

SZAKDOLGOZAT

MÁGIA ÉS BOSZORKÁNYSÁG BRABANTBAN A 15. ÉS
A 16. SZÁZAD FORDULÓJÁN

Tartalomjegyzék

1. Bevezetés	4
2. A Márka-történet	6
2.1. A történet ismertetése	6
2.2. A történet datálása	6
3. A történelmi és a földrajzi háttér	9
3.1. <i>Summis desiderantes affectibus</i>	9
3.1.1. A bulla előzményei és sikere.....	9
3.1.2. A bulla hatása	10
3.2. <i>Malleus Maleficarum – Boszorkánypörölly</i>	10
3.2.1. A szerzők.....	10
3.2.2. A felépítés.....	12
3.3. A földrajzi terület behatárolása, Márka útvonala	12
4. A főszereplő cselekedetei	14
4.1. A két ördögidézés	14
4.2. A paktum.....	15
4.2.1. Isten háromszori megtagadása.....	16
4.2.2. Hűség fogadása az ördögnek.....	17
4.2.3. Új keresztnév felvétele	17
4.2.3. A kereszttetéssel való felhagyás és Isten áldásának elvesztése.....	18
4.2.4. A tudás.....	18
4.3. Együttélés az ördöggel, a szerződés hét éve.....	20
5. Tekinthető-e Márka boszorkánynak a források alapján?	21
5.1. A fogalom előfordulása a középkor végétől	21
5.2. A brabanti szöveg.....	22
5.3. A Wolhuis- és a Krap-féle értelmezés	23
5.3.1. A paktum szempontjából.....	23
5.3.2. Az ördöggel való együttélés szempontjából.....	24
5.3.3. Konklúzió	26
5.4. A Coigneau-féle értelmezés.....	26
5.5. Az Eligh-féle értelmezés	28
6. A nekromancia és az exorcizmus	29
6.1. Mit jelentenek a fogalmak?	29

6.2. Nevezhető-e Giselbertus nekromatának?.....	31
6.2.1. Giselbertus jellemével kapcsolatos érdekességek	31
6.2.2. Mária állítása és a könyv	32
6.2.3. A papírlap (Mészöly „nyolc-tíz megjegyzett szent locusa”).....	32
6.2.4. Miért veszélyes Giselbertus Simonra nézve?	33
6.3. Konklúzió.....	34
7. A gyónás és az ítélet	36
7.1. A fenntartott esetek.....	36
7.3. Miért nem vádolja egyik egyházi személy sem boszorkánysággal Márikát?	38
7.4. Konklúzió.....	38
8. Véggövetkeztetés	39
9. Irodalomjegyzék.....	41

1. Bevezetés

A boszorkányperek a 15. század utolsó évtizedeitől egészen a 18. század végéig tartottak.¹ Ez az időszak kedvelt kutatási témának számít, az 1980-as évektől kezdve rengetegen igyekeztek megmagyarázni az üldözés okait, és feltárni azt, hogy mi állt a hiedelem mögött. Emellett szemügyre vették a téma irodalomban való megjelenését is. Dolgozatomban ennek a korszaknak a kezdetét vizsgálom, a középholland irodalom iránt érzett szeretetem miatt pedig a brabanti területre koncentrálok. Egy késő-középkori irodalmi szövegből, a Mariken van Nieumeghen-ből indulok ki, amely magyarul Mészöly Dezső fordításában már a nyolcvanas évek óta olvasható volt, s önálló kötetben 2020-ban jelent meg (L'Harmattan Kiadó, Ollavogala sorozat).² A mű a 16. század elején Antwerpenben látott napvilágot, Willem Vorsterman nyomdájában. Fő kérdésem a következő: hogyan jelenik meg a mágia és a boszorkányság fogalma a Nimwégai Mária-történetben, és milyen külső események befolyásolják azt a módot, ahogyan megjelenik?

Először a történetet ismertetem, majd a földrajzi és a történelmi háttérrel foglalkozom. A következő fejezetben a főszereplő alakjára fókuszálok, ezek után pedig arra a kérdésre keresem a választ, hogy tekinthető-e Mária boszorkánynak az általam használt források alapján? Ezt követően más megjelenési formáit keresem a mágiának a történetben: a *nekromancia* és az *exorcizmus* szövegbeni megjelenésével foglalkozom. Ezt követően a gyónás és az ítélet folyamatát és ezek fontosságát vizsgálom. Befejezésül a végkövetkeztetésben összefoglalom a kérdéseimre kapott válaszokat.

Munkám során elsősorban holland szakirodalmat használok, hiszen kevés magyar nyelvű szöveg foglalkozik a boszorkányság németalföldi kialakulásával. Igyekszem nem csak modern, hanem korabeli forrásokat is bemutatni, így több nézőpontból válik lehetségessé a téma vizsgálata.

A Mária-történet szövegét néhány eset kivételével magyar nyelven idézem, ehhez Mészöly Dezső fordítását alkalmazom. Emiatt úgy döntöttem, hogy a szereplők nevét nem a középholland szövegben való megjelenésük szerint, hanem az ő fordítása alapján használom. Ha a szöveget középhollandul vagy az újrafordítás szerint idézem, akkor azt kizárólag az 1997-ben megjelent *Mariken van Nieumeghen & Elckerlijc. Zonde, hoop en verlossing in de late*

¹ Magyar néprajzi lexikon I., 1977: 349

² Mészöly Dezső fordítása: Való igaz csudálatos história ama Nimwégai Márikáról ki hét hosszú esztendőn által cimborált és bujálkodott vala egy kanördöggel

A mű eredeti címe: Die waerachtige ende een seer wonderlijcke historie van Mariken van Nieumeghen die meer dan seven jaren metten duvel woende ende verkeerde

Middeleeuwen című szövegből teszem, amit Willem Wilmink fordított újra, és Bart Ramakers látott el jegyzetekkel.

2. A Mária-történet

2.1. A történet ismertetése

Az árva Mária pap nagybátyja, Giselbertus házában él, közel Nimwéga (Nijmegen) városához. Giselbertus egy napon arra kéri Márikát, hogy vásároljon be a városban. Meghagyja neki, hogy kérjen szállást az ott lakó nagynénjétől, ha túl későn végez feladataival, mert éjszaka veszélyes lehet a hazaút. A lány valóban nem tud időben hazaindulni, de a rokonától sem kap segítséget, sőt, nagynénje szitkozódva kergeti el.

Kétségbeesésében úgy dönt, hogy az erdőben fog éjszakázni, ahol találkozik Simonnal, az ördöggel. Számos dologban megállapodnak, ezeket a későbbi fejezetekben részletesen ismertetem. Ezek után Buscoduciba ('s-Hertogenboschba) mennek, majd Antwerpiában (Antwerpenben) telepednek le véglegesen, ahol borzalmas dolgokat követnek el. A lány évekkal később itt dőbben rá vétkei súlyára, és ráveszi Simont, hogy menjenek vissza meglátogatni a rokonait Nimwégába.

Amikor a városba érnek, az ördög elárulja Márikának, hogy a távollétük alatt meghalt a nagynénje, majd észreveszik, hogy az utcán éppen egy vásári játékot, a Maszkaront adják elő, amely Isten irgalmas voltáról szól. Mária a színdarab láttán bűnbánatot érez, és szeretné a Simonnal való kapcsolatát megszakítani, aki emiatt bosszúból a levegőbe emeli, majd a földre dobja őt. A lány azonban csodával határos módon a túléli a zuhanást.

A helyszínen tartózkodik Giselbertus is, aki segít az unokahúgán. Ezt követően felkeresik a város legtanultabb papjait, azzal a céllal, hogy Mária gyónhasson és feloldozhassák. A helybéli papok azonban nem tudják kimérni a penitenciát, ezért Mária és Giselbertus Coloniába (Kölnbe) indulnak, hogy a püspöktől kérjenek segítséget, aki szintén tanácstalan, ezért Rómába küldi őket a pápához. Márikára végül, gyónása után itt mérik ki penitenciát: két vasperec kerül a kezeire és egy a nyakára. Ahhoz, hogy megszabaduljon terhüktől, csoda szükséges, ez pedig több, mint két évtized múltán meg is történik.

2.2. A történet datálása

A prológosban az olvasható, hogy a történet Arnoldus (Arnold) úr bebörtönzésének idején kezdődik, amely egy történelmi esemény. A Wolthuis-féle elemzés szerint Arnoldust, Geldria hercegét és Zutphen grófját 1465-ben vette őrizetbe fia, Adolphus (Adolf). Ehhez a történelmi szálhoz kapcsolódik Mária nagynénjének az öngyilkossága is, amely szintén segítséget nyújt a datáláshoz. A szöveg szerint a nénje öngyilkosságának az oka az, hogy Arnoldot szabadon

engedik 1471-ben.³ Ő Adolfot támogatja, és sejti, hogy az öreg herceg kiszabadulása nem sok jót jelent a pártfogoltja számára. Ez pedig olyannyira érzékenyen érinti, hogy véget vet az életének. A történetben nem található más valós történelmi esemény, azonban ezek és az írótól kapott információk segítségével más cselekmények is elhelyezhetők az időben.

A szöveg szerint Mária hét évig él együtt Simonnal. Ha 1465-ben (Arnoldus őrizetbe vevésekor) találkoznak, akkor ez az 1465 és 1472 közé eső időszakot jelenti. Kapcsolatuknak akkor szakad vége, amikor újra Nimwégába látogatnak. A városba érkezésükkor Simon elárulja a lánynak, hogy a nagynénje három éve halott. E részlet alapján a fentebb említett hét év datálása helytelen; ha a nénje már három éve nem él, akkor 1474-ben kellene a városba érkezniük. Wolthuis (1952) azonban rávilágít arra a tényre, hogy a történet angol változata⁴ ebben az esetben eltér a németalfölditől, az ördög ott egy évet mond a három helyett. Erre alapozva a kapcsolatuk 1465 és 1472 közötti időszakra datálása helytálló.⁵

Mária kolostorba kerülése után Giselbertus még huszonnégyszázezer évét él, tehát 1496 körül hal meg, ekkor az unokahúga még viseli a bilincseket. Wolthuis (1952) úgy értelmezte a cselekményt, hogy Giselbertus halálát közvetlenül követi a bilincsek leesése, amely után a lány még nagyjából két évig él (tehát 1498-ig), de e két esemény egymásutánosságát a szöveg nem erősíti meg. Ez alapján a Mária-történet 1500 után íródott, mivel az epilógusban arról ír a szerző, hogy a lány sírja felett még mindig megtalálhatók a bilincsek, tehát a lány halála és a szöveg megírása között valamennyi időnek el kellett telnie. Ugyanakkor Wolthuis (1952) arra is felhívja a figyelmet, hogy Giselbertus hátralévő éveit nem minden kiadás során számosítják, és előfordul, hogy huszonnégyszázezer helyett tizenháromezer évnek jelölik. Így számolva Mária halála 1480 és 1485 közé esik.

A Coigneau-féle datálás⁶ azonban máshogy fest. Coigneau (1996) úgy véli, hogy a prológu Arnoldus bebörtönzéséről szóló része nem teljesen helytálló. Eszerint Arnoldust börtönbe zárják (*gevangen zetten*) Grave várában, azonban a valóságban először csak letartóztatják (*gevangen nemen*), és csak később zárják fogságba nem Grave, hanem Buren várában.⁷ Tehát Arnoldus őrizetbe vétele 1465-ben történik, azonban a szövegben bebörtönzéséről van szó, amely később helyezkedik el az időben. Emiatt az egyetlen valós

³ Wolthuis, 1952: 18

⁴ Jan van Doesborch kiadása, a középfangol szöveg magyar fordítása itt olvasható: *Való igaz és felette csudálatos história ama Nimwégai Márikáról, ki hét hosszú esztendőn által cimborált és bujálkodott vala egy kanördöggel*. Szerk. Daróczi A. és Réthelyi O. Ford. Mészöly D., Daróczi A., Réthelyi O. és Szilágyi E. R. Budapest: L'Harmattan, 2020.

⁵ Wolthuis, 1952: 19

⁶ Coigneau, 1996: 148

⁷ Coigneau, 1996: 148

történelmi esemény, amely segítséget nyújt a történet datálásához Arnoldus szabadon engedése. Ez a nénye öngyilkosságával egy időben, 1471-ben történik,⁸ amit Wolthuis (1952) is figyelembe vesz, de ő nem foglalkozik a bebörtönzés és a letartóztatás problémájával. Emiatt fennakadásba ütközik, hiszen számítása szerint Mária és Simon 1472-ben érkeznek újra Nimwégába, de ez az évszám nem összeegyeztethető a ténnyel, hogy a nénye már három éve nem él. Wolthuis (1952), amint az imént említettem, a szöveg angol változatának figyelembevételével oldja meg ezt a rendellenességet, de mégis Coigneau (1996) értelmezése tűnik logikusabbnak, amely alapján Mária és Simon kapcsolata 1467-ben kezdődik, és 1474-ben érkeznek újra vissza Nimwégába.⁹ A nénye öngyilkossága és 1474 között pedig pont három év telik el, ahogy az a szövegben is megjelenik. Emiatt dolgozatomban a Coigneau-féle datálás alapján vizsgálom a szöveget.

A história jelenleg legrégebbiként ismert kiadása P. Leendertz datálása alapján 1518-as, és Willem Vorsterman adta ki. P. Leendertz szerint a történet nem íródhatott 1485 előtt, viszont 1510-nél később sem, mivel az 1518-as nyomtatban több jel is utal arra, hogy létezett egy korábbi kiadás is. Ezzel J. van Mierlo vitatkozik, aki körülbelül 1518-ra datálja a szöveg létrejöttét. Szerinte Anna Bijns a Mária-történet szerzője, de ő 1510-ben még túl fiatal volt egy ilyen szöveg megírásához.¹⁰ Mivel az utolsó nagyjából pontosan megbecsülhető évszám a történetben Giselbertus halála (az, hogy utána rögtön leesnek Mária bilincsei, csak feltételezés), mindkét félnek helytálló lehet a megfejtése. Tehát a szöveg valószínűleg 1485 és 1519 között íródott.

