

Malleus maleficarum kao predložak za definiranje zločina vještičarenja u ranonovovjekovnim sudskim parnicama s područja Banske Hrvatske

Jurić, Luka

Master's thesis / Diplomski rad

2022

Degree Grantor / Ustanova koja je dodijelila akademski / stručni stupanj: **University of Zagreb, Faculty of Humanities and Social Sciences / Sveučilište u Zagrebu, Filozofski fakultet**

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:131:900376>

Rights / Prava: [In copyright](#) / [Zaštićeno autorskim pravom](#).

Download date / Datum preuzimanja: **2024-07-21**



Sveučilište u Zagrebu
Filozofski fakultet
University of Zagreb
Faculty of Humanities
and Social Sciences

Repository / Repozitorij:

[ODRAZ - open repository of the University of Zagreb
Faculty of Humanities and Social Sciences](#)



Sveučilište u Zagrebu

Filozofski fakultet

Odsjek za povijest

Luka Jurić

***Malleus maleficarum* kao predložak za definiranje zločina
vještičarenja u ranonovovjekovnim sudskim parnicama s
područja Banske Hrvatske**

Diplomski rad

Mentorica: prof. dr. sc. Zrinka Blažević

Zagreb, srpanj 2022. godine

Zahvala

Za početak, htio bih se zahvaliti svojoj mentorici, profesorici dr. sc. Zrinki Blažević čije me stručno vodstvo navodilo od samog početka ovog procesa, počevši s odabirom i formulacijom same teme diplomskog rada. Htio bih joj se zahvaliti i na pomoći s prevođenjem izvora s latinskog jezika, pronalaskom literature te svim ostalim sugestijama i kritikama koje su bile ključne u dugotrajnom procesu pisanja ovog diplomskog rada.

Također bih se htio zahvaliti i svojoj djevojci, svim prijateljima te bližnjima čija me konstantna potpora poticala na rad čak i u najtežim trenucima kad mi se činilo da ovom procesu pisanja diplomskog rada nema kraja. Posebno bih htio istaknuti Martu Jurković i Filipa Šimunjaka koji su kao kolege povjesničari također bili od velike pomoći sa svojim sugestijama i komentarima na moj rad.

I za kraj bih se htio zahvaliti svojoj obitelji, a pogotovo svojim roditeljima koji su mi osigurali uvjete u kojima sam se bezbrižno mogao fokusirati na svoje fakultetske obveze, ali i zato što su mi tijekom cijelog studija bili uzor po pitanju radne etike, upornosti i predanosti nekom cilju, bez čega mi je teško zamislivo da bih bio tu gdje jesam.

Sadržaj

1. Uvod.....	4
2. Metodološka polazišta rada.....	5
3. Izvori i literatura.....	7
3.1. Izvori.....	8
3.2. Literatura.....	13
4. Konstrukcija đavolje religije inverzijom elemenata katoličke religije u djelu <i>Malleus Maleficarum</i>	19
4.1. Ugovor s đavlom kao najvažniji element đavolje religije.....	20
4.2. Prakse i simboli đavolje religije.....	22
5. Ranonovovjekovni progoni vještica u Banskoj Hrvatskoj.....	26
6. Utjecaj djela <i>Malleus maleficarum</i> na definiciju zločina vještičarenja u suđenjima na području Banske Hrvatske.....	35
7. Zaključak.....	58
8. Bibliografija.....	62
8.1. Izvori.....	62
8.2. Literatura.....	62

