–54., 161., 189–192.
- BORNEMISZA 1578 = BORNEMISZA P.: Negyedic resze az evangeliomokbol es az epistolakbol valo tanvsagoknac, mellyeket a keresztyenek nec gyülekezeti-be szoktac predikalni minden ünnep nap. Kit az Wrlsvsnac Lelke által az együgyü keresztyenek nec iduösseges epületekre ira Bornemisza Peter. Költ Semptéről, 1578. = RMK I. 146. = RMNY I. 422.
- BREDEKAMP 1989 = BREDEKAMP, H.: Wallfahrt als Versuchung. San Martin in Frómista. In: Kunstgeschichte – Aber wie? Berlin 1989
- BUCSAY 1977 = BUCSAY, M.: Der Protestantismus in Ungarn 1521–1978. I. Wien–Köln–Graz 1977
- BUCSAY 1985 = BUCSAY M.: A protestantizmus története Magyarországon 1521–1945. Budapest 1985
- CACIOLA 2002 = CACIOLA, N.: Lélegzet, szív, bélrendszer: a test és a szellemek a középkorban. In: Mikrokozmosz – makrokozmosz. Vallástudományok fogalmak tudományközi megközelítésben. Szerk./Ed.: Pócs É. Budapest (Balassi) 2002. 117–131.
- CARPZOV 1652 = CARPZOV, B.: Practica nova imperialis Saxonica rerum criminalium. Wittebergae: Schumacher. [Részletet közöl SUGÁR I. 1987: Bűbajosok, ördögösök, boszorkányok Heves és Külső Szolnok vármegyében. Budapest (MTA Könyvtára) 245–252]
- CLARK 1997 = CLARK, K.: Szenvedés. In: Az akt. Tanulmány az eszményi formáról. Szerk.=Ed.: Kenneth C. Budapest (Corvina) 1986. 217–296.
- COHN 1994 = COHN, N. R. C.: Európa démonai. A boszorkányüldözés története. Budapest (Corvina) 1994. [Eredeti kiadás Europe's Innere Demons. An Enquiry Inspired by the Graet Witch-Hunts. New York (Meridian Books) 1975]
- CRAWFORD 1963 = CRAWFORD, J.: Evidences for witchcraft in Anglo-Saxon England. In Medium Aevum. Oxford, 32. vol. London 1963
- DEGLER 1993 = DEGLER, C. N.: Az élő múlt / Our of our past. Budapest (Európa) 1993
- DEL RIO 1616 = DEL RIO, M. A.: Disquisitionum magicarum libri sex : quibus continetur accurata curiosarum artium & vanarum superstitionum confutatio : apprimis vtilis & pernecessaria theologis, iurisconsultis, medicis, philosophis, ac praesertim Verbi Dei concionatoribus & vtriusque fori iudicibus quibus in primis aurea praecepta traduntur /

- auctore Martino Del-Rio ...Hac Veneta & postrema editione omnium maxime elaborata suaeque pristinæ integritati restituta, ac praeterea auctoris vita et quattuor locupletissimis indicibus aucta / ope atque opera impensa F. Paulini Berti ...Venetijs: Vincentium Florinum 1616
- DIÓSZEGI KIS 1682 = DIÓSZEGI KIS I.: A' Sz: Generalis Gyűlésben lett Némelly Deliberatumok, Es azok felől valo Tanítás. Mellyet. Predikaciokban foglalt, Dioszegben elpredikáltott és az Vr Isten dicsoosságára ki bocsátott. DIOSZEGHI ISTVAN. Hazájabéli Predikátor. Debreczenben, Nyomtatta Rosnyai Janos, M.DC.LXXXII. 1682 = RMK I 1276
- DOMONKOS 1987 = DOMONKOS P. P.: A moldvai magyarság. Budapest (Magvető) 1987
- DÖMÖTÖR 1992 = DÖMÖTÖR Á.: A magyar protestáns exemplumok katalógusa. Folklór Archivum 19. Budapest (MTA Néprajzi Kutató Intézete) 1992
- DUBLER 1953 = DUBLER, C. E.: Abú. Hámid el Granadino y su relación de viaje por tierras Eurasiaticas por César E. Dubler. Madrid 1953
- DUERR 1993 = DUERR, H. P.: Obszönitát und gewalt. Der Mythos vom Zivilisationsprozeß. B. 3. Frankfurt am Main (Suhrkamp-Taschenbuch) 1993
- ÉRDY-KÓDEX 1512 = Érdy-Kódex [1512]: Nyelvelméltár régi magyar codexek és nyomtatványok. Kiadja a Magyar Tudományos Akadémia Nyelvtudományi Bizottsága. Szerk./Ed.: Budenz J., Szarvas G., Szilárdy A., N. 8° V. közlési Volf György, Budapest (Akadémia) 1876
- FABINY 1996 = FABINY, T.: Catholic Eyes and Protestant Ears (The Conflict of Visuality and Aurality in a Hermeneutical Perspective). In: Iconography in Cultural Studies. Papers from the International Conference: European Iconography / East & West. Papers in English and American Studies 7. Ed. Kiss, A. Szeged (József Attila University) 1996. 39–49.