⁸ Coigneau, 1996: 148

⁹ Coigneau, 1996: 148

¹⁰ Wolthuis, 1952: 19

3. A történelmi és a földrajzi háttér

3.1. *Summis desiderantes affectibus*

1484 decemberében VIII. Ince pápa kiadott egy bullát, amely a *Summis desiderantes affectibus* nevet viseli.¹¹ Ez magyarul *Boszorkánybulla* néven vált ismertté, Hollandiában pedig a *De Heksenbul* elnevezés terjedt el. A bulla elején a pápa az eretnekek romlottságáról írt, amely megrontja a hívőket. Továbbá megfogalmazta azt, hogy Észak-Németország egésze, több érsekség (Mainz, Köln, Trier, Salzburg, Bréma) és még számos különféle terület tele van ördögökkel, boszorkányokkal és varázslókkal. Ekkor még nem csak a nőket célozta meg a 15. századi inkvizíció: a pápa mindkét nemet megnevezte. Szerinte ezek a varázslók és boszorkányok nem törődnek a saját üdvösségükkel, és hűtlenek katolikus hitükhöz, mert megadják magukat különféle démonoknak, és az így megszerzett varázserő segítségével rettenetes dolgokat követnek el.¹² Ezen eretnekség kézbentartására és legyőzésére kinevezte „szeretett fiait”, Henricus Institorist és Jacobus Sprengert, és elosztotta közöttük a fertőzöttnek vélt területeket.¹³

3.1.1. A bulla előzményei és sikere

VIII. Ince pápa boszorkánybullája nem az első eretnekek ellen irányult bulla volt. Először egy 900-ban kibocsátott kánonjogi szöveg, a *Canon episcopi* tiltja a boszorkányhitet. Pápai körökben elsőként 1233-ban a *Vox in Rama* tárgyalta a boszorkánykérdést, amely IX. Gergely pápa bullája. Ezt követően több pápai bulla jelent meg a boszorkányok ellen, köztük IV. Sixtus pápa hármasként kötötte össze a varázslást és a fekete mágiát az eretnekséggel.¹⁴ Tehát nem VIII. Ince pápa volt az egyetlen, aki ezzel az üggyel foglalkozott, azonban mégis az ő bullája vált a legismertebbé. Ennek oka az, hogy a bulla teljes szövege szerepel a *Malleus Maleficarum*-ban (Henricus Institoris [és Jacobus Sprenger] a boszorkányságot megcélzó könyve), mintegy előszóként. Ezenfelül az előző bullák csupán kis földrajzi területeket céloztak meg, ahol bizonyosnak látszott a boszorkányság előfordulása, VIII. Ince pápa azonban az egész egyházi tartományt megjelölte.¹⁵

¹¹ Wolhuis, 1952: 113

¹² „De Heksenbul *Summis desiderantes affectibus*”, (Ford. Gay, I.)

¹³ Wolhuis, 1952: 113-114

¹⁴ Krap, 1983: 33

¹⁵ Krap, 1983: 33

3.1.2. A bulla hatása

A pápa a Római Katolikus Egyház fejeként Isten földi helytartója, szava az egyház hívei számára sokat ér. Azzal, hogy VIII. Ince pápa bullájában összekötötte a varázslást és a boszorkányságot az eretnekséggel, továbbá kijelölte ezek előfordulásának széles területét, egyfajta védelmet nyújtott az inkvizítoroknak, és engedélyt adott arra, hogy következmények nélkül küzdjenek ezen eretnekség ellen. Gay (2005) szerint Henricus Institorisnak köze volt a bulla létrejöttéhez, mivel Institoris ravensburgi asszisztensének neve (Johannes Gremper) szerepel az iratban. Ebből következtethető az, hogy a bulla eredetileg a pápai kancellária által létrehozott kérvény volt, amelyet Institoris diktált le.¹⁶

3.2. *Malleus Maleficarum* – Boszorkánypörölty

A *Malleus Maleficarum* első kiadása 1487-ben jelent meg. Ez a majdnem ötszáz oldalas tanulmány tulajdonképpen oktató és ismeretterjesztő jelleggel rendelkező munka, amely a boszorkányok létezését és álságosságát bizonyítja. Feltárja eredetüket, bemutatja jellemzőiket és szokásaikat. Ezek mellett kitér a velük való bánásmód javasolt menetére is.

3.2.1. A szerzők

A szöveg szerzőinek identitása nem mindig volt egyértelmű a könyv megjelenését követő évek során. Az első kiadások folyamán csupán a nyomda neve volt ismert, a szerzőké nem. Először 1519-ben jelölték meg Henricus Institoris és Jacobus Sprengert a mű szerzőiként Friedrich Peypus nürnbergi nyomdájában, azonban ekkorra már mindketten halottak voltak. Ezután sokáig gyakran csak Sprengernek tulajdonították a könyvet, olykor ugyan megjelent mellette Institoris neve is, de csak mint társszerző. A könyv elején VIII. Ince pápa bullája mellett megtalálható egy védőbeszéd is, amelyet számos esetben Sprengernek tulajdonítottak. A könyv olvasásakor pedig látható, hogy az elbeszélő többszám első személyben beszél; tehát a szöveget ketten írták, vagy a szerző igyekezett megtéveszteni olvasóit. A 2005-ös holland fordítás borítóján Henricus Institoris és Jacobus Sprenger neve áll, de az utóbbi csak társszerzőként szerepel. Ennek a változásnak az oka az, hogy napjainkban vitatott Sprenger szerepe a mű létrejöttében.¹⁷

Gay (2005), a mű holland fordítója kutatásai alapján valószínűnek tartja azt, hogy Sprenger nem is olvasta a *Boszorkánypöröltyt*. Tekintélye és népszerűsége azonban jelentősen

¹⁶ Gay, 2005: 22

¹⁷ Gay, 2005: *passim*.

nagyobb volt, mint Institorisé, ezért valószínűsíthető az, hogy Institoris kihasználta inkvizítortársa nevét, és író társává tette őt. Feltételezését azzal igazolja, hogy Sprenger nevéhez egy olyan boszorkányper vagy inkvizíciós per sem köthető, amelynek halálos kimenetele lett volna, de a könyvben több ilyen esetről van szó, és a szerzők nem vetik meg az erőszakot akkor sem, amikor a boszorkánysággal gyanúsított személyek elleni tanácsos eljárási módokról írnak. Ezen kívül rávilágít arra a tényre is, hogy Sprenger nem írt, nem maradt fenn egy értekezése sem. Institorisnak viszont több műve is ismert.¹⁸ Ennek ellenére dolgozatomban úgy fogok tekinteni a *Boszorkánypöröly* szövegére, mintha azt ketten írták volna, mivel Gay (2005) feltételezése nem teljesen bizonyítható.

Ezzel szemben fontos kiemelni azt, hogy Sprengernek a *Boszorkánypöröly*hez talán nem volt köze, de az inkvizíciós tevékenységekhez igen. Sprenger és Institoris ugyan különböző eszközöket és módokat részesítettek előnyben, de végső soron egy célért harcoltak. Hiszen a VIII. Ince pápa boszorkánybullájáról szóló bekezdésben kiderült, hogy Sprenger és Institoris pápai inkvizítorok voltak.

Emellett nem hagyható figyelmen kívül az sem, hogy mindkét személy a Domonkos-rend tagja volt. Szent Domonkos 1216-ban alapította a Domonkos-rendet, a rend tagjainak pedig a prédikátorok nevet adta. A domonkosok megnevezés csak a reneszánsz után terjedt el, és az alapító nevéből és a rend tagjainak népi elnevezéséből (*Domini canes*: Az úr kutyái) eredeztethető. A Domonkos-rend tagjainak fontos feladatai közé tartozott a prédikálás és az eretnység elleni küzdelem (eredetileg nem ennyire erőszakos eszközökkel, de érdekes Szent Domonkos közismert mondása, miszerint „ha nem használt az áldás, majd használ a bot [...]”.¹⁹ Ugyanakkor fontos megjegyezni azt is, hogy az imént idézett [és utóbb elhíresült] mondás Szent Domonkos egyik beszédéből lett kiragadva, és nem fedi annak teljes tartalmát és célját.). Azonban a domonkosok kapcsolatba kerültek a pápai inkvizícióval már annak megalakulásakor, az 1230-as években. Ennek nagyrészt az volt az oka, hogy magasan képzett teológusok voltak, és ezért hasznos szövetségeseeknek bizonyultak.²⁰ Az, hogy ez a kapcsolódás milyen sokáig fennmaradt, Institoris és Sprenger példáján is látható. Érdekes még az, hogy Sprenger Németalföldön, pontosabban Brabantban is aktívvá vált. Ez a domonkos kolostorok reformálásában mutatkozott meg; a folyamatot ’s-Hertogenboschban kezdte el, majd Leuvenben és Maastrichtban folytatta.²¹

¹⁸ Gay, 2005: 19

¹⁹ Dunarich, 1924: 109

²⁰ Monteiro, 2006: 14

²¹ Gay, 2005: 20-21

3.2.2. A felépítés

A Boszorkánypöröly szövege forrásokban gazdag, a szerzők leggyakrabban Szent Ágostonra és Arisztotelészre hivatkoznak. Jelölésük olykor hibás, és a szerzők szívesen fordítják őket a saját oldalukra úgy, hogy az eredeti szövegekből csak egy-egy mondatot ragadnak ki, szándékosan figyelmen kívül hagyják a szöveggörnyezetet. A művet három részre osztották. Ezek kérdésekből épülnek fel, amelyeket a szerzők saját gondolataik vagy a fent említett források segítségével válaszolnak meg.

3.3. A földrajzi terület behatárolása, Mária útvonala

Mária kiindulópontja a prologus alapján három mérföldre található Nimwégától (Nijmegenből). Giselbertus viszont két nagy mérföldnek jelöli meg ugyanezt a távolságot, amikor azt tanácsolja unokahúgának, hogy ha ráesteledik, éjszakázzon Nimwégában a nagynénjénél. Ezt követően Mária azt állítja, hogy három órányi a két hely közötti távolság. A történet közepén a lány arra kéri Simont, hogy látogassák meg a rokonait, ekkor a nagybátyja lakhelyeként Venlóna (Venlo) városát jelöli meg. Ez azonban a valóságban túl messze van Nimwégától a fent említett távolságokhoz képest. A témával foglalkozók (Janssen, Beuken, De Vries) több lehetséges magyarázatot felmutattak erre az eltérésre, számomra T. de Vries indoklása tűnik a legvalószínűbbnek, aki úgy gondolja, hogy az eredeti szövegben *den Lo* (ma Loo, Nijmegen tizenöt kilométeres sugarában található) szerepelt; a betűszedő vagy a másoló nem ismerte ezt a települést, ezért azt egy általa is ismert városnévre, Venlora cserélte.²²

Mária első állomása az útra kelése után Nimwéga, ami ekkor a Geldriai Hercegség része. Ezt követően az ördöggel együtt utazik Buscoduciba (s'-Hertogenboschba), ekkor lép át a Brabanti Hercegség területére. Innen Antwerpiába (Antwerpenbe) indul tovább, ahonnan hét év múlva tér vissza első állomásának színhelyére.

A penitencia keresés során először Coloniába (Kölnbe), majd Rómába utaznak. Ezután visszatérnek Németalföldre, Mária a vezeklését a Megtért Bűnösök Klostromában tölti le, Trajectumban (Maastrichtban).

Mária tartózkodási helyei (a Kölnbe, majd Rómába vezető út kivételével) jól beazonosíthatók a *Theatrum Orbis Terrarum* egyik térképén, amely 1570-ben készült. A rézmetszeten Mária Nimwégától Antwerpiába tartó útvonalt piros vonallal jelöltem. A kolostor (ahol Mária a vezeklését töltötte) jelöléséhez piros kört használtam.

²² Eligh, 1991: 20-21



1. ábra: *Theatrum Orbis Terrarum: Brabantiae Germaniae Inferioris Nobilissimae Provinciae Descriptio*²³

²³ *Theatrum Orbis Terrarum* (1570): *Brabantiae Germaniae Inferioris Nobilissimae Provinciae Descriptio*. Library of Congress. <https://www.loc.gov/resource/g3200m.gct00003/?sp=48> Felkeresés dátuma: 2022.03.20.

4. A főszereplő cselekedetei

4.1. A két ördögidézés

Márika kétszer hívja az ördögöt a szövegben, először a 131-136. sorban, másodszor pedig a 155-156. sorban. Az első megszólalás első fele nem teljesen nevezhető invokációnak, inkább állapotközlésként értelmezhető, azonban kétségkívül hívás is egyben.²⁴ A 131-136. sor fordítása így szól: „Ne légyen gyámolom élő emberfia!/ De környékezne bár a Sátán is maga:/ Nem félnék véle szóba állani./ A bokrok alá ülök – oda ni!/ Ajánlom magam, megpihenve végre,/ Az Isten vagy az ördögök kezébe!”²⁵ (középholland szöveg: „Ic en vrage na niemant die nu levende si:/ Al quaem die baerlijcke duvel tot mi,/ Ic ben nu als die nieghers nae en vraghe./ Nu gae ic sitten onder dese haghe,/ Mi selven bevelende inden handen/ Van Gode of alle die helsche vianden.”²⁶).

