

Boszorkányüldözés a kora újkori Magyarországon: kutatástörténet, eredmények, teendők – 2013-ban¹

1. A magyarországi boszorkányüldözés kutatásának közelmúltbeli történetéről

A magyarországi boszorkányüldözések interdiszciplináris tanulmányozására 1983-ban (azaz a jelen összefoglalás elkészítésének évében pontosan harminc évvel ezelőtt) létrejött interdiszciplináris kutatócsoport megszületése, felállása a szocializmus utolsó éveibe ágyazódott. A kutatócsoport a Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézete Néphit és Népszokás Osztályához kapcsolódott: vezetője annak akkori vezetője, Pócs Éva volt, legaktívabb alapító tagja pedig a történész, középkorkutató Klaniczay Gábor, aki abban az időben az Eötvös Loránd Tudományegyetem Közép- és Kora Újkori Egyetemes Történeti Tanszékén oktatott. Folkloristák, történészek, levéltárosok kisebb csoportja (egyetemista és doktorandusz utánpótlásukkal egyetemben) kezdett el dolgozni a kora újkori boszorkányüldözések megértésén egy mindegyre nyitottabb kutatási „légkörben”, elsősorban azzal a céllal, hogy – a nyugat-európai történeti antropológiai vizsgálatok újszerű módszereit adaptálva – megújítsa a hazai vallásetnológiai/vallástörténeti, és szélesebb értelemben vett kultúrtörténeti tanulmányokat. A szocialista politikai rezsim bukását (1989–1990) közvetlenül megelőző, illetve azt követő években számos olyan történeti megközelítés érkezett – majd a politikai nyitás után valósággal ömlött be – hozzánk, amelyek a maguk forrásországaiban korántsem voltak

¹ Jelen áttekintés Sz. Kristóf Ildikó *Witch-Hunting in Early Modern Hungary* című munkáján alapul (Levack 2013), annak a magyar szakmai olvasóközönség számára történt, bővített átdolgozása. Ehhez a Brian P. Levack és az Oxford University Press felkérésére eredetileg elkészült munka hosszú változatát használtam, amelynek mind a szövegét, mind pedig a jegyzeteit és a bibliográfiáját az angol nyelvű kiadásban meglehetősen lerövidítették. Ezen a helyen a *teljes* változat olvasható olyan – a magyar olvasó- és kutatóközönség számára szóló – megjegyzésekkel, adatokkal és szakirodalmi referenciákkal, amelyek az angol változathoz hiányoznak, kimaradtak. A szöveg kézikönyvfejezet jellegét a magyar változatban is megtartottam: áttekintésem egyfajta, többünk eredményeire építő kutatási helyzetjelentés kíván lenni, nem kritikai kutatástörténet. A rendszeres anyaggyűjtést 2010-ben zártam le, az azóta megjelent munkák közül csak egyesekre hivatkozom. Itt szeretném megköszönni minden kolléganőmnek és kollégámnak, hogy az áttekintés elkészítését biztatásukkal, lelkesedésükkel, tanácsaikkal, valamint kiadatlan/megjelenésre váró kéziratainknak a rendelkezésemre bocsátásával elősegítették. Az egyedi köszönetnyilvánításokat lásd a jegyzetekben.

egyidősek, sőt, néha kifejezetten egymás kritikáját jelentették. Így például a társadalomtörténet, az „intellectual history”, a „kvantitatív történelem”, a „mentalitás” története, a „népi kultúra” története, a történeti antropológia, s a magukat posztstrukturalistának, posztmodernnek tekintő irányzatok megannyi változata, a mikrotörténelem, az „új kultúrtörténet” – nagyjából mind az 1980-as évek második felétől, majd aztán főleg az 1990-es években árasztották el a magyarországi történeti – és kisebb mértékben néprajzi, folkórvonatkozású – kutatások módszertani eszköztárát. A boszorkányság és a boszorkányüldözés vizsgálata maga is jórészt egy ilyen szellemi környezetben futott fel – és maradt máig népszerű –, jóllehet Magyarországon sem a történeti, sem a néprajzi kutatás esetében nem számított teljesen újdonságnak.² Kutatócsoportunkon *belül* azonban – melynek 1987-től magam is tagja voltam – azt, hogy ki milyen közelebbi témát, felekezetet, régiót választott feldolgozásra, és milyen módszerekkel tanulmányozta azt, már sokkal inkább az egyéni érdeklődés, metodológiai érzékenység, nyelvtudás, tudományszakhoz való kötődés stb. határozta meg. Ahogyan azt is, hogy ki milyen szorosan kötődött kutatócsoportunkhoz, hiszen nem minden résztvevő volt egyformán vagy egyenlő hosszú távon tagja is annak. A boszorkányság és a boszorkányüldözés magyarországi kutatására napjainkra jellemző mozaikszerűség, a tagok és témák gyakorta fluktuáló, diffúz jellege sok tekintetben e korai évek terméke. A következőkben megkísérlek egy olyan széles körű összefoglalást, áttekintő és interdiszciplináris célzatú számbavételt adni ennek a kutatási területnek a közelmúltjáról, főbb eredményeiről, illetve a továbblépés – általam fontosnak tartott – lehetőségeiről, amely nemcsak (gyakorta változó összetételű) kutatócsoportunk tagjainak a munkásságát veszi figyelembe, hanem olyan egyes, más területekről, tudományszakokból vagy éppen országokból érkező kutatókét is, akiknek mindegyike fontos hozzájárulással volt témánk alaposabb megismeréséhez. Szeretném hangsúlyozni, hogy az alábbiakban összefoglalt vizsgálatok és eredményeik egy változékony mivoltában is igen hatékonyan és termékenyen működő kutatói közösség egyéni, ám ugyanakkor együttes, *egy más munkáját kiegészítő* tevékenységének az eredményei is. A jelen írást is ilyennek tekintem, hiszen a többiek vizsgálatait, előzetes eredményei nélkül nem jöhetett volna létre.

² Korábban például történészek, mint Molnár Éva, Kulcsár Zsuzsanna, Schram Ferenc, vagy folkloristák, mint Szendrey Ákos, Luby Margit és Dömötör Tekla foglalkoztak a magyarországi boszorkányhiedelmekkel, demonológiával és boszorkányüldözéssel. Ezek a többnyire az 1920-as és 1970-es évek között szóródó munkák azonban még nem tekinthetők rendszeres boszorkányságkutatásnak. A kutatócsoport megalakulása előtti időkből jelentős egyedi kutatói teljesítmény Iklódy Andrásnak az üldözés jogi hátterét elemző tanulmánya, lásd Iklódy 1982. A kutatócsoport számos korábbi gyűjteményes boszorkányper-kiadványra is támaszkodhatott, amint azok legjelentősebbjeit a 4. jegyzet felsorolja. Megemlítendő még, hogy a kutatócsoport megalakulása előtt egyes Kelet-Európa iránt érdeklődő brit történészek is érintették a kora újkori magyarországi mágia, boszorkányüldözés, illetve vámpírhiedelmek területét (mindenekelőtt Robert J. W. Evans és Nicholas Goodrick-Clarke). Az 1990-es éveket megelőzően azonban a magyar–brit tudományos kapcsolatok elszigeteltek maradtak, és sem a magyar kutatás nem gyakorolt jelentősebb hatást az angolra, sem pedig utóbbi a magyarra, lásd például Evans 1979, 381–418. A későbbi külföldi (német–amerikai), a Faust-monda magyarországi megjelenésével foglalkozó vizsgálatok már nagyobb hatásúnak bizonyultak, lásd Baron 1986.

Kutatócsoportunk egyik első feladatákként jelentkezett, hogy valamiféle adatbázist hozunk létre a kora újkori magyarországi boszorkányperekről, ami egyben a feldolgozásukat is megkönnyítheti. Erre a célra a Κλειω nevű, a göttingeni Max Planck Institut für Geschichte kutatói által eredetileg inventáriumok kvantitatív feldolgozására megalkotott számítógépes adatbázis-kezelő rendszert kezdtük használni Klaniczay Gábor kezdeményezésére, majd aztán Wolosz Robert, végül Tóth G. Péter közreműködésével. Körülbelül kétezer boszorkányper – azaz megközelítőleg húszezer ún. rontáselbeszélés, vagyis a perekben szereplő tanúvallomásokba foglalt *maleficium*narratívok – anyaga várt már az 1980-as évek végén feldolgozásra, „kódolásra” egy olyan kérdésrendszer szerint, amelyet mi magunk, a kutatócsoport tagjai dolgoztunk ki hosszú hónapokon keresztül (mi egyszerűen csak „kérdőpontoknak” neveztük ezeket). E kérdések egyrészt az egyes boszorkányperek konkrét adataira vonatkoztak: a boszorkánysággal vádolt személy neve, neme, kora, családi állapota, társadalmi státusa, vallása stb., s ugyanezek az adatok minden vádló személy esetében, utóbbiaknak a vádlotthoz fűződő esetleges családi vagy társadalmi viszonyával együtt. Másrészt pedig kidolgoztunk egy igen részletes kérdőpontosorozatot magukra a rontáselbeszélésekre – azoknak mint *elbeszélések*nek a struktúrájára, és a bennük szereplő személyekre – vonatkozóan. Kutatócsoportunk szinte minden tagja „kódolt”, azaz feldolgozott ezen kérdőpontok szerint bizonyos mennyiségű, és szabadon választott helységből vagy régióból származó boszorkánypert. Kérdőpontjainkat elsősorban a boszorkányüldözések nyugat-európai és amerikai társadalomtörténeti, történeti szociológiai és történeti antropológiai vizsgálatai inspirálták – mindenekelőtt Keith Thomas és Alan Macfarlane, de úgyszintén Brian P. Levack vagy John P. Demos megközelítései a késő 1970-es és az 1980-as évekből –, s a boszorkánysággal való vádaskodás lokális-társadalmi és strukturális-narratív sajátosságaira kérdezték rá úgy, hogy azok *konstruált* voltára irányították a figyelmet. Az egyes tanúvallomásokat egy modellált „virtuális” rontáselbeszélés felépítésének a narratív-morfológiai sajátosságai szerint kellett kódolnunk egy hét morfológiai egységből álló szekvenciának megfelelően. Ezek a narratív egységek, illetve kisebb elemeik azt a folyamatot követték (igyekeztek modellálni), amelynek megfelelően a rontás (*maleficium*) „megtörtént” a vádlók, tanúk képzeletében, vagyis hogy miként vált valaki mások szemében „boszorkánnyá”.³ A direkt számítógépes elemzés munká-

³ A hét kérdőpont a rontáselbeszélés struktúrájára, hét narratív egységére vonatkozóan a következő volt: 1. A boszorkányvádát előidéző konfliktus körülményei (általában a „boszorkány” valamilyen kérésének a megtagadása, „áldozatai”, a későbbi vádlók részéről stb.); 2. A „boszorkány” – előbbi konfliktusból eredő – fenyegetése; 3. Valóságos megjelenése „áldozatának” közelében, és ottani tevékenysége (ráolvas/varázsigtét mond, szemmel ver, valamilyen mágikus eszközzel rontást idéz elő, stb.); 4. A „boszorkány” természetfeletti megjelenése „áldozatának” álmában, látomásában, és akkori tevékenysége (rémálmot idéz elő, „áldozatát” a boszorkányok gyűlésére viszi stb.); 5. A rontásból eredni vélt tulajdonképpeni kár (betegség, sérülés, valamilyen veszteség stb.); 6. A kár boszorkány rontásaként való azonosítása (mágikus szakértőhöz – „tudóshoz”, jóshoz, gyógyítóhoz stb. – fordulás útján, vagy az „áldozat” saját részéről, mágikus eszközökkel, vagy azok nélkül); 7. A kár gyógyítására/helyrehozására tett kísérlet (olykor magát a „boszorkányt” kéri/kényszerítik erre; más esetekben mágikus szakértő, „tudós”, gyógyító végzi). A Κλειω program részletesebb leírását és a magyarországi boszorkányperek vizsgálatára való alkalmazásának módjait

ját azonban néhány év után abba kellett hagynunk, oly mértékben megnőtt az újabb és újabb levéltári feltárások során a feldolgozandó boszorkányperek anyaga. Utóbbinak a mennyisége kezdte kizárni egy ilyen lassú, minuciózus elemzés kiterjesztésének a lehetőségét minden egyes feltárt per dokumentumanyagára.

A kutatócsoport másik nagy feladata éppenséggel a levéltári feltárás és publikálás volt: amennyire csak lehet, kiegészíteni, bővíteni a korábbi, nagyobb kiadványokból – a Komáromy Andor, Schram Ferenc és mások gyűjteményeiből – ismert kora újkori magyarországi boszorkányperek korpuszát.⁴ 2000-re az ismert/feltárt perek száma szinte megduplázódott. Levéltári feltárásokat a kutatócsoport tagjai ma is folytatnak, illetve folytattnak külső, a csoporthoz időlegesen kapcsolódó szakemberekkel úgy Magyarországon belül, mint azon kívül – hadd említsem itt meg Németh Ildikó (Sopron), Bagi Zoltán (Szentese/Szeged), Brandl Gergely (Szeged), Kiss András és Pakó László (Koloszvár), valamint Hagenthurn Endre (Segesvár) nevét és igényes levéltári kutatómunkáját. Egy hármunk által még Budapesten szerkesztett kétkötetes (átfogó igényű, a már publikált, de nehezebben hozzáférhető kisebb-rövidebb dokumentumokat tartalmazó) boszorkányperek-kiadvány⁵ mellett egész sor gyűjteményes, illetve lokális perkiadás jelent meg (például Nagybánya, Segesvár, Sopron) jórészt azután, hogy – Pócs Évát követve – a kutatócsoport 1992-ben a Pécsi Egyetemre tette át a székhelyét.⁶ Számos helytörténész és levéltáros szakember vett (és vesz ma is) részt ebben a vállalkozásban, akik nem szükségszerűen tagjai a kutatócsoportnak: Balogh Béla, Bessenyei József stb. Érdeklődő történészek Magyarországról, illetve Ausztriából, Horvátországból, Romániából vagy Szlovákiából ugyancsak közreműködtek/közreműködnek rövidebb-hosszabb ideig a feltárásban, majd a feldolgozásban is: Szántay Antal, Krász Lilla, Heide Dienst, Harald Prickler, Maja Boškovič-Stulli, Trpimir Vedriš, Blanka Szeghyová, Lengyel Tünde, Pakó László stb.⁷

Alkalmazhatóságának korlátai ellenére a *Κλειω* program használata megerősítette és elmélyítette tudásunkat a tekintetben, mennyire fontos szereppel bír a *lokalitás/regi-*

lásd Klaniczay–Pócs–Tóth G.–Wolosz 2001. A kora újkori rontáselbeszélések effajta strukturáltságát a középkori európai csodaelbeszélések ugyancsak kötöttnek, szokásszerűnek látszó felépítésével vetette össze narratív szekvencia-elemzésében Klaniczay 1997. Kisebb anyagon végzett vizsgálatok ugyancsak megerősítik ilyen narratív struktúrák meglétét és működését, így például a boldogaszonyfai (Frauenkirchen, Ausztria) búcsújáróhelyhez fűződő 17. század végi ferences csodaelbeszélések vizsgálata, lásd Sz. Kristóf 2008a.

⁴ A magyarországi boszorkányperek korábbi kiadásai: Reizner 1900; Komáromy 1910; Schram 1970–1982; Sugár 1987. Lásd még Göllner 1971.

⁵ Klaniczay–Kristóf–Pócs 1989.

⁶ Ezek a kötetek a kora újkori Magyarország egyes vidékeiről, megyéiből, városaiból és falvaiból származó peranyagot foglalják magukban. Lásd Bessenyei 1997; 2000; Balogh B. 2003; Kiss–Pál–Antal 2002; Tóth G. 2005a; Hagenthurn 2010a. Az anyaggyűjtés lezárása után jelent meg Németh–Tóth G. 2011.

⁷ Munkáik értékes hozzájárulást jelentenek a boszorkányüldözés értelmezéséhez úgy Magyarországon belül, mint azon kívül. Az ausztriai boszorkányüldözésről általában lásd Dienst 1987; az ausztriai Steiermarkról (Stájerországról) lásd Valentínitsch 1986; 1987a és 1987b; az ausztriai Burgenlandról lásd Kiss M. 1978 és Prickler 1964. A horvátországi boszorkányüldözésről lásd Vedriš 2006; Boškovič–Stulli 1991–1992. A romániai (erdélyi) boszorkányüldözésről lásd Kiss A. 1998; 2003a;

onalitás a kora újkori boszorkányüldözés jelenségében. Mindez pedig a kutatócsoport harmadik nagy feladata felé terelte a résztvevőket (és másokat is): a boszorkányüldözés, -vádaskodás regionális és lokális, *mikrovizsgálatainak az igénye* – majd a megvalósítás – felé. E téren a következő feldolgozásokra került sor (az itt hivatkozottak közé felvettem olyanok munkáit is, akik nem tagjai a kutatócsoportnak): készült egy történeti antropológiai igényű mélyfúrás Debrecen és Bihar vármegye (többségében református) falvainak boszorkányüldözéséről (Sz. Kristóf Ildikó),⁸ egy narratív-morfológiai elemzés a (többségében katolikus) Sopron megye rontáselbeszéléseiről (Pócs Éva),⁹ társadalom- és jogtörténeti tanulmányok Kolozsvár (Cluj-Napoca, Románia) és Sopron legkorábbi, 16. századi boszorkánypereiről (Kiss András, Komáromi Tünde, Klaniczay Gábor; Németh Ildikó),¹⁰ nagyobb régiók boszorkányüldözésének statisztikai, jog- és társadalomtörténeti vizsgálata a mai Magyarország határain belül és kívül (Nyugat- és Észak-Magyarország, valamint Burgenland, Pozsony és Nyitra megye stb.; Tóth G. Péter; Lengyel Tünde),¹¹ és számos kisebb-nagyobb lokális igényű vizsgálat különböző (mező)városok, falvak boszorkányvádaskodásairól a helyi peranyag és más történeti források felhasználásával, például Hódmezővásárhely (Benkéné Sándor Barbara), Homok (Kelemen István), Horpács (Kelemen István), Kiskunhalas (Klaniczay Gábor), Kőszeg (Bariska István), Nyírgyulaj (Szoboszlai György Cs.), Szeged (Varga Ildikó, Petrovics István, Brandl Gergely), Szentes (Bagi Zoltán), Vaszar (Hudi József), valamint Háromszék (Trei-Scaune, Románia; Szoboszlai György Cs.), Nagybánya (Baia Mare, Románia) (Kis-Halás Judit), Segesvár (Sighișoara/Schäßburg, Románia; Hagenthurn Endre).¹²

2003b; 2003c. A szlovákiai boszorkányüldözésről lásd Lengyel 2005a és 2007; Szeghyová 2005; valamint Majtán 2005. Utóbbi hosszabb változata szlovákul: Majtánová–Majtán 1979. A szlovéniai boszorkányüldözésről lásd Valentinitich 1987c és 1990; Bartos 2011; valamint Rajšp 1988.

⁸ Ez a munka eredetileg Sz. Kristóf Ildikónak a kandidátusi fokozat megszerzéséhez 1993-ban benyújtott disszertációja volt, amelynek átdolgozott változata később könyv formájában is megjelent, lásd Kristóf 1998. Kezdeményei rövidebb formában egy nyolc évvel korábbi tanulmányban láttak napvilágot, lásd Kristóf 1990. A 16–17. századi református demonológiát tárgyaló fejezete külön (rövidíve) is megjelent, lásd Kristóf 2001.

⁹ Pócs 1995. Módszertani újragondolását számítógépes vizsgálat alapján lásd Tóth G. 2001a.

¹⁰ Kolozsvárról lásd Kiss A. 2003a; 2003b; 2005; Klaniczay 2005; 2011; valamint Komáromi 2002a. Sopronról lásd Németh 2002 és 2006.

¹¹ Tóth G. Péter *Hexenjagd in Westungarn und im Burgenland. Rechtspraxis der Hexenverfolgung von 1409 bis 1769* című német nyelvű összefoglalója a szerzőnek egy kiadatlan angol nyelvű kézírata (*Persecution of Witches in Western Hungary and Burgenland. The Legal Practice of Witch Persecution, 1409–1769*) alapján, amely a „Schlaininger Gespräche” című, osztrák és magyar levéltárosok, történészek és folkloristák részvételével 2000. szeptember 25–28-án Schlainingban (Ausztria) megtartott konferenciára készült. Ezúton köszönöm meg Tóth G. Péternek, hogy ezeket a szövegeket a rendelkezésemre bocsátotta. Lásd még Lengyel 2005a, valamint a 7. jegyzetben felsorolt irodalmat.

¹² Frazon 1998; Benkéné Sándor Barbara *Boszorkányperek Hódmezővásárhelyen a XVIII. században* című kiadatlan MA-dolgozata (Szegedi Tudománygyetem, BTK, néprajz szak, 2002; témavezető: Sz. Kristóf Ildikó) és Benkéné Sándor 2003; Kelemen 2011; Klaniczay 2010a; Bariska 1988; Szoboszlai 2008a; Varga Ildikó *Szegedi boszorkányperek (1728–1744)* című kiadatlan szakdolgozata (ELTE BTK, történelem–néprajz szak, 1988, témavezető: Klaniczay Gábor); Petrovics 2005; Bagi 2001; Hudi 2010; Szoboszlai 2008b; Kis-Halás–Tóth G. 2003; Kis-Halás 2008; Hagenthurn 2010b; Valentinitich 1990.