Uvod

Iako postoje određene predodžbe i zablude o progonima vještica koje karakteriziraju progone kao rezultat srednjovjekovnog divljaštva, okrutnosti i praznovjerja, progoni vještica su se u najvećoj mjeri događali u ranom novom vijeku – od sredine 15. do sredine 18. stoljeća.¹ Na to je velikim dijelom utjecao i niz priručnika te traktata o vješticharenju i progonu vještica koje su tijekom srednjeg i ranog novog vijeka napisali i objavili različiti učenjaci, teolozi i suci. U njima su oni iznosili različite koncepcije o tome kako vještice djeluju, koji je njihov cilj itd.² Jedan od utjecajnijih i bez sumnje najpoznatiji takav priručnik je zasigurno *Malleus maleficarum* ili *Malj za vještice* Heinricha Kramera i Jacoba Sprengera koji je objavljen 1487. godine.³⁴ Upravo tijekom 15. i prve polovice 16. stoljeća dolazi do unifikacije različitih predodžbi i komponenti od kojih je koncipiran „zločin čarobnjaštva“ (let po zraku, vještichje sijelo, ugovor s đavlom, itd.) koje su dotad uvelike varirale, ovisno o tome kako i gdje su nastali određeni dijelovi te unificirane ideje.⁵⁶⁷ Osim što navodi kako se definicije pojmova „vještica“ i „vješticharenje“ ustaljuju do polovice 16. stoljeća, Broedel tvrdi kako je *Malleus maleficarum*⁸ odigrao veoma važnu ulogu u tome, a kao jedan od dokaza za to prilaže činjenicu da je *Malleus* tiskan u 13 izdanja do 1520., uz naknadnih 16 izdanja u periodu između 1576. i 1670. godine.⁹ *Malleus* se tako našao u mnogim knjižnicama i sudskim zbirkama diljem Europe, a pogotovo u Njemačkoj, zbog čega mu je pripala titula autoritativnog priručnika o vješticharenju, unatoč nizu kontroverzi vezanih uz tu knjigu, o čemu će više biti rečeno u nastavku ovoga rada.

Uz *Malleus*, drugi polazišni izvor ovog rada su „Izprave o progonu vješticah u Hrvatskoj“¹⁰ Ivana Tkalčića iz 1892. u kojima su okupljeni ključni dokumenti vezani za progone vještica u Hrvatskoj poput zaključaka sa crkvenog sinoda u Trnavi iz 1611.,¹¹ ali i značajan broj sudskih parnica koje su vođene protiv osumnjičenih vještica na prostoru Banske Hrvatske. Točnije, u „Izpravama“ se nalazi gotovo svako suđenje vještici s prostora Banske Hrvatske –

¹ Gračanin 2017, 36.

² Broedel 2003, 158.

³ Gračanin 2017, 36.

⁴ Vukelić 2009, 203.

⁵ Broedel 2003, 3.

⁶ Bayer 1953, 126.

⁷ Bever 2008, 67-68.

⁸ U nastavku „*Malleus*“

⁹ Broedel 2003, 7-8.

¹⁰ U nastavku „Izprave“

¹¹ Tkalčić 1892, 3.

od prvog zabilježenog suđenja Alici i Margareti u Zagrebu 1360. do zadnjih suđenja sredinom 18. stoljeća te caričine neslužbene zabrane progona vještica iz 1758. godine. Iako će se rad baviti svim suđenjima navodnim vješticama na prostoru Banske Hrvatske koja su zabilježena u dokumentima koje je objavio Tkalčić u „Izpravama“, najveća pozornost bit će posvećena suđenjima iz 17. i 18. stoljeća kada dolazi do sve intenzivnijih progona na ovim prostorima¹² i kada nastaju značajno detaljniji zapisi sa suđenja. Dok neki autori tu intenzifikaciju progona koja se dogodila pretežito na području današnjeg Zagreba i okolice pripisuju *Karolini*,¹³ kaznenom zakoniku koji je Karlo V., car Svetog Rimskog Carstva, proglasio 1532., drugi ju pripisuju *Ferdinandeji*, zakoniku koji je Ferdinand III. objavio 1656. godine.¹⁴¹⁵ Međutim, kao i u mnogim drugim pitanjima vezanima za fenomen progona vještica u Hrvatskoj i šire, odgovor na taj problem nije tako jednostavan – ne postoji samo jedan element koji je u potpunosti utjecao na definiciju zločina vještičarenja u sudskim parnicama protiv vještica u Banskoj Hrvatskoj. Tih utjecaja je bilo više, a ovaj rad propituje ideju kako i u kojoj mjeri je ili nije spomenuti *Malleus* utjecao na stereotip vještica i zločin vještičarenja u ranonovovjekovnoj Banskoj Hrvatskoj. U analizi tih utjecaja, ovaj se diplomski rad oslanja na suvremenu povijest znanja, točnije na teorijski model cirkulacije znanja Johana Östlinga.