Tehát ez valóban állapotleírás. A magyar fordítás szerint Márika nem tart attól, hogy szóba álljon az ördöggel, a középholland szövegben ez viszont nem szerepel. Márika azt határozza el, hogy bárki is jelenik meg előtte, nem kérdezősködik a személy kilétéről. Az Istentől való elhatárolódás már itt elkezdődik.

A 155-156. sor fordítása így szól: „Jövel, segíts – akárki vagy –/ Isten vagy Ördög mindegy már nekem!”²⁷, ezek a sorok a középholland szövegben így olvashatók: „Comt nu tot mi ende [helpt] mi beclaghen,/ God of die duvel – tes mi alleleens.”²⁸. A magyar fordítás szerint Márikának mindegy, hogy ki segít neki, az eredeti szöveg úgy értelmezhető, hogy a Teremtő és az ördög az ő nézőpontjából nem különböznek egymástól, ugyanolyanok.

Ezek a hívások (akár az ördöghöz szólnak, akár Istenhez) összehasonlíthatók a középkori irodalomban gyakran használt három invokáció jelenségével. Itt két középholland példát említek: a *Beatrijs*²⁹ című Mária-mirákulumban is megjelenik (Szintén a brabanti térségből származó írás; egyetlen kéziratát, amely a középkorból maradt fenn itt készítették, 1374 körül,³⁰ vagyis ugyanott, ahol a Márika-történet is játszódik, nagyjából száz évvel később.). Beatrijs apáca, aki a szerelmet választja a kolostori élet helyett, azonban Mária segítségével lehetőséget kap arra, hogy újra visszatérjen a kolostorba, ezt pedig hívásokból

²⁴ Krap, 1983: 61-62

²⁵ Mészöly Dezső fordítása, 16. oldal

²⁶ Középholland szöveg, 131-136. sor

²⁷ Mészöly Dezső fordítása, 18. oldal

²⁸ Középholland szöveg, 155-156. sor

²⁹ Magyarul megjelent: *Beatrijs: egy apáca története*. Ford. Daróczi A. és Rakovszky Zs. A tanulmányokat és a jegyzeteket írta Daróczi A. és Réthelyi O. Budapest: L'Harmattan, 2012.

³⁰ Van Oostrom, 2013: 316

tudja meg. Beatrijs három éjszakán keresztül vár, míg harmadjára szólítják. Csak ekkor bizonyosodik meg róla, hogy valóban Isten keresi, és nem az ördög próbálja megkísérteni. Hasonlóképpen lép színre a három invokáció a *Karel ende Elegast* históriában is, ahol Karel az angyal első hívását semmisnek veszi, a másodiknál pedig aggódik, hogy az ördög gyötri, és csak a harmadik megszólítás után győződik meg arról, hogy valóban Isten próbál kapcsolatba lépni vele.

Ezeknek az elbeszéléseknek a főszereplőivel ellentétben Márka nem a megszólított, hanem a megszólító, de ha a három invokáció irányának megfordítása lehetséges, akkor erről a jelenségről lehet szó ebben a történetben is. Márka kétszer szólít (az első állapotközléssel együtt), és valószínűleg megtenné harmadjára is, azonban ezt az ördög nem várja meg. Logikusnak látszik az a magyarázat, hogy a lány azért kerül ebbe a helyzetbe, mert a szerepek felcserélődnek; így, hogy ő a megszólító, nem választhatja meg azt, hogy ki válaszol a hívására. Annak viszont, hogy nem történik harmadik hívás, nem lehet a megszólító és a megszólított között fellépő szerepcsere az oka, hiszen nem szabad figyelmen kívül hagyni azt a tényt, hogy Beatrijs és Karel tudatosan nem felel a második hívásra, el akarják kerülni az ördögöt, és várnak addig, amíg nem biztosak abban, hogy Isten üzenetét hallják. Márka viszont az első hívás során kimondottan a Sátánra céloz, a második során pedig egyértelműen jelzi, hogy nem fontos számára a segítő kiléte.

4.2. A paktum

A démonológia kétfajta paktumot különböztet meg, amely az ördöggel kötnek. Az első a *pactum explicitum*, amely explicit, vagyis egyértelműen kimondott szerződést jelent. A második a *pactum implicitum*, amely implicit, tehát nem szó szerinti vagy írásban megkötött megállapodást fejez ki. Márka és Simon között az utóbbi jön létre, amely más néven *pactum tacitum*nak tekinthető.³¹ Szerződésüknek négy része van, ezek a következők: Isten háromszori megtagadása, hűség fogadása az ördögnek, új keresztnév felvétele és lemondás Isten áldásáról azáltal, hogy az ember többé nem vet keresztet.³² Krap (1983) a paktum részeihez sorolja a két invokációt is, azonban én ezeket különválasztottam a megállapodásuktól, hiszen a hívások elhangzásakor Simon még nincs jelen, ezért ezek inkább a szerződés előkészítéseként értelmezhetők, nem annak konkrét részeként.

³¹ Wolhuis, 1952: 137

³² Krap, 1983: *passim*.

4.2.1. Isten háromszori megtagadása

Márika első lépése a megállapodás megkötéséhez az, hogy megtagadja Istent. Wolthuis (1952) szerint ez a 132. (Mészöly Dezső fordítása: „De környékezne bár a Sátán is maga.”³³, középholland szöveg: „Al quaem die baerlijcke duvel tot mi,”³⁴), a 135. (Mészöly Dezső fordítása: „Ajánlom magam, megpihenve végre,”³⁵, középholland szöveg: „Mi selven bevelende inden handen”³⁶) és a 155. sorban (Mészöly Dezső fordítása: „Jövel, segíts – akárki vagy –”³⁷, középholland szöveg: „Comt nu tot mi ende [helpt] mi beclaghen, / God of die duvel – tes mi alleleens.”³⁸) következik be. A háromszori megtagadás jelensége megtalálható a Bibliában is, ahol Péter, Jézus tanítványa megtagadja a mesterét, mielőtt a Megváltó Pilátus elé kerülne. Márika is pont ennyiszor követi el a tagadást, Péterhez hasonlóan („Bizony mondom néked, hogy ma, ezen az éjszakán, mielőtt a kakas kétszer szólana, háromszor tagadsz meg engem.”³⁹) még azelőtt, hogy a kakas kukorékkolt volna.⁴⁰

Krap (1983) azonban a szöveg más részein érzékeli Isten háromszori megtagadását, először a 188-189. sorban (Mészöly Dezső fordítása: „Istennek vagy az Ördögnek magának/ Megadnám magam, eszemet veszejtve...”⁴¹, középholland szöveg: „Dies ic mi alsoe lief den Viant overgheve/ Als Gode, want ick sitte half sonder sin.”⁴²), másodszor a 198-199. sorban (Mészöly Dezső fordítása: „Mindegy nekem, kivel társalkodom./ A legrosszabb csakúgy kell, mint a legjobb.”⁴³, középholland szöveg: „Tcomt mi alleleens met wien dat ick ga;/ Also lief gae ic metten quaetsten als metten besten.”⁴⁴), harmadszor pedig a 216-218. sorban (Mészöly Dezső fordítása: „Szorongást, borzadást nem érzek./ Hisz úgyis olyan rosszul áll a szénám –/ Már Lucifer se ijeszthetne énrám!”⁴⁵, középholland szöveg: „Ick en hebbe oeck van u ancxt, vrese noch gru;/ Al quame Luycefer selve uuter helscher ghewelt,/ Ick en sounder niet af vervaert sijn. So ben ic gestelt.”⁴⁶).

A két elemzés közti fő különbség az, hogy Krap (1983) külön tárgyalja a két invokációt, ezért ahhoz nem nyúl vissza, ezeket a sorokat valószínűleg már „felhasználnak” tekinti, ezért

³³ Mészöly Dezső fordítása, 16. oldal

³⁴ Középholland szöveg, 132. sor

³⁵ Mészöly Dezső fordítása, 16. oldal

³⁶ Középholland szöveg, 135. sor

³⁷ Mészöly Dezső fordítása, 18. oldal

³⁸ Középholland szöveg, 155. sor

³⁹ Mk 14,30, *Károli Biblia*

⁴⁰ Wolthuis, 1952: 122

⁴¹ Mészöly Dezső fordítása, 20. oldal

⁴² Középholland szöveg, 188-189. sor

⁴³ Mészöly Dezső fordítása, 20. oldal

⁴⁴ Középholland szöveg, 198-199. sor

⁴⁵ Mészöly Dezső fordítása, 22. oldal

⁴⁶ Középholland szöveg, 216-218. sor

a szöveg más részeiben keresi Isten megtagadásának motívumát. Wolthuis (1952) azonban nem ír a két invokációról, csak a három tagadásról, ezért azokat szabadon keresi a szövegben, anélkül, hogy egy szövegrészt már más célnak tulajdonítaná. Én az általuk választott részletekből azt a hármat jelölöm ki, amely szerintem leginkább értelmezhető Isten megtagadásaként. Az első ilyen a 135. sor („Ajánlom magam, megpihenve végre,”⁴⁷), amelyben Márka konkrétan felajánlja magát. A második a 155. sor („Jövel, segíts – akárki vagy –”⁴⁸), ahol segítséget kér. A harmadik pedig a 188-189. sor („Istennek vagy az Ördögnek magának/ Megadnám magam, eszemet veszejtve...”⁴⁹), ahol átadja a saját maga feletti irányítást. Ezeknek a szakaszoknak a fő mozgatórugója hasonló: Márka úgy tagadja meg Istent, hogy nem őt látja az egyetlen választási lehetőségként. Tehát Isten megtagadása nem szó szerint szerepel a szövegben, hanem abban a folyamatban jelenik meg, ahogyan a főszereplő elfordul Istentől.

4.2.2. Hűség fogadása az ördögnek

Márka a 269. sorban fogad hűséget az ördögnek.⁵⁰ A sor vizsgálatához a középholland szöveghez fordulok, mivel ez a részlet nem jelenik meg a magyar fordításban. „Gheheel obedientelijck”⁵¹, mondja Márka, azaz „Teljesen engedelmes módon”⁵². A szöveg így folytatódik: „Teszem akaratod, ha te is teszed az enyémet”⁵³. Márka már a 214. sorban kimondja, hogy a pokolbéli ördöggel van dolga, tehát amikor teljes engedelmességről beszél, akkor tisztában van vele, hogy az ördögnek ígéri meg azt.

4.2.3. Új keresztnév felvétele

Az ördög arra kéri Márikát, hogy válasszon másik keresztnévet, mert kellemetlen emlékei kapcsolódnak „egy” Máriához. A lány nem akar lemondani nevééről, és hangsúlyozza is, hogy az Szűz Máriától származik, akihez naponta imádkozik. Megoldásként az ördög egyezséget kínál, miszerint megtarthatja nevének első betűjét, így legyen a neve Emma. Márka elfogadja az ajánlatot, ezzel pedig ugyan lemond Mária támogatásáról, de nem veszti el teljesen azt. Ez a cselekedet a történet Mária-legenda voltát erősíti, hiszen a névváltoztatás valóban az ördöggel kötött szerződés egyik pontja, de a Márka név új aspektust ad a paktum ezen részletének.

⁴⁷ Mészöly Dezső fordítása, 16. oldal

⁴⁸ Mészöly Dezső fordítása, 18. oldal

⁴⁹ Mészöly Dezső fordítása, 20. oldal

⁵⁰ Krap, 1983: 75

⁵¹ Középholland szöveg, 269. sor

⁵² Saját fordítás

⁵³ Saját fordítás

Érdekessége a történetnek az, hogy Simon maga ajánlja fel azt, hogy Mária ne teljesen tűnjön el a „kedvese” nevéből, hiszen ezzel saját magát sodorhatja bajba. Ez értelmezhető óvatlanságként, de kockázatvállalásként is, miszerint az ördög annyira szeretné megkapni Márika lelkét, hogy eltekint ettől a potenciális veszélytől.

4.2.3. A keresztvetéssel való felhagyás és Isten áldásának elvesztése

Miközben Márika a neve elvesztése miatt aggódik, az ördög még egy dolog megígérésére kéri: „Akármilyen fáj, akármilyen történik veled,/ Nem vetsz keresztet!”⁵⁴. A lány ebbe a kérésbe gondolkodás nélkül beleegyezik. Péterfy József írja *A szentmise története* című könyvében, hogy a keresztvetés régi szokás, a keresztények a kezdetektől fogva vetettek keresztet, az egyházüldözések közepette pedig az üldözöttek gyakran használták a keresztvetést saját maguk megerősítésére. Ezt a cselekedetet a könyv egy későbbi bekezdésében áldásként azonosítja.⁵⁵ Tehát ezekből a gondolatokból kiindulva, ha Márika folytatná a keresztvetést, akkor saját személyére kérne áldást Istentől, de mivel nem így cselekszik, ezt a támogatást elveszíti.

4.2.4. A tudás

Simon a hét szabad művészet elsajátítását ajánlja fel Márikának, amely a *trivium* és a *quadrivium* kettőseiből épül fel. A *trivium*hoz a nyelvhez kötődő művészetek tartoznak, ezek a grammatika, a retorika és a dialektika. A *quadrivium*hoz tartozik a négy természethez fűződő tudomány; az aritmetika, a geometria, a muzsika és az asztronómia.⁵⁶ Simon sajátos hét szabad művészetet állít össze, a következőket sorolja fel: retorika, muzsika, logika, grammatika, geometria, aritmetika és alkímia. Tehát elhagyja a dialektikát és az asztronómiát, helyükre pedig a logikát és az alkímiát teszi.