A lokális és regionális érdekű vizsgálatok mellett a kutatócsoport tevékenysége több nagyobb, átfogó igényű áttekintést – a kora újkori magyarországi boszorkányüldözés *egészét* tárgyaló statisztikai, historiográfiai, társadalomtörténeti és folklorisztikai szempontú feldolgozásokat – is eredményezett (mindenekelőtt Klaniczay Gábor, Pócs Éva, valamint Tóth G. Péter tollából),¹³ és nemzetközi konferenciák szervezésére is sor került Budapesten.¹⁴ Az egyes kutatók továbbá érdeklődésük fő irányának megfelelően a demonológia (Sz. Kristóf Ildikó, Klaniczay Gábor, Tóth G. Péter), a néphit (Pócs Éva, Tóth G. Péter), az elit és népi gyógyászat, illetve bábatudomány (Krász Lilla, Sz. Kristóf Ildikó, Mézes Ádám), a büntetőjog (Kiss András, Bató Szilvia), az egyes lokális boszorkányüldözések mikroszociológiája (Klaniczay Gábor, Sz. Kristóf Ildikó, Szoboszlai György Cs., Kis-Halás Judit, Bagi Zoltán) stb. terén végeztek vizsgálatokat. Utóbbi tanulmányok száma olyan nagy, hogy közülük egyeseket inkább az alább következő alfejezetekbe (azok jegyzetanyagába és a bibliográfiába) foglalva említék meg. Néhány kutató pedig – akik sem szorosabban, sem lazábban nem kötődtek a kutatócsoporthoz, s egy másfajta, korábbi kutatási tradíció jegyében dolgoztak – a boszorkánypereket (mindenekelőtt a bennük foglalt tanúvallomásokat) olyan kultúrtörténeti forrásanyagként tekintették, amely például a kora újkori anyagi kultúra különböző elemeiről (bútorokról, építőanyagról, kövekről) is tanúskodhat (Zentai Tünde, Hála József), megint mások pedig etnikus jegyeket kerestek hiedelemtörténetek és -alakok mögött (Paládi-Kovács Attila).¹⁵

¹³ Általános statisztikai-jogi-társadalmi szempontú összefoglalások a magyarországi boszorkányüldözés történetéről mindenekelőtt Klaniczay 1986; 1987; 1990b; 1990c, 261–298; 1991–1992. A szenteket és a vámpírokat is magában foglalva még szélesebb perspektívát kínál Klaniczay 1991. Rövidebb-hosszabb historiográfiai áttekintések, valamint vonatkozó irodalomjegyzék több munkában is található, lásd például: Klaniczay 2010b; Pócs 2001b; illetőleg Tóth G. Péter *Boszorkányos hagyományok. A magyarországi boszorkányperek feltárásának kutatástörténete a kezdetektől napjainkig* című kiadatlan kéziratát (2010). Ezúton köszönöm meg utóbbi szerzőnek, hogy a szöveget a rendelkezésemre bocsátotta. A 2000. évig ismert (a bevádolt személyek nevét, lakóhelyét, a boszorkányper helyét, valamint más adatokat is feltüntető) magyarországi boszorkányperek indexe: Tóth G. 2000. Az őrdögi boszorkányság bázisát, háttérét is adó hiedelmek (mindenekelőtt tündér- és táltoshiedelmek) alapos elemzése található Pócs Éva számos munkájában, lásd például: Pócs 1991–1992; 1993; 1997; 1999b. *Demonológia és boszorkányság Európában* címmel 2001-ben napvilágot látott egy tanulmánykötet, amely a boszorkányper-kutatócsoport addigi tevékenységéről, eredményeiről ad áttekintést, számos kutató közreműködésével, lásd Pócs 2001b. A kora újkori magyarországi boszorkányüldözés sajátosságainak közelmúltbeli angol nyelvű áttekintése: Sz. Kristóf 2006. A boszorkányhiedelmekhez lazábban kapcsolódó kincskeresés hiedelmeire és kora újkori gyakorlatára vonatkozó források válogatott újrakiadása: Láng–Tóth G. 2009.

¹⁴ Az első konferencia anyaga megjelent: Klaniczay–Pócs 1991–1992. A második konferencia anyagát közli: Klaniczay–Pócs 2005; 2006; 2008.

¹⁵ Lásd például Zentai 2004. A boszorkányperanyagban említett kövekre és ásványokra nézve Hála József (Földtani Intézet, Budapest) végzett – mindeddig publikálatlan – kutatásokat. Lásd még Paládi-Kovács 1992.

2. A boszorkányüldözés története Magyarországon

A magyarországi boszorkányüldözés egyik legfontosabb jellegzetessége, hogy úgy tűnik, összességében meglehetősen mérsékelt maradt. A jelenlegi (2009–2010-es) számítások szerint a halálos ítéletek száma 1800-ig nem volt több mint nyolcszáznegyvennyolc – egy olyan népességben, amelynek a nagysága a 15. századtól a 18. század elejéig 3,5 millió és 5,3 millió között mozgott.¹⁶ Ebben az időszakban, mint ismeretes, az ország határai időről időre változtak: a mai Ausztria, Horvátország, Románia, Szerbia, Szlovákia és Ukrajna/Oroszország területéből foglalt magába sávokat, részeket. Így gyakorta előfordul, hogy az ottani boszorkányüldözésre vonatkozó történeti dokumentumok ma határainkon kívül eső levéltárakban lelhetők fel, s nincsenek is még a kellő mértékben feltárva.

2.1. A középkor

A boszorkányvádaskodás korai nyomait a magyar kutatók leggyakrabban a 16. században kezdődő nagyobb, szélesebb körű boszorkányüldözés előzményeinek tekintik. Ám csak kevesen foglalkoznak a középkori boszorkánysággal magával (Klaniczay Gábor, Tringli István, vagy Trpimir Vedriš említhetők kivételekként).

A jogi alátámasztás és legitimáció első formáit a mágia és/vagy boszorkányság elleni fellépéshez, úgy tűnik, az első magyar királyok – Szent István (1000–1038), Szent László (1077–1095) és Könyves Kálmán (1095–1116) – törvénykezése szolgáltatta. Ezekre a korai törvényekre aztán gyakorta hivatkoztak a büntetőbíróóságok (egyházi, városi, megyei törvényhatóságok, valamint a földesúri úriszékek) az elkövetkező hét-nyolcszáz év során. Ártó mágiának (*maleficiumnak*), varázslásnak (*sortilegiumnak*) és boszorkányságnak (mérgezésnek: *veneficiumnak*) minősítettek bizonyos hétköznapi mágikus célzatú eljárásokat, gyakorlóikat pedig leggyakrabban (nőnemben) *maleficának*, *sortilegának*, illetve *veneficának* titulálták. Itt-ott használták a *striga* terminust is, amely valószínűleg valamiféle vérszívó, éjszaka járó teremtményt jelentett. Mindhárom uralkodó törvényei büntetni rendelték bárkit, aki a mágia bármely formájával élt: első és másodfokon egyházi bíróság elé utalták az ilyenek ügyét. Könyves Kálmán törvénye fontos megkülönböztetést tett *strigae* (félelmetes éjszakai lények) és *malefici* (mágiát gyakorló hétköznapi emberek) között, annak ellenére, hogy utóbbiak praktikáit ugyanúgy ártalmasnak és büntetendőnek minősítette. A feltételezések szerint a 9. századi *Canon epis-*

¹⁶ Innen kezdődően a közép- és kora újkori magyarországi boszorkányüldözésre vonatkozó statisztikai adatokat a magyarországi boszorkányperek számítógépes adatbázisa, Tóth G. Péter számításai alapján adom meg. A jelen összefoglalást megelőzően két nagyobb áttekintés volt hozzáférhető angol nyelven a témában: Klaniczay 1991–1992 és Sz. Kristóf 2006. A számok és százalékok eltérése e három munkában egyrészt az egyre növekvő számban feltárt és feldolgozott boszorkánypereknek, az újabbak és újabbak figyelembevételével elvégezett számításoknak, valamint becslési/számítási módszereink folyamatos újraértékelésének, finomításának köszönhető. Mindez különösen a halálos ítéletek számarányának megbecsülésénél lényeges. Magyarország közép- és kora újkori lakosságának a lehetséges számáról lásd Honvári 1998.

copi és a Karoling kori kapitulárék értelmezési hagyományát követve Könyves Kálmán törvénye tagadta a *strigák* létezését (pontosabban talán a kivizsgálás – *quaestio* – lehetőségét), a mágiával élő hétköznapi embereket viszont elítélte, és ügyüket, ahogyan akkor szokásban volt, egyházi bíróság elé rendelte.¹⁷

A 13. és a 16. század között egyes városok jogkönyvei, helyi statútumgyűjteményei is elkezdtek tárgyalni a mágikus cselekedeteket, eljárásokat mint büntetendő cselekményeket. A legkorábbiak ezek közül, úgy tűnik, a dalmáciai városok – Korčula, Dubrovnik, Split, Trogir, Hvar és Krk – statútumai voltak 1214 és 1388 között, majd ezekhez társultak Zágráb 14. századi törvényei. Buda város szokásjoga, melyet valamivel később, 1403 és 1439 között foglaltak írásba, maga is elítélt bizonyos, mágikus eljárásokhoz folyamodó személyeket – *ansprecherin* ('ráolvasó') és *czaubern* ('varázsló') nőket –, és úgy rendelkezett, hogy az ilyeneket máglyára kell küldeni. Haláluk előtt pedig – megszegvénytésképpen – hegyes („zsidó”) süveget kell viselniük, amelyre angyalokat festettek.¹⁸

A katolikus egyház maga is hozott rendelkezéseket a mágia gyakorlói ellen. Az esztergomi zsinat (1100–1116) elrendelte, hogy aki bűnösnek bizonyul *maleficium* ('rontás') vétkeiben, az a kánonjog szerint büntetessék. A budai zsinat (1279) pedig kiközösítéssel fenyegette a varázsláshoz folyamodókat, illetve azokat, akik a szentségeket mágikus célokra használják.¹⁹

Az első büntetőperes eljárások a mágia „szakértői” ellen – akiket, mint Tringli István kutatásaiból tudjuk, leggyakrabban *fytonissaenek* ('tudós/jós nők') vagy *incantatricesnek* ('ráolvasó/varázsló nők') neveztek – a 13. század során jelentek meg mind egyházi, mind világi bíróságokon. A 16. századig azonban úgy tűnik, nem volt rendszer, nagyobb tömegeket érintő boszorkányüldözés Magyarország területén.²⁰

Adatbázisunk s az azon alapuló számszerű becslés (2009–2010) szerint a középkori Magyarországon 1213 és 1526 között összesen negvenkét embert – köztük harminchét nőt – vádoltak mágiával és boszorkánysággal. A legkorábbi esetek a váradi püspökség 13. századi istenítéleteinek a regiszterében szerepelnek: 1208 és 1235 között összesen tizennégy alkalommal tartottak *maleficium* és *veneficium* ügyében tüzesvas-próbát. Ilyen ügyekben a második legkorábban ítélező bíróság valószínűleg Zágráb város törvényszéke volt: 1360 és 1379 között hat asszony került elé, akik közül legalább egyet máglyára is küldtek.

Ami a 14. és 15. századot illeti, ismereteink még mindig szórványosak: alig féltucatnyi ilyen ügygel számol a szakirodalom egész Magyarországra nézve. Tudjuk ugyanakkor, hogy két regionális érvényű rendelkezés is felhatalmazást adott ekkor már a „boszorkányok” elítélésére. Az egyiket Károlyi Menyhárd pallosjogú úriszéke adta ki 1387-ben: ez az ún. *fascinatores et strigas* ('varázslók és éjszakai lények') megbüntetésére irányult. A másikat pedig Szlavónia bánja, Cillei Hermann adta ki 1432-ben: a szakirodalom ezt tekinti az első olyan rendelkezésnek, amely már bizonyos *mulieres incantatri-*

¹⁷ Klaniczay 1986, 258–259; 1990b, 219–220; 1998, 399–400; Tringli 1999, 78.

¹⁸ Klaniczay 1986; 1990b, 219–220; 1998, 402; Tringli 1999, 84; Sz. Kristóf 2006, 515 és Vedriš 2006, 233–234.

¹⁹ Tringli 1999, 78; Sz. Kristóf 2006, 515.

²⁰ Tringli 1999.

ces et intoxicatrices ('ráolvasó és méreggel élő nők') felkutatására irányuló konkrét szándékot, valódi üldözést jelentett. A legkorábbi, szekuláris bíróság előtt lefolytatott perek között ebben az időszakban már nyugat-magyarországiakat is találunk: Zala megyében 1408-ban két személyt ítélték el, Vas megyében 1409-ben hármat, majd Sopron városában 1429-ben egyet. Az ország északkeleti részéről is meglehetősen korai perek kerültek elő: Bereg megyében 1435 és 1437 között például három személyt ítélték el.

Egyes nemrég feltárt történeti források ugyanakkor azt jelzik, hogy igen óvatosan kell bánnunk a középkorra – és a kora újkorra – vonatkozó statisztikai adatokkal: inkább csak közelítésekben célszerű gondolkodnunk, nem pedig merev számokban vagy „végleges” összesítésekben. Erdélyi Gabriella kutatásai szerint a 15. és 16. század folyamán a vatikáni Apostoli Szentszékre mint fellebbviteli törvényszékre – küldött kérelmek (*supplicationes*) között találhatóak például olyanok is, amelyek magyarországi falvakból és városokból származnak, s amelyek jó része mágikus cselekedetekkel – főként szerelmi mágiával, mérgezéssel, gyógyító eljárásokkal – kapcsolatos. Ezek gyakorlóit – elsősorban nőket – korábban a helyi bíróságokon is perbe fogták boszorkányság explicit vagy implicit vádjával; az eljárás ezen – magyarországi – szakaszára vonatkozó dokumentumok azonban nem feltétlenül kerültek elő (elvesztek, elkerülték a kutatók figyelmét). A középkori és kora újkori büntetőjogi intézmények alapos ismerete, tanulmányozása nélkül tehát az ilyen – akár egy Bihar megyei kis faluból, Esztárról, akár magából Zágráb városából származó – esetek könnyen elkerülhetik a boszorkányüldözés kutatóinak figyelmét, így az általuk hivatkozott számok, statisztikai adatok akár pontatlanok is lehetnek.²¹

Az effajta kérelmeken kívül létezik még néhány olyan történeti forrástípus, amely elengedhetetlen a boszorkányüldözés későbbi, kora újkori volumenének megbecsüléséhez, ám amely egészen mostanáig nem volt kielégítően kutatva Magyarországon. Ezekre a forrásokra a jelen áttekintés utolsó részében fogok visszatérni.

2.2. Kora újkori boszorkányüldözés

Amint a magyar kutatók gyakran hangsúlyozzák, a boszorkányüldözés kora újkori periódusa az ország politikai helyzetének – és a lakosok életviszonyainak – meglehetősen instabil időszakával esett egybe.

²¹ Az általános statisztikai adatok forrása: a magyarországi boszorkányperek számítógépes adatbázisa, Tóth G. Péter számításai. Az említett egyedi esetekről lásd Klaniczay 1986, 259; 1990b, 219–222; 1998, 403; Tringli 1999, 74–75; valamint Vedriš 2006, 233–234. Ami a dalmát városok, illetve Horvátország egészének a boszorkányüldözését illeti, a levéltári feltárások jelenlegi állapota egyelőre nem enged meg végleges számszerűsítést, konklúziót. Itt köszönöm meg Trpimir Vedrišnek, hogy a kérdésre vonatkozó – és számos újabb adatot tartalmazó – írását elküldte nekem. A horvátországi boszorkányüldözés legutóbbi áttekintése: Vedriš 2006. A vatikáni levéltárban az Apostoli Szentszék bíróságának késő középkori, kora újkori anyagában végzett kutatásairól lásd Erdélyi Gabriella *Kerítők, mérgekeverők, bűbájosok* című kiadatlan kéziratát; neki is köszönettel tartozom, hogy ezt a tanulmányát elolvashattam. Lásd még az előkerült boszorkányügyekről különösen: Erdélyi 2011, 138–140.

Miután a törökök legyőzték a magyar seregeket 1526-ban Mohácsnál, és 1541-ben elfoglalták Budát, a fővárost is, az ország az elkövetkező százötven évre három részre szakadt. Ez a háromosztatúság és a vele járó politikai-társadalmi-kulturális sajátosságok kínáltak színteret a kora újkori boszorkányvádaskodásokhoz. A Magyar Királyság jórészt az északnyugati részekre korlátozódott, és a Habsburg uralkodók irányítása alatt élt. A középső és a déli részek (körülbelül az Alföld területe) török hódoltság alá kerültek, s a Török Birodalom uralkodott felettük. A keleti részek – bennük Erdély területe – pedig több-kevesebb függetlenséggel rendelkező fejedelemséggé lettek, amelyet főként magyar nemesi dinasztiák irányítottak. Majd az 1680-as és 1690-es évek során a törököket Habsburg segítséggel kiűzték Magyarországról, s az egész ország területe Erdéllyel egyetemben Habsburg-uralom alá került.

Mint a továbbiakban látni fogjuk, a magyarországi boszorkányüldözés történetét nemcsak horizontálisan, azaz regionális vonatkozásban, hanem vertikálisan, azaz kronológiailag is ezek a nagyobb történelmi események – valamint kisebb, lokálisabb érvényű társaik – strukturálták.

3. A boszorkányüldözés jogi háttere

Valamennyi kutató más-más aspektust hangsúlyoz, de abban mindenki egyetért, hogy a mágia és a boszorkányság megítélése új jogi alapokra helyeződött a kora újkor folyamán. Ferdinánd császár 1527-ben kiadott rendelete az *incantatrices* ('ráolvasók') ellen, valamint V. Károly császár büntetőjogi gyűjteménye, az 1532-ből származó *Constitutio criminalis Carolina* szabályozta, és gyakorlatilag megkönnyítette az effajta „cselekedetek” elleni eljárásokat. Az erdélyi országgyűlés 1614-ben szintén hozott egy rendelkezést az ott található „varázslók” és „boszorkányok” megbüntetése érdekében. A boszorkányság Magyarországon azonban sohasem vált *crimen exceptum*ná ('kivételes eljárásban részesülő bűncselekedetté'): a városi, megyei és földesúri törvényhatóságok ugyanúgy eljárhattak – és el is jártak – ügyében, mint egyéb bűnök ellenében. A leggyakrabban használt büntetőjogi szöveggyűjteményt a *Forma processus iudicii criminalis seu praxis criminalis* (rövidebb nevén: *Praxis criminalis*) című kézikönyv képezte, amelynek osztrák változatát III. Ferdinánd császár 1656-ban Alsó-Ausztria számára törvénybe iktatta. A fent említett címen 1687-ben a nagyszombati (Trnava) egyetem adta ki a szöveget – Kollonich Lipót (Leopold Karl von Kollonitsch) érsek utasítására, latin nyelven –, majd ettől kezdődően részévé vált a magyarországi büntetőjogi gyakorlatnak (egyek kutatók, mint Iklódy András szerint 1696-tól egyenesen a *Corpus juris* „függelékévé” vált). E téren volna még teendője a történeti/jogtörténeti filológiának, annyi azonban bizonyos, hogy a *Praxis criminalis* képezte az egyik legfontosabb közvetítő csatornát, amelyen keresztül bizonyos nyugat-európai demonológiai elképzelések – így például a boszorkányszombat és az ördöggel kötött szövetség képzetei – eljutottak Magyarország területére. A *Praxis criminalis* tulajdonképpeni kiadástörténete ugyanakkor máig igen kevésbé ismert, kevésbé vizsgált, holott 1687 és 1748 között legalább hat kiadást ért meg: jelen összefoglalás szerzőjének

kutatásai szerint ezek mind latin nyelvű, s szövegváltoztatás nélküli kiadások voltak. Mindez magyarázatot adhat arra a jelenségre, hogy – mint számos kutató megállapította – a magyarországi boszorkányüldözés csak a 17. század második felében/vége felé, illetve a 18. század első felében érte el a csúcspontját. Úgy tűnik, nálunk csupán ebben az időszakban váltak a boszorkányperek egyrészt igazán széles körűvé, országos elterjedtségűvé, másrészt pedig „diabolikusabbakká,” ördögi elemekkel telítettebbekké.²²

Ahogy a középkorban, egyes helyi törvényhatóságok szokásjoga a kora újkorban is jogi háttérrel biztosított a boszorkányság lokális/regionális érvényű büntetéséhez. A hét szabad királyi város 1701-ben kiadott törvényeinek egyik paragrafusa például úgy rendelkezett, hogy bárki, aki a szentségekkel vagy a szentek képeivel visszaél, mágiikus célokra használja azokat, halállal büntetessék. A német közösségek, városok szokásjoga – *Sachsenspiegel*, *Schwabenspiegel* – is megérdemelne egy ilyen szempontú vizsgálatot, bár az erdélyi szászoké, az 1583-ból datált *Eigen-Landrecht der Siebenbürgen Sachsen* például nem tartalmazott a boszorkányság vagy a mágiikus eljárások büntetésére vonatkozó passzusokat. Az erdélyi szász városok ilyen esetekben a *Constitutio criminalis Carolina* rendelkezéseit alkalmazhatták. Középkori adatainkkal szembesítve jól látszik, hogy a kora újkorban sokkal gyakrabban – talán lehet mondani, hogy túlnyomó többségében – szekuláris bíróságok ítélték a boszorkányság ügyében, nem pedig egyházi törvényszékek. Jogi/ítélkezési szempontból több kutató szerint ez képezi az egyik nagy fordulatot a két korszak között, s ez Magyarországra is jellemzőnek és érvényesnek látszik. Ugyanakkor a peranyag tanúsága szerint a különféle szekuláris bíróságok továbbra is gyakran hivatkoztak a Bibliára – leggyakrabban pedig annak a boszorkányságot explicite kárhozható textusaira (például Exod. 22:18) –, hogy a helyi, regionális és országos rendelkezések, törvények erejét (felekezettől függetlenül) Isten szavával is alátámaszthassák.²³

A vízpróba (*ordalium aquae*) hosszú élete, gyakori alkalmazása – az ítékezés más középkorias sajátosságaival egyetemben – azt jelzi, hogy a régi, ún. vádelvű (*accusatorius*) eljárás elemeiben egészen a 18. század elejébe nyúlóan tovább élt Magyar-

²² Ezt a munkát egyesek a lutheránus lipcei jogtudósnak, Benedikt Carpzovnak tulajdonítják, illetve összemossák az övével (*Practica nova imperialis Saxonica rerum criminalium*, Wittenberg, 1635); lásd Iklódy 1982. Carpzov szerzőségének problematikus voltáról lásd ugyanakkor: Balogh E. 2001, 16; Sz. Kristóf 2006, 515–516. A *Praxis criminalis* magyarországi boszorkányüldözésre gyakorolt valószínűsíthető hatásáról lásd Iklódy 1982; 292–298; Klaniczay 1990b, 226–227, 234 és 1991–1992, 70; valamint lásd még Koncz 2005. Kiadástörténetének bizonyos részleteiről és lokális (debreceni és Bihar megyei) hatásáról lásd Kristóf 1998, 40–41.

²³ A hét szabad királyi város jogainak írásbeliségétörténeti vonatkozásait Sz. Kristóf Ildikó vizsgálta egyebek mellett egy mindeddig publikálatlan kutatásában. Hasonló szempontú tanulmányok: Kristóf 1995 és Sz. Kristóf 2002. A szász közösségek jogairól, azok Sopron város esetében történő használatáról lásd Németh 2002, 164; az erdélyi szász városok szokásjogáról lásd Hagenthurn 2010b, 20–23. Demonológiai vonatkozású bibliai textusok boszorkányperekben való használatáról lásd Tóth G. Péter korábbi kutatásokat áttekintő írását: Tóth G. 2005b. Isten törvényének református közösségekben való alkalmazásáról, valamint az egyházi és a világi igazságszolgáltatás egymás melletti működéséről lásd Kristóf 1998, 40–41 és 54–76.

országban. Ugyanakkor jól megfigyelhető a törvényszékek egyre nagyobb igénye tárgyi bizonyítékok iránt (például különféle „mágikus” tárgyak, eszközök stb., amelyeket a vádlottak testén, ruhájában, házában kerestek és találtak), a vallomás egyre fontosabbá válása (ún. *benignum examen*, kényszer nélküli vallomás, de akár tortúráztatás alatt kicsikart vallomás formájában), valamint a tanúkihallgatások mind nagyobb igénye és kiterjedtebbé válása a 16. és 17. század során. Ez azt mutatja, hogy az ún. nyomozati elvű (*inquisitorius*) eljárásra való áttérés is folyamatban volt, eléggé előrehaladott volt már.²⁴

4. A boszorkányüldözés kronológiája és általános számadatai

Adatbázisunk szerint a boszorkányüldözés a 16. század során kezdett rendszeresebbé és tömegesebbé válni Magyarországon. Az 1580-as, 1590-es években felerősödött, egyik csúcspontját a 17. század vége felé érte el, de igazán tömegessé csak a 18. század elején alakult.