Metodološka polazišta rada

Cirkulacija znanja je heuristički koncept koji je razvio švedski povjesničar Johan Östling tijekom 2010-ih u okviru povijesti znanja. Glavno obilježje znanja kojim se Östling i drugi povjesničari koje je okupio u Centru za povijest znanja na Sveučilištu u Lundu bave jest kretanje, odnosno cirkulacija, te kontinuirane promjene i modifikacija znanja u procesu njegove cirkulacije.¹⁶ Polazeći od pretpostavke da se znanje tijekom procesa njegove cirkulacije kontinuirano mijenja, Östling odbacuje simplističke modele difuzije znanja koji su diseminaciju znanja opisivali kao linearan proces: znanje nastaje na jednom mjestu od kojega se zatim širi na druga mjesta, pri čemu u tome procesu ne doživljava promjene. To se posebice odnosi na geografsko razumijevanje cirkulacije, primjerice, na ideju kako je moderna znanost rođena u Europi tijekom 16. i 17. stoljeća, a zatim je prenesena na ostatak

¹² Tkalčić je zabilježio svega tri sudske parnice protiv vještica u razdoblju prije 17. stoljeća (Tkalčić 1890, 1-2.)

¹³ Tkalčić 1891, 85.

¹⁴ Vukelić 2009, 207.

¹⁵ Hruškovec 1998, 55-56, 59.

¹⁶ Östling 2020, 115.

svijeta za vrijeme kolonijalne ekspanzije.¹⁷ Stoga držimo da je Östlingov model cirkulacije znanja koji polazi od pretpostavke da se u okviru tog procesa događaju transformacije i modifikacije znanja kako bi ono bilo funkcionalno u novim kontekstima adekvatan metodološki okvir za proučavanje cirkulacije pravnoga znanja zločina vješticharenja, u ovom slučaju koncepcija iznesenih u djelu *Malleus maleficarum*. Iako se pravno znanje o zločinu vješticharenja u ranom novom vijeku širilo Europom, među povjesničarima koji se bave progonima vještica i dalje ne postoji konsenzus o tome kako je točno nastao kumulativni koncept vješticharenja. Dok neki veći značaj pripisuju eliti i teolozima koji su pisali demonološku literaturu,¹⁸ drugi tvrde da se stereotip ranonovovjekovne vještice razvio iz pučkih tradicija i folklora.¹⁹ Dakako, pripisati nastanak tog kumulativnog znanja o vješticama ijednoj od tih dviju struja bilo bi značajno pojednostavljenje problematike jer su tijekom povijesti na različitim mjestima postojali različiti mitovi i vjerovanja o vješticama. S obzirom da ti mitovi nisu bili hermetički odvojeni jedni od drugih, s vremenom su se počeli u određenoj mjeri preklapati.²⁰ Drugim riječima, postojale su određene regionalne predodžbe o vješticama i vješticharenju koje su potom dolazile u doticaj s demonološkom literaturom i stvarale vještichi imaginarij koji je bio specifičan za određeno područje. To je temeljni motiv za implementaciju Östlingova modela cirkulacije znanja u ovome radu – naime, ovaj rad ispituje kako se znanje o vješticama artikulirano u djelu *Malleus* prenijelo u intelektualnu i kulturnu domenu Banske Hrvatske i, još važnije, kako se to znanje mijenjalo u doticaju s lokalnim predodžbama o vješticama. To je i jedan od temeljnih istraživačkih imperativa koje je Östling apostrofirao u članku „Circulation, Arenas, and the Quest for Public Knowledge: Historiographical Currents and Analytical Frameworks“ tvrdeći da procesi cirkulacije mogu izmijeniti sadržaj, formu i funkciju znanja pa je stoga ključno pridati posebnu istraživačku pozornost kulturnom ozračju određenog područja.²¹ Pritom se posebna pozornost treba posvetiti akterima znanja, odnosno činjenici da svi akteri nisu jednaki i nemaju svi jednak utjecaj na cirkulaciju znanja te posljedično tome i na to kako se to znanje mijenja.²² U kontekstu sudskih parnica protiv vještica, akteri koji su na pozicijama moći imat će veći utjecaj na cirkulaciju znanja o vješticama i zločinu vješticharenja nego akteri koji nemaju moć. To potvrđuje činjenica da su magistrati sami mogli pokretati postupke protiv vještica

¹⁷ Östling 2020, 116.

¹⁸ Midelfort 2002, 118.

¹⁹ Ginzburg 2002, 120-122.

²⁰ Kieckhefer 2006, 80, 98.

²¹ Östling 2020, 118.