- FÉLEGYHÁZI 1579 = FÉLEGYHÁZI T.: Az Keresztieni igaz hitnek reszeirol valo tanitas, kerdesekkel es feleletekkel, ellenuetesekkel es azoknak meg feitesuel, az hiueknek eppueletekre irattatott Féleg'házi Thamas Debreczeni Pradicator által. Debreczembe Niomtattatott Rodolphus Hoffhalter által MDLXXIX Esztendoeben, 1579. = RMK I 152 / RMNY I 430
- FERRAND 1925 = FERRAND, G.: Le Tu.hfat al-albáb de Abú Hámid al-Andalusi al-Garná.ti edité d'apre,s les MSS 2167, 2168, 2170 de la Bibliothe,que Nationale et de MS d'Alger par Gabriel Ferrand. Jahrbuch für Assyriologie, vol. 207. 1925. 193–304, 1–148.
- FOUCAULT 1996 = FOUCAULT, M.: A szexualitás története. [1976] Ádám Péter fordítása, Budapest (Atlantisz) 1996
- FOUCAULT 2000 = FOUCAULT, M.: A klinikai orvoslás születése. Budapest (Corvina) 2000
- GEESE 1998 = GEESE, U.: Román stílusú szobrászat. In: Román stílus. Építészet – Szobrászat – Festészet. Szerk./Ed.: Toman, R. Budapest (Kulturtrade) 1998. 326–375. Havas L. és Körber Á. fordítása
- GRYNAEUS 2002 = GRYNAEUS T.: Szent Antal tüze. Budapest (Akadémiai) 2002
- HARMENING 1974 = HARMENING, D.: Hexe. Meyers Enzyklopädisches Lexikon. Bd. 10. Mannheim & Wien & Zürich 1974. 824–825.
- HERNER 1988 = HERNER J.: Bornemisza Anna megbűvöltetése. Boszorkányok Erdély politikai küzdelmeiben, 1678–1688. Tanulmányt írta és a dokumentumokat közreadja H. J. Budapest–Szeged (MTA Könyvtára Adattár) 1988
- JAMES 1597 = JAMES, VI and I: Daemonologie, in forme of a dialogue, diuided into three bookes. Edinburgh: (Robert Walde-graue) 1597; quarto (Ag – d.13)
- JENEI 1961 = JENEI F.: Vásárhelyi Gergely Kempisfordítása. Irodalomtörténeti Közlemények 1961. 594–596.
- JORDÁNSZKY-KÓDEX 1519 = Jordánszky-kódex: Magyar nyelvű bibliafordítás a XVI. század elejéről. [1516–1519] Az Esztergomi Főszékesegyházi Könyvtárban őrzött MSS. II. 1. jelzetű kódex szövegeinek olvasata. Budapest (Helikon) 1984
- JÓSA 1778 = JÓSA, S.: Dissertatio inauguralis medica de ephialte. Budae 1778
- KABAI BODOR 1678 = KABAI Bodor G.: Hegyes Oesztoen A Sátánnak Angyala. Kinek Az Isten választotti ellen való külömb külömb practikai felfedeztetnek, és azok ellen 's azokon lehető diadalomnak mind módgyai 's mind eszközei nagy részben, Szent Pál 2 Corinthusban irt levelének 12-dik részének, 7, 8, és 9-dik verseiből csináltatott öt idvesseges Predikatiokban élő adattatnak Kabai Bodor Gellért Debreczeni Lelki Tanító által. Debreczenben, Nyomtatta Rosnyai Janos M.DC.LXXVIII. 1678. = RMK I 1220
- KÁLDI 1626 = KÁLDI Gy.: Szent Biblia. Az Egesz keresztységben bévoett Régi Deák boetueboel. Magyarra fordította A' Iesus alatt Vitézkedoe Társaság-béli Nagy-Szombati Káldi Gyoergy Pap. Nyomtatta Béchben a' Koloniai Udvarban, Formika Máté. M.DC.XXVI. Esztendoeben. 1626. = RMK I 551 / RMNY II 1352.