Adatbázisunk 2009–2010-es adatai szerint 1526 és 1848 között a boszorkánysággal vád alá kerültek száma a következőképpen alakult (ezúttal is szeretném hangsúlyozni, hogy az alábbiak inkább csak közelítő becsléseknek s minimumadatoknak számítanak):

1526–1552: 74
 1553–1600: 262
 1601–1650: 544
 1651–1700: 781
 1701–1750: 2297
 1751–1800: 592
 1801–1848: 32

Jóllehet Magyarország történelmének egészén át multietnikus ország volt – mint ismeretes, Felső-Magyarországon nagyszámú német, szlovák és cseh lakott, Erdélyben németek és románok, az Alföldön horvátok, szerbek, románok, majd később szlovákok is, nem beszélve a zsidókról és a romákról, akik szinte mindenütt előfordultak –,

²⁴ A vízpróba kora újkori magyarországi használatáról, valamint annak szélesebb kultúrtörténeti kontextusairól lásd Tóth G. 2001b. Debrecen városára nézve lásd Kristóf 1998, 49–50. A tárgyi bizonyítékról lásd Tóth G. Péter *A boszorkányok hagyatéka. A tárgyi bizonyíték és a (mágikus) bűnjel a magyarországi boszorkányperekben* című kiadatlan kéziratát. Megköszönöm Tóth G. Péternek, hogy írását elolvashattam. Itt kell megemlítenem, hogy egy fiatal jogtörténész kutató, Bató Szilvia éles, de sajnos nem mindig végiggondolt, illetve ellenőrzött – ezért nem minden pontjában korrekt – kritikával illette a boszorkányper-kutatócsoport több tagjának levéltári munkáját, illetve antropológiai-kultúrtörténeti elemzéseit, lásd Bató 2004. Mindennek a nyilvános megvitatására és az érintettek (Bagi Zoltán, Kiss András, Sz. Kristóf Ildikó, Tóth G. Péter stb.) álláspontjának kifejtésére sajnálatos módon nem kerülhetett sor. (Kiss András kolozsvári jogtörténész levéltáros kollégánk azóta elhunyt.) Az álláspontok azóta remélhetőleg közeledtek egymáshoz.

a vád alá került „boszorkányok” és vádlóik többsége – ugyancsak e nemrég kelt szám-szerű becslés szerint körülbelül 75 százaléka – úgy tűnik, magyar volt. Az esetleges statisztikai (kódolási) pontatlanságok és leegyszerűsítések mellett adódna egy lehetséges mikroszociológiai- szociálintropológiai magyarázat is erre a jelenségre – az eljövendő kutatások feladata eldönteni, melyik az érvényes. E szerint a magyarázat szerint a boszorkányvád legtöbbször olyan helyzetekben alakult ki, amikor emberek szoros és intenzív interakcióban éltek egymás mellett (a vád éppenséggel ezen interakció megromlásából eredt, mondja a legfőképpen E. E. Evans-Pritchard és Max Marwick antropológiájára épülő teória), egy olyan szoros és intenzív interakcióban, amely túlságosan nagy nyelvi és/vagy kulturális különbségeket nem engedett meg. Ezt a magyarázati lehetőséget számos lokális vizsgálat látszik alátámasztani – többek között a kora újkori Debrecenre és Bihar megyére vonatkozó sajátom is –, csak nem készült még *ilyen* szempontú nagyobb összefoglalás a rendelkezésre álló anyagról. A boszorkányvádaskodások mikroszociológiájának különböző, jelenleg ismert aspektusait írásom végén tekintem majd át.²⁵

5. Hivatalos, tudós demonológia

A magyarországi boszorkányüldözés kutatásának egyik sajátos vonása, hogy a protestáns egyházak demonológiája (még mindig) jobban ismert, alaposabban kutatott téma, mint a katolikusé.

Egyelőre nem tudjuk, mennyire tudható be ennek a ténynek, hogy a protestáns teológusok, úgy tűnik, aktívabb szerepet játszottak a boszorkányság értelmezésében a kora újkori Magyarországon, mint katolikus társaik – ezen a téren mindenképpen további vizsgálatokra, szövegfeltárásokra van szükség. Az bizonyos, hogy protestáns zsinatok már a 16. század második felétől adtak ki rendelkezéseket a „varázslók” és „boszorkányok” megbüntetése érdekében: ennek egyik példája az erdélyi lutheránusok zsinata 1577-ből, amely halállal fenyegetett mindenkit, aki mágikus eljárásokhoz folyamodik. Az első teológiai értekezések, amelyek kifejezetten a boszorkányság témáját fejtegették, ugyancsak protestáns szerzőktől származnak. Bornemisza Péter lutheránus lelkész 1578-ban adta ki Semptén²⁶ az *Ördögi kísértetekről, avagy röttenetes utálatosságáról ez megfer-téztetett világnak* című munkáját. Boszorkányhiedelmekről értekezett benne, boszorkányokról szóló történeteket mesélt, s leírt számos különféle mágikus eljárást, amelyeket esetleg a semptei²⁷ falusi környezetéből, de más, akár írott, akár szóbeli forrásokból is ismerhetett.²⁸ Az ördög e világi jelenlétét, ártó szándékait és kártékony cselekedeteit

²⁵ A magyarországi boszorkányperek számítógépes adatbázisa, Tóth G. Péter számításai. Az elsősorban a nevük alapján számítható (illetve vélhető) más nemzetiségű boszorkányvádoltak aránya, mint korábban említettem, nagyon kicsi: körülbelül 9 százalék német, 7,5 százalék horvát, 4 százalék román, 2 százalék szlovák, 1 százalék roma, 1 százalék rutén, 0,5 százalék szerb.

²⁶ Šintava, Szlovákia.

²⁷ Nyitra megye.

²⁸ Vó. Klaniczay 1986, 280–284; és 2007.

a korai lutheránus liturgiai kézikönyvek is megerősítették. Hosszú ördögűző imákat is magukba foglaltak az *exorcisatio* rítusának végrehajtásához, ahogyan például Melotai Nyilas István *Agendája*, amelyet 1563-ban Váradon²⁹ adtak ki.³⁰

A kálvinisták, akiknek a boszorkánysággal és a demonológiával kapcsolatos fel fogása jelenleg a legjobban ismertnek tekinthető Magyarországon, 1562-ben, Debrecenben kinyomtatták az ún. debreceni hitvallást – *Confessio Ecclesiae Debrecinensis* –, amelyet Méliusz Juhász Péternek, a református egyház első püspökének a felügyelete alatt szerkesztettek egybe. Méliusz Wittenbergben tanult, Johann Brenz tanításainak volt a követője, és meglehetősen szkeptikus álláspontot foglalt el az ördögi boszorkánysággal kapcsolatban. Mint azt a debreceni és Bihar megyei boszorkányüldözés demonológiai háttérével kapcsolatos kutatásaim során megállapíthattam, Méliusz a szkepticizmusával mintegy megalapozott (vagy mindenesetre maga is képviselt) egy erős és hosszan tartó intellektuális hagyományt a magyarországi reformátusok körében.³¹ Bár a kálvinista liturgiai kézikönyvek nagyon is számoltak az ördög hétköznapi jelenlétével, kártételeivel, és tartalmazták az *exorcisatio* rítusát is – ahogyan például Samorjai János *Agendája*, amelyet 1636-ban Lőcsén³² adtak ki –,³³ az ördögi boszorkánysággal kapcsolatos tudós kételkedés eléggé mélyen áthatotta a kortárs teológiát. Így például azt a két demonológiai értekezést – mindkettő címe *Disputatio theologica de lamis veneficis* volt –, amelyeket két teológushallgató, Komáromi Csipkés György két tanítványa, Joannes C. Mediomontanus és Andreas P. Csehi írt, s jelentetett meg 1656-ban, Váradon. Mindkét traktátus a 16. századi szkeptikus gondolkodó, Johannes Wier érveire hivatkozott, s majdnem teljesen elvetette azt a sötét demonológiát, amely egyrészt a *Malleus maleficarum*ban,³⁴ másrészt pedig az angol puritán teológus, William Perkins munkájában³⁵ volt fellelhető.

Volt azonban egy pont, amelyben mind Mediomontanus, mind Csehi egyetértett Perkinsszel: halállal kívántak büntet(et)ni *bármiféle* „boszorkányságot”. Ez pedig nem mást jelentett, mint hogy bűnösnek kiáltották ki azokat is, akik esetleg csak valamely „ördögi illúzió”, az ördög által rájuk bocsátott káprázat áldozataivá váltak, illetve azokat is, akik a jó szándékú, „fehér” mágia (szerelmi mágia, gyógyítás, jóslás) egyszerű gyakorlói voltak. Ami mindhármuk számára egyaránt számított ennek a végső soron igen szigorú álláspontnak a kialakításában, az a boszorkánysággal és mágiával vádolt

²⁹ Oradea, Románia.

³⁰ Lásd Sz. Kristóf Ildikó (egyelőre publikálatlan) kutatásait egyes kora újkori magyarországi városi és falusi közösségek írni-olvasni tudása és jogszokásai terén. Hasonló irányultságú tanulmány: Kristóf 1995 és Sz. Kristóf 2002.

³¹ Kristóf 1998, 55–61; és 1997.

³² Levoča, Szlovákia.

³³ Szacsavay 2002.

³⁴ Peter Drach Speyer, 1486.

³⁵ *Discourse of the Damned Art of Witchcraft*, Cambridge, 1608.

személyek *szándéka* (*intentio*) volt, amelyet mind a hárman rossznak, ártónak, a providencia útjait tudatosan keresztvezőknek minősítettek.³⁶

A boszorkányságról alkotott református interpretáció a 17. század folyamán azonban nem volt teljesen egységes, ahogyan nem volt teljesen szkeptikus sem. Az egyik református zsinat például, amelyet 1681-ben Margitta mezővárosban (Bihar megye) tartottak, s amely kiközösítéssel fenyegetett meg nemcsak mindenféle „varázslót”, hanem a hozzájuk fordulókat is, úgy tűnik, a régió boszorkányüldözésének egyik katalizátorává vált. A zsinat elnöke Nógrádi Mátyás püspök, debreceni puritán lelkész volt, aki 1651-ben adta ki *Lelki próbakő* című munkáját az utóbbi városban. A kötet magában foglalt egy kis értekezést arról is, hogy „Az ördögi *practicáról* mint *kellyen itélni embernek*”. Noha Nógrádi püspök a hiszékenységgel szemben a falusi boszorkányvádaskodások minél alaposabb és körültekintőbb kivizsgálása mellett szállt síkra, elemezte, sőt, egyenesen kategorizálta a boszorkányoknak az ördöggel kötött szövetsége különféle formáit is, és egyeseket lehetségesnek is vélt. Mindenesetre nagyobb hitelt adott nekik, mint számos kálvinista kollégája. Demonológiai elképzeléseit befolyásolhatta, hogy éppen akkoriban tett utazást Angliában, amikor a Matthew Hopkins vezette ottani boszorkányüldözés is zajlott (kb. 1644-től). Írásai pedig arra utalnak, hogy William Perkins szigorúbb demonológiai felfogása is hatással lehetett rá.³⁷ A magyar reformátusok többsége elutasította az ördöggel kötött szövetség és a boszorkányszombat elképzelését – nem másnak, mint illúzióknak/káprázatnak vagy a *melancholia* egyik produktumának tekintve azokat –, és a hétköznapi mágia minden formáját, különösen pedig a gyógyító („tudós”, „orvos” stb.) szakértők praktikáit szigorúan elítélték. A debreceni kálvinisták 1610-ben kiadtak például egy *Lex politica Dei* című textusgyűjteményt, amely Isten Bibliába foglalt és az emberek társas együttélésére vonatkozó törvényeinek a válogatását tartalmazta. Hosszasan sorolta például azokat az ószövetségi textusokat, amelyek kifejezetten a varázslás és a jóslás elítélésére vonatkoztak.

Úgy tűnik, a kora újkori protestáns szerzők elsősorban a betegségek, különösen pedig a pestisjárvány eredetének és gyógyításának kapcsán tárgyalták a legbővebben – és ítélték el – a különféle népszerű mágikus gyógyító eljárásokat. A debreceni református lelkészek a 17. század folyamán végig harsányan hirdették, hogy a mágikus eszközökhöz folyamodó gyógyítók és bábák a legszigorúbb büntetést érdemlik.³⁸

Összességében azonban a magyarországi protestáns elképzelések a boszorkánysággal kapcsolatban inkább mérsékeltébb, szkeptikusabb hozzáállásról tanúskodnak, ami a 16. század második felétől a 17. századon át egészen a 18. századba nyúlóan érzékelhető. Sok kutatnivaló volna még ezen a téren, azt azonban már most megállapíthat-

³⁶ A kora újkori magyarországi református egyház demonológiájáról lásd Kristóf 1998, 54–76; valamint 1997; 1990; 2001.

³⁷ Nógrádi Mátyás püspökről és Perkinsről lásd Kristóf 1998, 65–68; 1997, 12; valamint 2001, 123–127.

³⁸ A magyarországi protestáns egyházaknak – elsősorban a református egyháznak – a pestisjárványokkal kapcsolatos álláspontjáról, a járványokhoz fűződő képzetekről és az akkor követendő magatartásról lásd Kristóf 1998, 70–72; 1991; valamint 2001, 130–132. A kora újkori pestisjárványokkal foglalkozó kutatásokról áttekintést kínál: Tóth G. 1995.

juk, hogy a Méliusz-féle hagyomány nyomában egész csoport Wittenbergben és Jénában tanult protestáns teológushallgató hozott haza egy kifejezetten antidiabolikus, antidemonologikus elképzelést a mágiáról. Georgius Fridericus Magnus, a Pozsonyból származó „Hungarus” például Johannes Wier és Kaspar Peucer tanításait vette védelmébe Wittenbergben 1665-ben tartott disputációjában,³⁹ amelyben tagadta az ördög és a boszorkányok közötti szövetség lehetőségét. Johannes Surmann, aki Besztercéről⁴⁰ származott, nem másra, mint Balthasar Bekkernek az álláspontjára (is) hivatkozott *De daemonologia recentiorum auctorum falsa* című, 1692-ben Wittenbergben kiadott munkájában. Gottfried Roesch, egy Körmöcbányáról⁴¹ származó másik „Hungarus” ugyancsak tagadta a mágia ördögi interpretációját *Exercitatio historico philologica de cultu Simonis magi* című, Jénában 1683-ban kiadott értekezésében. Majd aztán a 18. századi tudós teológiai értekezések – gyakran korábbi munkák újrakiadásai, mint például Pápai Páriz Imre *Keskeny ut* című műve⁴² – ugyancsak hozzájárultak a magyar protestáns gondolkodás ördögi boszorkánysággal kapcsolatos, immár nagy múltú skeptikus álláspontjának a fenntartásához és továbbviteléhez. Ezek a művek ugyanakkor annyiban is megerősítették a korábbi értelmezési hagyományt, hogy maguk is büntetni rendelték a hétköznapi/jó szándékú/„fehér” mágikus praktikák gyakorlóit, illetve elvárták, hogy a szekuláris törvényhatóságok járjanak el az ilyenek ellen.⁴³

A kora újkori magyarországi katolikus egyház demonológiájáról sajnos mindmáig eléggé keveset tudunk. Az ördögűzés/*exorcisatio* (Bárh Dániel, Tóth István György) és a távoli Másik démonizálása (Sz. Kristóf Ildikó) témájának a kivételével nem folyt kifejezetten ilyen szempontú rendszeres kutatás, így amit ma ismerünk belőle, az többségében eredetileg más célú vizsgálatokból származik. A *Malleus maleficarum* például a kora újkori Magyarországon is ismert és fellelhető volt, ha nem is tudjuk még pontosan, milyen mértékben és kontextusokban. Bizonyosan megvolt a nagyszombati egyetem könyvtárában a 17. század folyamán, de tartalmazta például Zrínyi Miklós könyvtára is. Az 1691-ben tartott somorjai⁴⁴ boszorkányperekben explicit módon is emlegették, ám úgy tűnik, ott nem gyakorolt különösebb hatást a helyi boszorkányüldözésre.

³⁹ *Disputatio physica de magia.*

⁴⁰ Bistrița, Románia.

⁴¹ Kremnica, Szlovákia.

⁴² Debrecen, 1719.

⁴³ Az ebben a bekezdésben említett szerzők és értekezések többségével eddig nem foglalkoztak behatóbban. A magyarországi demonológia szempontjából közelebről Sz. Kristóf Ildikó vizsgálta őket egy (egyelőre publikálatlan) munkájában. Lásd még Sz. Kristóf 2006. Közülük egyesek – mint például Gottfried Roesch – az irodalom- és az orvostörténet számára inkább ismereteseek, mint a boszorkányság kultúrtörténete számára. A demonológia kérdéséhez lásd még Tóth G. Péter összefoglalásait: Tóth G. 2005b és 2009. Az ún. tudós vagy „természeti” mágia (*magia naturalis*), valamint az okkult tudományok magyarországi megjelenési formái nem képezték részét a boszorkány-kutatócsoport tevékenységének, így a jelen áttekintésnek sem. Az ezek iránt érdeklődők Láng Benedek és Szőnyi György Endre munkáihoz fordulhatnak: Láng 2005 és 2008; illetve Szőnyi 2004, különösen 241–270; és 2005. A tudós mágia és demonológia egy lehetséges késő 16., kora 17. századi szakértőjéről, Senczi Molnár Albertről lásd Szentpéteri 2005.

⁴⁴ Šamorín, Pozsony megye, Szlovákia.

A spanyol jezsuita Martín del Río *Disquisitionum magicarum libri sex*⁴⁵ című demonológiai értekezése, valamint Jean Bodin *De la démonomanie des sorciers*⁴⁶ című, hasonló tárgyú munkájának latin fordítása⁴⁷ ugyancsak fellelhető volt – jelen írás szerzőjének közelmúltbeli kutatásai alapján – több, különböző kiadású példányban is a nagyszombati egyetem könyvtárában a 17. században, s valószínűsíthetjük, hogy ez a három fent említett demonológiai munka más felső-magyarországi jezsuita kollégiumok könyvtáraiban is megtalálható volt. Ezeken kívül az ország katolikus területein a törvényhatóságok ugyancsak gyakorta használták a korábban említett *Praxis criminalist* is úgy a 17., mint a 18. században, és/vagy valamely más, a büntetőeljárás menetét tárgyaló kézikönyvet. Utóbbiak közé tartozott például Huszty István *Jurisprudentiá practica* című munkája, amelyet 1758-ban adtak ki Egerben, s amely egész fejezeteket tartalmazott a mágikus cselekedetek – akár tortúrátzatás általi – kivizsgálására vonatkozóan.

Az ördög hétköznapi jelenlétét és az emberekkel való kapcsolatteremtésének ártalmas voltát demonstrálandó, a katolikus liturgikus kézikönyvek rendszerint magukba foglalták az ördögűzés rítusát. A 17. század folyamán a magyarországi nemesség és parasztság körében ferences és jezsuita misszionáriusok (gyakorta olasz vagy délszláv származásúak) hajtották végre ezt a rítust. Ha nagyon sok feltárni való van is még a katolikus demonológia területén, egy dolog bizonyosnak látszik. Hasonlatosan a magyarországi protestánsokhoz, a katolikusok is elítélték, és büntetendőnek tartották mind a boszorkányságot, mind pedig a jó szándékú/„fehér” mágiát – utóbbiról több szerző is úgy vélekedett, hogy az ördög sugallatára gyakorolják azt az emberek. Kora újkori adatok mellett ez a felfogás egészen a 18. századba nyúlóan megjelenik. Megtalálható katolikus prédikációgyűjteményekben, mint például Csúzy Zsigmond *Evangéliomi trombita* című munkájában,⁴⁸ vagy Telek József *Tizen-két tsillagú korona* című művében,⁴⁹ de magukban foglalják exemplumgyűjtemények, például Taxonyi János *Az emberek erkölcsének és az Isten igazságának tükörei* című műve⁵⁰ vagy éppen *ars vivendi* (a jó és helyes életvitel módjait tanító) kézikönyvek, mint például Nagy Ferenc *Az egy igaz és boldogító hitnek elei* című kézikönyve.⁵¹

A boszorkányüldözés magyar kutatói sokkal alaposabb ismeretekkel kellene, hogy rendelkezzenek a fent említett nyomtatott műfajok – és más, eddig még feltáratlanok – szerepéről az ördöghöz, a boszorkányokhoz és a közöttük lehetséges kapcsolathoz (így például a paktumhoz) fűződő képzetek 15–18. századi magyarországi terjesztése, formálása terén. Az *exemplumok* kapcsán – a ferences Laskai Osvát, illetve Vásárhelyi Gergely munkáinak lehetséges hatásával kapcsolatosan – már indultak ilyen irányú vizsgálatok (Benedek Katalin). Igen hasznos lenne, ha összességében is alaposabb ismeretekkel rendelkeznének a hivatalos katolikus boszorkánykép és demonológiai

⁴⁵ 1599–1600.

⁴⁶ 1580.

⁴⁷ *De magorum daemonomania*, 1586.

⁴⁸ Pozsony, 1724.

⁴⁹ I. kötet: Buda, 1769; II. kötet: Vác, 1772.

⁵⁰ Győr, 1740–1743.

⁵¹ Eger, 1767.

gia – mindenekelőtt a három fent említett *par excellence* boszorkányvizsgáló kézikönyv, a *Malleus maleficarum*, Jean Bodin, valamint Martín del Río – hazai elterjedtségéről és hatásairól.⁵²

Szinte az alapoktól kellene kezdeni a görög katolikus, valamint az ortodox hivatalos demonológiai elképzelések feltárását. Ezekkel kapcsolatos tudásunk egyelőre jószerevel mozaikokban létezik: elsősorban Románia, illetve Szerbia és Oroszország területéről vannak elszórt kutatásaink (Pócs Éva, Komáromi Tünde). Bár ezek az elképzelések – főként az ortodoxszal kapcsolatosak – eléggé eltértek a katolikusokétól és a protestánsokétól, nem voltak teljesen ördög- és démonmentesek maguk sem.

Külön ki kell emelni – ahogyan Klaniczay Gábor is tette korábbi összefoglalásában – a német demonológia hazai szerepét és valószínű hatásait: úgy tűnik, fontos szerepe volt a magyarországi boszorkányüldözés hivatalos és népi formáinak alakulásában egyaránt. Jóllehet előbbi ördögi vonulatának a kutatása még nem tekinthető kielégítőnek, még kevésbé lezártnak, tudjuk, hogy a (többségében) német lakosságú felső-magyarországi és erdélyi városokban indultak legkorábban a nagyobb boszorkányüldözések a 16. század második felében. Úgy tűnik továbbá, hogy ezek az üldözések sokban támaszkodtak a lutheránus egyház demonológiai tanításaira. A boszorkányszombat első ilyen leírása Felső-Magyarországról származik, közelebből pedig Nyitra megyéből, 1578-ból. Bornemisza Péter lutheránus lelkész korábban említett, *Ördögi kísértetekről, avagy röttenetes utálatosságáról ez megfertéztetett világnak* című könyvében azt mondja, hogy az ottani boszorkányoknak királynőjük van, képesek állattá (például macskává) változni, és hogy találkozóikon nagy mulatságot csapnak, táncolnak, bujálkodnak.⁵³ A boszorkányszombatnak egy jóval későbbi, református leírása, amelyet Mediomontanus *Disputatiójában*⁵⁴ olvashatunk, ugyancsak mutat bizonyos német hatást. Mediomontanus szerint a boszorkányok rendszerint a budai Gellért-hegy borpincéiben gyűlnek össze. A Gellért-hegy pedig (többek között) onnan nyerte el rossz hírét, hogy a helybéli német lakosok nem másnak, mint *Blocksberg*nek hívták, vagyis a német boszorkányszombatoknak a Harz-hegységben található leghírhedtebb központja után nevezték el.⁵⁵

⁵² Klaniczay 1990b, 233–234; 1986, 282. A katolikus egyházban gyakorolt exorcizmus rítusáról lásd Bárth 2006 és 2013, valamint forráskiadványát: Bárth 2010, különösen 413–438; Pócs 2001c. Betegség, exorcizmus és gyógyítás helyi (16. század végi kolozsvári) eseteiről lásd Komáromi 2002b. A kora újkori magyarországi katolikus prédikációkról és exemplumokról lásd Benedek 1998. A *Malleus maleficarum*nak, valamint Martín del Río és Jean Bodin értekezéseinek egyes felső-magyarországi jezsuita könyvtárakban való 17. századi előfordulásáról lásd Sz. Kristóf 2012. Az áttekintés ezen, katolikus demonológiáról szóló részében említett szerzők és munkák nagy része kevésbé ismert; lásd Bujdosó Hajnalka *Katolikus prédikátorok a boszorkányság kérdéséről a XVIII. századi Magyarországon* című kiadatlan MA-dolgozatát (Szegedi Tudományegyetem, BTK, magyar nyelv és irodalom szak, 2002; témavezető: Sz. Kristóf Ildikó).