²² Östling 2020, 119.

neovisno o tome je li itko od građana podnio tužbu za zločin vještičarenja.²³ Temelj takvih optužbi bili su njihovi osobni stavovi o vješticama koje su kao obrazovana elita, zajedno sa sucima, vrlo često preuzimali iz demonološke literature.²⁴ Ukratko, suci i magistrati imali su veću moć u procesu cirkulacije znanja jer su bili u mogućnosti čitati demonološke traktate i primjenjivati tako stečeno znanje o vješticama tijekom suđenja na žene optužene za vještičarenje, ali i na ostatak lokalnog stanovništva koje nije sudjelovalo u tim sudskim procesima. Budući da kako navodi Hruškovec, *Malleus* nije bio stran lokalnim sucima koji su po pitanju demonološke literature bili „spremni i stručni“,²⁵ o njemu će više biti rečeno u narednom poglavlju.

Izvori i literatura

Progoni vještica zasigurno su jedan od najpopularnijih predmeta istraživanja u ranonovovjekovnoj historiografiji. Fantastični elementi poput leta na metlama na vještičja sijela, prizivanja tuča i oluja te niz drugih nadnaravnih sposobnosti koje su vještice navodno imale sklopivši ugovor s đavlom privlače mnoge istraživače i stoga postoje brojne studije o toj tematici, pogotovo na engleskom jeziku. Stoga se ovdje neće pružiti detaljan prikaz literature o progonima vještica i ranonovovjekovnoj demonologiji jer bi se o tome mogla napisati zasebna knjiga. Neizostavna tema kojima se bavi spomenuta literatura jest religija i kritika Katoličke (i ponekad Protestantske) Crkve, unatoč činjenici da je suđenje vješticama ponajviše bilo u domeni svjetovnih sudova.²⁶ Stoga sudski spisi sa suđenja vješticama su vrlo često polazišni izvori u analizama fenomena vješticharenja, pa tako i u ovome diplomskom radu. Tkalčićeve *Izprave* sadrže značajan broj zapisa sa suđenja vješticama na području Banske Hrvatske, ali i nekoliko drugih isprava, poput onoga što je Tkalčić smatrao carskom odlukom o zabrani progona iz 1758. godine.²⁷ S obzirom na to, *Izprave* su poslužile kao temelj gotovo svakoga rada o progonima vještica u hrvatskoj historiografiji. Jednako tako *Malleus* kao jedan od najpopularnijih traktata o vješticama je nezaobilazna tema gotovo svih historiografskih radova o fenomenima progona vještica. Iako neki autori navode da traktat *Malleus* zapravo nije imao presudnu ulogu u oblikovanju kumulativnog koncepta vješticharenja potkrepljujući tu tvrdnju činjenicom da u tome djelu nije dostatno elaborirana

²³ Tkalčić 1892, 15.

²⁴ Levack 1995, 28.

²⁵ Hruškovec 1998, 95.

²⁶ Gračanin 2017, 36-37.

²⁷ Tkalčić 1892, 101-102.

mitologija vješticijeg sijela,²⁸²⁹ drugi autori tvrde da se tijekom 16. stoljeća unificirani koncept zločina čarobnjaštva, koji uvelike naliči onome koji je elaboriran u djelu *Malleus maleficarum*, oblikovao iz nekoliko koncepata o vještičarenju.³⁰³¹ Zahvaljujući tome je, kako tvrdi Broedel, *Malleus* bio početna točka za sve rasprave o vještičarenju tijekom ranog novog vijeka.³² Unatoč takvim tvrdnjama, istraživanja cirkulacije znanja iz traktata o vještičarenju i njegova utjecaja na suđenja u Banskoj Hrvatskoj zasad u hrvatskoj historiografiji ne postoje. Stoga će *Malleus* i *Izprave* poslužiti kao polazišni izvori za istraživanje procesa cirkulacije znanja o vješticama i vještičarenju u ovome diplomskom radu.