A középholland szövegben azonban az alkímia és az aritmetika betűzése hibásnak tűnik. Az alkímia *alkenie*, az aritmetika pedig *aristmatica*. Helyes holland megfelelőjük az *alchemie* és az *aritmética*. Krap (1983) hívja fel arra a figyelmet, hogy lehetséges az, hogy az egyik szó betűzésének elrontása nem egyszerű véletlen, sőt nem is elrontásról van szó, Simonnak célja van azzal, hogy látszólag hibás szót használ. Ugyanis az *aristmatica* az *arithmetica* tudományán kívüli, külön létező „művészet”, amely számok és számmágia segítségével történő jóslást jelent.⁵⁷ Ez a magyarázat ésszerű, viszont az *alkenie* esetében nem alkalmazható, hiszen ennek

⁵⁴ Mészöly Dezső fordítása, 26. oldal

⁵⁵ Péterfy, 1946: 21-22, 129

⁵⁶ Láng, 2007: 19

⁵⁷ Krap, 1983: 72

a „rontott” szónak nincs külön jelentése. Tehát ez alapján két lehetséges megfejtés van. Az első szerint a szerző mindkét tudományt hibásan betűzte, ennek oka lehet az, hogy ő hibásan ismerte a fogalmakat, de az is, hogy a Simonról alkotott képhez akarta hozzátenni azt, hogy az ördög nem megfelelően használja a szavakat, ezzel komikussá válik. A második szerint pedig az egyik szó esetében nem hibáról van szó, hanem szándékos cselekedetről.

Az első megfejtést az erősíti, hogy az alkímia betűzése valóban hibásnak hat, tehát lehetséges, hogy mindkét szó okkal vagy véletlenül van rosszul írva. A második megfejtés mégis valószínűbbnek tűnik, hiszen az egyik látszólagos elírás egy valós, másik jelentést takar.

Az általam vizsgált szakirodalom ugyan nem foglalkozott az alkímia régebben használt írásmódjaival, de Verdam középholland szótárából kiderül, hogy a szó *alkemie* változatban is létezett.⁵⁸ Ez annyiban nyújt új nézőpontot, hogy csak egy betűben tér el a szerző által használt *alkenie* formától. Ugyanebben az online szótárban az *arimetica* szónak két másik, korábbi változata is ismert, ezekből az egyik az *arismetike*,⁵⁹ amely hasonlít a Márka szerzője által használt *aristmatica* változathoz. Tehát az általam kreált harmadik lehetséges megfejtésnek az a lényege, hogy a szavak nem hibásan vannak írva, hanem másféleképpen. Ez adódhat a szerző vagy a nyomdász (ha úgy döntött, hogy javít a szerző szövegén) Németalföldön belüli származásából; egész egyszerűen lakóhelyén ezek a szavak ilyen betűzéssel lehettek használatosak.

Emellett a hét szabad művészet tökéletlen felsorolását úgy is lehet magyarázni, hogy mivel Simon az antropomorf ördög volta miatt nem lehet tökéletes, a hozzá kötődő dolgok sem lehetnek azok, tehát ez a felsorolás sem.

Márka örül a hét művészet elsajátításáról szóló ajánlatnak, és még több tudásra szomjazva arra kéri Simont, hogy tanítsa meg neki a *nekromancia* (a középholland szövegben: *nigremansie*) művészetét is. Az általam használt újrafordítás a *zwarte magie* szóösszetételt használja, vagyis a fekete mágiát. Mészöly Dezső ezt szellemidézésre, *necromantiára* fordítja. Mivel ez a tudomány jobban kötődik Gisbertushoz, mint az unokahúgához, ezt a jelentésbeli kavargást a hozzá kötődő bekezdésben igyekszem majd feloldani.

Simon, tartva attól, hogy Márka ezen tudás birtokában veszélyt jelent majd személyére, visszautasítja a *nekromancia* megtanítását, és helyette a világ összes nyelvének ismeretét ajánlja fel neki. Tehát a tudás az, ami miatt Márka amellet dönt, hogy testestül-lelkestül Simonnak adja magát. Ez azonban az idő előrehaladtával kikopik a történetből, utoljára az Antwerpiában töltött első napokban jelenik meg, tehát nagyjából a szöveg felétől már nem esik

⁵⁸ *Het Middelnederlandsch Woordenboek* (Online)

⁵⁹ *Het Middelnederlandsch Woordenboek* (Online)

több szó róla, Márka a pápánál történő gyónás során sem sorolja bűnei közé hirtelen megszerzett ismereteit. Ez a tény pedig felveti a kérdést: miért tűnik el a történetből az a szál, amely kezdetben jelentős szerepet játszott, és Márka fő motivációjának tűnt?

4.3. Együttélés az ördöggel, a szerződés hét éve

„Szép lány, hadd kérdezzem,/ Szerelmes társul vajjon kellek-e?”⁶⁰ kérdezi Simon Márkától találkozásuk elején, s ez a kérdés hét év együttéléshez vezet. Wolthuis (1952) felhívja a figyelmet arra, hogy az ördöggel kötött szerződések időtartalma gyakran hét év, ennek lehetséges forrása pedig a germán mitológia, ahol az Odinnal kötött vérszerződések sok esetben hasonlóan hét évre szólnak.⁶¹ Ez az információ kétségtelenül igaz, azonban nem kimondottan illik a történethez. A Márka és Simon között létrejövő *pactum tacitum*nak nem része a hét év, a lány nem tervezi el azt, hogy ő pontosan ennyi idő után szeretné megszakítani kapcsolatát az ördöggel, hanem a Maszkaron-játék hatására születik meg benne ez a döntés. Láthatólag ezt Simon sem sejtette előre, hiszen mindent megtesz azért, hogy ne veszítse el a lány lelkét. A Márka-történetet gyakran hasonlítják Johann Spies kiadásában megjelent *Doktor Faustus* historiájához (1587), a két mű közötti egyezések keresése nem célja a dolgozatnak, de a Faustus és Mephostophiles között kötött megállapodás vizsgálata hasznosnak bizonyul. A *Faustus*ban vérszerződés köttetik, amelynek fajtája *pactum explicitum*, és huszonnégy évre szól. Tehát itt pontosan jelzik az évek számát, és írásos formában rögzítik is azt. Márka esetében ez nem mondható el, ezért az együtt töltött hét évüknek valószínűleg nem Odinhoz, hanem a számszimbolikához van köze. A hetes szám a föld létrejöttéhez köthető, amelyet Isten hét nap alatt teremtett. A szám a teljességet, a cselekedet tökéletességét jelképezi.⁶²

⁶⁰ Mészöly Dezső fordítása, 20. oldal

⁶¹ Wolthuis, 1952: 137

⁶² Keresztyén bibliai lexikon II., 1995: 509-510

5. Tekinethető-e Márka boszorkánynak a források alapján?

A továbbiakban arra a kérdésre keresem a választ, hogy tekinthető-e Márka boszorkánynak a források alapján. Ehhez először a boszorkányságot mint fogalmat vizsgálom, utána egy 15. század végi brabanti szöveggel foglalkozom, majd Wolhuis (1952) és Krap (1983) tanulmányai alapján elemzem a paktumot és az ördöggel való együttélést, ennek során pedig a *Malleus Maleficarum* négy fő szempontját is figyelembe veszem. Ezek után Coigneau (1996) gondolatairól fogok írni, utána pedig Eligh (1991) véleményét szemléltetem.

5.1. A fogalom előfordulása a középkor végétől

Mivel dolgozatomban a 15. és a 16. század boszorkányhiedelmére koncentrálok, nem térek ki a korábbi korok boszorkányfelfogására, egyedül az ebben az időben elterjedt boszorkánysztereópiát vizsgálom. Eszerint a boszorkány olyan, többnyire nőnemű személy, aki szerződés útján az ördöghöz köti magát. Az ördög általában emberi formában, férfiként jelenik meg előtte, jellemzően akkor, amikor a kiszemeltje válságos helyzetben van (Márka is válságos helyzetben van, amikor Simon megközelíti: a nagynénje megszegyenítette, sötétedés után indul haza, végül az erdőben kényszerül éjszakázni). A megállapodás része Isten, Krisztus és a keresztény vallás megtagadása, a Sátán szolgálatának megfogadása és az ördögtől a testre kapott jel. A hiedelem szerint a boszorkányok az ördöggel kötött paktum után ártó varázserőt (*maleficiumot*) kapnak, amellyel különböző gonosz dolgokat művelhetnek, ezenfelül részt vesznek a boszorkányszombaton, amelyet csak évente néhányszor rendeznek meg, és amelyen az ördög is megjelenik.⁶³

A középkor idején nem különböztették meg a varázslókat és a boszorkányokat, mindkettőjüket *maleficus*nak hívták, ha férfiak voltak és *maleficának*, ha nők voltak. A korszak végén azonban a boszorkányság kivált ebből a fogalomból, és új elemek társultak hozzá. A varázsló és a boszorkány közti különbséget akképpen definiálták, hogy a varázsló megidézi a démont, aki az ő parancsának engedelmeskedik. Ezzel ellentétben a boszorkányok alávetik magukat az ördög akaratának, és az ő kívánságai szerint cselekednek, egyezséget kötnek vele. Ez az új értelmezés kialakulásának folyamatában kapcsolódott hozzá a boszorkányság fogalmához az ördöggel kötött szerződés és az *incubus* fogalma is, az ördögök egy fajtája.⁶⁴

⁶³ Cohn, 1994: 119-121

⁶⁴ Cohn, 1994: 169-170

A boszorkány szó mint gyűjtőfogalom csak a 15. századtól kezdett megjelenni a kánoni törvényhozásban. A szerzők a boszorkányok különféle fajtáira latin megnevezéseket kerestek (például: *laniae*, *lamiae*, *striges*⁶⁵), mivel nem álltak rendelkezésükre már létező szavak.⁶⁶

5.2. A brabanti szöveg

Először egy 1495-ben született szöveghez fordulok. Ez egy brabanti jogtudós, Willem van der Tanerijen *Boec van der loopender Practijken der Raidtcameren van Brabant* című joggyűjteményének egy részlete. A dokumentumból megtudhatjuk, hogy mi foglalkoztatta ezekben az években a jogi világot Brabantban, illetve szemléltetik azt, hogy milyen büntetéseket róttak ki a vétkesekre. A varázslásról, amelynek a megnevezéseit is megadja (*sortcherie*, *wichelie*, *toverye*), a következőket mondja: minden szent tevékenység vagy vallásnak álcázott cselekedet leple alatt végzett varázslás vagy jövendőmondás tilos, ha a célja az, hogy valakiben kárt tegyen, vagy az, hogy művelőjét valamiféle titkos tudáshoz juttassa, illetve ha arra használják, hogy valamiképpen megidézzék az ördögöt. A jövendőmondás minden fajtája is tilos. Tilos boszorkánysággal (vagyis varázslással) hozzájutni egy tisztség elnyeréséhez vagy kincs megtalálásához, titok megtudásához és tilos varázslattal valakit megfosztani az életétől. Tilos másoknak boszorkányságot tanítani, s bűnös az is, aki ezt a boszorkányságot tanulja. Azok a személyek, akik ebbe keverednek, vétkesek, a könyveiket el kell égetni. Tilos a fekete mágia varázsigéivel, felhívásaival és átkaival a nők gondolkodását tisztátalanná tenni, és képekkel vagy valamiféle írásokkal magzatelhajtást végezni. Vétkesek azok is, akik varázsolnak és jövendőlnek, akik olyan gonoszak, hogy nem félnek varázsszóval vihart okozni és embereket ölni.⁶⁷

⁶⁵ Krap, 1983: 22

⁶⁶ Krap, 1983: 21

⁶⁷ Krap, 1983: 37 Az eredeti szöveg így szól:

„Van sortilegie, de men heet sortcherie oft wichelie ende toverye.

Item, die 15e maniere van criesme capitaal is geheeten in latyne sortilegium, dat is toverye oft wichelye, als is ennige wichelinge oft toverye te doen onderschyn van eender geveynsder heylicheyt oft religien oft van heiligen woorden, om yemende te hinderen oft om ennige secrete dingen te weeten, oft anderssins yet te hebben gedaen, den duvel te bezweeren ende te doen comen, ende dier gelycke sortzerye ende toverye; ende ghy sult weten, dat alle wichelingen, die gescieden by incantacien ende bezweringen des viants ende by nigromancien oft by adoracien, idolatrien ende sacrificien, zijn verboden.

Item, die gedaen worden, om dienste te vynden.

Item, om scatte te vynden.

Item, om eenich secrete te weten.

Item, om iement zyn leven te nemen.

Item, die deze maleficien ende quade consten iement leert.

Item, diese van den anderen leert.

Deze zyn sculdich nae recht ten minsten alle capitalyc gepunieert te worden, ende huer boecken zijn sculdich, nae recht verbernt te worden.

Item, die by der nigromancien met incantacien, aenroepingen ende conjuracien trecken der vrouwen gedachten tot oncuysheyden, ende met beelden oft met eenigen geschriften in abortive oft met vremen woorden oft met

A lényeg a szöveg ezen részlete: *tilos továbbá másoknak boszorkányságot tanítani, s bűnös az is, aki ezt a boszorkányságot tanulja*. Ez összeegyeztethető Márka cselekedetével, mivel elfogadja Simontól a felajánlott tudást, aki azt meg is tanítja neki. Márpedig az, akinek boszorkányságot tanítanak, boszorkánnyá válik. Ez a jogi szövegrészlet alapján, amely ott íródott, jelent meg és lépett hatályba, ahol ő az élete nagy részét töltötte, Márka boszorkánynak tekinthető.