⁵³ Klaniczay 1986, 280–284; és 2007.

⁵⁴ Debrecen, 1656.

⁵⁵ Mediomontanusról és a Szent Gellért hegyéhez fűződő hiedelmekről lásd Klaniczay 1986, 282–283; és 1990b, 232–234, 249.

6. Populáris demonológia

A hivatalos demonológia „népi” recepcióját nem könnyű nyomon követni. A legkorábbi ilyen adatok megintcsak a főként német (és szlovák) lakosságú Felső-Magyarországról kerülnek elő. A bányavárosok közül Selmechányáról⁵⁶ már 1581-ből ismert egy vallomás (egy boszorkányként bevádolt személyé), amely a boszorkányoknak az ördöggel kötött szövetségét ismeri el. A boszorkányszombat egyik legkorábbi „népi” leírása, amely szerint a boszorkányok seprűnyélen repülnek, és az ördöggel fajtalan-kodnak, 1602-ből, Pozsony városából származik. Ezen a szélesebb északnyugati vidéken – Sopron városában, valamint mezővárosokban és falvakban, mint Körömend, Lakompak, Darázsfalva⁵⁷ – számos ilyen „populáris” boszorkányszombat-leírás került elő az 1650-es és 1670-es évekből, azaz a boszorkányüldözés intenzívebb periódusaiból.⁵⁸ Egy másik terület, ahol a populáris ördögi boszorkányság elképzelései már viszonylag korán fellelhetők, az erdélyi szász városok, a kiváltságolt hét város (*Siebenbürgen*) területe volt. Segesvár⁵⁹ vagy Nagyszeben⁶⁰ városában már legalább az 1660-as évektől rendszeres és intenzív boszorkányüldözés folyt, ami a 18. század közepéig eltartott. Mint arra a korábbi kutatás többször rámutatott, a török háborúk alatt és után a magyarországi falvakba és városokba szállásolt osztrák katonasággal is könnyen érkezhettek osztrák/német boszorkányképzetek. Ismeretesek olyan esetek, amikor ilyen katonák vádolják szállásadóikat boszorkánysággal Magyarországon, olykor egyenesen boszorkányfelismerőként tevékenykedve.⁶¹

Úgy tűnik azonban – s ezen az újabb kutatások eredményei sem változtattak különösebben –, hogy a boszorkányüldözés a kora újkori Magyarországon legalább annyira *lokális* és mindenekelőtt *városi* jelenség volt, mint amennyire német eredetű demonológiai hatások lecsapódása. A kép eléggé változatos. Felső-Magyarország szász városai mellett, amelyek már a 16. század során megkezdték a boszorkányüldözést, ugyanígy tett az északnyugaton fekvő – s német hatásoknak hasonlóképpen kitett – Sopron már 1528–1529-ben. Ugyanakkor az erdélyi Kolozsvárt vagy az alföldi Debrecent úgyszintén megérintette a boszorkányüldözés első nagyobb magyarországi hulláma a 16. század második felében. A kevert vallású Kolozsvár bírósága 1565 és 1593 között legalább tizenkilenc boszorkányperben ítélezett: közülük tizenhárom végződött égetéssel. (Ezeket a korábbi összefoglalásból származó adatokat a kolozsvári boszorkánypereknek – a néhai Kiss András, valamint Pakó László kutatásai nyomán – a közelmúltban

⁵⁶ Banská Štiavnica, Szlovákia.

⁵⁷ Trausdorf, Ausztria.

⁵⁸ A német (osztrák) demonológiának a magyarországi boszorkányhiedelmekre gyakorolt lehetséges hatásairól általában lásd Klaniczay 1990b, 249–251; és 1986, 283–284, az említett példák e két tanulmányból származnak; Tóth G. Péter: *Hexenjagd in Westungarn...* (lásd jelen tanulmány 11. jegyzetét); és Hagenthurn 2010a. A Sopron körüli régió hiedelmeire nézve lásd Pócs 1995.

⁵⁹ Sighișoara/Schäßburg, Románia.

⁶⁰ Sibiu/Hermannstadt, Románia.

⁶¹ Klaniczay 1990b, 227, 229, 252–253; 1986, 283–284 és 1991–1992, 80; Hagenthurn 2010a.

megjelent kötete feltehetőleg módosítani fogja).⁶² A Luther vallásáról Kálvinéra váltó Debrecen is akkoriban, az 1570-es években érték az első ösztönzések, hogy „boszorkányokat” büntessen, s ezeket az ösztönzéseket Kolozsvárról érkező prédikátorok (is) közvetíthették. A török alatt elfoglalt, nagyrészt elnéptelenedett, majd a 18. század elejétől újratelepített Alföld városai és falvai összességében azonban csak attól az időtől kezdődően kezdtek – akkor viszont e „frontier” terület egyes helységeiben igen intenzívvé váló – boszorkányüldözésekbe.⁶³ Jóllehet a török fennhatóság alatt élő helységek megőrizhették helyi igazságszolgáltatási hatáskörüket (már amelyeknek volt ilyen), a törökök nem akadályozták ennek gyakorlását, a legtöbb áldozatot követelő boszorkányüldözések mégsem ekkor, hanem csak több évtizeddel a török uralom alóli felszabadulás (1697–1699) után jelentkeztek. A többségében katolikus Szegeden csupán 1728-ban alakult ki „boszorkánypánik”: legalább huszonegy személy került bíróság elé boszorkányság vádjával, ezek közül tizenháromat (majd 1729-ben még kettőt) elítéltek, és megégettek, legalább hárman pedig a vízpróba során veszítették életüket. 1728 és 1744 között aztán összesen (legalább) negyvenegy személy került bíróság elé ugyanezzel a váddal. (Az adatok megerősítését Brandl Gergelynek köszönöm. Az ő szegedi boszorkányperek terén végzett újabb feltárásai azonban bizonyára módosítják majd ezeket a számokat). A kevert vallású Hódmezővásárhelyen 1724 és 1763 között ugyancsak negyvenegy személy került ilyen vád alá (de közülük „csupán” hetet végeztek ki). A Bihar megyei Ottomány faluban nem kevesebb mint húsz személynek kellett bíróság elé állnia 1724-ben, míg a többségében református megyében, amelyhez tartozott, 1711 és 1730 között összesen százhat „boszorkány” ellen jártak el (ám közülük „mindössze” tizenötöt végeztek ki). Ezek a relatíve késői, nagy alföldi boszorkányperek nagy valószínűség szerint a térség sajátos helytörténetével – a kései be- és újratelepítésekkel, a sokszínű lakosság kényszerű keveredésével, bizonyos társadalmi folyamatok (közösségalakulás, stigmatizáció) későbbi jelentkezésével, lezajlásával magyarázhatók.⁶⁴

A helyi társadalom, a lokalitás más módon is visszaköszön a magyarországi boszorkányhiedelmekben. A boszorkányszombat itteni populáris megjelenési formái pél-

⁶² Kiss-Pakó-Tóth G. 2014.

⁶³ Debrecenről lásd Kristóf 1998, 45–48; 1990, 96–103; Kolozsvárról lásd Klaniczay 1990b, 229–230; 1991–1992, 73–75; 2005; 2011, és Komáromi 2002a; 2002b. Ami a felső-magyarországi városokat illeti, még mindig folynak levéltári kutatások a boszorkányság és boszorkányüldözés területén, ugyanakkor néhány lokális/regionális léptékű elemzés is napvilágot látott, különösen a 17–18. századra nézve, így például Lengyel 2005a, illetve Majtán 2005. Egyéb vonatkozó közelmúltbeli vizsgálatokat közöl Szeghyová 2005. Ezúton szeretnék köszönetet mondani Blanka Szeghyovának (Szlovák Tudományos Akadémia, Történettudományi Intézet), hogy betekintést engedett az Eperjes (Prešov), Lőcse (Levoča), Bártfa (Bardejov) és Pozsony (Bratislava) levéltáraiban jelenleg folyó kutatásaiba, amelyek nyomán olyan új 16–17. századi boszorkányperek kerültek elő, melyeket a 4., 5., és 6. jegyzetben említett boszorkányper-kiadványok nem tartalmaznak.

⁶⁴ Sopronról lásd Németh 2002; 2006. Kolozsvárról lásd Klaniczay 1990b, 229–230; 1991–1992, 73–75; Komáromi 2002a; 2002b; Debrecenről és Ottományról lásd Kristóf 1998, 45–48; 1990. Szegedről lásd Petrovics 2005; valamint Balogh E. 2001. Hódmezővásárhelyről lásd Benkéné Sándor Barbara *Boszorkányperek Hódmezővásárhelyen a XVIII. században* című, kiadatlan MA-dolgozatát, valamint: Benkéné Sándor 2003.

dául nem annyira külföldi demonológiai elképzeléseken alapulnak, hanem a hétköznapi élet struktúráinak és egyes, eredetükben egyáltalán nem „ördögi” hiedelmeknek, képzeteknek a keveredésén. Pócs Éva kutatásai mindenekelőtt a *táltossal* és a *tündérekkel* kapcsolatos hiedelmeket tárták fel a boszorkányszombat képzetének a hátterében. A *tündérek*hez kötődő hiedelmek közé eszerint nemcsak magyar, hanem (többféle) délszláv és román elképzelések is tartoznak: az ún. *vila*, *samovila*, *žena*, *zîna* tevékenységével kapcsolatosan. A magyar *táltoshiedelmeket* pedig – Pócs Éva mellett – Klaniczay Gábor helyezte el azok lehetséges délszláv (illetve itáliai) kontextusába: olyan varázslóalakok, mint az ún. *kresnik*, *zduhač* vagy az itáliai *benandante* stb. mellé.

Kutatóink feltételezik, hogy e természetfeletti lények alakját egyes esetekben a főleg külföldről, Nyugat-Európából importált demonológia Magyarországon is kisebb-nagyobb mértékben diabolizálta. Más esetekben viszont – negatív vonásaik hangsúlyozásával – lényegében érintetlenül hagyta őket, s kizárólag a hozzájuk fordulás, a velük való kommunikáció szándékát és megvalósulását büntette. Megint más esetekben – így például kálvinista vidékeken – a hangsúly a büntetés kiszabásakor és indoklásakor nem is annyira ezekre a hiedelemalakokra esett, hanem a mágia gyakorlásának, a gondviselés újai tudatos, szándékos keresztvezésének a „tényére”, így a *táltos*-, *tündér*- és hasonló hiedelmek sok esetben meglehetősen tisztán jelentek meg.⁶⁵ Ahol leírtak valamiféle „boszorkánymulatságot” – vádlottak vallomásaiban vagy tanúvallomásokban –, ott is rendszerint igen árulkodó a helyi falusi/(mező)városi környezet: annak bizonyos elemeit, összetevőit használták fel a soha nem látottak/meg nem tapasztaltak megjelenítésére. A „boszorkányszombat” Magyarországon így gyakorta ölti falusi/városi multság képét: nagy eszem-iszom, tánc és duhajkodás házaknál, udvarokban, templomkertben vagy éppen a helyi fogadóban. Jelen összefoglalás szerzőjének a kutatásai szerint olykor valamely nem vallásos, mégis ceremoniális keretek között zajló ünnepség – például a helyi tisztviselő-újításnak (az ún. beesketésnek) a rítusa, vagy a (polgári) szerződéskötéseké – áll mögötte, azok írásbeli elemeivel (jegyzőkönyv, szerződés, nyugta stb.), szimbolikus tárgyi megerősítőivel (darab föld, pénzérme, vér), valamint gesztusaival (az eskütétel különböző elemei, áldomásívás). Az ördög sincsen mindig szükségszerűen jelen. Azokban az esetekben, amikor mégis ott van, alakját igen különböző módokon képzelik el. Valamely egységes demonológia hatását aligha fedezhetjük fel, sokkal inkább a helyi környezetét: az ördög lehet kecskebak (mint például az 1728-as szegedi boszorkányperekben), de lehet lólába (mint például a Pozsony körüli falvakban), vagy felveheti ember alakját is: lehet magas fekete ember, pap, csinos parasztleány stb. Egyes vallomások szerint németlakta vidékeken magyar öltözetet visel, és megfordítva, magyarul lakta vidékeken németet – az effajta etnikai azonosítások és tulajdonítások azonban még alapos vizsgálatokat igé-

⁶⁵ A boszorkányok gyűlésének képzete mögött feltehetően meghúzódó hiedelmek áttekintését Pócs Éva és Klaniczay Gábor végezte el; lásd Pócs 1991–1992; Klaniczay 1990b, 243–255. Egyes hiedelmek további részletes elemzését lásd még Pócs 1989a; Klaniczay 1983; 1984; Pócs 1989b; 2009.

nyelnek. Lehet továbbá háziállat is: kutya vagy macska – ám a kutatás ez esetben sem tekinthető kielégítőnek.⁶⁶

Általában is elmondható, hogy az ördög ikonográfiájára vonatkozó kora újkori magyarországi elképzelések – a hivatalos demonológia és a populáris hiedelmek érintkezési pontjai, így például a Faust-monda és hatásai – terén még igen sok feltárássra van szükség, különös tekintettel a helyi, az esetleges kulturális/etnikai, illetve a vallási/felekezeti változatokra.⁶⁷

7. A boszorkányvádoltak statisztikai jellemzői

Jelenlegi (2009–2010-es) ismereteink szerint összesen négyezer-ötszázkilencvenkét személyt vádoltak boszorkánysággal a különböző magyarországi bíróságok 1213 és 1800 között. Az ismert boszorkánypererek száma kétezer-kettőszázkilencvenegy. A vádlottak száma 1848-ig négyezer-hatszázhuszonnégyre emelkedik, a pereké pedig kétezer-háromszáztizenháromra.⁶⁸ Ezeket a számokat, valamint az ebben az alfejezetben közölt *minden* statisztikai adatot minimumértéknek kell tekintenünk, hiszen manapság is folyik a boszorkánypererek feltárása a különböző levéltárakban. Az 1800-ig tartó időszakban a vádlottak legnagyobb része nő volt (háromezer-kilencszázhatvanöt fő, azaz 86,28 százalék). Ugyanígy, ahogyan már szó volt róla, az 1526 előtt vád alá került összesen negyvenkét személy közül nem kevesebb mint harminchét volt nő. Kisebb, lokális, egyes helységek boszorkányüldözésére vonatkozó vizsgálatok szintén hasonló arányokat mutatnak: Debrecenben 1575 és 1759 között csak tizenegy férfi (kb. 9 százalék) volt a boszorkányvádoltak sorában, ahogyan mindössze kilenc (kb. 5 százalék) a vizsgált Bihar megyei falvakban és mezővárosokban 1591 és 1766 között.

Etnikai hovatartozás tekintetében a vádlottak kb. kétharmada, azaz háromezer-négy-száznegyvennégy fő – a neve alapján – magyar volt, a fennmaradók többsége pedig – ugyancsak a neve alapján – német (428), horvát (340) és román (183). Kisebb számban előfordultak még szlovákok (92), romák (47), rutének (41), valamint szerbek (18) is.⁶⁹

⁶⁶ A boszorkányszombat számos példáját említik és elemzik Klaniczay Gábor különböző tanulmányai: Klaniczay 1986; 1990b, 250–253; 1993 és 1998, 416. Az olyan jogszokásszerű, illetve jogi rítusokról, mint az eskütételnek vagy a szerződéskötésnek a tanúvallomásokban és a vádlottak vallomásaiban való démonizált megjelenése, valamint általában a kora újkori jogi kommunikáció (szóbeliség, írásbeliség, szimbolikus tárgyakkal történő kommunikáció) boszorkányképzetekre gyakorolt hatásáról lásd Kristóf 1995 és Sz. Kristóf 2002.

⁶⁷ Az ördög magyarországi ikonográfiai sajátosságairól lásd Dömötör 1986; Tatai 2006; illetve Szacs-vay 2006. A tudós demonológiáról, különösen a lelkét az ördögnek eladó ember elbeszéléstípusáról és a Faust-legenda magyarországi jelenlétéről lásd Baron 1986; Frazon 2003; Szentpéteri 1999; 2005. A kora újkori demonológiai tárgyú értekezések nagyobb lélegzetű áttekintési kísérlete: Tóth G. Péter *Parázna lelkek – lelki paráznák: Katolikus és protestáns nézetek a lelkek fertőzöttségéről a kora újkorban* című kiadatlan kézírata. Itt köszönöm meg a szerzőnek, hogy írását elolvashattam.

⁶⁸ A magyarországi boszorkánypererek számítógépes adatbázisa; Tóth G. Péter számításai.

⁶⁹ A magyarországi boszorkánypererek számítógépes adatbázisa; Tóth G. Péter számításai.

A halálos ítéletek számát nem lehet biztosan, pontosan megadni. Egy korábbi becslés körülbelül 51 százalékra tette ezt. A legfrissebb kutatások és az újabb, kifinomultabb interpretációk szerint csupán nyolcszáznegyvennyolc olyan vádlotról tudunk, akiknek az ítéletét ismerjük, és akik halálbüntetést kaptak: ők 51,26 százalékát képezik azoknak, akiknek a végítélete ismert (azaz ezerhatszázötvennégy vádlottnak). Ugyanakkor nem szabad megfélekednünk arról, hogy a vádlottak körülbelül 64 százaléka esetében a végítéletet *nem* ismerjük. Vagyis, ha a vádlottak teljes számához, azaz a négyezer-ötszázkilencvenkét főhöz viszonyítjuk a halálbüntetést kapottakét, utóbbiak mindössze 18,46 százalékot tesznek ki. Az enyhébb ítéletben részesültek vagy testi büntetést kaptak, vagy kitiltották őket a lakóhelyükről (időlegesen vagy végleg) – olykor e két fajta büntetés együtt is járhatott –, a maradékot pedig felmentették. A lokális, egyes helységek boszorkányüldözésére vonatkozó vizsgálatok elég változatos képet mutatnak a halálos ítéletek aránya tekintetében. A kálvinista Debrecenben – ahol az ismert kimenetelű perek száma meglehetősen magas, körülbelül 82 százalékra rúg – az összesen száznegyvenhét boszorkánysággal vádolt személy közül csak huszonnyolc fő, azaz körülbelül 27 százalék kapott halálbüntetést (többségében máglyahalált). A többségében ugyancsak református Bihar megyei falvak esetében – körülbelül 39 százalékban ismert végítéletek mellett – az összesen százhetvenhét vádlottból huszonhat főt, vagyis nem kevesebb mint 38 százalékot ítélték halálra.⁷⁰

8. A boszorkányüldözés kronológiai alakulása: eseménytörténeti összefüggések

Amint azt a fentebb bemutatott kronológiai áttekintés maga is jelzi, az ismert boszorkányperek sorozata bizonyos mértékben értelmezhető a magyarországi eseménytörténet kora újkori keretei között, annak megfelelően is. A boszorkányüldözés általában felfutni látszik a béke periódusaiban, háborúk, belső felkelések között és után. Intenzívebb szakaszai megfélelni látszanak például pestisjárványok időszakának, illetve a közvetlenül utánuk következő bizonyos rövidebb időszakoknak. Az üldözés az első csúcspontját az 1580-as években érte el, egy békésebb periódusban, amely egybeesett egy pestisjárvánnyal is. A tizenöt éves háború alatt (1591–1606) intenzitása lecsökkent; ennek utolsó két éve alatt zajlott, mint ismeretes, a Bocskai István vezette Habsburg-ellenes felkelés is (1604–1606).

Az 1620-as években aztán a boszorkányüldözés újabb erősödése figyelhető meg. Jól lehet ez volt az az időszak, amikor Bethlen Gábor három hadjáratot is vezetett a Habsburgok ellen, a békésebb években, s olyan területeken, amelyeket nem érintettek a hadi események, számos boszorkánypert tartottak. Az erdélyi országgyűlés 1614-ben kiadott, a varázslók megbüntetésére vonatkozó rendelkezése, valamint egy pestisjár-

⁷⁰ A magyarországi boszorkányperek számítógépes adatbázisa; Tóth G. Péter számításai. A halálos ítéletek arányára vonatkozó korábbi becslés: Klaniczay 1990b, 222–223. Helyi, debreceni és Bihar megyei adatok: Kristóf 1998, 47; vö. még Kristóf 1990, 99.

vány kitörése még ebben az évtizedben ugyancsak hozzájárulhatott az üldözés fellendüléséhez ebben az időszakban.

A harmincéves háború végeztével, az 1648-at követő időszakban újabb felerősödés érzékelhető. Ekkor egy újabb pestisjárvány kitöréséről is tudunk. A boszorkányüldözés első igazán dramatikus felfutása azonban – az 1679–1680-as újabb nagy pestisjárványt követően – 1690 után következett be: akkor, amikor véget ért a hódoltság, és a törököket véglegesen kiűzték az ország területéről. A legintenzívebb, legtöbb áldozatot követelő periódus pedig a 18. század elejére esett, nevezetesen a Rákóczi Ferenc vezette szabadságharc (1703–1711) befejeződése utáni évtizedekre. A század két nagy pestisjárványa, az 1709–1711, valamint az 1738–1745 között pusztító járványok ugyancsak hozzájárulhattak a magyarországi boszorkányüldözés ezen legrosszabb időszakának a kialakulásához.

A kisebb léptékű, lokális vizsgálatok – Debrecen és Hódmezővásárhely esetében – ugyancsak kimutattak hasonló megfeleléseket a helyi boszorkányüldözés és a helyi eseménytörténet között. Mindenekelőtt a háborús események üldözést visszafogó, valamint a pestisjárványok üldözést katalizáló funkciójára mutattak rá, de egyéb helyi érdekű történeti-társadalomtörténeti események közé is igyekeztek elhelyezni a boszorkányperек feltárt sorozatait.⁷¹ Arra is felhívták a figyelmet ugyanakkor, hogy a boszorkányüldözés mindig és szükségszerűen *helyi társadalmi történés*: legalább annyira – s minden bizonnyal jobban – beágyazódik a helyi közösség életét befolyásoló folyamatokba és történésekbe, mint a nagy, országos jelentőségű történeti-politikatörténeti-hadi események közé. Anélkül tehát, hogy alapos ismereteket szereznénk e kora újkori helyi társadalmak szerkezetéről, működéséről, funkcionáriusairól, gyenge pontjairól és konfliktusairól, valamint az adott boszorkányperben megszólaló fő- és mellék-szereplőkről, aligha érthetjük meg ezeket a vádaskodásokat.