Izvori

Osim što je jedan od najpopularnijih, *Malleus maleficarum* Heinricha Kramera i Jacoba Sprengera također je jedan od najkontroverznijih traktata o vještičarenju. Od samog nastanka tog djela do njegova sadržaja, *Malleus* je obavljen nizom kontroverzi. Za početak, povjesničari se nisu mogli usuglasiti čak niti oko godine izdavanja te knjige. Jedan dio autora tvrdi da je djelo objavljeno 1486. godine,³³³⁴ drugi ga smještaju u 1487.,³⁵³⁶ dok Tkalčić s treće strane tvrdi da je *Malleus* objavljen 1489. godine.³⁷ Međutim, budući da Tkalčić jedini navodi tu godinu, a u uvodu hrvatskog prijevoda djela *Malleus* stoji 1487. kao godina tiskanja prvog izdanja³⁸ moguće je pretpostaviti da su dvije datacije netočne. Nadalje, u pitanje se dovodi i autorstvo samog teksta. Točnije, postavlja se pitanje je li Heinrich Kramer jedini autor ovog traktata ili *Malleus* uistinu jest produkt dvaju dominikanaca, Kramera i Sprengera. Willem de Blecourt zastupa tezu da je Kramer sam napisao ovaj zloglasni traktat,³⁹ ali tu tvrdnju ne potkrepljuje nikakvim citatom ili stvarnim argumentom, već ju usputno spominje u zagradi kao već utvrđenu činjenicu.⁴⁰ Nasuprot njegovu stajalištu stoje mnogi povjesničari koji tvrde da *Malleus* ima dva autora.⁴¹⁴² Međutim, to se može pripisati i činjenici da oni

²⁸ Midelfort 2002, 116.

²⁹ Kieckhefer 2006, 103.

³⁰ Polgar 2014, 20.

³¹ Waite 2003, 90.

³² Broedel 2003, 7-8.

³³ Stein i Stein 2011, 221.

³⁴ Levack 1995, 186.

³⁵ Gračanin 2017, 36.

³⁶ Vukelić 2009, 203.

³⁷ Tkalčić 1891, 85.

³⁸ Baranović u Institoris i Sprenger 2006, 11.

³⁹ Teza kako Sprenger nije imao nikakve veze s djelom *Malleus* spominje se već 1496., nedugo nakon Sprengerove smrti, kad je profesor teologije sa Sveučilišta u Kölnu Servatius Fanckel napisao da Sprenger nije uopće znao za stvaranje djela *Malleus* (Broedel 2003, 36.)

⁴⁰ Blecourt 2000, 292.

⁴¹ Bayer 1953, 265.

uopće ne preispituju njegovo autorstvo, već samo preuzimaju informaciju iz samoga traktata. Jedini autor koji tom problemu pridaje znatnu pozornost jest Hans Peter Broedel u djelu *the Malleus Maleficarum and the construction of witchcraft*. On tvrdi kako je, s jedne strane, Sprenger definitivno napisao „Apologia auctoris“ koji služi kao predgovor traktatu i u kojem snažno sugerira na svoju aktivnu ulogu u njegovu pisanju.⁴³ No budući da je Kramer treći dio *Malleusa* zasigurno napisao sam, a i stoga što je čitav tekst napisan istim stilom i pretežito se temelji na Kramerovim inkvizicijskim postupcima, Broedel dolazi do zaključka da je Sprengerov glavni doprinos djelu *Malleus*, uz predgovor, zapravo prestiž koji je njegovo ime donijelo tome traktatu. Drugim riječima, radi se o Kramerovu političkom potezu budući da je Sprenger uživao mnogo veći ugled od njega unutar dominikanskoga reda. I prije nego što je uopće završio studij, Sprenger je već bio ugledni teolog. Deset godina nakon stjecanja diplome je već postao profesorom teologije u Kölnu, dok 1480. postaje dekanom Teološkog fakulteta. Uz tako prestižnu akademsku karijeru, nije ni čudo što je Kramer htio iskoristiti njegovo ime i ugled kako bi legitimirao svoj traktat jer, unatoč činjenici da je riječ o dominikanskom radu, *Malleus* nije nužno odražavao stavove dominikanskog reda i inkvizitora općenito u vezi vještica i zločina vještičarenja.⁴⁴