- KÁLDI 1681 = KÁLDI Gy.: Istennek szent akarattya. Az az: A' nagy Ur tiz parantsolattyanak egynehány Prédikacziókkal való megmagyarázása, Mellyben Néhaj Jesuiták Szerzetéboel való Catholicus Pap KALDI GYOeRGY, Istenessen munkálkodván, nem szintén végig vihette, más sok Munkái után, az Istenhez elsietvén: Már most Méltóságos Nagyságos Groff Kollonicz Leopold, Német Ujhelyi Puespoek, és Nemes Posonyi Kamarának leg foebik Présidens Feje, az Foelséges Császár és Király Urunk Belsoe Tanácsa, Keresztyéni buzgoságtól viseltetvén ki-adatta. – Nagyszombatba, M,DC,LXXXI. Esztendoeben, Srnsenky Mattyás által. 1681. = RMK I 1268.
- KÁROLI 1590 = KÁROLYI G.: Szent Biblia az az: Istennek ő es wj testamentvmanac prophétac es apostoloc által meg iratott szent koenyuei. Magyar nyelvre fordit

- tatot egészen és wijonnan, Az Istennec Magyar országban való Anya szent Egyházának epuelésére. Luc. XVI. vers. 29. Vagyon Mosesec és Prophétaioc, hallgassác, azokat &c. Visolban nyomtattatott Mantskovit Balint által. MDXC. Bódog aszszony hauának 10. napián. 1590. = RMK I 236 / RMNY I 652.
- KATHONA 1939 = KATHONA G.: Samorjai János gyakorlati theológiája. Theologiai Szemle (Debrecen) 1939. 324–544.
- KECSKEMÉTI 1615 = KECSKEMÉTI J.: Harom Fü es nevezetes, Esztendös Innepekre valo Praedikatiok, Ugy-mint: Karacsonra, Husvetra, Es Puenkoestre. Irtattattanak, KECSKKEMETI IANOS Kallai Praedikator által. Matth. 25. v. 21. 23. Iol vagyon jo es hue szolga: az kicsineken vortal hue, sokakon tegedet rendellek, meny be az te Uradnak oeroe-meben. v. 20. Az haszontalan szolgat vessetek ki amaz kuelsoe setetsegre, az holott leszen siralom es fogaknak csikorgatasa. Debreczenben: Nyomtatta Lipsiai Pal, 1615. Esztendoeben. = RMK I 455 / RMNY II 1083
- KEITH 1971 = KEITH, T.: Religion and Decline of Magic. London 1971
- KISS 1994 = KISS A.: Tudósítás 1803-ból a váltott gyermek elégetéséről. (Kollázs egy készülő tanulmány forrásaiból). In: Források és értelmezések. Szerk.=Ed.: Kiss A., București: (Kriterion) 1995. 241–261.
- KISS 1995 = KISS A. A.: Az anatómia színháza és a színház anatómiája. Adalékok Tulp doktor diagnózisához. In: Betűrés. Posztszemiotikai írások. deKON-KÖNYVEK 15. (Szeged Ictus-JATE Irodalomelméleti Csoport) 1999. 9–17.
- KLANICZAY – KRISTÓF – PÓCS 1989. 2. = Klaniczay G. – Kristóf I. – Pócs É. (szerk./ed.): Magyarországi boszorkányperek. Kisebb forráskiadványok gyűjteménye. 2. Budapest (MTA Néprajzi Kutató Csoport) 1989
- KLANICZAY 1985 = KLANICZAY, G.: Gerard van Swieten és a babonák elleni harc kezdetei a Habsburg monarchiában. In: A felvilágosodás jegyében. Tanulmányok H. Balázs Éva 70. születésnapjára. Szerk./Ed.: Klaniczay G. et al., Budapest (MTA Történettudományi Intézet) 1985. 33–69.