9. Dekriminalizáció és késői boszorkányperек

Bár a boszorkányüldözés a 18. század közepén valamelyest már hanyatlani látszott, lényeges mértékben nem csökkent addig, amíg Mária Terézia királynő 1756 után közbe nem lépett a rendeleteivel (1756, 1758, 1766 valamint 1768). Vagyis, amíg a boszorkánysággal kapcsolatos attitűdök nem mentek át igazán mélyreható átalakuláson a kultúrának mind az elit, mind a populáris regisztereiben.

Mint arra Klaniczay Gábor többször rámutatott, Mária Terézia felvilágosult szellemű udvari orvosa, Gerard van Swieten sürgette és támogatta az uralkodói közbelépést. Miután személyesen is megvizsgált egy szlovéniai asszonyt – bizonyos Heruczina

⁷¹ Klaniczay 1987; 1990b, 223–226. Újabb áttekintések találhatók Tóth G. Péter írásaiban, például Tóth G. Péter *Boszorkányos hagyaték...* című kiadatlan kéziratában (lásd jelen tanulmány 13. jegyzetét); valamint Tóth G. 2000. A boszorkányüldözések és a pestisjárványok lehetséges összefüggéseit – országos, illetve helyi, debreceni és Bihar megyei példákon – felveti Kristóf 1991; 1998, 70–73, 114–124; és 1990, 96–98. Hódmezővásárhelyre nézve lásd Benkéné Sándor 2003. Lásd még Nickel 2008, 301.

nevűt –, akit boszorkánysággal vádoltak, 1758-ban memoárt intézett Mária Terézia-hoz. Ebben kifejtette, hogy az asszony elleni vádak képtelenségeken alapulnak, és azt javasolta, hogy minden ilyen tárgyú bírósági eljárást szüntessenek be. A királyi tábla először felmentésre változtatta néhány helyi törvényhatóság boszorkányság ügyében hozott ítéletét, majd 1768-ban királyi rendelet tiltotta meg egyszer s mindenkorra, hogy a helyi és megyei törvényhatóságok boszorkányság miatt halálos ítéletet hozzanak.⁷² Ez azonban nem jelentette a boszorkányüldözés tényleges és teljes megszűnését Magyarországon, mert egyes vármegyék – úgy is, mint törvényhatóságok – jogaik csorbításának tekintették a királynő rendeleteit, és igyekeztek ellenállni azoknak.⁷³ Boszorkánypereket még az 1770 és 1790 közötti két évtizedben is indítottak (és vettek fel) Magyarország és Erdély több vidékén egyaránt. Sőt, egyes helységekben még a 19. század első felében is, ezek azonban általában alacsonyabb helyi bíróságok voltak, így például egyes Bihar megyei helyi törvényhatóságok.

Fontos rámutatni, hogy ebben az időszakban egy másik, mintegy „alulról” jövő, és több forrásból táplálkozó folyamat is tetten érhető, amely a boszorkánysághoz való viszonyulás alapvető megváltozása felé mutat. A 18. század második felétől a helyi bíróságok egyre inkább e világi imposztúraként, vagyis csalásként – olykor egyfajta betegségként – ítélték meg a boszorkányságot, nem pedig természetfeletti, az ördöggel való szorosabb-lazább kapcsolatot feltételező cselekedetként. Így történt például Debrecen városában, ahol a boszorkányság ügyében felvett perek sorozata már Mária Terézia első rendelete (1756) után megszakadt: ezután mindössze négy vádlott ügyében bíráskodtak; halálos ítéletet pedig, úgy tűnik, 1720-tól nem hoztak. Mindemellett a 18. század második felétől a 19. századon át igen nagy mennyiségű felvilágosító-oktató irodalom árasztotta el a magyarországi könyves kultúrát: természetrajzi, gyógyászati, „babonaellenes” tudománynpszerűsítő tankönyvek, ponyvafüzetek, egylapos nyomtatványok keringtek, amelyekben a boszorkányhiedelmeket gúny tárgyává tették, „ostoba babonának” minősítették, „természetes” okaik megnevezésével. A boszorkányság effajta szekularizációja, „természetiesítése” és medikalizációja mellett megjelentek egyes jogi személyek – ügyvédek – is, akik immár hasonló szellemben fogant hosszú beszédeket

⁷² Klaniczay 1990b, 235; 1990c, 299–324; Krász Lilla–Tóth G. Péter *Die Dekriminalisierung der Magie und der Kampf gegen Aberglauben in Ungarn und in Siebenbürgen 1740–1848* című kiadatlan kézírata (a Magyar Néprajzi Társaság Folklór Szakosztályának rendezésében „Néphit, vallás, mentalitás. Kézírtatos és nyomtatott források, 16–19. század” címmel, 2006. január 20-án, Budapesten, a Magyar Néprajzi Múzeumban megrendezett műhelykonferencián elhangzott, *Kései boszorkányperek Magyarországon, 1740–1835* című előadásuk német nyelvű átdolgozása). Ezúton köszönöm meg a szerzőknek, hogy ezt a szöveget a rendelkezésemre bocsátották. A magyarországi boszorkányperek számítógépes adatbázisa; Tóth G. Péter számításai.

⁷³ A királynő rendeleteinek ellenszegülő Bihar megye esetéről lásd Kristóf 1998, 188, 193–197; a magyar rendeknek, nemeseknek, arisztokratáknak és prelátusoknak a Habsburgok központosító törekvéseivel szembeni hagyományos ellenállásáról lásd Evans 1979, 235–274, ennek a boszorkányüldözés terén is megnyilvánuló következményeiről különösen: Evans 1979, 400–418. A késői magyarországi boszorkányperekről: Krász Lilla–Tóth G. Péter *Die Dekriminalisierung der Magie...* című kiadatlan kézírata (lásd az előző jegyzetben), valamint Kristóf 1998, 188, 193–197; Benkéné Sándor 2003; és Szöcsné Gazda 2005.

tartottak a boszorkánysággal vádolt személyek védelmében, s akiknek olykor sikerült is megmenteniük védeneciket a halálbüntetéstől (ilyen védőügyvédek ismerünk például Debrecenből, Aranyosszékről, és más erdélyi helységekből – ismereteink azonban e téren is igen hézagosak még).

Hangsúlyozni kell, hogy a boszorkányság dekriminalizációja igen összetett, sokágú folyamat, amelyet a magyarországi kutatás eddig nem tanulmányozott az azt illető mélységben, alaposággal, komplexitását szem előtt tartva.⁷⁴

10. Vádlottak és vádlók: a boszorkányság mikroszociológiája

A magyarországi boszorkányságkutatás eddigi eredményei alátámasztják azt a történeti antropológiai feltevést (E. E. Evans-Pritchard, Max Marwick, John P. Demos stb.), miszerint a boszorkányvádak leginkább abból a helyi, mikroszociológiai kontextusból érthetők meg, amelyben születtek, s amely a legközelebb, legsajátabb társadalmi beágyazottságukra utal. Az esetek jelentős számában, különösen a helyi, kisebb közösségi, városi vagy falusi boszorkányüldözések esetében a boszorkányvád más vétkekhez – egyrészt a keresztény egyházak által bűnnek tartott cselekedetekhez (mint például „paráznság”, házasságtörés), másrészt a gyógyítás és a bábaság gyakorlása terén elkövetett „hibákhoz” kapcsolódva jelent meg (meg nem gyógyuló, rosszabbodó betegség, szerencsétlenség, halál a szülés körül). És olyan, a jelen írás szerzője által „veszélyes viszonyoknak”⁷⁵ nevezett társadalmi, mikroszociológiai helyzetekhez kapcsolódott, mintegy azokból látszott kinőni, amelyeknek gyakoribb megjelenési formáiról – a kora újkori Magyarország egészére nézve – az alant következő összefoglalás adható. Akár a többszörös vétkek/bűnök egyikeként tűnt fel (mely elképzelés a bűnfelfogás és ítélkezés teológiai, elsősorban kálvinista diskurzusában a kora újkorban a „bűnök láncolata” fogalomban fejeződött ki), akár a „veszélyes viszonyok” és az azoknak megfelelő konfliktushelyzetek valamelyikében jelent meg, a boszorkányvád általában olyan társadalmi szituációkból nőtt ki, amelyekben az azokban részt vevők

⁷⁴ A mágia és a boszorkányság e világi csalásként, szemfényvesztésként való késő 18. és a kora 19. századi lokális – debreceni és Bihar megyei – értelmezéséről lásd Kristóf 1998, 196–197; és 2002. Más helységekből származó hasonló példák említésével a boszorkányság dekriminalizációjának 18–19. századi folyamatát összetettebb megközelítésben tárgyalja Krász Lilla–Tóth G. Péter *Die Dekriminalisierung der Magie...* című kiadatlan kézírata (lásd jelen tanulmány 72. jegyzetét); a tanulmány újabb változata Tóth G. Péter cikke e kötetben. A magyarországi 18–19. századi oktató-felvilágosító irodalomról lásd Elter 1999. Az egészségügy 18. századi központosításáról és Mária Terézia rendeleteiről lásd R. Várkonyi 1990. Az orvostörténet és a vámpírhit korabeli összefüggéseit vizsgálják Mézes Ádám (CEU, PhD) ígéretes kutatásai. A boszorkánysággal vádolt személyeket védő jogászok, ügyvédek tevékenységéről – általában és helyi szinten – lásd Klaniczay 1990b, 235; Kristóf 1998, 188–192; Kiss A. 2003c; és Krász–Tóth G. *Die Dekriminalisierung der Magie...* című fent említett kéziratát. A jogi szemlélet változását a boszorkányság megítélése terén is érinti az általa tárgyalt késő 18. századi, kora 19. századi büntetőjogi munkákban: Bató 2012, 62, 81, 83, 88, 92, 95, 198. Az utóbbi adatokért Bató Szilviának tartozom köszönettel.

⁷⁵ Kristóf 1998, 114–185.

számára túlságosan sok feszültséggel terhessé – John P. Demos kifejezésével élve túlságosan „sűrűvé” – vált az élet: túlságosan nyomasztó lett.⁷⁶

Mikroszociológiai struktúrájukat, az alapkonfliktusokban részt vevők társadalmi státusát figyelembe véve, a kora újkori magyarországi boszorkányvádaskodások többé-kevésbé három nagyobb mintába sorolhatók. Ezek közül az elsőt *felülről* történő vádaskodásnak nevezhetjük. Ilyenről akkor beszélhetünk, ha egy (anyagi javait tekintve) gazdagabb vagy (társadalmi státusát tekintve) erősebb fél vádaskodik egy szegényebb/erőtlenebb fél ellen; utóbbi lehet előbbinek akár a politikai riválisa, de lehet egyszerűen csak valamely alacsonyabb rangú, státusú fél, aki konfliktusba kerül az előbbivel. Ezt a mintát találjuk például az erdélyi főnemesség köreiből a 16. és a 17. század során megjelenő, s elsősorban, úgy tűnik, politikai indítatású boszorkányvádaskodások hátterében. A rokonaikat – és egyben politikai ellenfeleiket – boszorkánysággal is vádoló erdélyi fejedelmek sorában legalább hármat találunk: Báthory Zsigmondot (1588–1594), aki az általa kivégeztetett Báthory Boldizsár anyját vádolta boszorkánysággal (férfiereje elvételével); Bethlen Gábort (1613–1629), aki, miután 1612-ben, Báthory Gábor meggyilkoltatása után átvette a hatalmat, annak nőtestvérét, Annát, valamint az utóbbi udvartartásához tartozó két másik nemesasszonyt is boszorkánysággal vádolta (mindez csupán néhány évvel követte a kegyetlenkedéseiről elhíresült, de boszorkánysággal is megvádolt Báthory Erzsébet perét); végül Apafi Mihályt (1661–1690), aki 1679 és 1686 között egy nagy, kéttucatnyi vádlottat felvonultató boszorkányperet indított elűzött riválisának felesége, Béli Pálné ellen, akit azzal gyanúsított meg, hogy feleségét, Bornemisza Annát „megbűvölte”, súlyosan megbetegítette, férjének legyőzetését megbosszulandó.⁷⁷

Ez a minta a kora újkori városi és falusi boszorkányság esetében is megjelenik. Debrecenben például tucatnyi esetben jobb módú (házzal bíró) polgárok – kézművesek és kereskedők – vádaskodtak lakóik és szolgálóik ellen, sőt, a helybéli koldusok ellen is. A debreceni boszorkányüldözésnek ez a vonulata, úgy tűnik, egy, a (beköltözött) szegényebb rétegek, valamint a koldusok ellenében kifejtett, azok helyzetének a szabad királyi városi rang 1693-as elnyerése utáni újrendezésére irányuló, lokális társa-

⁷⁶ Kristóf 1998, 179. A boszorkányvádaknak a lokális „liaisons dangereuses”-be ágyazott megjelenéséről és egyfajta társadalmi feszültségvevő szerepként való működéséről – New England példája kapcsán, de a megközelítés érvényét szélesebben is kiterjesztve – lásd Demos 1981. Másfajta bűnök – így például a paráznság, a házasságtörés, sőt, a gyűjtogatás vádja – megjelennek például azokban a 18. századi helyi (az 1728–1729-es nyírgyulaji, Szabolcs megyei, valamint az 1752-es erdélyi, háromszéki) boszorkányvádaskodásokban is, amelyeket Szoboszlai György Cs. vetett alá alapos közelebbi elemzésnek, lásd Szoboszlai 2008a és 2008b. De előkerülnek mindjárt a korai kolozsvári perekben – így például a Pakó László által elemzett 1582-es és 1592–1593-as perekben, lásd Pakó 2010 és 2005 is –, ahogyan számos egyéb kora újkori magyarországi boszorkányperben, például a debreceniekben és a Bihar vármegyeiekben is, lásd Kristóf 1998, 132–143. Pusztá feltűnésük is a vádaskodások minél komplexebb társadalomtörténeti-mikrotörténeti vizsgálatát igényli, minél alaposabb „mélyfúrásokat” tesz szükségessé.

⁷⁷ Klaniczay 1990b, 238; Herner 1988; Lengyel 2005a, 36–37. A Báthory Erzsébet elleni (a korábbi feltételezéseknél valószínűleg kisebb jelentőségű) boszorkányvádakról lásd Lengyel–Várkonyi 2011, 161–199, és különösen 285–291.

dalmi-politikai kampányba is illeszkedett. A tárgyalt minta egyik változatának tekinthetők azok a debreceni esetek is, amikor ún. „becsületes személyek” vádaskodtak „paráznák”, „részegesek”, „lopók”, vagy „káromkodó” asszonyok (többségben nők!) ellen. Ez utóbbi nem kevesebb, mint ötvenhárom debreceni boszorkányvádolt esetében fordult elő, ami az összes helybeli vádlott körülbelül 36 százalékát jelenti.

Ugyancsak ezt a mintát fedezhetjük fel olyan specifikus esetekben is, amikor (férfi) alkalmazójuk/„gazdájuk”/szállásadójuk vádol boszorkánysággal (jórészt szerelmi mágiával) és paráznasággal – fiatal szolgálólányokat; az ilyen esetek országos szóródásiúaknak látszanak.

Ugyanezen minta manifesztálódik az Alföld 18. századi „frontier” világában, nevezetesen a társadalmi szembenállás két sajátosan lokális változatában. Mindkettő a térség török háborúk befejeződése utáni újratelepítésével, társadalmi újalakulásával, újrastrukturálódásával kapcsolatos. Az első változat szerint (már) helyben lakó falusiak vagy városiak vádoltak beköltözőket/„idegeneket” boszorkánysággal; ez igen gyakran előfordult a korszakban. A második változat szerint pedig korábban privilegizált, ám közösségi-gazdasági/adózási-társadalmi/hadviselési kiváltságait a török háborúk végeztével elvesztő csoportok – például a Bihar megyei hajdúnemesek – vádaskodtak (továbbra is alacsonyabb rangúnak tartott, közösségeikbe beköltözött/beköltöztetett) jobbágy szomszédai ellen. A hajdúnemesek (többek között) a boszorkányság vádjának segítségével igyekeztek megszabadulni a jobbágyoktól, akiknek a jelenlétét kiváltságaik megtiprásának tartották.⁷⁸ Ezen a téren még számos izgalmas vizsgálatra volna lehetőség – és szükség.

A boszorkányvádaskodás másik nagy mintája az előbbinek az ellentéte: *alubról* történő vádaskodásnak nevezhetjük. Akkor beszélhetünk róla, amikor valamely társadalmilag hátrányosabb helyzetben/alacsonyabb státusban/rosszabb anyagi körülmények között élő fél vádol egy társadalmilag/gazdaságilag előnyösebb helyzetben lévővel. Ez a minta gyakorta megjelenik például a sok áldozatot követelő ún. boszorkánypánikok alatt. Megtálaljuk az 1728-as szegedi boszorkányperekben, amikor (valószínűsíthetően egyéb helyi politikai ösztönzések nyomán) egy volt városi főbíró, Rósa Dánielt vádolt boszorkánysággal egy helyi „tudósasszony” és egy koldus. Az 1724-es ottományi és nagykeréki,⁷⁹ valamint az 1734-es kiskunhalasi boszorkánypánik alatt ugyancsak helybeli tisztviselők (olykor bírák is) kerültek vád alá.⁸⁰

E minta másik megjelenési formája (s a fent említett egyik aleset fordítottja), amikor fiatal szolgálók és/vagy gyermekek vádolják boszorkánysággal az alkalmazójukat/„gazdájukat”, vagy éppen a szüleiket, nagyszüleiket. Az effajta vádaskodások egy része

⁷⁸ Kristóf 1998, 132–143, 162–170, 171–176. Egy nyírgyulai fiatal szolgálólány, Fodor Mária ellen 1728–1729-ben lefolytatott paráznasági és boszorkányperrel, amelynek során kínvallatásnak vetették alá, majd kiűzték a megyéből, lásd Szoboszlai 2008a.

⁷⁹ Bihar megye.

⁸⁰ Szegedről lásd Petrovics 2005, 114–116; Klaniczay 1990b, 239. Kiskunhalasról lásd Klaniczay 2010a. Ottományról és Nagykerékiről lásd Kristóf 1998, 224–225. Megemlíthető itt Senczi Molnár Albert református lelkész esete is, akit az 1630-as években azzal vádoltak informálisan, hogy összeszövetkezett az ördöggel, lásd Szentpéteri 1999 és 2005.

boszorkánypánikok alatt fordult elő, más esetek azonban a nem tömeges, „hétköznap” gyanúsításoknak és vádaskodásoknak is a részét képezték, ahogyan azt több debreceni és Bihar megyei per is tanúsítja a 18. század elejéről.⁸¹

Egyébként is úgy tűnik, az alacsonyabb társadalmi státusúak részéről kiinduló vádaskodás igen gyakori volt a boszorkányüldözés mérsékeltabb periódusaiban. A 18. századi debreceni boszorkányperekben gyakran előfordult, hogy lakók vádaskodtak szállásadóik, „gazdáik” ellen, vagy – még nagyobb számban – pácienseik vádolták be a populáris mágia szakértőit – „tudósasszonyokat”, bábákat –, akik kudarcot vallottak a gyógyítás, bábamesterség gyakorlása során. Az effajta szakértőket – elsősorban a debreceni és a Bihar megyei boszorkányperanyag tanúsága alapján – „tudónak”, „orvosnak”, „tudósasszonynak”, „orvos asszonynak” nevezték, vagy, tevékenységüknek inkább a jövődőlésre, illetve a halottakkal való kapcsolattartásra vonatkozó oldalát hangsúlyozva, „nézőnek”. (Kevésbé ismerjük ugyanakkor e megnevezések országos szóródását, elterjedését, esetleges – az egyes helyi szakértők eltérő tevékenységi körén is alapulható – lokális változatait.) Hasonlóan a szegénység fent említett megregulázási törekvéseihez, Debrecenben az effajta mágikus szakértők elleni vádaskodások a szabad királyi városi rang elnyerése után egy, a lokális egészségügy fokozatos átszervezése, centralizálása – bábatársaság, a városi borbély, majd az orvos hivatalának kiépítése – felé tartó folyamatba (is) ágyazódtak, amelynek során e szakértők hagyományos presztízse meggyengült, nemcsak alulról, hanem felülről is kifejezett támadások célpontját képezte. Debrecen azonban csupán egyetlen példa. Sokkal alaposabban kellene ismernünk a kora újkori magyarországi egészségügy intézményrendszerének hódoltság alatti és utáni felépítését, változásait, valamint a boszorkányvádaskodás utóbbiba való beágyazódásának a mikéntjét, hiszen a „tudósasszonyok” és társaik ellen megnyilvánuló gyanakvás országszerte dokumentálható. Ilyen irányú alaposabb vizsgálataink Debrecenen és Bihar megye egyes helységein kívül jelenleg a Dél-Dunántúlról, Hódmezővásárhelyről, Nagybányáról és Kolozsvárról állnak rendelkezésre. Valamiféle nagyobb összegzést azonban mindeddig senki sem kísérelt meg, pedig e mezővárosok, illetve szabad királyi városok kiváló terepet nyújthatnak például a páciens–gyógyító/bába/jövendőmondó közti konfliktusok boszorkányvádaskodássá alakulásának, valamint konkrét, lokális társadalmi beágyazódásának az összehasonlítása terén.

Érdemes megemlíteni ebben az összefüggésben, hogy a derecskei uradalom (Bihar megye) jobbágjai – ismét a fent említett példa fordítottjaként – ugyancsak éltek a boszorkányvád eszközével a hajdúnemesek ellen a 18. század első felében. A jobbágyok ezeket a pereket a földesúr úriszéke elé igyekeztek vinni, arra számítva, hogy a földesúr – aki szemben állt a hajdúnemesek privilégiumaik megőrzésére irányuló szándékaival – majd támogatni fogja ügyüket, és a hajdúnemesek ellenében hozza meg döntéseit.