5.3. A Wolhuis- és a Krap-féle értelmezés

Wolhuis 1952-ben írta tanulmányát, Krap 1983-ban. Az utóbbi több esetben utal az előbbi szövegére és számos esetben idézi is azt, véleményük összeegyeztethető. Krap (1983) átveszi Wolhuis (1952) gondolatát, miszerint a szexuális kapcsolat Márka és Simon között (aki antropomorf ördög) a történet fő motívuma. Fontos kiemelni azt, hogy amikor a paktumot és az ördöggel való kapcsolatot elemzik, sok esetben a *Malleus Maleficarum* tanításaira építenek, amelynek kétségtelenül vannak összeegyeztethető részei a Márka-történettel. Emiatt a következő bekezdésekben a két szerző tanulmányai alapján, és a boszorkányság négy, a *Malleus Maleficarum* által megjelölt ismertetőjele segítségével elemzem a paktumot és az ördöggel való együttélés motívumát.

5.3.1. A paktum szempontjából

A név megváltoztatása Joannes Bodinus *De magorum daemonomania*⁶⁹ című könyvében is szerepel, mint az ördöggel kötött szerződés egyik szabály, és Martin Delrio is ír róla a *Disquisitiones Magicae* (1599-1600) második könyvében.⁷⁰ Az utóbbiban az hangzik el, hogy a paktumoknak közös jellemzője a keresztény hit megtagadása, amelynek a végén az ördög besúrja az ujját az alanyok homlokába, onnan eltörli a keresztiség olaját, és tönkreteszi a jelet, amelyet ezzel az olajjal rajzoltak. Ezután az ördög újrakereszteli az alanyokat vízzel, új nevet ad nekik, majd azok esküt tesznek, vagyis hűséget fogadnak neki.⁷¹ Fontos azonban azt kihangsúlyozni, hogy ezek a szövegek a 16. század második felében jelentek meg, nem a Márka-történettel egy időben.

beelden oft dier gelycke zaken; desgelycx die tovereers ende wicheleers, die soe stout zijn, dat zij hen niet en vreesen te verstooren ende te turberen die elementen met conjuracien, ende doen die lieden sterven; die waire men sculdich nae recht te worpen voir die wilde dieren, om aldair die wreede doot te smaken ende verschuert te worden, oft ten minsten sal men se onthalsen.”

⁶⁹ Wolhuis a könyv latin fordításából dolgozott, ami 1851-ben jelent meg, editio princeps: 1580

⁷⁰ Wolhuis, 1952: 133

⁷¹ Delrio, 1988: 75

Krap (1983) az elemzésében idézi Francesco Maria Guazzo *Compendium Malificarum* (1608) című könyvében olvasható paktum részeit, amelyben a fent tárgyalt három jellemző rendkívül hasonlóan jelenik meg: a hűség fogadása az ördögnek, a keresztény hit megtagadása, az újrakeresztelkedés és az ehhez kötődő névváltoztatás.⁷²

A *Malleus Maleficarum* négy fő jellemzőt nevez meg, amelyek a boszorkányokra igazak (ebből kettőt Márka már a paktum megkötésekor teljesít), ezek a következők: a hit teljes vagy részleges megtagadása, a testi és lelki elkötelezettség az ördög felé, a nem megkeresztelt gyermekek áldozása az ördögnek (ez a Márka történetben nem szerepel) és a nemi közösülés egy *incubusszal* vagy egy *succubusszal*.⁷³

Az első jellemzőnek a lány eleget tesz akkor, amikor háromszor megtagadja Istent és akkor, amikor lemond a keresztvetésről. Ezt a folyamatot azért lehet az ő esetében részlegesnek nevezni, mert az új nevében is őrzi a Mária-szimbolikát. A második jellemző a történetben a hűség fogadásában és a „szerelmes társsá” válásban mutatkozik meg. Az, hogy az ördög célja Márka lelkének megszerzése, többször is megjelenik a szövegben. Először akkor, miután a lány hívja: „A Gonosz pedig, ki a lelkeknek vesztén mesterkedvén (...)”⁷⁴ (középholland szöveg: „Die Viant, die altijt zijn stricken ende netten/ spreit, haeckende nae die verdoemenis der/ sielen (...)”⁷⁵, másodszor pedig az egyezségkötés végén: „S remélem, végül majd a lelked rajtaveszt.” (középholland szöveg: „Maer ten eynde, hope ick, salder u siele bliven.”⁷⁶).

A hirtelen jött tudás más, az ördöggel kötött megállapodásokban is megjelenik. Például *Doktor Faustus* históriájában⁷⁷ (ami a Márka-történet után, 1587-ben jelenik meg) is tudást kap a főszereplő Mephostophilestől, bár ott a hét művészetnél jelentősen kiterjedtebb ismeretekről van szó. Továbbá lényeges az is, hogy Simon a világ összes nyelvének megértését kínálja Márkának, hiszen a *Rituale Romanum* (editio princeps: 1614) egy olyan nyelv értését vagy beszélését, amelyet az ember nem tanult, a megszállottság jelének tekinti.⁷⁸

5.3.2. Az ördöggel való együttélés szempontjából

„Miféle ördög játszik itt szembekötősdit veled?”⁷⁹ kérdezi Hamlet a Királynétól Shakespeare darabjában, ezt a kérdést pedig akár Márkának is feltehetné az olvasó. „Látsz, de nem érzel;

⁷² Krap, 1983: 10

⁷³ Dresen-Coenders, 1983: 86

⁷⁴ Mészöly Dezső fordítása, 19. oldal

⁷⁵ Középholland szöveg, IV. fejezet bevezetése

⁷⁶ Középholland szöveg, 328. sor

⁷⁷ Johann Spies kiadása, 1587

⁷⁸ Wolthuis, 1952: 139.

⁷⁹ Shakespeare, 1600 (Ford. Nádasdy Ádám): 122

érzel, mégse látsz; hallasz, de nincs kezed, vagy csak szagolsz –”⁸⁰ folytatódik a szöveg, amely igaz az általam tárgyalt történet főszereplőjére is. Márka látja, hogy Simon félszemű, mégsem érzi furcsának ezt a tulajdonságát. Érzi, hogy valami nincs rendben vele, ezért megvádolja azzal, hogy ő maga az ördög, mégsem látja teljesen tisztán a helyzetet. Hallja, amikor a meggyanúsításra Simon nem tagadással válaszol, de nem érzékeli a figyelmeztetést.

Arra, hogy miféle ördög Simon, a szövegben kevés utalás szerepel. „Semminek híja nincs, csupán a félszememnek”⁸¹ mondja magáról, amikor éppen készül megjelenni Márka előtt. Később a középholland szövegben így szól: „Ick en ben die beste van mijnen maghen niet”⁸², vagyis „Nem én vagyok a legjobb a fajtámból/rokonságomból”⁸³, majd Félszemű Simonként mutatkozik be. Külső rendellenessége tehát egyik szemének hiányosságában mutatkozik meg, ez a jelenség pedig sokféleképpen értelmezhető. A *Malleus Maleficarum*, azt írja, hogy az ördögnek nincs szüksége szemekre ahhoz, hogy lásson. Ha emberi alakot formál, és abban megjelenik, akkor ezek a szemek csak rajzoltak, nem látják el eredeti funkciójukat.⁸⁴ Wolthuis (1952) különböző forrásokban keresi Simon ezen tulajdonságára a magyarázatot. Többek között Arnold van Gennep (francia antropológus) gondolatait idézi, miszerint az ördögöt (és még több különböző lényt) a kezdetektől fogva antropomorf lényként azonosították, aki nem volt az emberekhez hasonlítható, bármilyen méretben megjelenhetett, egy szemmel vagy más furcsaságokkal.⁸⁵ Továbbá Adolf Wuttke *Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart* (1900) című könyvből érdekes információkat vesz át, miszerint Odin a nap és a csillagok felett uralkodik, a nap pedig az ég szeme, Odint ezért nevezik egyszeműnek. Ehhez hozzákapcsolja azt, hogy vannak, akik szerint az ördög bizonyos jegyeket kölcsönzött Odintól, ezek közül az egyik lehet az egyszeműség.⁸⁶

Simon fajtájának azonosításában Wolthuis (1952) és Krap (1983) egyetért, mindketten *incubusként* azonosítják. Az *incubus* egy olyan hímnemű ördögféle, aki szexuális kapcsolatot létesít egy nővel, a *succubus* ennek az ördögfélének a nőnemű megfelelője, aki a férfiakat csábítja el.⁸⁷ A negyedik fő jellemzője a boszorkányságnak a *Malleus Maleficarum* alapján a nemi közösülés egy *incubusszal* vagy egy *succubusszal*. A *Malleus* szerint az a nő, aki önként létesít szexuális kapcsolatot egy *incubusszal*, boszorkánnyá válik, tehát a boszorkányok ettől a

⁸⁰ Shakespeare, 1600 (Ford. Nádasdy Ádám): 122

⁸¹ Mészöly Dezső fordítása, 19. oldal

⁸² Középholland szöveg, 210. sor

⁸³ Saját fordítás

⁸⁴ Krap, 1983: 61

⁸⁵ Wolthuis, 1952: 123. A gondolatok (amiket Wolthuis idéz) Arnold van Gennep *La formation des légendes* című könyvéből származnak.

⁸⁶ Wolthuis, 1952: 123.

⁸⁷ Van Dale

cselekedettől válnak boszorkánnyá.⁸⁸ A közeli viszonyra való bizonyíték többek között a történet alcímében is olvasható: „Való igaz és felette csudálatos história ama Nimwégai Márikáról, ki hét hosszú esztendőn által cimborált és bujálkodott vala egy kanördöggel”⁸⁹. A *Malleus Maleficarum* ehhez a jellemzőhöz ördögfiókák születését is társítja, de a Márika-történet szövegében nem áll arra utaló jel, hogy a lánynak és Simonnak születtek volna gyermekeik.

5.3.3. Konklúzió

Mindent összevetve megállapítható, hogy Márika és Simon szerződésének elemei nagyrészt megtalálhatók a *Malleus Maleficarum*ban és néhány más erről szóló irodalomban is. Ezek alapján Márika boszorkánynak tekinthető.

Mire érdemes mégis figyelni a Márika-történet *Malleus Maleficarum*on keresztül történő vizsgálatakor? A *De magorum daemonomania*, amelynek második könyvéből Wolthuis (1952) is információt szerez, 1599 és 1600 között jelent meg hat kötetben. Martin Delrio, a szerző Antwerpenben született teológus volt, akiről érdemes tudni azt, hogy átvette a *Malleus Maleficarum* nézeteit. A könyvei tartalmazzak hagyományos tanítást, mágikus praktikákat, de a *Malleus* tanításait is.⁹⁰ Tehát amikor Wolthuis (1952) Martin Delrio gondolatait ismerteti, akkor igazából a *Malleus Maleficarum* által ihletett gondolatokról van szó. Ebből kifolyólag úgy gondolom, hogy fontos a *Malleus* alapján megvizsgálni a szöveget (hiszen 1487-ben jelent meg, a Márika-történet születéséhez nagyon közeli időben), azonban nem tanácsos azt a későbbi irodalmak alapján is megtenni. Egyrészt azért, mert ezek a szövegek egy teljesen más időszakban születtek, másrészt azért, mert sokszor a *Malleus* visszatükröződései, ahogy ez ebben a Delrio forrásban is megmutatkozik.

5.4. A Coigneau-féle értelmezés

Coigneau (1996) úgy gondolja, hogy a Márika-történet a középkori ördöghit terméke, és nem az ebből később kialakuló boszorkányhité, amely az ördöghit két biztos elemére épült, a paktumra és az ördöggel való intim kapcsolatra. Márika mindkét feltételnek eleget tesz, szigorú szabályok alapján ennyi elég a boszorkánynak titulálásához. Coigneau (1996) szerint a Márika-történet szerzője pont ezért áll meg ennél a két jellemzőnél, és nem fejezi be Márika boszorkány-figurájának kidolgozását. Úgy véli, hogy Márika nem Isten és a hit ellensége, erre

⁸⁸ Krap, 1983: 60

⁸⁹ Mészöly Dezső fordítása, a szöveg alcíme

⁹⁰ Gielis, 1995: 284

pedig azt tekinti bizonyítéknak, hogy nehezen válik meg a nevétől. Felhívja a figyelmet arra is, hogy Márka nem olyan tudományokat tanul meg az ördögtől, amelyekkel másoknak árthatna. Azt, hogy az Antwerpiában töltött éveik alatt kétszáz ember halt meg miattuk, Simon vétkének tulajdonítja, mivel ő találta ki és vitte végbe ezt a *maleficiát* (ártó varázserőt). Továbbá felhívja a figyelmet arra, hogy Márka nem viseli azokat a boszorkányjegyeket, amelyek olyannyira elterjedté váltak a történet megjelenését követő századokban. Nem vesz részt boszorkányszombaton, nem repül⁹¹ és nem követ semmiféle alternatív vallást. A végső megállapítása az, hogy Márka nincs boszorkányként lefestve, csak az ördög társaként.⁹²

Ez az értelmezés pontos abból a szempontból, hogy a Márka-történetben csak a paktumot és a viszonyt lehet „boszorkányságként” értelmezni, és abból, hogy a história a középkori ördöghit szüleménye. Ugyanakkor az az állítás, hogy Márka nem tagadja meg Istent és a keresztény hitet, nem állja meg a helyét, ezt a két cselekményt részletesen elemeztem a paktum ismertetése során, a jelenlétük a szövegben egyértelmű. A következő állítása, miszerint Márka nem ártó tudományt vagy fekete mágiát tanul, igaz. Viszont nem rajta múlik az, hogy nem sajátítja el a *nekromancia* tudományát, hanem az ördögön, aki – önös érdekből - nem akarja azt megtanítani neki.