- KOCSI CSERGŐ 1982 = KOCSI CSERGŐ B.: Kösziklán épült ház ostroma. Bod Péter fordítása. In: Magyar emlékirók 16–18. század. Magyar Remekírók sorozat, Budapest (Szépirodalmi) 1982. 215–321.
- KRISTÓF 1998 = KRISTÓF I.: „Ördögi mesterséget nem cselekedtem” A boszorkányüldözés társadalmi és kulturális háttere a kora újkori Debreczenben és Bihar vármegyében. Debrecen (Ethnica) 1998
- LE ROY LADURIE 1997 = LE ROY LADURIE, E.: Montaillou, egy okszitán falu életrajza (1294–1324). Budapest (Osiris) 1997
- LEITMAIER 1953 = LEITMAIER, C.: Die Kirche und die Gottesurteile. Eine rechtshistorische Studie. Wiener rechtsgeschichte Arbeit 2. Wien (Herold) 1953
- MAGYARORSZÁGI 1976 = MAGYARORSZÁGI György barát: Értekezése a törökök szokásairól, viszonyairól és gonoszságáról. In: Kimondhatatlan nyomorúság. Két emlékirat a 15–16. századi oszmán fogságról. Fordította Fügedi E. Budapest (Európa) 1976. 5–149.
- MAKKAI 1981 = MAKKAI L.: Puritánok és boszorkányok Debreczenben. A Hajdú-Bihar megyei Levéltár Évkönyve VIII. (Debrecen) 1981. 113–129.
- MAKKAI 1984 = MAKKAI L.: Debrecen mezőváros művelődéstörténete. In: Debrecen története I (1693-ig) I. Szerk./Ed.: Szendrey I. Debrecen 1984. 493–604.
- MANDROU 1968 = MANDROU, R.: Magistrats et sorceries en France au XVIIe siècle. Paris 1968
- MAROSVÁSÁRHELYI 1623 = MAROSVÁSÁRHELYI G.: Vilag Kezdetitoel fogva, iosagos, es gonosz czelekedeteknek példáinak Summái. Szent Irsnak, o, es Vy Testamentomabol: Szent Atyaknak, es Pogán Boelczeknek Írásiból. Mindenek, valamik meg vadnak irattatva, az mi tanusagunkra vadnak irattatva, hogy bekeseg szenvedés által, es írásoknak vigasztalásabol reménységunk legyen, Rom. 15. vers. 7. Meg is tekintsvék, Sodomának Gomorrhanak, es koezel valo Varosinak, parazna életeknek, testek utan valo jarasok miat, mint példák loetenek Az oeroek tueznek kinnya szenvedésebe. Judé Apost. vers. 7. MAROS-VASARHELYI GERGELY által, fordítottak es irattattak. Nyomtattak Cassan, A. D. 1623. = RMK I 528 / RMNY II 1289.
- MELIUS 1562 = MELIUS P.: Confessio catholica de praecipvis fidei articulis exhibita, sacratissimo et catholico Romanorum imperatori Ferdinando, et filio sue i. maiestatis d. regi Maximiliano, ab uniuerso exercitu equitum et peditum s. r. m. a nobilibus item et incolis totius uallis Agrinae, in nomine Sanctae Trinitatis ad foedus Dei custodien. iuramento fidei copulatum et decertantium pro uera fide et religione, in Christo ex Scripturis Sacris fundata. Anno MDLXII. Debrecini 1562. [Huszár Gál et typ. Huszár]. = RMK II 85 / RMNY I 176.
- MIHALOVICS 1900 = MIHALOVICS E.: A katolikus prédikáció története Magyarországon. I. Budapest 1900
- MOLNÁR 1604 = MOLNÁR A. (Szenczi): Dictionarium Latinovngaricum... Per ALBERTVM MOLNAR Szenciensem Vngarum. Accedunt ad calcem libri, Difficiles aliquot voces in Jure Vngarico, cum notatione Ioannis Sambuci. Ciceroniana item Epitheta, Antitheta & adjuncta. Procurante Elia Huttero Germano: Noriberger, Cum Sacra Casarea Majestatis: &c. nec non Regis Galliarum & Navarra &c. Privilegiis. Anno, M D CIV. 1604. = RMK I 392 / RMNY II 919

- PANDULA 1989 = PANDULA A.: Kivégzés, tortúra és megsegényítés a régi Magyarországon. Eger (Dobó István Múzeum) 1989
- PÁRIZ 1708 = PÁPAI Páriz F.: *Dictionarium Latino-Hungaricum, Succum... in hoc Corpus coactum a Francisco Pariz Pápai, Medicina Doctore, Ejusdemque Facultatis, in Celeberrima Academia Basileensi, Assessore, & in Illustri Collegio Nagy-Enyediensi Professore Publico. Leutschovia Apud Haredes Samuelis Brewer, Anno MDCCVIII. 1708.* = RMK I 1746.