Végül, az alulról jövő vádaskodás mintája olykor a legfelső társadalmi rétegeket is elérte. Benkő Anna erdélyi, háromszéki nemesasszonyt például 1752-ben vádolták meg boszorkánysággal. Pere sajátos kombinációját képezi az *alulról* jövő vádasko-

⁸¹ Klaniczay 1990b, 239 (példák a 39. jegyzetben); és Kristóf 1998.

dásoknak – hiszen főleg a szolgálói gyanúsították különféle mágikus praktikákkal –, valamint a rivalizáláson, versengésen alapuló „*azonos státusúak közötti* vádaskodásoknak” – hiszen úgy tűnik, a háttérben nemes rokonai akarták megszerezni a vagyonát ezen a módon.⁸²

A boszorkányvádaskodás harmadik nagy mintájában *azonos* társadalmi státusú, foglalkozású, illetőleg mágikus tudással rendelkező felek álltak szemben egymással. Az effajta vádaskodások jó része kifejezetten a populáris mágikus szakértők egymás közötti versengéséből adódott. A kora újkori magyarországi boszorkányperetek tekintélyes hányada eredhetett ilyen mikrokontextusból, sajnos azonban máig nem történt kísérlet pontosabb számítások vagy akár becslések elvégzésére országos szinten. Ahogyan azt sem vizsgáltuk még, hol is húzódik a határ „szakértelem”, a hírnévvel/reputációval bíró „tudósok” tudása, és a „mindenki tudása”, vagyis bizonyos mágikus eljárások egyszerű, széles körűen elterjedt hétköznapi alkalmazása között. Tudjuk ugyanakkor, hogy már az első kolozsvári boszorkányper 1565-ben ilyen háttérrel indult: a vádlottak szinte mindegyike rendelkezett valamilyen mágikus tudással. Hasonló jelenséget láthatunk a debreceni boszorkányperetek esetében is: a vádlottak közül negyvenöt fő, azaz az összes vádlott körülbelül 31 százaléka a populáris gyógyítás/mágia – számos esetben reputációval bíró – gyakorlója volt. Az ilyen boszorkányperekben „tudósaszonyok” vádaskodtak más „tudósaszonyok” ellen, bábák vádoltak más bábákat, és – néhány 18. század eleji esetben – hivatásos borbélyok és hivatásos (a helyi bábatársaság tagjait képező) bábák tanúskodtak „populáris” megfelelőik ellen, eljárásaikat „ördöginek”, többször explicit módon „illegálisnak” minősítve. Az effajta boszorkányvádaskodások, mint korábban szó volt róla, a debreceni helyi egészségügy átszerveződésének, intézményesedésének a folyamatába ágyazódtak, s elsősorban az 1693-tól (a szabad királyi városi rang elnyerésétől) a 18. század második felébe nyúló időszakban jelentek meg nagyobb számban. Hasonló, a „tudósaszonyok” és a bábák csoportján belüli rivalizálásból eredő, ilyesmire utaló boszorkánypereket néhány más városból, így például Hódmezővásárhelyről vagy Nagybányáról is ismerünk.⁸³ Igen fontos lenne, hogy

⁸² A „tudósaszonyok” (gyógyítók, bábák) elleni boszorkányvádokról és az „alulról” történő vádaskodás más debreceni, valamint Bihar megyei eseteiről lásd Kristóf 1998, 170–176; és 1990, 107–111. A gyógyítók elleni vádakról az ország más vidékeiről lásd Klaniczay 2011; Kiss A. 2003b; Komáromi 2002a; 2002b; Kis-Halás-Tóth G. 2003, 28–29; Benkéné Sándor 2003; valamint Kis-Halás Judit „A javas alakja a kora újkori boszorkányság dokumentumaiban, Dél-Dunántúl” című fejezetét a *Javasok, látók, reiki mesterek. Hagyományos hiedelmek és New Age szemléletmód a kortárs gyógyítók életútjában és tudásanyagában* című, kiadatlan PhD-disszertációjában (PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék). Megköszönöm Kis-Halás Juditnak, hogy a fejezet szövegét a rendelkezésemre bocsátotta. Kifejezetten a bábákról, az ő (nemritkán gyanakvást kiváltó) tevékenységükről, praktikáikról, illetve az utóbbiakat megrendszabályozni kívánó, centralizáló rendeletekről a 18. század második felében lásd Krász 2000; 2005; 2007. Az egészségügy 18. századi központosításáról általában, valamint ennek a boszorkányperetek megszűnésével való lehetséges összefüggéséről lásd R. Várkonyi 1990. A Benkő Anna elleni háromszéki boszorkányvádokról (1752) lásd Szoboszlay 2008b és Bokor 2002.

⁸³ Kristóf 1998, 143–170; és 1990, 107–111; Klaniczay 1990b, 239; és 2011; Benkéné Sándor 2003; Kis-Halás-Tóth G. 2003, 28–29.

folytatódjanak az ilyen irányú lokális vizsgálatok, hiszen szinte csak a jéghegy csúcsát ismerjük még ezen a területen.

Az azonos státusúak közötti, illetve a kifejezetten a mágikus tudás terén való rivalizáláson, versengésen alapuló vádaskodások többféle úton-módon is hozzájárulhattak tömeges gyanúsítások, boszorkánypánikok kialakulásához. A 18. századból eléggé részletes adataink vannak arra nézve, hogyan követelték a bíróságok, hogy a bevádolt mágikus szakértők ismerjék el, megegyezésre, sőt, szövetségre léptek más boszorkányokkal. A megegyezés tárgya az volt, hogy utóbbiak rontsának meg bizonyos embereket, hogy előbbieket aztán meggyógyíthassák őket, vagyis hogy még több pácienszt szerezhessenek maguknak. Emellett pedig ott volt a boszorkánygyanú terjedésének az a módja is, amelyre a következő, a kora újkori boszorkányperekben gyakran hangoztatott vélekedés is utal: aki gyógyítani tud, az rontani is tud – aki ért a jó szándékú, pozitív mágiához, az az ártóhoz is ért.⁸⁴

A magyarországi mágikus szakértők egy külön csoportja, az ún. „tudós pásztorok” ellen ugyancsak hasonló vádaskodás indult a 17., majd különösen a 18. század folyamán. Falusi/mezővárosi alkalmazók/gazdáik/klienseik (akiknek az állatait őrizték), vagy – az azonos státusúak közötti vádaskodások jellegzetes eseteként – „tudós pásztor” társaik számos esetben ártó mágiával, boszorkánysággal gyanúsították őket. Egy jellegzetes vád, amelyet felhoztak ellenük, a *werwolf*hiedelmeken alapult: azt kérték számon rajtuk, hogy éjszakánként farkassá változva pusztítják a rájuk bízott jószágot vagy a más pásztorok által őrzött állatokat. Ilyen esetekről az egész kora újkori Magyarország területéről tudunk. Sajnos azonban ezen a téren sem történt még átfogó, országos vizsgálat, s mindeddig elég kevés a részletesebb, lokális mélyfúrás is (kivételt képeznek például Sopron város 1528–1529. évi boszorkányperei, Németh Ildikó alapos feltárása nyomán).⁸⁵ Amint azt Klaniczay Gábor és mások is már korábban felvetették, a pásztorok elleni gyakoribbá váló boszorkányság- és *werwolf*vádak a régi, még a hódoltság idején kialakult pásztoréletforma 18. századi átalakulásában, az Alföld újratelepítésével kapcsolatos gazdaság- és társadalomszerkezet átstrukturálódásában volnának keresendők. A fent említett igen korai soproni példa azonban ellentmondani látszik ennek a feltevésnek. Annyi bizonyos, hogy környezetüknek a „tudós pásztorok” elleni – illetve utóbbiaknak az egymás közötti – boszorkányvádaskodása a 16. század elejétől legalább a 18. század közepéig kimutatható. Sokkal alaposabban kellene ismernünk az ilyen esetek szóródását, konkrét, lokális társadalmi hátterét ahhoz, hogy felrajzolható legyen az a folyamat, amelynek során a pásztorok hagyományosan nagy presztízse – melynek része volt a (mágikus eszközökkel történő) gyógyítás is – elkezdett megkérdőjeleződni, s maguk is boszorkányhírbe kerülhettek. Bizonyosnak tart-

⁸⁴ Klaniczay 2011. Lásd még az előző két jegyzetben említett példákat.

⁸⁵ Klaniczay 1990b, 254 (példák a 122. jegyzetben). A legkorábbi Sopron városi boszorkányperek egyikét egy pásztor – majd pedig a fia – ellen folytatták le 1528–1529-ben azzal a váddal, hogy képes farkasokat küldeni riválisai/ellenségei (más pásztorok) ellen, illetve hogy különféle mágikus eszközökkel él, lásd Németh 2002; és 2006, 168–169.

hatjuk, hogy a nagy 18. századi gazdasági-társadalmi átalakulások kihatottak erre a folyamatra, csak még nem látjuk pontosan, hogyan.⁸⁶

Összegzésképpen elmondhatjuk, hogy a boszorkányság vádjával számos, a kora újkori Magyarország változatos, állandó mozgásban, átalakulásban lévő társadalmi csoportja élt, hogy érdekeit előmozdítsa, és/vagy konfliktusaira megoldást keressen. Fontos látnunk, hogy a boszorkánygyanúsítások, boszorkányvádaskodások korántsem korlátozódtak egyetlen társadalmi rétegre vagy egyetlen konfliktustípusra: éppenséggel úgy tűnik, mélyen áthatották a 16–18. századi társadalom egészét.⁸⁷ Számos vizsgálatra lesz még szükségünk, hogy minél alaposabban megismerhessük ezeket a folyamatokat, az azonban bizonyos, hogy a boszorkányvád szociálanropológiájának módszertani felvetései és eredményei továbbra is igen hasznosak lesznek körülírásuk és elemzésük terén.

11. A további kutatás perspektívái

A boszorkányperszövegek levéltári feltárása napjainkra igazi forrásbőséget eredményezett, így a kutatásnak ez a része általában már nem annyira sürgető feladat, mint egy évtizeddel ezelőtt volt. Most már inkább a regionális-lokális feltárások kerültek előtérbe, illetve a Pócs Éva vezette kutatócsoport tagjainak figyelme a meglévő perek nyilvántartása és – legfőképpen – feldolgozása felé fordult. Ami a kutatócsoportban továbbra is (bár talán csökkent intenzitással) folyó számítógépes vizsgálatokat illeti, ezeket Tóth G. Péter végzi, aki nemrég a peranyag digitalizálásához is hozzálátott, és *A magyarországi boszorkányság forrásai / Várostörténeti sorozat* szerkesztésével kiadásuk terén is közreműködik.

A kora újkori boszorkányperanyag kutatásának még mindig vannak olyan területei, amelyeken a további levéltári feltárás elengedhetetlenül szükséges. A boszorkányüldözés jogi hátterének jobb megértéséhez többet kellene tudnunk például arról, hogy a *szekuláris* bíróságok tevékenysége mikor és hogyan vált el a különböző *egyházi*

⁸⁶ Klaniczay 1990b, 254; Kristóf 1998, 85–86. Egy Vaszar faluból (Veszprém megye) származó pástort 1759-ben azzal vádoltak, hogy mágikus eljárások segítségével gyógyít (adott esetben sikertelenül), valamint hogy farkasokat küld ellenségeire, hogy megöljék azokat, lásd Hudi 2010.

⁸⁷ A kora újkori Magyarország boszorkányvádakban tetet öltő lokális társadalmi konfliktusai minden bizonnyal szélesebb perspektívát kínálnak, mint amilyenben Robert J. W. Evans úttörő angol társadalomtörténeti vizsgálatában szemlélte azokat, lásd Evans 1979, 411. Utóbbi szerint a boszorkányvádak párhuzamosak voltak a társadalmi kontrollal, az emberek átformálására és ellenőrzésére való felső törekvésekkel: gyakorlatilag utóbbiak – a „letelepített és hierarchizált” társadalmi közösségek létrehozására irányuló központi szándék – egyik eszközét képezték úgy Magyarországon, mint másutt Közép-Európában. Ha egyetérthetünk is ezzel a feltevessel, a másik oldalt sem szabad szem elől tévesztenünk. A boszorkányvádak mögött található fent említett, lokális „veszélyes viszonyok” egy jelentős része a boszorkányság/boszorkányvád ellentétes, *szubverzív* funkciójáról tanúskodik, ami ugyancsak jelen volt a kora újkori Magyarországon. Hogy milyen mértékben, annak megítélése még további vizsgálatokat igényel. Helyi szinten mindkét funkció fellelhető volt például a debreceni és Bihar megyei boszorkányüldözésekben, lásd Kristóf 1998, 114–185.

bíróságokétól, vagy miként éppen őrzött meg átfedéseket azokkal. Egyes kora újkori egyházi források, mint például a vizitációs jegyzőkönyvek (*visitatio*), a házassági peres ügyek jegyzőkönyvei (*causae matrimoniales*) ugyancsak tartalmaznak boszorkánysággal (is) kapcsolatos ügyeket, amint azt mindenekelőtt a református egyházra vonatkozó vizsgálatok a közelmúltban kimutatták. Az effajta egyházi indíttatású perek, s általában a kora újkori egyházak ilyen jellegű tevékenysége, annak spektruma alig ismert; s az esetleges felekezeti különbségekről, sajátosságokról is nagyon keveset tudunk.⁸⁸

Egyes szépirodalmi források – nyomtatásban megjelent mondák, mesék, továbbá ponyvanyomtatványok és rölapok – ugyancsak utal(hat)nak boszorkányügyekre, főként a 18. és a 19. század folyamán. Fontos volna utánajárni az ilyen előfordulások valós jogi-történeti háttérének, már amennyiben rendelkeztek ilyennel.⁸⁹

A hivatalos, egyházi demonológiák terén mindenekelőtt a római katolikusoké, a görög katolikusoké, valamint az ortodoxoké volna kutatandó. Ezek, mint feljebb szó volt róla, jóval kevésbé ismertek és vizsgáltak Magyarországon, mint protestáns megfelelőik.

Összességében azonban a magyarországi boszorkányüldözés kutatásának a hangsúlyai most már máshova kell, hogy essenek. Alapfeltárások és általános áttekintések – azaz újabb és újabb boszorkánypererek felhalmozása, nyilvántartásba vétele, és ezeknek, valamint a már rendelkezésre álló feldolgozásoknak a szemlézése – helyett jóval több konkrét *elemző tanulmány*nak kellene készülnie. Mégpedig azzal a kifejezett céllal, hogy jobban megértsük a boszorkányságnak és a boszorkányüldözésnek mint a kora újkori emberek *hétköznapi életébe* – társadalmi-kulturális világába és mentalitásába – mélyen beágyazódó jelenségeknek mind a (strukturális) mibenlétét, mind pedig az aktuális működését.

Egyrészt jól több helyi – regionális és kisebb léptékű – *mélyfúrásra* volna szükség, amely vizsgálatok nemcsak az illető helység boszorkánypereinek a feldolgozásán alapulnának, hanem levéltári-történeti források egész sorának – különféle összeírásoknak, jegyzőkönyveknek, feljegyzéseknek, az illető boszorkánypererek szereplőit érintő polgári pereknek, valamint más jellegű büntetőperereknek – a tanulmányozásával igyekeznének értelmezni a peranyagot. Másrészt pedig több figyelmet kellene szentelni olyan *kutatási irányoknak*, amelyeket mindeddig nem, vagy csak kevésbé alkalmaztunk.

A boszorkányvadászkodás társadalmi-kulturális és jogi háttérének a vizsgálata igen releváns, eredményes perspektívának bizonyult. Ezt mindenképpen folytatni kell, különös hangsúlyt fektetve a lokalitásra, a kis léptékre, a *mikroperspektívára*. A boszorkánypererek szereplői a társadalmi kapcsolatoknak – konfliktusoknak és ellenségeskedéseknek – mindig egy specifikus mikrovilágában mozognak, és ezt meg kell kísérelni feltárni.

⁸⁸ A reformátusok részéről ilyen gyakorlatot említ Kristóf 1998, 44; Szócsné Gazda 2001, 111–121; Kiss R. 2011, 250–254. A katolikusok részéről hasonlólról ír például Hudi 2010 vagy Nickel 2008: különösen 300. Lásd még Erdélyi Gabriella *Kerítők, méregkeverők, bűbájosok* című kiadatlan kéziratát (lásd jelen tanulmány 21. jegyzetében); és Erdélyi 2011, 138–140.

⁸⁹ Ezekért az információkért Gulyás Juditnak (MTA BTK Néprajztudományi Intézet, Budapest) és Szilágyi Mártonnak (ELTE BTK XVIII–XIX. századi Magyar Irodalomtörténeti Tanszék, Budapest) tartozom köszönettel.

A társadalmi nemek (*gender*) konstrukciójával kapcsolatos szempontok – a bábáság vizsgálatától eltekintve – máig nem váltak szerves részévé a magyarországi boszorkányperek kutatásának. A kora újkori kálvinista egyház nőképeről – a női gyengeség (hiszékenység, esendőség, *melancholia*), valamint az ördögi kísértés és a boszorkányság elképzelésének az összekapcsolásáról – ez esetben is jóval többet tudunk, mint más felekezetek hasonló konstrukcióiról. Azon kevés vizsgálatról (Pócs Éváétól és másoktól) eltekintve, amelyek egy alapvetően női hiedelemrendszerre (boszorkány- és tündérmítológiára) mutattak rá, továbbá alapvetően női bajokat és konfliktusokat láttak a boszorkányvádaskodás hétköznapi életben gyökerező mozgatórugóiban, a szakirodalom ezen a téren sokszor csak általánosító állításokat ismételtet. Kvantitatív adatokra vagy alaposabb kvalitatív elemzésekre ritkán támaszkodhatunk – igen sok tehát még a tennivaló.⁹⁰

Hasonló a helyzet azzal a lehetséges megközelítéssel, amely a boszorkányvádaskodásokat a *másságrepresentáció*, mássá tétel (*othering*) egyik eszközeként értelmezi. A közelmúltban előtérbe került ún. posztkoloniális vizsgálatok számos módszertani megfontolása és eredménye lenne használható a magyarországi boszorkányperek elemzésében, az üldözés bizonyos formáinak jobb megértésében is. Így például a másság *démonizálásának* az aspektusa. A kora újkori magyarországi boszorkányperek, mint láttuk, számos példát szolgáltatnak nemcsak a nők, hanem az *idegenek* vagy a *verseny-társak/riválisok* „elboszorkányosításának” a jelenségére: beköltözőket, betelepítetteket, olykor etnikailag vagy kulturálisan idegeneket, foglalkozási, rangbéli versenytársakat, vagy éppen a mágikus tudás terén rivalizáló ellenfeleket diabolizálnak. Hogy ez a jelenség strukturálisan hogyan is írható le, és konkrétan hogyan működik, mekkora súllyal/arányban van jelen a kora újkori magyarországi hétköznapi életben, az még igen sok és alapos vizsgálódást igényel.⁹¹

Egy másik szempont, amit érdemes szem előtt tartani, hogy a boszorkányperek résztvevői – vádlottak és tanúk – olyan történeteket (mondává vált, vagy afelé tartó különféle szintű narratívákat) mondanak el, amelyeknek lokális vagy regionális jelentőségük, sőt *jelentőségük* is lehet. Mint Égető Melinda izgalmas kutatásai kimutatták, a peranyagban említett, első pillantásra érdektelen vagy éppen nehezen értelmez-

⁹⁰ A boszorkányvádak nemek szerinti megoszlása, előbbieik és a társadalmi nemek (*gender*) konstruálása kapcsolatának közelebbi, úttörő vizsgálatait találhatók a következő néhány munkában: Klaniczay 1991–1992, 68; 1990b, 222; Kristóf 1998, 77–80; 1990, 103–107; és Pócs 2003. Kora újkori mágikus receptkönyvekről, amelyek a nők külön mágikus praktikáit és gyógyító eljárásait, gyógyszereit tartalmazzák, lásd Lengyel 2005b; a boszorkányságról mint speciális „női bűnről” lásd Lengyel 2007. A társadalmi nem szempontját Báthory Erzsébettel kapcsolatosan ugyancsak felveti Lengyel–Várkonyi 2011, 161–199 és 285–291. A női testről alkotott kora újkori elképzelésekről lásd Bálint 2009; a nők mint „gyengébb edények” 16–17. századi református felfogásáról lásd Kristóf 1998, 77–78.

⁹¹ Az Új-Spanyolország indián őslakosai ellen a 17. század folyamán tartott bálványimádási és boszorkánypereket, valamint a kapcsolódó démonizáló reprezentáció jezsuita misszionáriusok által terjesztett magyarországi-közép-európai formáit vizsgálta Sz. Kristóf 2008b és 2012; lásd még 2011. Más kora újkori misszionáriusok tevékenységét hasonló szempontból, de csak Közép- és Dél-Európa vonatkozásában tárgyalta Tóth I. Gy. 2001. A romák kriminalizálásának és diabolizálásának korai formáiról lásd Tóth P. 2005.

hető, bizarr helyszínek – például a boszorkányok gyűlésének és mulatságának helyet adó bizonyos hegytetők, dombtetők – éppenséggel konkrét helyekre is utalhatnak az adott helységen belül vagy annak közelében, ahogyan a róluk szóló történetek is ténylegesen gyakorolt jogszokásokat, gazdálkodási módokat (például a szőlőhegyek művelésére vonatkozó szabályokat és tilalmakat) is megjeleníthetnek.⁹² A tanúvallomásokban vagy a boszorkánysággal vádolt személyek vallomásaiban említett bizonyos tárgyak, gesztusok és rítusok ugyancsak utalhatnak ténylegesen meglévő jogszokásokra (eskütétel, szerződés-kötés, zálogadás, áldomásívás), mint ezt a jelen összefoglalás szerzője többször is felvetette. Az például, ahogyan a vádlottak az ördöggel kötött szövetségük konkrét módozatait leírták – szóban tett eskü, írott paktum, könyvbe írt szerződés, szimbolikus tárgyak használata – minden bizonnyal a helyi írásbeliség és jogi kommunikáció különféle formáit (is) idézi, azokba ágyazódik.⁹³ Ezeket a gyakorlatokat a vallomást tévők nyilvánvalóan jól ismerték, hiszen közöttük éltek a mindennapjaikat. Értethető, hogy ezekből, ezek egyes elemeiből (is) rakták össze aztán azokat a történeteket, amelyeket a bíróságon elbeszéltek.

A boszorkányságról elmondott történeteknek ezen aspektusai – a kora újkori büntetőeljárás és büntetés-végrehajtás nagyfokú ritualizáltságával egyetemben, amit egyes kutatói „a vér és a fájdalom színházának” neveznek⁹⁴ – hozzájárulhatnak a korszakban használt *kulturális nyelvezet* jobb megértéséhez is. A kora újkori boszorkányperek anyaga egy effajta sajátos kulturális nyelvezetet dokumentál, annak alkalmazásával íródott. A mögötte lévő (mikro- vagy makroléptékű) társadalmi világ megértéséhez ezen keresztül vezet az út, s a magyarországi boszorkányüldözés kutatói még tovább kell, hogy menjenek rajta.

Ugyanakkor, az előző ponthoz is kapcsolódóan, több figyelmet kell szentelnünk a boszorkányságtörténetek *konstruáltságának*, az egész komplex kérdéskörnek, amit ez utóbbi jelent. Egyrészt, ezeket a történeteket végső soron a jegyzők hagyták ránk, akik maguk is részei voltak a kora újkori igazságszolgáltatás struktúrájának, éltek annak sajátos diskurzusával. Ennek megfelelően jóval többet kellene tudnunk arról, hogyan és milyen megfontolások szerint „válogatták meg” a körülvevő világ elemeit, hogy írásba foglalják azokat – egyes elemeket leírtak, másokat nem –, illetve mennyire, milyen mértékben alkalmazták ezekre a korszak jellegzetes *jogi diskurzusát* (sajátos retorikai, kifejezésbeli, terminológiai elemeit). Másrészt viszont a boszorkányság „bűne” maga is egy – többek között vallási/jogi/politikai – konstrukció volt a kora újkorban, így tisztábban kellene látnunk azt is, hogyan is alakult ki végül egy adott íté-

⁹² Égető 2001.

⁹³ A francia olvasástörténet (*histoire de la lecture*) módszereit alkalmazza többek között boszorkányperek elemzésére is Kristóf 1995; Sz. Kristóf 2002 és 2008c; valamint Klaniczay–Kristóf 2001. A boszorkánysombat és az ördöggel kötött szövetség kora újkori magyarországi elképzeléseiről, megjelenítési formáiról, ezeknek a korszak írott és szóbeli kultúrája sajátosságaival való lehetséges kapcsolatáról lásd különösen: Klaniczay–Kristóf 2001, 973–975. Hasonló tematikát vizsgál Tóth I. Gy. 2000.