Štoviše, moglo bi se reći da mu je Sprengerov potpis na djelu *Malleus* bio i nužan jer određeni dijelovi⁴⁵ traktata nikad nisu bili u potpunosti prihvaćeni od strane klera.⁴⁶ Bayer čak tvrdi da su Institoris i Sprenger u svojoj inkvizicijskoj djelatnosti naišli na jak otpor klerika i laika.⁴⁷ Iako Bayer spominje oba dominikanca u kontekstu inkvizicijskih postupaka vođenih netom prije izdavanja ovoga zloglasnog djela, zapravo se Kramer suočio s otporom klera. Bayer spominje obojicu jer su i Kramer i Sprenger navedeni u buli pape Inocenta VII. iz 1484. „Summis desiderantes affectibus“ („Žarko želeći“), u kojoj im papa daje slobodu provoditi inkvizicijske postupke gdje god žele, pri čemu ih nikakav lokalni autoritet ne smije spriječavati ili ograničavati.⁴⁸ No, Kramer je zapravo jedini koji je naišao na otpor. On je, naime, iste godine otputovao u Innsbruck kako bi, ohrabren papinom potporom, sudio

⁴² Hruškovec 1998, 17.

⁴³ Broedel 2003, 18-19.

⁴⁴ Broedel 2003, 10.

⁴⁵ Sadržajno dva najveća problema djela *Malleus* za većinu klera tadašnje Europe bili su opsesija s impotencijom i mizoginija toga traktata (Midelfort 2002, 116.): Kramer kroz čitavo djelo opisuje žene kao slabiji spol koji je lakovjerniji i povodljiviji pa se češće upuštaju u „opačinu“ (Institoris i Sprenger 2006, 142.), to jest, spolne odnose koji su po njemu „najgore prljavštine“, odnosno zločini gori od ubojstva, krađe ili razbojništva (Institoris i Sprenger 2006, 132.)

⁴⁶ Midelfort 2002, 116.

⁴⁷ Bayer 1953, 144.

⁴⁸ Broedel 2003, 15.

vješticama za njihove zločine. No njegove metode i način suđenja vješticama nisu se sviđali tamošnjem biskupu Golseru koji ga je nekoliko puta tražio da napusti grad, što mu je na koncu i pošlo za rukom, ali tek u veljači 1486. godine.⁴⁹ Dobrim dijelom zbog tih iskustava i kritika u Innsbrucku u kojem je naišao na veliki otpor, Kramer počinje pisati djelo *Malleus* koje je trebalo biti svojevrsni odgovor njegovim kritičarima.

Pošto je napisao traktat, Kramer odlazi u Köln gdje je, osim Sprengerove pomoći i papinog pokroviteljstva u smislu ranije navedene bule, dobio i dva pisma odobravanja koja, zajedno s bulom „Žarko želeći“ i Sprengerovim predgovorom, stavlja na početak djela *Malleus* kako bi svome traktatu dao status autoritativnog teksta o vještičarenju. Prvo odobrenje potpisala su četiri profesora s teološkog fakulteta u Kölnu, u kojem navode da prva dva dijela Kramerova traktata ne sadrže ništa protivno učenjima filozofije i katoličanstva dok je treći dio valjan model za suđenje vješticama.⁵⁰ Drugo odobrenje bilo je puno općenitije i nije uopće spominjalo djelo *Malleus*, nego je samo hvalilo inkviziciju zbog žara u progonu vještica čije je postojanje doista stvarno. To je odobrenje potpisalo čak osam profesora teologije u Kölnu. Međutim, i u tom pogledu nailazimo na novu kontroverzu: dio povjesničara tvrdi da je ovo općenitije pismo odobravanja Kramer zapravo krivotvorio i da nije moguće da je toliko teologa dalo svoju podršku Kramerovu mizoginom traktatu.⁵¹⁵² Drugi povjesničari to opovrgavaju, zastupajući jednostavniju teoriju po kojoj su upitno pismo potpisali teolozi koji ili se nisu slagali s djelom *Malleus* ili ga nisu imali vremena pročitati pa su zato potpisali samo općenito pismo koje uopće ne spominje traktat, nego iznosi općenite stavove o inkviziciji i vješticama.⁵³ Neovisno o tome jesu li sumnje o krivotvorenju tih pisama istinite ili nisu, činjenica jest da je to još jedna u nizu kontroverzi prije nego što je uopće spomenut sadržaj traktata koji je već i po tadašnjim standardima bio problematičan. Kramer je *Malleus* podijelio u tri dijela. U prvome iznosi teološke argumente u vezi đavla, vještica i Božjeg pristanka u kontekstu vještičarenja; u drugom opisuje maleficij, odnosno moći koje vještice posjeduju i zločine koje čine jednom kad sklope ugovor s đavlom, što predstavlja temelj vještičarenja. U trećem dijelu pak objašnjava kako postupati s vješticama na crkvenim i svjetovnim sudovima čime je, kako tvrdi Bayer, zapravo htio potaknuti svjetovne sudove na progone vještica.⁵⁴ Svaki od ta tri dijela je Kramer dodatno odvojio na niz pitanja na koja bi

⁴⁹ Broedel 2003, 14-18.