- PÓCS 2001a = PÓCS É.: Démoni megszállottság és ördögűzés a közép-kelet-európai hiedelemrendszerekben. In: *Demonológia és boszorkányság Európában.* Szerk./Ed.: Pócs É. *Studia Ethnologica Hungarica* 1. (Budapest, L'Harmattan – PTE Néprajz Tanszék) 2001. 137–198.
- PÓCS 2001b = PÓCS É.: Megszálló halottak – halotti megszállottság. In: *Mikrokozmosz – makrokozmosz. Vallásethnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* Szerk./Ed.: Pócs É. Budapest (Balassi) 2002. 119–139.
- PORTER 2003 = PORTER, R.: A téboly. A boszorkányperektől a pszichoterápiáig. Budapest (Magyar Világ) 2003
- RICOEUR 1998 = RICOEUR, P.: A tanúság hermeneutikája. In: *A hermeneutika elmélete. Tanulmányok. Vál. és szerk./ed.: Fabiny T. Ikonológia és műértelmezés* 3. (Szeged JATE Press) 1998. 185–208.
- SAMORJAI 1636 = SAMORJAI J.: Az helvetiai vallason levő ecclesiáknak egyhazi ceremoniakrol es rend tartasokrol valo könyvetske. Az együgyűeknek rövid tanításokra köz akarattal irattatott Samorjai Janos halászi predikator által. Löcsén: Brever Lörintz. 1636. = RMK I 662 / RMNY III 1654.
- SCHRAM 1970. 1 = Schram F. (szerk./ed.): Magyarországi boszorkányperek. I. Budapest (Akadémiai) 1970
- SCHRAM 1970. 2 = Schram F. (szerk./ed.): Magyarországi boszorkányperek. II. Budapest (Akadémiai) 1970
- SCHRAM 1982. 3 = Schram F. (szerk./ed.): Magyarországi boszorkányperek. III. Budapest (Akadémiai) 1982
- SCOT 1584 = SCOT, R.: *The discoverie of witchcraft...*, London: William Brome; quarto 1584. [*The Discoverie of Witchcraft.* New York: Da Capo Press, 1971]
- SOMAN 1990 = SOMAN, A.: A boszorkányság dekriminalizációja: levezethető-e a francia tapasztalatból egy európai modell? *Ethnographia* 101. 1990/3–4. 475–493.
- SPEER 1956 = SPEER, D.: *Magyar Simplicissimus [Ungarischer oder Dacianischer Simplicissimus]* Varjú E. fordítása. Budapest 1956
- SPRENGER-KRÄMER 2001 = SPRENGER, J. – KRÄMER, H. [Henricus Institutur] 2001: *Malleus maleficarum.* Nuremberg, Anton Koberger, 17 March 1494. [Montague Summers fordítását felhasználva, London. 1928. „The Malleus Maleficarum” Wicasta Lovelace és Christie Rice újraközlésében. Windhaven Network, HTML változat, 2001. / www.malleusmaleficarum.org | www.windhavennetwork.com | www.wicasta.com]
- SWIETEN 1758 = SWIETEN, VAN G.: *Mémoire. Sur Magdale'ne Logomer, nommée vulgairement Heruczina, accusée du crime de magie, mise a' mort comme coupable de Magie et de sacrile'ge par le juge et magistrat de Crisio, en date de 22 Avril 1758. Si jamais on trouve de la confusion c'est sur le crime de Magie.* [Van Swietennek Mária Teréziához intézett bizalmas francia nyelvű emlékirata] Magyar Országos Levéltár, A 57, Kancelláriai osztály, No. 99. Wien 1758
- SZACSVAY 2001 = SZACSVAY É.: Protestáns ördögképzetek. In: *Lélek, halál, túlvilág. Vallásethnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* Szerk./Ed.: Pócs É. Budapest (Balassi) 2001. 100–110.