⁹⁴ Hans Peter Dürr és Michel Foucault egyes elképzeléseit a kora újkori magyarországi büntetőgyakorlatra igyekezett alkalmazni Tóth G. 2003.

let egy boszorkányperben, a különböző érintett érdekcsoportok közreműködésével, illetve ezek aktuális hierarchiájának az eredőjeként. Egyes kutatók felvetették például a mikrotörténeti elemzésen túl a kritikai diskurzusanalízis, illetőleg a dekonstrukció módszereinek az alkalmazását; mások pedig újabban a nyelvészeti pragmatikai vizsgálatok felé tájékozódtak. Mindezek a *posztmodern* szövegelemzés(ek) nagy ernyője alá tartozó megközelítések továbbra is ígéretes utakat jelölnek ki a boszorkányság mint sajátos kora újkori *narratíva* értelmezése terén a magyarországi kutatók számára (is).⁹⁵

A kis léptéket alkalmazó, lokális vonatkozású kutatás kiterjesztésének további haszna lenne például az is, hogy megállapíthassuk, mekkora volt a boszorkányperek aránya egy-egy közösségben a más jellegű büntetőpererekhez viszonyítva, s hogy volt-e – akár elméleti, akár gyakorlati szinten – kapcsolat a „bűnök” között úgy a világi, mint a különböző egyházi/felekezeti elképzelések szerint. Jelenlegi tudásunk nagyon csekély ezen a téren. Debrecen példája azt mutatja, hogy annak ellenére, hogy a „bűnök láncolatának” kálvinista felfogása nagyon is jelen volt az ideológia szintjén (különösen a puritán teológiában), a boszorkányságnak mint ténylegesen, bíróság előtt elítélt bűnnek az aránya igen kicsi maradt a többi bűnéhez – a paráznságéhoz, a házasságtöréséhez, a lopáséhoz, az istenkáromláséhoz és a káromkodáséhoz – képest. Utóbbiak ügyében sokkal több ítélet született a 17. és a 18. század folyamán.⁹⁶

A lehetséges mikrotörténeti és (posztmodern) kultúrtörténeti vizsgálati irányok mellett a boszorkányság 18. századi magyarországi *dekriminalizáció*jának folyamata kitüntetett figyelmet érdemel. Ez a folyamat, úgy tűnik, jóval összetettebb annál, mint ahogyan a máig rendelkezésre álló tanulmányok mutatják.⁹⁷ Különböző – jogi, poli-

⁹⁵ Lásd Bokor 2002 és 2004; Frazon 2000; Tóth G. 2001a és Ilyefalvi 2010.

⁹⁶ A „bűnök láncolatának” kora újkori kálvinista elképzeléséről, amely szerint különböző „bűnök” – mint a paráznság és a boszorkányság, a lopás és a boszorkányság, a káromkodás/istenkáromlás és a boszorkányság stb. – egymáshoz kapcsolódnak, egyik a másiktól következik mintegy, lásd Kristóf 1998, 132–134; 1990, 102–104. A gyakorlatban azonban úgy tűnik, nem feltétlenül mutatható ki ilyen kapcsolat, illetve feltehetőleg nem ennyire direkt módon, nem közvetlenül. A jelen összefoglalás szerzőjének számításai szerint például az 1690–1694 közötti öt évben Debrecenben (a városi jegyzőkönyvek alapján) legalább kétszáz személy ellen indult eljárás tolvajlás miatt, hatvannyolc ellen paráznság vagy házasságtörés miatt, hét ellen pedig káromkodás/istenkáromlás miatt, ugyanakkor egyiküket sem vádolták boszorkánysággal is. A másik oldalról nézve, ez alatt az öt év alatt legalább tizenegy személy állt bíróság előtt boszorkányság vádjával, ugyanakkor egyiküket sem vádolták másfajta bűnök elkövetésével is. A kora újkori debreceni boszorkányüldözés egésze azonban (a Brian P. Levack által kidolgozott skálát alkalmazva) mérsékeltnek, kis, illetve közepes intenzitásúnak tekinthető, lásd Kristóf 1998, 33–53, különösen 48. Megerősítik ezt a helyi jogtörténészek vizsgálatai is, így például M. Antalóczy Ildikóé, aki szerint a Debrecenben a 18. század folyamán bíróság elé került büntetőügyek között a boszorkányság csak igen kicsiny hányadban fordult elő, lásd M. Antalóczy 2001, 106–118.

⁹⁷ A boszorkányság 18. századi magyarországi dekriminalizációjához lásd Krász Lilla–Tóth G. Péter *Die Dekriminalisierung der Magie...* című kiadatlan kéziratát; és Tóth G. Péter cikkét e kötetben. Több szempontot érvényesítő lokális/regionális vizsgálat Debrecen város és Bihar vármegye helységei tekintetében: Kristóf 1998, 196–197. A városi előjáróságok, bírák hozzáállásában a 18. század folyamán bekövetkezett változásokról, valamint egyéb jogi aspektusokról lásd Klaniczay 1990b, 235; 1990c, 299–324; Kiss A. 2003c; valamint Kristóf 1998, 188–192.

tikai, társadalmi, orvosi/egészségügyi, valamint lokális és országos – aspektusait nem célszerű egymástól elválasztva kezelni, összefüggéseiket egyszerre kellene megvilágítani. Mint számos egyéb fent említett esetben, ezen a téren is több helyi mélyfúrára volna szükség, valamint arra, hogy jóval alaposabb ismeretekre tegyünk szert a hivatalos demonológiai, orvostudományi, és jogi diskurzus *késői*, 18. századi megjelenési formáinak terén. Ezek minden bizonnyal *együtt* – egymást erősítve, bár nem feltétlenül azonos időzítésben – járultak hozzá a boszorkányüldözések lehangolásához.

Ugyanakkor nem szabad megfeledkezni arról sem, hogy a 18. század végére a magyarországi boszorkányüldözésnek jószerivel csak a jogi és a vallási/egyházi háttere alakult át. A populáris boszorkányhiedelmek, a gyanúsítgatások és informális vádaskodások, a boszorkányság nyelvezete mögött rejlő erőszak és lokális konfliktusok számos esetben tovább éltek, illetve a megváltozott körülmények között újrafogalmazódtak. Ez is egy olyan terület, amelyet vizsgálni volna érdemes: nagyon keveset tudunk még arról, hogy a boszorkányvádaskodások újabb, 19. századi – és elsősorban lokális – formái társadalmi színtereikben, mikrokontextusaikban hogyan viszonyulnak a korábbi, kora újkori formákhoz – mely utóbbi időszakban még legálisan és nyíltan lehetett embereket természetfeletti „bűnök” miatt üldözni, bántalmazni, máglyára küldeni.⁹⁸

Bibliográfia

- BAGI Zoltán 2001: „Őtet boszorkánnak kiáltotta legyen...” Boszorkányperek Szentes város XVIII. századi büntetőpereiben. In LABÁDI Lajos (szerk.): *Tanulmányok Szentes város történetéből*. Szentes: Szentes Város Önkormányzata, 179–197.
- BÁLINT Emese 2009: Imagining Physical Pain in a Sixteenth-century Hungarian Poisoning Trial. In DIJKHUIZEN, Jan Frans van–ENENKEL, Karl A. E. (eds.): *The Sense of Suffering. Constructions of Physical Pain in Early Modern Culture*. Leiden–Boston: Brill, 423–439.
- BALOGH Béla (szerk.) 2003: *Nagybányai boszorkányperek*. Budapest: Balassi Kiadó.
- BALOGH Elemér 2001: „Aki az ördöggel szerződést köt... tűzhalállal lakoljon.” A nagy szegedi boszorkányper (1728–29). *Szeged. Várostörténeti, kulturális és közéleti magazin* 13(8): 15–17.
- BARISKA István 1988: Egy 16. századi kőszegi boszorkányper és tanulságai. *Vasi Szemle* 42(2): 247–258.
- BARON, Frank 1986: A Faust-monda és magyar változatai. Bornemisza Péter és Szenczi Molnár Albert. *Irodalomtörténeti Közlemények* 1–2: 22–31.
- BÁRTH Dániel 2006: Kirchliche Benediktionspraxis im frühneuzeitlichen Ungarn. In WÜNSCH, Thomas (Hrsg.): *Religion und Magie in Ostmitteleuropa. Spielräume theologischer Normierungsprozesse in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*. Berlin: LIT Verlag, 301–320.
- 2010: *Benedikció és exorcizmus a kora újkori Magyarországon*. Budapest–Pécs: L’Harmattan–PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék.

⁹⁸ A boszorkányvádaskodás késői, 18–19. századi magyarországi formáiról általában lásd Krász Lilla–Tóth G. Péter *Die Dekriminalisierung der Magie...* című kiadatlan kéziratát; a 19. századi lokális – Bihar vármegyei – boszorkányperekről lásd Kristóf 1998, 196. Releváns vizsgálatok lehetnek még például a jogtörténet terén: Bató 2012; az orvostörténet terén pedig Krász Lilla és Mézes Ádám (CEU, PhD) folyamatban lévő kutatásai.

- 2013: *Benediction and Exorcism in Early Modern Hungary*. In KAPALÓ, James–PÓCS, Éva–RYAN, William (eds.): *The Power of Words. Studies on Charms and Charming in Europe*. Budapest: Central European University Press, 199–209.
- BARTOS Róbert 2011: Rontás és gyógyítás, boszorkányság a felsőlendvai szlovéneknél a 18. század végén. *Vasi Honismereti és Helytörténeti Közlemények* 1: 53–58.
- BATÓ Szilvia 2004: Boszorkányok és/vagy magzatelhajtók, csalók, tolvajok? Megjegyzések a magyarországi boszorkányperek jogtörténeti kutatásához. *Jogtörténeti Szemle* 1: 34–40.
- 2012: *Mert az Ördög velem volt. Élet elleni bűncselekmények a 19. század első felében*. Budapest: L'Harmattan.
- BENEDEK Katalin 1998: Ördögök és boszorkányok a XV–XVI. századi prédikációs exemplumokban. In PÓCS Éva (szerk.): *Extázis, álom, látomás. Vallástudományi fogalmak tudományközi megközelítésben. (Tanulmányok a transzcendensről I.)* Budapest–Pécs: Balassi–University Press, 316–331.
- BENKÉNÉ SÁNDOR Barbara 2003: Hódmezővásárhely egészségügyi kultúrája a 18. századi boszorkányperek alapján. In *Néprajzi Tanulmányok. A Móra Ferenc Múzeum évkönyve, Studia Ethnographica* 4 (Szeged), 69–74.
- BESSENYEI József (szerk.) 1997: *A magyarországi boszorkányság forrásai I.* Budapest: Balassi Kiadó.
- 2000: *A magyarországi boszorkányság forrásai II.* Budapest: Balassi Kiadó.
- BOKOR Zsuzsa 2002: Történelmek – levéltárak – boszorkányok. A boszorkányperek kutatásának problémáiról. In SZABÓ Árpád Töhötöm (szerk.): *Lenyomatok. Fiatal kutatók a népi kultúráról*. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság, 47–62.
- 2004: Bűnné beszélt szexualitás. Egy 18. századi büntetőper diskurzuspolitikája. In Pócs Éva (szerk.): *Áldás és átok, csoda és boszorkányság. Vallástudományi fogalmak tudományközi megközelítésben. (Tanulmányok a transzcendensről IV.)* Budapest: Balassi Kiadó, 583–603.
- BOŠKOVIČ-STULLI, Maja 1991–1992: Hexensage und Hexenprozesse in Kroatien. *Acta Ethnographica Acad. Sci. Hung.* 37(1–4): 143–172.
- DEMOS, John Putnam 1981: *Entertaining Satan. Witchcraft and the Culture of Early New England*. New York: Oxford University Press.
- DIENST, Heide 1987: Hexenprozesse auf dem Gebiet der heutigen Bundesländer Vorarlberg, Tirol (mit Südtirol), Salzburg, Nieder- und Oberösterreich sowie des Burgenlandes. In VALENTINITSCH, Helfried (Hrsg.): *Hexen und Zauberer. Die große Verfolgung – ein europäisches Phänomen in der Steiermark*. Graz–Wien: Leykam, 265–290.
- DÖMÖTÖR Tekla 1986: A magyarországi ördög-ikonográfia problémái. *Ethnographia* 96: 296–309.
- ÉGETŐ Melinda 2001: Boszorkányszombat a szőlőhegyen. A szőlőhegy elkülönítettségének tükröződése a népi mentalitásban. In Pócs Éva (szerk.): *Demonológia és boszorkányság Európában. (Studia Ethnologica Hungarica I.)* Budapest–Pécs: L'Harmattan–PTE Néprajz Tanszék, 227–247.
- ELTER András 1999: Babonaellenes könyvek Magyarországon a 18–20. században. In VILMOS Ambrus ET AL. (szerk.): *Hálók. Egyetemi dolgozatok Szilágyi Miklós 60. születésnapja alkalmából*. Budapest: ELTE Tárgyi Néprajzi Tanszék, 157–177.
- ERDÉLYI Gabriella 2011: *Szökött szerzetesek. Erőszak és fiatalok a késő középkorban*. Budapest: Libri Kiadó.
- EVANS, Robert J. W. 1979: *The Making of the Habsburg Monarchy 1550–1700*. Oxford: Clarendon Press.
- FRAZON Zsófia 1998: „S úgy repültem oda az hova akartam”. Két boszorkányper a 18. századi Magyarországon. *Déli Felhő* 1–2: 66–78.

- 2000: Az ördögsvövetség mint büntetőügyi igazság és létrehozásának mechanizmusa. *Tabula* 1(3): 28–47.
- 2003: Ördögi kapcsolatok. In Pócs Éva (szerk.): *Folyamatok és fordulópontok. Tanulmányok Andrásfalvy Bertalan tiszteletére*. Budapest–Pécs: L'Harmattan–PTE Néprajz Tanszék, 209–234.
- GÖLLNER, Carl (Hrsg.) 1971: *Hexenprozesse in Siebenbürgen*. Cluj: Dacia.
- HAGENTHURN Endre (szerk.) 2010a: *Segesvári boszorkánypererek – Schäßburger Hexenprozesse*. Budapest: Balassi Kiadó.
- 2010b: Bevezető. In HAGENTHURN Endre (szerk.): *Segesvári boszorkánypererek – Schäßburger Hexenprozesse*. Budapest: Balassi Kiadó, 19–24.
- HERNER János (szerk.) 1988: *Bornemisza Anna megbűvöltetése*. Budapest–Szeged: A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára.
- HONVÁRI János (szerk.) 1998: *Magyarország gazdaságtörténete a honfoglalástól a 20. század közepéig*. Budapest: Aula Kiadó.
- HUDI József 2010: Az újjáépítés korszaka (1697–1847). In HUDI József–MEZEI Zsolt (szerk.): *Vaszar története*. Vaszar: Vaszar Község Önkormányzata, 232–234.
- IKLÓDY András 1982: A magyarországi boszorkányüldözés történeti alakulása. *Ethnographia* XCIII: 292–298.
- ILYEFALVI Emese 2010: „...akar mi lellyen benneteket mingyart Emberre gyanakoztok”. Boszorkányfenyegetések pragmatikai elemzése. In SZÉKELY Tünde (szerk.): *XI. RODOSZ konferenciakötet*. Cluj/Kolozsvár: Rodosz–Metaforma Kft., 75–92.
- KELEMEN István 2011: A Széchényiek Sopron vármegyei jobbágyait érintő boszorkányügyek és azok társadalmi háttere (1700, 1736, 1741–1743). *Fons* 18(1): 83–108.
- KIS-HALAS, Judit 2008: Trial of an Honest Citizen in Nagybánya 1704–1705. A Tentative Microanalysis of Witchcraft Accusations. In KLANICZAY, Gábor–PÓCS, Éva (eds.): *Demons, Spirits, Witches 3. Witchcraft Persecutions and Mythologie*. Budapest–New York: Central European University Press, 213–236.
- KIS-HALAS Judit–TÓTH G. Péter 2003: „Hálával és conditióval”. In BALOGH Béla (szerk.): *Nagybányai boszorkánypererek*. Budapest: Balassi Kiadó, 25–30.
- KISS András (szerk.) 1998: *Boszorkányok, kuruzslók, szalmakoszorús paráznák*. Bukarest–Kolozsvár: Kriterion Könyvkiadó.
- 2003a: A boszorkányságról. In Uő: *Más források – más értelmezések*. Marosvásárhely: Mentor Kiadó, 289–331.
- 2003b: Ante Claram Bóci (Egy 1565-beli ismeretlen kolozsvári boszorkányper). In Uő: *Más források – más értelmezések*. Marosvásárhely: Mentor Kiadó, 291–309.
- 2003c: A védelem szemléletváltozásának jelei a XVIII. századi aranyosszéki boszorkánypererekben. In Uő: *Más források – más értelmezések*. Marosvásárhely: Mentor Kiadó, 322–331.
- 2005: Kőműves Prisca boszorkánypere 1565-ből. *Korunk* (Kolozsvár/Cluj-Napoca) 16(5): 16–25.
- KISS András–PAKÓ László–TÓTH G. Péter (szerk.) 2014: *Kolozsvári boszorkánypererek, 1564–1743*. (A magyarországi boszorkányság forrásai. Várostörténeti források 4.) Budapest: Balassi Kiadó.
- KISS András–PÁL-ANTAL Sándor (szerk.) 2002: *A magyarországi boszorkányság forrásai* III. Budapest: Balassi Kiadó.
- KISS Mária 1978: Hexenprozesse in Südburgenlanden. *Burgenländische Heimblätter* 40(7): 60–69.
- KISS Réka 2011: *Egyház és közösség a kora újkorban. A Küküllői Református Egyházmegye 17–18. század iratainak tükrében*. (Néprajzi Tanulmányok.) Budapest: Akadémiai Kiadó.

- KLANICZAY GÁBOR 1983: Benandante–kresnik–zduhač–táltos. Samanizmus és boszorkányhit érintkezési pontjai Közép-Európában. *Ethnographia* XCIV: 116–134.
- 1984: Shamanistic Elements in Central European Witchcraft. In HOPPÁL, Mihály (ed.): *Shamanism in Eurasia*. Göttingen: Verlag Herder, 131–169.
- 1986: Boszorkányhit, boszorkányvád, boszorkányüldözés a XVI–XVIII. században. *Ethnographia* XCVII: 257–295.
- 1987: A boszorkányvád szociológiája a 18. századi falvakban és mezővárosokban. In Á. VARGA László (szerk.): *Rendi társadalom – polgári társadalom I. Társadalomtörténeti módszerek és forrástípusok*. Salgótarján: Hajnal István Kör, 201–208.
- 1990a: *The Uses of Supernatural Power. The Transformation of Popular Religion in Medieval and Early Modern Europe*. Cambridge: Polity Press.
- 1990b: Hungary: The Accusations and the Universe of Popular Magic. In ANKARLOO, Bengt–HENNINGSEN, Gustav (eds.): *Early Modern European Witchcraft. Centres and Peripheries*. Oxford: Clarendon Press, 219–255.
- 1990c: *A civilizáció peremén. Kultúrtörténeti tanulmányok*. Budapest: Magvető Könyvkiadó.
- 1991: *Heilige, Hexen, Vampire. Vom Nutzen des Übernatürlichen*. (Kleine kulturwissenschaftliche Bibliothek, Band 31.) Berlin: Klaus Wagenbach Verlag.
- 1991–1992: Witchhunting in Hungary: Social or Cultural Tensions? *Acta Ethnographica Acad. Sci. Hung.* 37(1–4): 67–91. [Reprinted in LEVACK, Brian (ed.): *New Perspectives on Witchcraft, Magic and Demonology*. New York: Routledge, 2003.]
- 1993: Le sabbat raconté par les témoins des procès de sorcellerie en Hongrie. In JACQUES-CHAQUIN, Nicole–PRÉAUD, Maxime (dir.): *Le sabbat des sorciers XV–XVIIIe siècles*. Grenoble: Jérôme Millon, 227–246. [Magyarul: A boszorkányszombat ördögi látomása a vádaskodók vallomásaiban. In PÓCS Éva (szerk.): *Eksztázis, álom, látomás. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*. (Tanulmányok a transzcendensről I.) Budapest: Balassi Kiadó, 1998. 284–306.]
- 1997: *Miraculum and maleficium: Reflections concerning late medieval female sainthood*. In HSIA, Po-Chia–SCRIBNER, Robert W. (eds.): *Problems in the Historical Anthropology of Early Modern Europe*. Wiesbaden: Harrassowitz Verlag, 49–73. [Magyarul: A rontás- és gyógyításselbeszélések struktúrája: maleficium és csoda. In: BENEDEK Katalin–CSONKA-TAKÁCS Eszter (szerk.): *Démonikus és szakrális világok határán. Mentalitástörténeti tanulmányok Pócs Éva 60. születésnapjára*. Budapest: A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézete, 1999. 103–120.]
- 1998: A boszorkányüldözés Közép- és Kelet-Európában. (Vázlat egy összehasonlító áttekintéshez). In TUSOR Péter (szerk.): *R. Várkonyi Ágnes- emlékkönyv – Születésének 70. évfordulója ünnepére*. Budapest: ELTE BTK, 399–416.
- 2005: A boszorkányvád mozgatórugói. Gondolatok az első kolozsvári boszorkányperек kapcsán. *Korunk* 16(5): 27–38.
- 2007: Die „Teuflischen Gespenster“ (Ördögi kísértetek) des Pfarrers Péter Bornemisza (1578) und die Debatte über Erscheinungen und Gespenster. In GANTET, Claire–ALMEIDA, Fabrice (Hrsgs.): *Gespenster und Politik 16. bis 21. Jahrhundert*. München: Wilhelm Fink, 51–66.
- 2010a: A halasi boszorkányok és az új kultúrtörténet. In BÓDY Zsombor–HORVÁTH Sándor–VALUCH Tibor (szerk.): *Megtalálható-e a múlt? Tanulmányok Gyáni Gábor 60. születésnapjára*. Budapest: Argumentum Kiadó, 118–139.
- 2010b: A Cultural History of Witchcraft. *Magic, Ritual, and Witchcraft* 5: 188–212.
- 2011: „Mely ördögtől volt nyavalyája, azon ördög volna gyógyítója”. A gyógyítók elleni boszorkányvád problémája a magyar boszorkányperekben. In VARGYAS Gábor (szerk.): *Párbeszéd a*

hagyománnyal. A néprajzi kutatás múltja és jelene. (Tudományos konferencia a PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék jubiláló professzorai: Andrásfalvy Bertalan, Filep Antal, Kisbán Eszter és Pócs Éva tiszteletére). Budapest–Pécs: L'Harmattan–PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék, 695–712.