⁵⁰ Broedel 2003, 19.

⁵¹ Midelfort 2002, 115.

⁵² Hansen u Broedel 2003, 19.

⁵³ Broedel 2003, 19.

⁵⁴ Bayer 1953, 160.

on zatim odgovarao kako bi što detaljnije razjasnio svoju koncepciju vješticearenja. Riječ je o mizoginoj koncepciji koja se opsesivno fokusira na shvaćanje žena kao slabijeg spola zbog kojeg su „gotovo sva kraljevstva na svijetu bila uništena“.⁵⁵ Spolni čin je također jedan od ključnih elemenata u djelu *Malleus* jer Kramer tvrdi da „sve čarobnjačke radnje proistječu iz tjelesne požude koja je u ženama nezasićena“.⁵⁶ U kontekstu Kramerove mizoginije zasigurno treba spomenuti i njegove preporuke kako istražiti je li neka žena doista vještica. On tako predlaže da se s optuženica skida odjeća i da joj se uklone sve dlake na tijelu kako ne bi negdje na tijelu skrivala kakve praznovjerne predmete uz pomoć kojih izvodi čarobnjačke radnje.⁵⁷ Stoga nije ni čudo da je *Malleus* naišao na otpor i neslaganje u dobrom dijelu klera jer se nijedan prethodni demonološki traktat nije fokusirao na spol čarobnjaka niti je status vještice pripisao gotovo isključivo ženama. Zbog otpora svećenstva, koji ilustrira spomenuti incident u Innsbrucku, *Malleus* nije bio toliko utjecajan na crkvenim sudovima koliko je bio značajan na svjetovnim.⁵⁸ Vjerojatno iz tog razloga Midelfort navodi da *Malleus* čak ni u svoje vrijeme nije bio autoritet kad je riječ o kumulativnom konceptu vješticearenja, što mu određeni suvremeni znanstvenici pripisuju.⁵⁹ Međutim, moguće da je Midelfort zanemario utjecaj ovog traktata na svjetovna suđenja. To se može primijetiti i kod Blecourta koji tvrdi da je preduvjet za svako kriminalno suđenje za zločin vješticearenja u Nizozemskoj bio spolni odnos s vragom⁶¹. Utjecaji djela *Malleus maleficarum* na definiciju zločina vješticearenja u svjetovnim suđenjima najbolje se mogu uočiti u sudskim spisima sa samih parnica, zbog čega su Tkalčićeve „Izprave“ drugi polazišni izvor ovog rada.

Ivan Tkalčić objavio je „Izprave o progonu vješticeah u Hrvatskoj“ 1892. godine. Tkalčić je u njima prikupio i objavio niz zapisnika sa suđenja vješticeama, zajedno s nizom drugih dokumenata.⁶² Ti sudski spisi, kao i ostali zapisi u ovome objavljenom izvoru, preneseni su u

⁵⁵ Institoris i Sprenger 2006, 149.

⁵⁶ Institoris i Sprenger 2006, 151.

⁵⁷ Institoris i Sprenger 2006, 443.

⁵⁸ Vukelić 2009, 202-204.

⁵⁹ Midelfort 2002, 116.

⁶⁰ Broedel navodi da se unutar 50 godina od izlaska djela *Malleus* kristalizirala definicija vješticearenja koja uvelike sliči onoj koju je razvio *Malleus* (Broedel 2003, 7.)

⁶¹ Blecourt 2000, 301.