- SZACSVAY 2002 = SZACSVAY É.: Az ördögűzés református szabályozása 1636-ban. (I.) In: *Test, lélek, természet. Tanulmányok a népi orvoslás emlékeiből.* Köszöntő kötet Grynaeus Tamás 70. születésnapjára. Szerk./Ed.: Barna G. – Kótyuk E. Budapest–Szeged: (Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 9.) 2002. 79–92.
- SZENTIVÁNYI 1944 = SZENTIVÁNYI D.: A katekizmus története Magyarországon. Budapest 1944
- SZILÁGYI 1987 = SZILÁGYI M.: Boszorkányperek Tolna megyében. *Tanulmányok Tolna megye történetéből* XI. Szekszárd (Tolna Megyei Levéltár) 1987. 437–513.
- THURY 1908 = THURY E.: A dunántúli református egyházkerület története. Pápa 1908
- TÓTH 2001 = TÓTH G. P.: Folyampróba – liturgikus vízpróba – boszorkányfűróstés. Istenítéleti eljárások a boszorkányperekben. In: *Demonológia és boszorkányság Európában.* Szerk./Ed.: Pócs É. *Studia Ethnologica Hungarica* 1. (Budapest–Pécs: L'Harmattan–PTE Néprajz Tanszék) 2001. 249–291.
- VORAGINE 1990 = VORAGINE, de J.: *Legenda aurea.* Vál., szerk./ed.: Madas E. Budapest (Helikon) 1990
- ZGUTA 1977 = ZGUTA, R.: *The Ordeal by Water (Swimming of Witches) in the East Slavic World.* *American Slavic and East European Review*, 36. (London) 1977
- ZVONARICS – NAGY 1615 = ZVONARICS I. – NAGY B.: Pazman Peter pírónsági. Az az: Azokra az szitkos karomlasokra, es orczatlan pantolodasokra, melylyeket Szyl Miklos neve alatt Hafenreffer tudos ki bocziattot vala: Derek Felelet. Melyben, nem chak az Czepregi Mestersegnek neuzet nyelues czielcziaipasi, torkaban verettetnek, de meg az oe Cziaruargo Kalauzzanak, csintalan fartellij es hazug cigansagijs roeuid bizonyos ielekboel, mint egy vilagos tükoerboel, ki nijlatkosztatnak, Irattaot az egyuegyűeknek Hasznokra, es Az mi magunk artatlansaganak tiszte mentsegere. ZVONARITH IMRE,

és NAGY BENEDEK által. Sagitté paruulor~, facté sunt plagé eorum. Ps: 63. Nyomtatottat Kereszurat Farkas Imre által, Anno M.DC.XV. 1615. = RMK I 457.

- ¹ HARMENING 1974. 825.
- ² RICOEUR 1998. 188.
- ³ FABINY 1996. 44–46.
- ⁴ SPRENGER–KRÄMER 2001. I/I.
- ⁵ CARPZOV 1652. I/XLIX.
- ⁶ SWIETEN 1758; KLANICZAY 1985; KISS 1995; SZILÁGYI 1987
- ⁷ JORDÁNSZKY-KÓDEX 1519. 53.
- ⁸ KÁLDI 1626; 1681
- ⁹ KÁROLI 1590
- ¹⁰ KÁLDI 1626; 1681
- ¹¹ COHN 1994. 260.
- ¹² MAROSVÁSÁRHELYI 1623. 373.
- ¹³ KÁLDI 1681
- ¹⁴ COHN 1994. 260–261.
- ¹⁵ ÉRDY-KÓDEX 1512. 505/656B; VORAGINE 1990. 297.
- ¹⁶ CACIOLA 2002. 118.; PÓCS 2001a. 141.
- ¹⁷ BREDEKAMP 1989
- ¹⁸ GEESE 1998. 342.
- ¹⁹ DUERR 1993. 246.
- ²⁰ ÉRDY-KÓDEX 1512. 468/634b
- ²¹ ÉRDY-KÓDEX 1512. 247/500j; VORAGINE 1990. 189–194.
- ²² ÉRDY-KÓDEX 1512. 247/500j; VORAGINE 1990. 194.
- ²³ ÉRDY-KÓDEX 1512. 447/307j; VORAGINE 1990. 44–46.