- KLANICZAY, Gábor–KRISTÓF, Ildikó 2001: Écritures saintes et pactes diaboliques. Les usages religieux de l'écrit. (Moyen Age et Temps modernes.) *Annales. Histoire, Sciences Sociales* 4–5 (Juillet–Octobre): 947–980.
- KLANICZAY Gábor–KRISTÓF Ildikó–PÓCS Éva (szerk.) 1989: *Magyarországi boszorkányperek. Kisebbségi forráskiadványok gyűjteménye I–II*. Budapest: A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézet.
- KLANICZAY, Gábor–PÓCS, Éva (eds.) 1991–1992: *Witch-Beliefs and Witch-Hunting in Central and Eastern Europe*. (Conference in Budapest, September 6–9, 1988.) (Acta Ethnographica Hungarica 37.) Budapest, Akadémiai Kiadó.
- KLANICZAY, Gábor–PÓCS, Éva (eds.) 2005: *Demons, Spirits, Witches 1. Communicating with the Spirits*. Budapest–New York: Central European University Press.
- 2006: *Demons, Spirits, Witches 2. Christian Demonology and Popular Mythology*. Budapest–New York: Central European University Press.
- 2008: *Demons, Spirits, Witches 3. Witchcraft Mythologies and Persecutions*. Budapest–New York: Central European University Press.
- KLANICZAY Gábor–PÓCS Éva–TÓTH G. Péter–WOLOSZ, Robert 2001: A Κλειω boszorkányper-adatbázis. In PÓCS Éva (szerk.): *Demonológia és boszorkányság Európában*. (Studia Ethnologica Hungarica I.) Budapest–Pécs: L'Harmattan–PTE Néprajz Tanszék, 293–335.
- KOMÁROMI Tünde 2002a: Hat boszorkány rontásai. Kolozsvár, 1584. In SZABÓ Árpád Töhötöm (szerk.): *Életutak és életmódok*. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság, 5–41.
- 2002b: Beteg eretnekek Kolozsvár környékén, 1583–1584. In SZIKSZAI Mária (szerk.): *Kriza János Néprajzi Társaság évkönyve* 10. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság, 19–30.
- KOMÁROMY Andor (szerk.) 1910: *Magyarországi boszorkányperek oklevéltára*. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia.
- KONCZ Ibolya Katalin 2005: Osztrák büntetőtörvény a magyar boszorkányperekben. *Korunk* 16(5): 53–56.
- KRÁSZ Lilla 2000: Zwischen Verbanntsein und Akzeptiertsein. In GLATZ, Ferenc (Hrsg.): *An der Schwelle der Europäischen Union*. (Begegnungen, Schriftenreihen Bd. 10.) Budapest: Europa Institut, 217–232.
- 2005: Bábák és boszorkányok a kora újkori Magyarországon. *Rubicon* 7: 37–40.
- 2007: Ein „janusköpfiger Beruf“: das dörfliche „Hebammenamt“ im Ungarn des 18. Jahrhunderts. In KRIEGLEDER, Wynfrid–SEIDLER, Andrea–TANCER, Jozef (Hrsgs.): *Deutsche Sprache und Kultur in der Zips*. Bremen: Edition Lumière, 105–121.
- KRISTÓF Ildikó 1990: „Wise Women”. Sinners and the Poor: the Social Background of Witch Hunting in a 16–18th-Century Calvinist City of Eastern Hungary. *Acta Ethnographica Acad. Sci. Hung.* 37(1–4): 93–119. [Reprinted in LEVACK, Brian (ed.): *New Perspectives on Witchcraft, Magic and Demonology*. New York: Routledge, 2003.] [Lásd még: Sz. KRISTÓF.]
- 1991: „Plague of the Plagues”: Epidemic and Riot in Debrecen in 1739–42. *Ethnos* 8(1): 64–77. [Lásd még: Sz. KRISTÓF.]
- 1995: „Istenes könyvek – ördögös könyvek”: Az olvasási kultúra nyomai kora újkori falvainkban és mezővárosainkban a boszorkányperek alapján. In *Népi kultúra – népi társadalom. A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének évkönyve XVIII*: 67–104. [Lásd még: Sz. KRISTÓF.]

- 1997: Elements of Demonology in Hungarian Calvinist Literature Printed in Debrecen in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. *Cauda Pavonis: Studies in Hermeticism* (Pullman, WA: Washington State University), 16(2) Fall: 9–17. [Lásd még: Sz. KRISTÓF.]
- 1998: „Ördögi mesterséget nem cselekedtem”. A boszorkányüldözés társadalmi és kulturális háttere a kora újkori Debrecenben és Bihar vármegyében. Debrecen: Ethnica Kiadás. [Lásd még: Sz. KRISTÓF.]
- 2001: „Büvös-bájos varázslók” vagy „a Sátán sáska farkú katonái”: demonológiai elemek a 16–17. századi református irodalomban. In Pócs Éva (szerk.): *Demonológia és boszorkányság Európában*. (Studia Ethnologica Hungarica I.) Budapest–Pécs: L’Harmattan–PTE Néprajz Tanszék, 107–135. [Lásd még: Sz. KRISTÓF.]
- 2002: Léleklátó asszony köröztetik. Csizmadia Kata praktikái Szegeden, Egerben és egyebütt a 18. században. In CSONKA-TAKÁCS Eszter–CZÖVEK Judit–TAKÁCS András (szerk.): *Mir-susne-hum. Tanulmánykötet Hoppál Mihály tiszteletére I*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 12–17. [Lásd még: Sz. KRISTÓF.]
- LÁNG Benedek 2005: Research Problems of Magical Texts in Central Europe. In SZEGHYOVÁ, Blanka (ed.): *The Role of Magic in the Past. Learned and Popular Magic, Popular Beliefs and Diversity of Attitudes*. Bratislava: Pro Historia Society and Historical Institute of Slovak Academy of Sciences, 11–17.
- 2008: *Unlocked Books. Manuscripts of Learned Magic in the Medieval Libraries of Central Europe*. University Park, Pennsylvania: Pennsylvania State University Press.
- LÁNG Benedek–TÓTH G. Péter (szerk.) 2009: *A kincskeresés 400 éve Magyarországon. Kézikönyvek és olvasóik*. (Fontes Ethnologiae Hungaricae VIII.) Budapest: L’Harmattan.
- LENGYEL Tünde 2005a: Nyitra és Pozsony megye boszorkányperei a 16–18. században. In *Archivum Sala – Levéltári évkönyv II* (Vágsellye/Sal’a), 31–51.
- 2005b: The Mystery of Birth: Magic, Empirical and Rational Approaches to Women’s Medicine in the Medieval and Early Modern Periods. In SZEGHYOVÁ, Blanka (ed.): *The Role of Magic in the Past. Learned and Popular Magic, Popular Beliefs and Diversity of Attitudes*. Bratislava: Pro Historia Society and Historical Institute of Slovak Academy of Sciences, 117–136.
- 2007: Bosorky – Špecifický druh zločinnosti žien v období raného novoveku. In SOKOLOVSKÝ, León: *Kriminalita bezpečnosť a súdnictvo v minulosti miest a obcí na Slovensku*. Bratislava: Univerzita Komenského, 174–187.
- LENGYEL Tünde–VÁRKONYI Gábor 2011: *Báthory Erzsébet. Egy asszony élete*. Budapest: General Press.
- LEVACK, Brian P. (ed.) 2013: *The Oxford Handbook of Witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America*. Oxford: Oxford University Press, 334–355
- MAJTÁN, Milan 2005: Servants of the Devil in Krupina. In SZEGHYOVÁ, Blanka (ed.): *The Role of Magic in the Past. Learned and Popular Magic, Popular Beliefs and Diversity of Attitudes*. Bratislava: Pro Historia Society and Historical Institute of Slovak Academy of Sciences, 101–107.
- MAJTÁNOVÁ, Marie–MAJTÁN, Milan 1979: *Krupinské prisne právo*. Bratislava: Tatran.
- M. ANTALÓCZY Ildikó 2001: Bűnözés és büntetés Debrecenben a XVIII. század közepén. Debrecen: Csokonai Kiadó.
- NÉMETH Ildikó 2002: Az 1528–1529. évi soproni boszorkányperek. In Pócs Éva (szerk.): *Közösség és identitás*. (Studia Ethnologica Hungarica III.) Budapest–Pécs: L’Harmattan–PTE Néprajz Tanszék, 163–170.
- 2006: Boszorkányperek a 16. századi Sopronban. *Soproni Szemle* 2: 166–174.
- NÉMETH Ildikó–TÓTH G. Péter 2011: *Soproni boszorkányperek – Ödenburger Hexenprozesse 1439–1702*. (A magyarországi boszorkányság forrásai / Várostörténeti sorozat 3.) Budapest: Balassi Kiadó.

- NICKEL Réka Zsuzsanna 2008: „Reám vicsorította az fogait”. Az állattá változások problematikája egy 1654-es cirkálási jegyzőkönyvben. *Ethnographia* 119: 299–322.
- PAKÓ László 2005: Bíróság elé került boszorkányvádaskodás Kolozsvárt, 1592–1593. *Korunk* 16(5): 98–107.
- 2010. A korrupt boszorkányüldöző Igyártó György prókatori tevékenységéről. *Erdélyi Múzeum* 3–4: 73–87.
- PALÁDI-KOVÁCS Attila 1992: Settlement History and Folklore. An Example of Udvarszállás Village. *Ethnographica et Folkloristica Carpathica* 7–8: 365–376.
- PETROVICS István 2005: Witch-Hunt in Szeged in the Early Eighteenth Century. In SZEGHYOVÁ, Blanka (ed.): *The Role of Magic in the Past. Learned and Popular Magic, Popular Beliefs and Diversity of Attitudes*. Bratislava: Pro Historia Society and Historical Institute of Slovak Academy of Sciences, 108–116.
- PÓCS Éva 1989a: *Fairies and Witches at the Boundary of South-Eastern and Central Europe*. (FFC Communications 243.) Helsinki: Academia Scientiarum Fennica.
- 1989b: Hungarian Táltos and His European Parallels. In HOPPÁL, Mihály–PENTIKÄINEN, Juha (eds.): *Uralic Mythology and Folklore* (Ethnologica Uralica 1.) Budapest–Helsinki: Magyar Tudományos Akadémia–Finnish Literature Society, 251–276.
- 1991–1992: The Popular Foundations of the Witches’ Sabbath and the Devil’s Pact in Central and Southeastern Europe. In *Acta Ethnographica Acad. Sci. Hung.* 37(1–4): 305–370.
- 1993: Le sabbat et les mythologies indo-européennes. In JACQUES-CHAQUIN, Nicole–PRÉAUD, Maxime (dir.): *Le sabbat des sorciers XVe–XVIIIe siècles*. Grenoble: Jérôme Millon, 23–31.
- 1995: Maleficium-narratívók–konfliktusok–boszorkánytípusok (Sopron vármegye, 1529–1768). In *Népi kultúra – népi társadalom. A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézetének évkönyve XIII*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 9–66.
- 1997: Feenflug und Hexenflug in Mittel-Südosteuropa. Ritus und Mythos, Erlebnis und Bericht. In BAUER, Dieter R.–BEHRINGER, Wolfgang (Hrsgs.): *Fliegen und Schweben. Annäherung an eine menschliche Sensation*. München: Deutscher Taschenbuch, 146–167.
- 1999a: Shamanism, Witchcraft and Christianity in Early Modern Europe. In VALK, Ülo (ed.): *Studies in Folklore and Popular Religion. Papers Delivered at the Symposium Christian Folk Religion 3*. Tartu: Department of Estonian and Comparative Folklore, University of Tartu, 111–135.
- 1999b: *Between the Living and the Dead. A Perspective on Witches and Seers in the Early Modern Age*. Budapest: Central European University Press.
- 2001a (szerk.): *Demonológia és boszorkányság Európában*. (Studia Ethnologica Hungarica I.) Budapest–Pécs: L’Harmattan–PTE Néprajz Tanszék.
- 2001b: Bevezető: Egy munkacsoport tizenöt éve. In Uő (szerk.): *Demonológia és boszorkányság Európában*. (Studia Ethnologica Hungarica I.) Budapest–Pécs: L’Harmattan–PTE Néprajz Tanszék, 9–19.
- 2001c: Démoni megszállottság és ördögűzés a közép-kelet-európai népi hiedelemrendszerekben. In Uő (szerk.): *Demonológia és boszorkányság Európában*. (Studia Ethnologica Hungarica I.) Budapest–Pécs: L’Harmattan–PTE Néprajz Tanszék, 137–198.
- 2003: Why Witches Are Women? *Acta Ethnographica Hungarica* 48(3–4): 367–383.
- 2009: Tündéres and the Order of St Ilona Or, Did the Hungarians Have Fairy Magicians? In *Acta Ethnographica Hungarica* 54(2): 379–396.
- PRICKLER, Harald 1964: Ein Hexenprozeß in Kobersdorf. *Volk und Heimat* 17(2): 4–6.
- RAJŠP, Vinko 1988: Carovniški procesi na Slovenskem. *Zgodovinski casopis* 42(3): 389–397.
- REIZNER János 1900: *Szeged története IV. Oklevéltár*. Szeged: Szeged Szabad Királyi Város Községe.

- R. VÁRKONYI Ágnes 1990: Közgyógyítás és boszorkányhit. Mária Terézia boszorkánypereket be-szüntető törvényének újragondolásához. *Ethnographia* 101: 384–437.
- SCHRAM Ferenc (szerk.) 1970–1982: *Magyarországi boszorkányperek (1529–1768)* I–III. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- SUGÁR István (szerk.) 1987: *Bűbájosok, ördögösök, boszorkányok Heves és Külső-Szolnok vármegyékben*. Budapest: A Magyar Tudományos Akadémia Könyvtára.
- SZACSVAY Éva 2002: Az ördögűzés református szabályozása 1636-ban I. In BARNA GÁBOR–KÓTYUK Erzsébet (szerk.): *Test, lélek, természet. Tanulmányok a népi orvoslás emlékeiből. Köszöntő kötet Grynaeus Tamás 70. születésnapjára*. Budapest–Szeged: SZTE Néprajzi Tanszéke, 79–92.
- 2006: Protestant Devil Figures in Hungary. In KLANICZAY, Gábor–PÓCS, Éva (ed.): *Demons, Spirits, Witches 2. Christian Demonology and Popular Mythology*. Budapest–New York: Central European University Press, 89–108.
- SZEGHYOVÁ, Blanka (ed.) 2005: *The Role of Magic in the Past. Learned and Popular Magic, Popular Beliefs and Diversity of Attitudes*. Bratislava: Pro Historia Society and Historical Institute of Slovak Academy of Sciences.
- SZENTPÉTERI Márton 1999: Boszorkányos Szenczi Molnár Albert. *Café Babel* 32(2) Nyár: 37–45.
- 2005: Magic and Demonology in Albert Szenczi Molnár’s Personal Commonplace Book. In SZEGHYOVÁ, Blanka (ed.): *The Role of Magic in the Past. Learned and Popular Magic, Popular Beliefs and Diversity of Attitudes*, Bratislava: Pro Historia Society and Historical Institute of Slovak Academy of Sciences, 64–72.
- SZ. KRISTÓF Ildikó 2002: A számoktól a (jogi) szövegekig: alfabetizációtörténet, olvasástörténet vagy kommunikációtörténet? *Acta Papensia. A Pápai Református Gyűjtemények Közleményei* 2(1–2): 3–29. [Lásd még: KRISTÓF.]
- 2006: Hungary. In GOLDEN, Richard M. (ed.): *Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition*. Vol 2. Santa Barbara, California–Denver, Colorado–Oxford, UK: ABC-CLIO, 515–520. [Lásd még: KRISTÓF.]
- 2008a: „Being One, As If Many”. De-gendering and Re-gendering Miracles in Late 17th-Century Hungary. In KISS, Attila–SZÖNYI E. György (eds.): *The Iconology of Gender I. Traditions and Historical Perspectives*. (Eastern & Western Traditions of European Iconography 3. Papers in English and American Studies XV.) Szeged: JATE Press, 141–150. [Lásd még: KRISTÓF.]
- 2008b: A demonológia funkciói: misszionáriusok és indiánok az amerikai Délnyugaton (17–18. század). In PÓCS Éva (szerk.): *Démonok, látók, szentek. Vallásantropológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*. (Tanulmányok a transzcendensről VI.) Budapest: Balassi Kiadó, 115–134. [Lásd még: KRISTÓF.]
- 2008c: How to Make a (Legal) Pact with the Devil? Legal Customs and Literacy in Witch Confessions in Early Modern Hungary. In KLANICZAY, Gábor–PÓCS, Éva (eds.): *Demons, Spirits, Witches 3. Witchcraft Mythologies and Persecutions*. Budapest–New York: Central European University Press, 164–183. [Lásd még: KRISTÓF.]
- 2011: A boszorkányság politikumáról: az amerikai Délnyugat példája. In VARGYAS Gábor (szerk.): *Párbeszéd a hagyománnyal. A néprajzi kutatás múltja és jelene. (Tudományos konferencia a PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék jubiláló professzorai: Andrásfalvy Bertalan, Filep Antal, Kisbán Eszter és Pócs Éva tiszteletére.)* Budapest–Pécs: L’Harmattan–PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék, 805–819. [Lásd még: KRISTÓF.]
- 2012: Misszionáriusok és démonok. Az amerikai indiánok démonizált ábrázolása a felső-magyarországi jezsuita könyvtárakban a 17. és 18. századokban. In LANDGRAF Ildikó–NAGY Zoltán (szerk.): *Az elkerülhetetlen. Vallásantropológiai tanulmányok Vargyas Gábor tiszteletére*. Pécs–

- Budapest: PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék, MTA BTK Néprajztudományi Intézet–L'Harmattan–Könyvpont, 309–345. [Lásd még: KRISTÓF.]
- 2013: Witch-Hunting in Early Modern Hungary. In LEVACK, Brian P. (ed.): *The Oxford Handbook of Witchcraft in Early Modern Europe and Colonial America*. Oxford: Oxford University Press, 334–355. [Lásd még: KRISTÓF.]
 - SZOBOSZLAY György Cs. 2008a: Egy falusi boszorkány és a közösség: Fodor Mária története. In CZÖVEK István (szerk.): *Tanulmányok az egyetemes és magyar történelem köréből* VI. Nyíregyháza: Bessenyei György Könyvkiadó, 41–54.
 - 2008b: Riválisok és jó rokonok. Egy háromszéki boszorkánytörténet néhány tanulsága. In CZÖVEK István–RESZLER Gábor (szerk.): *Múlttörédek. Tanulmánygyűjtemény Hársfalvi Péter emlékére*. Nyíregyháza: Bessenyei György Könyvkiadó, 208–221.
 - SZŐCSNÉ GAZDA Enikő 2001: *Erkölc és közösség. Orbai széki erkölcsirányítás a XVII–XIX. században*. Csíkszereda: Pro-Print Könyvkiadó.
 - 2005: A boszorkányperrek alkonya Háromszéken. *Korunk* 16(5), 71–74.
 - SZŐNYI György Endre 2004: *John Dee's Occultism. Magical Exaltation Through Powerful Signs*. New York: State University of New York Press.
 - 2005: The Occult Sciences in Early Modern Hungary in a Central European Context. In SZEGHYOVÁ, Blanka (ed.) *The Role of Magic in the Past. Learned and Popular Magic, Popular Beliefs and Diversity of Attitudes*. Bratislava: Pro Historia Society and Historical Institute of Slovak Academy of Sciences, 29–44.
 - TATAI Erzsébet 2006: An Iconographical Approach to Representations of the Devil in Medieval Hungary. In KLANICZAY, Gábor–PÓCS, Éva (eds.): *Demons, Spirits, Witches 2. Christian Demonology and Popular Mythology*. Budapest–New York: Central European University Press, 54–71.
 - TÓTH G. Péter 1995: „Ezen három szó: hamar, messze későn pestis ellen orvosságod lézön”. Túlélési stratégiák és elvek pestisjárványok idején (1737–1745). *Ethnographia* 106: 766–768.
 - 2000 (szerk.): *A magyarországi boszorkányság forrásainak katasztere (1408–1848)*. Budapest–Veszprém: A Magyar Tudományos Akadémia Néprajzi Kutatóintézete–Laczkó Dezső Múzeum.
 - 2001a: „Mit tud, látott, avagy hallott azon tanú?” Tanúvallomások és maleficium-narratívók a magyarországi boszorkányperrekben. In PÓCS Éva (szerk.): *Demonológia és boszorkányság Európában*. (Studia Ethnologica Hungarica I.) Budapest–Pécs: L'Harmattan–PTE Néprajz Tanszék, 199–225.
 - 2001b: Folyampróba – liturgikus vízpróba – boszorkányfűrösztés. Istenítéleti eljárások a boszorkányperrekben. In PÓCS Éva (szerk.): *Demonológia és boszorkányság Európában*. (Studia Ethnologica Hungarica I.) Budapest–Pécs: L'Harmattan–PTE Néprajz Tanszék, 249–291.
 - 2003: „The Bloody Theatre of Europe”. The Culture of pain, cruelty and martyrdom in early modern Hungary. *Acta Ethnographica Hungarica* 48(3–4): 385–396.
 - 2005a: *A magyarországi boszorkányság forrásai* IV. Budapest: Balassi Kiadó.
 - 2005b: Egy mondat a kísértésről. Protestáns demonológiai vélemények az ördöggel való közösülésről és a lelkek fertőzöttségéről a kora újkori Magyarországon. *Korunk* 16(5): 39–49.
 - 2009: Objects, Worms, Demons. The Natural and Magical Miracle as Material Proof in the Demonological Literature of Early Modern Hungary. *Acta Ethnographica Hungarica* 54(2): 411–451.
 - TÓTH István György 2000: Illiterate Witches and the Devil's Book. In TÓTH, István György: *Literacy and Written Culture in Early Modern Central Europe*. Budapest–New York: Central European University Press, 89–93.

- 2001: The Missionary and the Devil: Ways of Conversion in Catholic Missions in Hungary. In ANDOR, Eszter–TÓTH, István György (eds.): *Frontiers of Faith. Religious Exchange and the Constitution of Religious Identities 1400–1750*. Budapest: Central European University Press, 79–87.
- TÓTH Péter 2005: A varázsló cigány asszony a XVIII. századi forrásokban. In *Borsod-Abaúj-Zemplén megye levéltári évkönyve XII–XIII* (Miskolc), 61–68.
- TRINGLI István 1999: Bűbájos és néző asszonyok levelesítő jegyzékekben. *Ethnographia* 110: 73–90.
- VALENTINITSCH, Helfried 1986: Bettlerverfolgung und Zaubereiprozesse in der Steiermark. Der Prozeß gegen den „Grindigen Hansel“ in Rottenmann 1659. *Mitteilungen des Steiermärkischen Landesarchivs* (Graz), Folge 35–36: 105–129.
- 1987a (Hrsg.): *Hexen und Zauberer. Die große Verfolgung – ein europäisches Phänomen in der Steiermark*. Graz–Wien: Leykam.
- 1987b: Die Verfolgung von Hexen und Zauberern im Herzogtum Steiermark – eine Zwischenbilanz. In VALENTINITSCH, Helfried (Hrsg.): *Hexen und Zauberer. Die große Verfolgung – ein europäisches Phänomen in der Steiermark*. Graz–Wien: Leykam, 297–316.
- 1987c: Hexenwahn und Hexenprozesse im untersteirischen Markt Tüffer / Laško im ausgehenden 17. Jahrhundert. In HÄRTEL, Reinhard (Hrsg.): *Geschichte und ihre Quellen. Festschrift für Friedrich Hausmann zum 70. Geburtstag*. Graz: Akademische Druck- und Verlagsanstalt, 367–378.
- 1990: Hexenprozesse in und um Pettau (Ptuj) 1651–1652. *Zeitschrift des Historischen Vereines für Steiermark* 81: 61–79.
- VEDRIŠ, Trpimir 2006: Croatia. In GOLDEN, Richard M. (ed.): *Encyclopedia of Witchcraft. The Western Tradition* 1. Santa Barbara, California–Denver, Colorado–Oxford, UK: ABC Clío, 233–236.
- ZENTAI Tünde 2004: *Az ágy és az alvás története*. Pécs: Pro Pannonia Kiadó, 287–297.