A kétszáz ember halála miatti vétkesség sem tulajdonítható csak Simonnak, ehhez érdemes megvizsgálni az erről szóló szövegrészeket, például a következőt: „Miként méne fel Emma Simonnal egyetemben Antwerpiába, holott miattok sok fertelmesség esék”⁹⁴. Tehát a szövegben nem az áll, hogy Simon miatt történik számos rossz dolog, hanem az, hogy kettejük miatt. Emiatt Márka nem menthető fel teljesen ez a bűn alól, de ennek az állításnak a megcáfolásához tulajdonképpen elég a cselekmény vizsgálata is. Amikor Márka – már Emmaként – előadást tart az újonnan elsajátított tudományairól, az Arany Fa Fogadóban sokan gyűlnek össze, hogy meghallgassák. Simon kihasználja a sokaságot, és zűrzavart okoz, amelynek következtében végül két ember hal meg. Ebben része volt Emmának is, hiszen ő teremtette az alapot a felforduláshoz. A tetteiben tulajdonképpen egyenlően oszlik meg köztük a felelősség: Márka/Emma szavakkal varázsolja el a népet, Simon pedig zűrzavart okoz. Egyikük sem gyilkol, csak feszültséget teremtenek, a dolog fizikai részét pedig a népre bízzák. Eligh (1991) is azt írja tanulmányában, hogy a lány tisztában van azzal, hogy milyen fatális szerepe volt azokban a dolgokban, amelyek az Arany Fa Fogadóban történtek.⁹⁵

⁹¹ Ugyanakkor a repülés, mint kép megjelenik a szövegben, amikor Simon fölrepíti Márikát a levegőbe.

⁹² Coigneau, 1996: 20-22

⁹⁴ Mészöly Dezső fordítása, 32. oldal

⁹⁵ Eligh, 1991: 138

5.5. Az Eligh-féle értelmezés

Eligh (1991) kiemeli azt, hogy a Máríka-történetet többször kapcsolatba hozták a ragályként terjedő boszorkányhittel, amelynek a *Summis desiderantes affectibus* és a *Malleus Maleficarum* voltak a fő képviselői. Ő mégis úgy gondolja, hogy a maleficium utóbbi négy fő jellemzője nem alkalmazható a Máríka-történetre, tehát Máríka nem felel meg a *Malleus* boszorkányképezetnek. Ezt az állítását nem fejti ki részletesebben, csak az utolsó ismertetőjel (nemi közösülés egy *incubusszal* vagy egy *succubusszal*) fennállásának lehetetlenségét bizonyítja pár mondatban, miszerint a *Malleus* ehhez az attribútumhoz az ördögfiókák születését is hozzátársítja. Mivel erre a Máríka-történetben nincs bizonyíték, a jellemzés szerinte nem érvényes a lányra. Azt viszont lejegyzí, hogy Jacob Verdam *Spiegel der Sonden* című írásában, amely valószínűleg a 14. század végén született, szerepel az *incubus* fogalom. Fontos kiemelni, hogy ez több Máríka-történet előtti szövegben is megjelenik, ismertnek számított. Azonban eredetileg nem kötődött a boszorkánysághoz, csak az új boszorkányhit kialakulásakor kapcsolódott hozzá.⁹⁶

Eligh (1991) elméletét főként arra a tényre építi, hogy a történet abban az időben íródott, amikor a boszorkányperek még nem kezdődtek el. Az általa vizsgált jogi dokumentumokból azt a következtetést vonja le, hogy a 15. század végén Németalföldön nem foglalkoztak a boszorkányokkal. Antwerpenben pedig, ahol szerinte a történet íródott, később sem voltak boszorkányperek. Egy irodalomtörténeti kutatás eredményére is hivatkozik, amely szerint a későközépkori németalföldi irodalomban jellemzően nem jelent meg a boszorkányhit.⁹⁷

⁹⁶ Cohn, 1994: 263

⁹⁷ Eligh, 1991: 135-136

6. A nekromancia és az exorcizmus

A történetben nem Márka az egyetlen, aki összekapcsolható a mágiával. Giselbertus papi hivatása mellett a *nekromancia* tudományával is foglalkozik, ezt az olvasó Márkától tudja meg abban a szövegrészletben, amikor a lány arra kéri Simont, hogy tanítsa meg erre a művészetre is: „Szellemidézés – az jeles dolog! Bátyám-uram igencsak érti!”⁹⁸. Az eredeti szövegben a szellemidézés helyett *nigremansie* áll, az általam használt holland újrafordításban pedig *zwarte kunst*, vagyis fekete mágia olvasható. Ezek a különbségek zavart keltenek, ezért igyekszem a következő bekezdésekben a fogalmakat tisztázni. Továbbá arra a kérdésre keresem a választ, hogy valóban *nekromata* volt-e Giselbertus (vagyis olyan személy, aki *nekromanciával* foglalkozik), vagy csak Márka nem ismerte eléggé azt a tudományt, amelyről Simonnak beszélt?

6.1. Mit jelentenek a fogalmak?

A *Middelnederlandsch Woordenboek* a *nigromancie* szót népetimológias változásként azonosítja (más változatai a szótár szerint: *nigramancie*, *nigramacie*), és eredetét a görög *nekromanteia* szóra vezeti vissza.⁹⁹ A görög-római világban a szó jelentése a következő volt: jóslás céljából történő halottidézés. Azonban a középkori teológia elkezdte káros és veszélyes tudományként azonosítani a *nekromanciát*, mivel úgy hitték, hogy a *nekromata* és a démon közötti erőviszony megváltozhat a démon javára.¹⁰⁰ Ez az új értelmezés abban a brabanti jogi szövegben is visszaköszön, amelyből a *Nevezhető-e Márka boszorkánynak a források alapján?* című fejezetben már idéztem. Willem van der Tanerijen így ír a jövőmondás különböző fajtáiról: az egyiket *piromanciának* hívják, és ez a tűzbe tekintést jelenti, és az abból történő jóslást. A másikat *hidromanciának* nevezik, és ez olyan jóslat, amelyet vízből végeznek. A harmadikat *kiromanciának* titulálják, és ez olyan jóslat, amelyet a kéz megvizsgálásával végeznek. A negyedik a *nigromancia* (fekete mágia), amely a legrosszabb. Az ötödik a *geomancia*, és ez olyan jóslat, amelyet földbe rajzolt pontok segítségével végeznek.¹⁰¹ Mind ezen módjai a jövőmondásnak tilosak, de néhány teológus véleménye szerint a *geomancia* egyes részei megengedettek.¹⁰²

⁹⁸ Mészöly Dezső fordítása, 23. oldal

⁹⁹ Eligh, 1991: 59

¹⁰⁰ Láng, 2007: 20-21

¹⁰¹ Láng, 2007: 46

¹⁰² Krap, 1983: 39 Az eredeti szöveg így szól:

Látható, hogy a jóslás összes ismert módja közül a *nekromanciát* (a szövegben *nigromancia*) tekinti a szerző a legrosszabbnak, de nem csak ez, hanem a jövődőlés mindegyik felsorolt fajtája tilos.

Az, hogy a szót ennyiféleképpen írják, mégis felveti a kérdést, hogy biztos csak népetimológiás változásról van-e szó? Ehhez kapcsolódóan érdekes Láng (2007) könyvében az az információ, miszerint a 12-13. századi arab írások latin fordításainál és más latin szövegeknél a *nekromancia* szó jelentésváltozáson esett át. Ezekben az arab *sihr* (amelynek jelentése mágia, mint tudomány) szót *necromantiara* fordították, így az elvesztette az eredeti szellem- vagy halottidézéshez köthető jelentését. Az írók és a fordítók pedig gyakran *nigromantiaként* betűzték a szót, azzal a céllal, hogy jelöljék; nem az eredeti értelemben vett *nekromanciáról* van szó.¹⁰³ Ez a különbség másféleképpen, de visszaköszön a *Van Dale* szótárban is, ahol külön szerepel a *nigromantie* és a *necromantie* szó. A *nigromantie* a szótár szerint fekete mágiát jelent, a *necromantie* pedig a már fentebb tárgyalt jelentést hordozza.¹⁰⁴ Tehát a fogalmakat vékony vonal választja el egymástól, arról pedig, hogy pontosan miről van szó a Márika-történetben, a kutatók sem mindig értenek egyet.

W.H. Beuken szerint a *nigremansie* valóban a *necromantie* népetimológiás változata, amely fekete mágia, olyan művészet, amelyben a természet titkos erőit használják, például szellemeket idéznek. J. van Mierlo ezzel ellentétben a szót kissé másképp magyarázza, úgy véli, hogy a *nekromancia* a halott lelkek segítségével történő jövődőlés. Jacob van Maerlant *Rijmbijbeljében* (1271, rímbe szedett bibliai történeteket tartalmaz) átírja Mózes ötödik könyvét is, ebben egy lényeges részlet található: „Met nigromantien daer si saen./ Die dode mede doen opstaen./ Om te weten wat sal gescien.”. Eszerint a *nekromancia* a halottak felélesztését jelenti azzal a céllal, hogy előre kiderüljenek a jövő történései.¹⁰⁵

Bár az arab források és a *Rijmbijbel* egymáshoz közeli időszakban, a 12. és a 13. században születtek, mégis valószínűsíthetőbb, hogy a Márika-történetben a *nekromancia* a *Rijmbijbelben* olvasható jelentés szerint szerepel. Ezt többek között alátámasztja az is, hogy Jacob van Maerlant ismert dél-németalföldi szerző volt.

„Item, noch vynt men zekere manieren ende consten van wichelien, dair af dēen geheeten is piromancia ende is in tvier te sien ende dair uyt te divineren. D’ander is geheeten ydromancia, ende is divinacie gedaen uyten watere. Die derde is geheeten cyromancia, ende is divinacie gedaen int besien vander handt. Die vierde is nigromancia, dat is die quaetste. Ende die 5ste, geomancia, ende is divinacie gedaen inder eerden. Ende alle dese manieren van divinacien ende wichelingen zijn verboden; mair nair die opinie van eenigen theologiens soo is die geomancia in eenigen stucken wel geoirloft.”

¹⁰³ Láng, 2007: 21

¹⁰⁴ *Van Dale Online Woordenboek*

¹⁰⁵ Krap, 1983: 51

6.2. Nevezhető-e Giselbertus *nekromatának*?

6.2.1. Giselbertus jellemével kapcsolatos érdekességek

Giselbertust sokan (L. Debaene, Beuken, Van Mierlo) istenfélő és jámbor papként azonosítják, aki mindent megtesz unokahúgáért, azonban Krap (1983) több érdekességre is felhívja vele kapcsolatban a figyelmet.

Amikor Giselbertus elmegy a testvér-nénjéhez, hogy ott Márka után érdeklődjön, a néne elmondja a saját verzióját a történekekről, amikor pedig a pap ezt meghallja, nem az unokahúga miatt kezd el aggódni, hanem így reagál: „Ó jaj, mi vár reám, mi még?”¹⁰⁶. Később, amikor Márkát letaszítja Simon az égből, Giselbertus meglepő kijelentést tesz: „Ó, Párka, gyilkos ollód áhítom!”¹⁰⁷.¹⁰⁸ A párkák a görög mitológiában a sors és a végzet istennői. Hárman vannak: *Klotho*, *Lachesis* és *Atroposz*. Az első fonja az emberek életének fonalát, a második a fonálért felel, a harmadik elvágja azt. Homérosz használja egyes számban a szót, amely ez esetben a végzet megszemélyesítőjét jelenti.¹⁰⁹ A középholland szövegben azonban a Párka helyett *Antropos* szerepel („Och Antropos, coem en doerschiet mi lichte”¹¹⁰), tehát az istennő, aki elvágja az emberi élet fonalát, és a fent idézett mondat második felében látható, hogy a magyar fordításban is erre gondolt Mészöly Dezső. Ugyanakkor D. T. Enklaar kételkedik abban, hogy az *Antropos* szó, mint a halál megnevezése a középkorban is ismert volt, hiszen az antik világ szüleménye, amely nem biztos, hogy túlélte a humanizmust, emiatt egy új nézőpontra világít rá: Az *Atropa belladonna* (magyarul Nadragulya) mérgező növény, amelyet azok használtak, akik szellemeket akartak látni és jövődni szerettek volna. Továbbá a népi hiedelem úgy tartotta, hogy a boszorkányok repülés előtt nadragulyából készült kenőccsel kenték be magukat. A növény latin nevének első szava, az *antropa* pedig az *Antropos* szóból ered. Ebből kiindulva Krap (1983) arra a következtetésre jut, hogy a Márka-történet szerzője tisztában volt a szó kettős jelentésével, és kihasználta azt. Szerinte a történet megjelenésekor annak olvasói nem a klasszikus mitológiára gondoltak, amikor meglátták a szövegben az *Antropos* szót, hanem a boszorkányság ismertetőjelét fedezték fel benne. Ezt azzal is bizonyítja, hogy Giselbertus, a középkor végén élő pap, aki a szöveg más részeiben a kereszténységhez illő szavakkal fejezi ki megdöbbenését (például: „Szent Háromság Isten! [...]”¹¹¹), nem valószínű, hogy itt az antik mitológia egyik istennőjét szólítja meg.¹¹² Ugyanakkor egy másik

¹⁰⁶ Mészöly Dezső fordítása, 29. oldal

¹⁰⁷ Mészöly Dezső fordítása, 54. oldal

¹⁰⁸ Krap, 1983: 57-58

¹⁰⁹ *Magyar Katolikus Lexikon* X., 2005: 620

¹¹⁰ Középholland szöveg, 913. sor

¹¹¹ Mészöly Dezső fordítása, 29. oldal

¹¹² Krap, 1983: 57-58

forrásból kiderül, hogy a szó ismert volt a középkorban, hiszen megjelenik a Gerard Leeu által nyomtatott *Van den drie blinde danssen* című könyvben, ami 1482-ben jelent meg.¹¹³

6.2.2. Márka állítása és a könyv

Márka így folytatja tovább a már fentebb idézett Giselbertusról szóló kijelentését: „Csudákat is tesz! Van egy könyve néki:/ Abban még eddig mindent megtalált;/ Azzal akár az Ördögöt magát/ Által hajszolhatná egy tű fokán!”¹¹⁴ (középholland szöveg: „Hij maect wonder somtijts. Hij heefter af eenen boeck:/ Ick wane hi hem in node noyt en faelde./ Hi soude door die ooghe van eender naelde/ Den Viant wel doen cruypen teghen sinen danck.”¹¹⁵) Milyen könyvről beszélhet Márka, és mire gondolhat pontosan, amikor a *nekromanciáról* nyilatkozik?