- ²⁴ GRYNÆUS 2002. 18–24.
- ²⁵ ÉRDY-KÓDEX 1512. 335/549b
- ²⁶ MAROSVÁSÁRHELYI 1623
- ²⁷ MIHALOVICS 1900; SZENTIVÁNYI 1944. 50–59.; JENEI 1961
- ²⁸ MAROSVÁSÁRHELYI 1623. 373.
- ²⁹ SPRENGER–KRÄMER 2001
- ³⁰ MAROSVÁSÁRHELYI 1623. 373–374.; Vö. SPRENGER–KRÄMER 2001. II/I/I.
- ³¹ MAROSVÁSÁRHELYI 1623. 275.; Vö. SPRENGER–KRÄMER 2001. II/I/II.
- ³² MAROSVÁSÁRHELYI 1623. 275.; Vö. SPRENGER–KRÄMER 2001. II/I/II.
- ³³ DEL RIO 1616
- ³⁴ MAROSVÁSÁRHELYI 1623. 378.
- ³⁵ MAROSVÁSÁRHELYI 1623. 377.
- ³⁶ MAROSVÁSÁRHELYI 1623. 379.
- ³⁷ BORNEMISZA 1578. 810b
- ³⁸ 1691, Somorja KLANICZAY – KRISTÓF – PÓCS 1989. 2. 605.
- ³⁹ 1696, Somorja BESSENYEI 2001. No. 147. További adat 1701, Somorja BESSENYEI 2001. No. 148.
- ⁴⁰ 1676, Somorja BESSENYEI 2001. No. 143.
- ⁴¹ 1677, Somorja BESSENYEI 2001. No. 146.
- ⁴² 1677, Vöröskő BESSENYEI 2001. No. 145.
- ⁴³ SPRENGER–KRÄMER 2001. II/I/IV; II/II/VII.
- ⁴⁴ 1663, Trauschdorf SCHRAM 1970. 2. No. 245.
- ⁴⁵ 1663, Trauschdorf SCHRAM 1982. 3. No. 523–525.
- ⁴⁶ 1704, Nagybánya BALOGH 2003. 25/II.
- ⁴⁷ 1737, Iharosberény SCHRAM 1970. 1. No. 219/542.
- ⁴⁸ 1754, Désfalva BESSENYEI 2001. No. 1/II.
- ⁴⁹ 1758, Hódmezővásárhely SCHRAM 1970. 1. No. 103/341–345.
- ⁵⁰ 1732, Szentes SCHRAM 1970. 1. No. 82/239–240.
- ⁵¹ 1741, Simontornya SCHRAM 1970. 2. No. 359/502.
- ⁵² 1741, Simontornya SCHRAM 1970. 2. No. 357/486.
- ⁵³ 1591, Feketebátor SCHRAM 1970. 1. No. 15. Vö. KRISTÓF 1998. 14.
- ⁵⁴ 1686, Marosvásárhely HERNER 1988. No. 173.
- ⁵⁵ 1719, Földes BESSENYEI 1997. No. 91.
- ⁵⁶ 1730, Debrecen BESSENYEI 1997. No. 97.
- ⁵⁷ DEGLER 1993. 31.
- ⁵⁸ CLARK 1997. 45–81.
- ⁵⁹ CLARK 1997. 524–525.
- ⁶⁰ KÁROLI 1590
- ⁶¹ FÉLEGYHÁZI 1579. 306.
- ⁶² MOLNÁR 1604
- ⁶³ KECSKEMÉTI 1615. Aa2/b–Aa3. Ld. DÖMÖTÖR 1992. 277.
- ⁶⁴ ZVONARICS – NAGY 1615. 124. Ld. DÖMÖTÖR 1992. 363.
- ⁶⁵ JÓSA 1778
- ⁶⁶ PÁRIZ 1708
- ⁶⁷ KRISTÓF 1998. 54.
- ⁶⁸ MELIUS 1562
- ⁶⁹ MELIUS 1562
- ⁷⁰ KRISTÓF 1998
- ⁷¹ FÉLEGYHÁZI 1579. 306.
- ⁷² KRISTÓF 1998. 54–76.; MAKKAJ 1981; MAKKAJ 1984. 531–535.
- ⁷³ KABAI BODOR 1678
- ⁷⁴ DIÓSZEGI KIS 1682; KRISTÓF 1998. 72.
- ⁷⁵ PÓCS 2001a. 142–144.
- ⁷⁶ SCOT 1584. XXV.
- ⁷⁷ 1757, Latzkova BESSENYEI 2001. No. 2.
- ⁷⁸ TÓTH 2001
- ⁷⁹ SAMORJAI 1636
- ⁸⁰ KATHONA 1939. 324–344; THURY 1908. 379–460.
- ⁸¹ KATHONA 1939. 324–544; BUCSAY 1977. 209.; BUCSAY 1985. 132–133.
- ⁸² SZACSVAY 2001; 2002
- ⁸³ SAMORJAI 1636. 202.
- ⁸⁴ SAMORJAI 1636. 205.
- ⁸⁵ SAMORJAI 1636. 206–207.
- ⁸⁶ SAMORJAI 1636. 208–209.
- ⁸⁷ SAMORJAI 1636. 213.
- ⁸⁸ SAMORJAI 1636. 211.
- ⁸⁹ *Katolikus Egyház Katekizmusa* (1614–1999) 4. fejezet, egyéb liturgikus szertartások, 1. 1673
- ⁹⁰ PÓCS 2001a. 186–197.
- ⁹¹ ÉRDY-KÓDEX 1512. 63813–20.

- ⁹² BANDINUS-KÓDEX 1646–1648; DOMONKOS 1987. 477.
- ⁹³ 1803, Torda KISS-PÁL-ANTAL, 2003. No. 146/II/b.
- ⁹⁴ 1718, Debrecen BESSENYEI 1997. No. 90., 28.
- ⁹⁵ 1714, Miskolc, BESSENYEI 1997. No. 37.
- ⁹⁶ CRAWFORD 1963. 112–113.; LEITMAIER 1953. 43.; COHN 1994. 176–177.; BARTLETT 1986. 2. 146.; BOLSAKOV – MONGAJT 1985. 53–54., 161., 189–192.; DUBLER 1953. 129.; FERRAND 1925. 193–304., 1–148.; ZGUTA 1977. 222.
- ⁹⁷ LEITMAIER 1953. 43.
- ⁹⁸ SOMAN 1990. 475–493.; MANDROU 1968. 102.; BARTLETT 1986. 147.
- ⁹⁹ KEITH 1971. 551.; ZGUTA 1977. 221.; BARTLETT 1986. 147.
- ¹⁰⁰ BARTLETT 1986. 147.
- ¹⁰¹ JAMES 1597
- ¹⁰² PÓCS 2001a. 171–172.; PÓCS 2001b
- ¹⁰³ MAGYARORSZÁGI 1976. 22.
- ¹⁰⁴ ÉRDY-KÓDEX 1512. 50326–50420.
- ¹⁰⁵ KOCSI CSERGŐ 1982. 271–273.
- ¹⁰⁶ LE ROY LADURIE 1997. 496–514.
- ¹⁰⁷ CLARK 1997
- ¹⁰⁸ KOCSI CSERGŐ 1982. 267.
- ¹⁰⁹ KOCSI CSERGŐ 1982. 219.
- ¹¹⁰ KOCSI CSERGŐ 1982. 282–289.
- ¹¹¹ KISS 1994. 339.
- ¹¹² KISS 1994. 339.
- ¹¹³ SPEER 1956.; PANDULA 1989. 16.
- ¹¹⁴ FOUCAULT 1996. 142.
- ¹¹⁵ FOUCAULT 1996. 142.
- ¹¹⁶ V.ö. FOUCAULT 2000; PORTER 2003
- ¹¹⁷ FOUCAULT 1996. 142.

LECHEROUS SPIRITS AND SPIRITUAL LECHERS IN DEMONOLOGICAL LITERATURE

I should probably give a long subtitle to the following study thus: the role and the influence of the Bible in early modern practices of criminal investigation and demonological literature. I would in this way amplify the title, as it is mostly in the records of witch trials and contemporary demonological literature that we may read about lecherous demons (only implied in the title), and female bodies given up to lechery. This

also means that we may immerse ourselves in the literature of the early modern elite and/or the sources of folk culture. The authoritarian canon of the Biblical tradition had always been present as a guiding thread in these demonological and legal records, and this provided a solid basis for „spirited” men to create the handbooks of witch-hunt.