Eligh (1991) úgy véli, hogy mivel Márka ilyen könnyedén beszél erről a tudományról, igazából nem pontosan van tisztában annak jelentésével. Miközben Simon ördögidézésre gondol a szóval kapcsolatban (helyesen), Márka ördögűzésről beszél. Ezt azzal igazolja, hogy a tű fokán történő általhajszolás megjelenik Máté evangéliumában is,¹¹⁶ ahol a szókapcsolat jelentése a következő: kis híján elkerülni a veszélyt.¹¹⁷ Eszerint Giselbertus nem ördögöt idéz, hiszen az általában még több bajt szül, hanem ördögöt űz, amellyel megszünteti a közelgő veszedelmet. Emiatt úgy gondolja, hogy a könyve sem lehet *nekromata* varázslókönyv, hanem egy *liber exorcismorum*, avagy egy ördögűző könyv. Ebből kifolyólag Giselbertus sem *nekromata*, hanem csak az ördögűzéshez értő személy,¹¹⁸ ez pedig jobban beleillik a papi hivatásának kereteibe is.

Ezzel ellentétben Krap (1983) szerint *divinatio*, azaz egy jósláshoz használt könyvről beszél Márka, amelyek az arab betűkhöz hasonló, titkos nyelven íródtak azzal a céllal, hogy az ördögidéző fenn tudja tartani uralkodását a megidézett lény felett.¹¹⁹

6.2.3. A papírlap (Mészöly „nyolc-tíz megjegyzett szent locusa”)

Giselbertusnak azonban nem csak egy könyve van, hanem egy papírja is, amelyet Simon távoltartásának céljából vesz elő, miután az ledobta Márikát az égből: „Ihol e breviáriumban/

¹¹³ Dlabáčová és Hoogvliet, 2020: 103, 113-114

¹¹⁴ Mészöly Dezső fordítása, 23. oldal

¹¹⁵ Középholland szöveg, 234-237. sor

¹¹⁶ Eligh, 1991: 72

¹¹⁷ *Van Dale Online Woordenboek*

¹¹⁸ Eligh, 1991: 72

¹¹⁹ Krap, 1983: 55

Nyolc-tíz megjegyzett szent locus van!”¹²⁰, ez azonban a középholland szövegben kissé másképp jelenik meg, ott a breviáriumban van egy külön papír, amelyen nyolc-tíz sor áll.

Krap (1983) elemzésében tárgyalja az erről a papírról szóló korábbi tanulmányokat, miszerint lehetséges, hogy János evangéliumának első sorai lehetnek, azonban ezt később elvetették, hiszen ezeket a sorokat minden pap kívülről tudja, és az evangélium eleje, amely a többi sortól különállóan is megállja a helyét, több nyolc-tíz sornál. Egy másik értelmezés szerint a papíron egy varázsige áll egy *liber exorcismorum*ból, azaz egy ördögűzéshez használt könyvből, amelyről már szó volt a fejezetben Giselbertus könyvével kapcsolatban. Krap (1983) ezek mellett azonban nyitva hagyja azt lehetőséget is, hogy a papíron egy *nekromata* varázsige áll. Kutatásai alapján úgy véli, hogy a keresztény ördögűzéshez nem elég ez a sormennyiség, a folyamat alatt jelentősen több dolog megy végbe, mint a *nekromancia* gyakorlásánál. Tehát szerinte Giselbertus a nekromancia eszközeivel tartja uralom alatt Simont, a papíron lévő mondatok pedig ennek az uralkodásnak a fenntartásához szükségesek.¹²¹

6.2.4. Miért veszélyes Giselbertus Simonra nézve?

Az, hogy Simonnak egyértelműen problémát jelent Giselbertus jelenléte, több kijelentéséből és gondolatából is kiderül, többek között ebből is: „Des plackaerts bedinghe dat mi verbeent heeft”¹²². Ebben a sorban Simon elárulja, hogy Giselbertus imái miatt nem képes ártani Márikának. Az ezt követő sorokban a magyar fordításban az áll, hogy Giselbertus a Szűzanyához imádkozik, azonban a középholland szövegben e személy helyett a következő szerepel: „totten wive metten witten”¹²³, tehát a fehérbe öltözött asszonyhoz. Ennek pedig két értelmezése lehet.

Az egyik szerint ez a szókapcsolat valóban Szűz Máriára utal, pontosabban arra, ahogy a Jelenések könyvének 12. fejezetében megjelenik: „egy asszony, a ki a napba vala felöltözve, és lábai alatt vala a hold, és az ő fejében tizenkét csillagból korona”¹²⁴. Tehát eszerint a középholland szövegben szereplő *witten* (fehér) szó arra utal, ahogy Máriát a nap, a hold és a csillagok fénye teljesen körbefogja, ezáltal fehérség alakul ki körülötte. Ezen kívül ezt az értelmezést erősíti az a tény, hogy a kék szín mellett Mária attribútuma a fehér szín is.¹²⁵

¹²⁰ Mészöly Dezső fordítása, 60. oldal

¹²¹ Krap, 1983: 59

¹²² Középholland szöveg, 660. sor

¹²³ Középholland szöveg, 663. sor

¹²⁴ Jel 12,1, *Károli Biblia*

¹²⁵ Krap, 1983: 56

A másik értelmezés szerint a „wive metten witten” jelentése nem Máriához köthető, hanem egy magasabb rangú ördöghöz.¹²⁶ Ennek a lehetőségnek a komolyanvételéhez azonban szükséges biztosnak tekinteni azt, hogy Giselbertus valóban *nekromata*ként tevékenykedik, hiszen az ezzel a tudománnyal foglalkozók akár az egész pokol felett is képesek uralkodni. Ha ördögöt idéznek, akkor az erről szóló irodalom szerint sokszor nem csak egy, hanem több ezer lény jelenik meg, hogy engedelmeskedjenek nekik.¹²⁷ Tehát ha Giselbertus *nekromanciával* foglalkozik, akkor nem csak Simon felett uralkodik, hanem valószínűleg az egész pokol és az ördögök fejedelme felett is. Ez Máté evangéliumának 9. fejezetének 34. sorához köthető,¹²⁸ miszerint: „A farizeusok pedig ezt mondják vala: Az ördögök fejedelme által űzi ki az ördögöket.”¹²⁹ Giselbertus tehát nem a Szűzanyához imádkozik, hogy megvédje unokahúgát, hanem az ördögök fejedelméhez, aki felett uralkodik is. Az már az előző fejezetben kiderült, hogy Simon egy alacsony rangú ördög, vagyis az a magas rangú ördög, aki Giselbertusnak engedelmeskedik, megköti Simon kezét. Eszerint a „wive metten witten”¹³⁰ az ördögök fejedelmére utal, aki éppen egy brabanti papnak fogad szót.

A második értelmezéshez fontos hozzátenni azt, hogy kutatásom során nem találtam arra bizonyítékot, hogy az évszázadok során az ördögök fejedelmét valamilyen módon összekötötték volna a fehér színnel.

6.3. Konklúzió

Mivel sem Giselbertus könyvéről, sem a papíráról nem derül ki a szövegből annál több információ, mint hogy léteznek, egyik értelmezés sem zárható ki, és nem állapítható meg biztosan Giselbertusról, hogy *nekromata* volt-e vagy egyszerűen csak az *exorcizmus* tudományát gyakorolta. Az egyértelműen kiderül a történetből, hogy a pap valamilyen erővel rendelkezik Simon felett, de ennek értelmezése azon múlik, hogy az általam idézett kutatók csak a történet Mária-mirákulum voltában hisznek, vagy annak a természetfeletti attribútumokkal kapcsolatos jellemzőit is fontosnak tekintik. A történet korabeli megítélése azonban azonosítható, hiszen a 17. század elején az egyházi vezetés megtiltotta a Márika-történet olvasását a katolikus fiatalság számára, mint *nekromanciát* tanító olvasmányt. 1621-

¹²⁶ Krap, 1983: 57

¹²⁷ Eligh, 1991: 70

¹²⁸ Krap, 1983: 57

¹²⁹ Mát 9,34, *Károli Biblia*

¹³⁰ Középholland szöveg, 663. sor

ben pedig Antwerpen püspöke nem csak a fiataloknak, hanem minden antwerpeni polgárnak betiltotta azt.¹³¹

¹³¹ Krap, 1983: 85

7. A gyónás és az ítélet

7.1. A fenntartott esetek

Az első kérdés az, hogy miért kell Márikának ennyi helyre mennie ahhoz, hogy kimérjék rá a penitenciát? A gyónáson tulajdonképpen legalább háromszor átesik, hiszen először Nimwéga legnagyobb tudású papjaihoz mennek a nagybátyjával, de egyikük sem tud Márikán segíteni. Ezek után Coloniába (Kölnbe) indulnak a püspökhöz, viszont ő sem tud mit kezdeni a lány vétkeivel, ezért a pápához küldi őket.

Az a tény, hogy Márikát nem minden pap tudja meggyóntatni, arra enged következtetni, hogy fenntartott esetről van szó.¹³³ A fenntartott esetekbe olyan súlyos bűnök tartoznak, amelyeket nem tud bármelyik gyóntatói felhatalmazással rendelkező pap feloldozni. Ezeket a vétkeket csak magasabb rangú egyházi személyeknél lehet meggyónni, ők tudnak ilyen esetekben penitenciát kiszabni.¹³⁴

Azonban bármennyire is logikusnak tűnik Máríka bűnét ekképpen definiálni, több olyan szövegrészlet van, amely kizárja ezt a megállapítást. Az első Giselbertus döntése, miszerint először Nimwéga papjaihoz fordulnak.¹³⁵ Giselbertus maga is pap, tehát valószínűleg tisztában van az egyház szabályaival. Emiatt, ha fenntartott esetről lenne szó, akkor rögtön a püspökhöz indulna, és nem kérné a város papjainak segítségét. A második probléma az, hogy az ördöggel való viszony nem a pápának fenntartott eset volt, hanem a püspöknek, ezt pedig egészen korán észrevették a történettel foglalkozók, mint szabálytalanságot. Rho S.J. atya (aki 1590-ben született) véleménye szerint a Máríka-történet püspöke nem lehetett kimondottan művelt, hiszen továbbküldi Márikát a pápához.¹³⁶

Wolthuis (1952) úgy véli, hogy a történet drámaiságát fokozza az, hogy Máríka egészen a pápáig elmegy, hogy az kimérje a penitenciát, hiszen ez egyértelművé teszi az olvasó számára azt, hogy milyen borzalmas bűnt követett el a lány. Továbbá kiemeli, hogy amikor hasonló legendák szereplői Rómába mennek, akkor nem azért teszik azt, mert vétkük a fenntartott bűnök közé tartozik, hanem a pápához való zarándoklat fontosságát hangsúlyozzák, amely egyfajta vezeklésként értelmezhető. Érdeemes megjegyezni azt is, hogy a hívők dönthettek úgy, hogy bűneiket nem egy átlagos papnál, hanem a pápánál gyónják meg, reménykedve abban, hogy így kedvezőbb penitenciát kapnak.¹³⁷

¹³³ Wolthuis, 1952: 156

¹³⁴ *Magyar katolikus lexikon III.*, 1997: 599-600

¹³⁵ Krap, 1983: 80

¹³⁶ Wolthuis, 1952: 158

¹³⁷ Wolthuis, 1952: 159

7.2. A datálás fontossága

Az ítélet végkimenetele szempontjából rendkívül fontos a történet datálása. Az erről szóló bekezdésben kiderült, hogy Mária és Simon kapcsolata 1474-ig tarthatott. A viszony vége után Gisbertus és a lány rögtön felkeresik Nimwéga papjait, ezért feltételezhető, hogy ugyanebben az évben jutnak el Coloniába (Kölnbe) és Rómába is.

Ez azért fontos, mert Jacobus Sprengert (aki a *Malleus Maleficarum* egyik szerzője volt) 1480-ban nevezték ki a Kölni Egyetem dékánjává, de már 1472-től aktívan jelen volt a város életében. Krap (1983) úgy véli, hogy Mária Sprenger halála (1495) után érkezhetett Kölnbe, és bár a boszorkányüldözés egyik nagy alakja ekkor már nem élt, de a hatása mégis fennmaradhatott a városban, tehát a lány tulajdonképpen az oroszlán barlangjába sétált be.¹³⁸ Ez a magyarázat azonban figyelmen kívül hagyja a szövegben megjelenő történelmi eseményeket, amelyek lehetővé teszik Mária cselekményeinek az időben történő elhelyezését. Az valóban lehetséges, hogy Gisbertus és a lány nem jutnak el 1472-ben Rómába, mert az utazásuk a földrajzi körülmények és a coloniai megálló miatt egy-két évig tart, de semmiképpen sem húzódhat el 1495-ig. Tehát Mária nem Sprenger halálakor érkezik a városba, hanem akkor, amikor a boszorkányüldöző még csak szakmai pályafutása elején van. Ezért az, hogy a püspök nem ítéli el Máriát boszorkányságért, teljesen reális, hiszen azok az inkvizíciós szabályok, amelyek néhány év múlva kötelezővé váltak, ekkor még nem léteztek. Azonban feltételezhető, hogy ha Mária pár évtizeddel később érkezett volna a városba, akkor már nem ugyanebben a bánásmódban részesült volna, hiszen a *Constitutio Criminalis Carolina*, amelyet 1532-ben vezetett be V. Károly német-római császár a Kölni Egyetem nyomására, előírta a halálbüntetést a boszorkányságot gyakorlók számára.¹³⁹

Mária hasonlóan szerencsés a pápánál tett látogatása alkalmával is. IV. Sixtus 1471-ben nevezték ki pápának, tehát három évvel azelőtt, hogy a történet szerint Mária Rómába érkezik, és egészen 1484-ig viselte az egyházfői címet. Sixtus ugyan később kibocsátotta hármass bulláját, amiben összekötötte a varázslást és a fekete mágiát az eretnekséggel, de ez nem konkrétan a boszorkányok ellen irányult.¹⁴⁰ 1484-ben VIII. Ince lépett örökébe, aki kiadta a *Summis desiderantes affectibus*,¹⁴¹ amelyről *A történelmi és a földrajzi háttér* című fejezetben már részletesen szó volt. A Mária-történet pedig a 16. század elején jelent meg, ez azt jelenti, hogy nagy valószínűséggel ekkor már mindkét inkvizíciós mű ismert volt Brabantban is.

¹³⁸ Krap, 1983: 81

¹³⁹ Krap, 1983: 81

¹⁴⁰ Havas, 1927: *passim*.

¹⁴¹ Gergely, 1999: 143

7.3. Miért nem vádolja egyik egyházi személy sem boszorkánysággal Márikát?

Annak, hogy a lányt a bűnvallomásai után egyik egyházi személy sem gyanúsítja meg boszorkánysággal, két lehetséges oka lehet.

Az első szerint a történet üzenete az, hogy az ilyen és ehhez hasonló ügyekben csak Isten ítélhet, az embereknek nem áll jogukban ezt megtenni.¹⁴³ Ezt a felfogást vizsgálva logikusnak tűnik az, hogy a szöveg szerzője ismeretlen, hiszen ez a véleménynyilvánítás súlyos következményeket vonhatott volna maga után egy olyan korban, ahol máglyán égették el azokat a nőket, akikről úgy vélték, hogy az ördög oldalára álltak.

A második szerint azért nem ítélik el a lányt boszorkányságért, mert a bűnvallomásai idejében a 15-18. századig tartó boszorkányüldözés még nem alakult ki, hiszen a *Summis desiderantes affectibus* és a *Malleus Maleficarum* (amelyek az üldözés kialakulásának első lépéseinek tekinthetők) csak néhány év múlva jelentek meg.¹⁴⁴ Azonban nem szabad elvetni azt a lehetőséget, hogy az író az őt körülvevő eseményekre reflektált. Vagyis hiába játszódik a történet évtizedekkel a boszorkányüldözés előtt, a szerző, aki a boszorkányüldözések idejében élt, dönthetett úgy, hogy főszerepet ad ennek a számára éppen aktuális témának a történetben.

7.4. Konklúzió

Mindent összevetve megállapítható, hogy a Márka-történetben valószínűleg nincs szó fenntartott esetről, de lehetséges, hogy annak egy másképp értelmezett formájáról igen. A szerző feltehetően tisztában volt a fogalom jelentésével, hiszen a történet komplexitása rendkívüli műveltségre utal, azonban a hatás érdekében úgy döntött, hogy nem tartja magát szigorúan ennek az egyházi szabálynak az előírásaihoz.

Ezenfelül Márka a boszorkányok előfutáraként mozog olyan helyszíneken, amelyek néhány évvel később már életveszélyesek lennének számára. Emiatt érdemes elgondolkodni azon a kérdésen, hogy a történet szerzője vajon ugyanezt a penitenciát írta volna-e meg a lány számára akkor is, ha a történet később helyezkedne el az időben.

¹⁴³ Krap, 1983: 83

¹⁴⁴ Eligh, 1991: 135

8. Végkövetkeztetés

Dolgozatom fő kérdésre a következő volt: Hogyan jelenik meg a mágia és a boszorkányság fogalma a *Nimwégai Máríka*-történetben, és milyen külső események befolyásolják azt a módot, ahogyan megjelenik?

Először a történelmi és a földrajzi háttérrel foglalkoztam. A 15. század végén két fontos esemény történt. VIII. Ince pápa kiadta a *Summis desiderantes affectibus* nevű boszorkánybulláját, és megjelent a *Malleus Maleficarum* is. Ezek a szövegek a 15-18. századi boszorkányüldözés első lépéseinek tekinthetők.

Ezt követően Máríka jellemábrázolásával foglalkoztam, amely alapként szolgált az ötödik fejezetben feltett kérdés megválaszolásához. Az elemzés közben a paktumra és a Simonnal való együttélésre fektettem a hangsúlyt.

Az ötödik fejezetben arra a kérdésre kerestem a választ, hogy *tekinthető-e Máríka boszorkánynak a források alapján?* Az ezzel foglalkozó irodalom vizsgálata során kiderült, hogy a vélemények nagyrészt két csoportra oszthatók. Vannak olyan kutatók, akik úgy gondolják, hogy Máríka egyértelműen boszorkányként van lefestve a szövegben és vannak olyanok, akik nem találtak erre utaló jeleket az elemzésük során. Kiderült az is, hogy az előbbi csoport sok esetben csak a *Malleus Maleficarum*-ra alapozza állításait, ugyanakkor mégis nekik ad igazat az a tény, hogy a szöveg bizonyos jellemzői (például a paktum részei) rendkívül hasonlóan jelennek meg más, a boszorkányokról szóló irodalmakban. A másik csoport főként arra alapozza az állításait, hogy a Máríka-történet az üldözés kialakulása előtt született, ezért nincs köze a boszorkánysághoz. A források tanulmányozása után arra a következtetésre jutottam, hogy Máríka/Emma alakja egyértelműen összekapcsolható a boszorkánysággal, még akkor is, ha nem teljesen kiforrott boszorkányságról van szó. Azok pedig, akik figyelmen kívül hagyják a szöveg erre utaló jeleit, és csak az évszámokra hivatkoznak, elfelejtik azt, hogy a történet hiába játszódik a boszorkányüldözés előtt, ha a szöveg nagy valószínűséggel akkor íródott, amikor már megjelent a *Malleus* és VIII. Ince pápa bullája is, tehát a boszorkányperek időszaka már elkezdődött.

Az ezt követő fejezetben a *nekromanciával* és az *exorcizmussal* foglalkoztam, pontosabban azt vizsgáltam, hogy megjelenik-e a *nekromancia* a történetben. A kutatók csoportja itt is kétfelé oszlik, és a szöveg sem ad sok információt erre vonatkozóan. Emiatt mindkét csoport gondolatai helytállóak. Ugyanakkor több korabeli iratból kiderült, hogy a

Márika-történetet betiltották a 17. században, mint *nekromanciát* tartalmazó írást, ez pedig a történet *nekromata* voltát erősíti.

Végül a gyónást és az ítéletet vizsgáltam. Itt rendkívül hasznos volt az, hogy a történet bizonyos részei elhelyezhetők az időben. Ennek köszönhetően arra a következtetésre jutottam, hogy néhány évtizeddel később Márikát nagy valószínűséggel elítélték volna boszorkányságért. Tehát az ítélet végkimenetele mindössze azon múlik, hogy a lány penitenciájának kiszabásakor a boszorkányüldözés még nem alakult ki. Természetesen nem szabad átsiklani a történet egyik lehetséges üzenete felett, miszerint Márikát azért nem ítélik el boszorkányságért, mert a szerző azt igyekszik üzeni az éppen körülötte kialakuló boszorkányüldözés alakjainak, hogy nem szolgáltathatnak igazságot Isten helyett.

Mindent összevetve megállapítható, hogy a Márika-történet boszorkányságra és mágiára utaló jelei túl egyértelműek ahhoz, hogy teljesen figyelmen kívül lehessen hagyni őket. A szövegben kétségtávolan megjelenik valamiféle mágia és boszorkányság, még akkor is, ha az író csak részben követi ezeknek a megszokott megjelenési formáit. Az, hogy a szöveggel foglalkozók véleménye ennyire különböző, azzal magyarázható, hogy a történet a 15. és a 16. század határán mozog. Ez a választóvonal végigfut az egész történeten, és a kutatókat is két csoportra osztja. Márikát majdnem elítélik boszorkányságért, de mégsem; sérülékeny mezsgyén mozog. Az, hogy melyik oldalra dől pedig attól függ, hogy az őt vizsgáló személy merre szeretne orientálódni. Bezárkózik-e azokba az évekbe, amikor a történet játszódik, vagy figyelembe veszi a szöveget körülvevő világ alakulását is?

9. Irodalomjegyzék

„De Heksenbul *Summis desiderantes affectibus*”. In Henricus, I. [és Sprenger, J.]: *De Heksenhamer. Malleus Maleficarum*. Ford. és szerk. Gay, I. 's-Hertogenbosch: Voltaire, 2005, 43-45.

Cohn, N.: *Európa démonai: a boszorkányüldözés története*. Ford. Ruttkay K. Budapest: Corvina Kiadó Vállalat, 1994.

Coigneau, D. (szerk.): *Mariken van Nieumeghen*. Hilversum: Verloren, 1996.

Delrio, M.: *Investigations into magic*. Ford. és szerk. Maxwell-Stuart, P.G. Manchester and New York: Manchester University Press, 2000.

Dlabacova A. Hoogvliet M: *Religieuze literatuur tussen het Middelnederlands en het Frans*. In *Tekstuele mobiliteit en gedeelde leescultuur*, Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde 136 (3), 2020, 99-129.

Dresen-Coenders, L.: *Het verbond van heks en duivel*. https://www.dbnl.org/tekst/dres005verb01_01/dres005verb01_01_0008.php Felkeresés dátuma: 2022.03.19.

Dunarich, K.: *Szent Domonkos élete*. Budapest: Szent István Társulat, 1924.

Eligh, P. F. J. M.: *In wisselend perspectief. Bijdragen tot een cultuurhistorische benadering van Mariken van Nieumeghen*. Den Bosch: Malmberg, 1991.

Gay, I.: „Inleiding”. In Institoris, H. [és Sprenger, J.]: *De Heksenhamer. Malleus Maleficarum*. Ford. és szerk. Gay, I. 's-Hertogenbosch: Voltaire, 2005, 11-38.

Gergely J.: *A pápaság története*. Budapest: Kossuth Kiadó, 1999.

Gielis, M.: *Magie in het oude hertogdom Brabant. Een onderzoek naar de heksenwaan en de waan der historici*. In Mostert, M. és Demyttenaere, A. (szerk.): *De betovering van het middeleeuwse christendom: Studies over ritueel en magie in de middeleeuwen*. Hilversum: Verloren, 1995, 263-313.

Havas K.: *Az inkvizíció története*. Budapest: Rozsnyai Károly kiadása, 1927.

Het Middelnederlandsch Woordenboek.
<https://ivdnt.org/woordenboeken/middelnederlandsch-woordenboek/> Felkérés dátuma:
2022.03.20.

Károli Biblia

Keresztyén bibliai lexikon II. K-Zs. Budapest: Kálvin János Kiadó, 1995.

Krap, Frans W.: *Emmeken: ik ben 'sduuels amie. Neerslag van een onderzoek naar het heksenprofiel van rond 1500 en van het speuren naar onderdelen daarvan in het drama Marieke van Nieumeghen*. Nijmegen: Alfa, 1983.

Láng B.: *Mágia a középkorban*. Budapest: Typotex, 2007.

Magyar Katolikus Lexikon III. Éhi-Gar. Budapest: Szent István Társulat, 1997.

Magyar Katolikus Lexikon X. Oltal-Pneu. Budapest: Szent István Társulat, 2005.

Magyar néprajzi lexikon I. A-E. Budapest: Akadémiai Kiadó, 1977.

Mariken van Nieumeghen & Elckerlijc. Zonde, hoop en verlossing in de late Middeleeuwen. Szerk. Ramakers, B. Ford. Wilmink, W. Amsterdam: Prometheus, 1997.

Monteiro, M.: *DOMINICANEN: EEN PLAATS VAN HERINNERING MET TOEKOMST*.
<https://repository.ubn.ru.nl/bitstream/handle/2066/42247/265285.pdf> Felkérés dátuma:
2022.03.19.

Shakespeare, W.: *Hamlet*. Ford. Nádasdy Á. Budapest: Magvető, 2019.

Theatrum Orbis Terrarum (1570): Brabantiae Germaniae Inferioris Nobilissimae Provinciae Descriptio. Library of Congress. <https://www.loc.gov/resource/g3200m.gct00003/?sp=48>
Felkeresés dátuma: 2022.03.20.

Való igaz és felette csudálatos história ama Nimwégai Márikáról, ki hét hosszú esztendőn által cimborált és bujálkodott vala egy kanördöggel. Szerk. Daróczi A. és Réthelyi O. Ford. Mészöly D., Daróczi A., Réthelyi O. és Szilágyi E. R. Budapest: L'Harmattan, 2020.

Van Dale Online Woordenboek. <https://www.vandale.nl> Felkeresés dátuma: 2022.03.20.

Van Oostrom, F. P.: *Wereld in woorden. Geschiedenis van de Nederlandse literatuur 1300-1400*. https://dbnl.org/tekst/oost033were02_01/oost033were02_01_0003.php#p309 Felkeresés dátuma: 2022.03.19.

Wolthuis, G. W.: *Duivelskunsten en sprookjesgestalten. Studiën over literatuur en folklore*. Amsterdam: W.H. C. De Boer Jr., 1952.

Lezárás dátuma: 2022.09.26.