⁶² Osim sudskih spisa, u „Izpravama“ se nalaze i sljedeći dokumenti: napatuk ispovjednika o onima koji se bave čarolijom, zakonski članak Hrvatskog sabora o progonu vještice, zaključak s Crkvenog sinoda u Trnavi 1611. godine, njegovo prihvaćanje u Hrvatskom saboru, izvještaj kanonika i arhiđakona katedralnoga Benka Vinkovića o vjeri u gradu Zagrebu, nalog zagrebačkog gradskog vijeća gradskom odvjetniku da sudbeno progona sve ljude koji psuju, račun zagrebačkog poreznika za hranu, mučenje i spaljivanje vještice, navodni lijek protiv vještice, popis vještice koje su spaljene u Belskoj župi u Zagorju, pismo podbanu Ivanu Rauchu u kojem ga se pita ima li uistinu vještice u Banskoj Hrvatskoj, zakonski članak Hrvatskog sabora o ograničavanju progona vještice i dokument koji je Tkalčić smatrao carskom odlukom o zabrani progona vještice (Tkalčić 1892, 2-4, 8-9, 25, 31, 37, 100-102.)

cijelosti i prepisani iz izvornika onako kako ih je Tkalčić pronašao – na latinskom jeziku i kajkavskom narječju hrvatskog jezika. Uz to, još jedna velika prednost „Izprava“ kao povijesnog izvora je činjenica da Tkalčić nije unutar samih sudskih spisa zapisivao svoje komentare, već je to napravio u uvodu dokumenta, koji je objavljen kao zasebni rad pod nazivom „Parnice proti vješticama u Hrvatskoj“ 1891. godine. Nadalje, Tkalčić je u „Izprave“ uključio parnice iz različitih vremenskih perioda, počevši s prvim parnicama protiv vještica 1360. do jednog od posljednjih suđenja 1752. godine. Zahvaljujući tome može se promatrati dijakronijski razvoj definicije vještičarenja i sve što ona na prostoru Banske Hrvatske uključuje iz perspektive razvoja demonološke literature i zakonskih uredbi čiji je specifični cilj bio progon i suđenje ženama optuženim za vještičarenje. Iako je zapisa sa suđenja iz ranijih razdoblja progona u Banskoj Hrvatskoj značajno manje (svega pet zapisnika u periodu od 1360. do 1650. godine)⁶³ u odnosu na suđenja iz druge polovice 17. i prve polovice 18. stoljeća, i dalje je primjetna razlika u definiciji pojma „vještica“. Međutim, u isto vrijeme treba ukazati i na ključni nedostatak ovog izvora: Tkalčić nije prepisao sve postojeće zapisnike sa suđenja vješticama na području Banske Hrvatske, nego ih je prikupio, kako navodi, koliko je mogao.⁶⁴ Postoji niz zapisnika iz ranijeg i kasnijeg razdoblja progona koji se ne nalaze u „Izpravama“, a Bayer ih navodi u svojoj knjizi *Ugovor s đavlom*.⁶⁵ Najopsežniji je zasigurno zapisnik masovnih progona iz 1699. godine kad je na Gradecu i Kaptolu optuženo, mučeno i spaljeno zbog vještičarenja čak 50 žena.⁶⁶ Zapisi o tim progonima u Bayerovoj knjizi zapremaju više od stotinu stranica, dok je Tkalčić u cijelosti preskočio to razdoblje, zbog čega u „Izpravama“ postoji značajna vremenska praznina između 1685. i 1704. godine. Unatoč tome, Tkalčić je poslužio kao izvor mnogim hrvatskim povjesničarima koji su se bavili progonima vještica na području Banske Hrvatske zbog vremenskog perioda koji je obuhvatio, kao i činjenice da su spisi prepisani u originalu na latinskom jeziku i kajkavštini. Na taj se način može analizirati kako se definicija zločina vještičarenja mijenjala u Banskoj Hrvatskoj od kasnog srednjovjekovlja do 1758. godine kad su zabilježeni zadnji slučajevi progona vještica na ovome području. Iz tog razloga, „Izprave“ su adekvatan izvor za analizu utjecaja koji je *Malleus* imao na definiciju zločina vještičarenja u suđenjima vješticama na području Banske Hrvatske. U literaturi postoji nekoliko glavnih struja mišljenja o tome koliko je na taj koncept utjecala demonologija, a koliko folklor i samo stanovništvo određenog područja, o čemu će više riječi biti u nastavku ovog teksta.

⁶³ Tkalčić 1892, 1-9.

⁶⁴ Tkalčić 1892, 1.

⁶⁵ Bayer 1953, 518-708.

⁶⁶ Vukelić 2009, 207.

Literatura

Kao što je ranije navedeno, progoni vještica zasigurno su jedan od najpopularnijih fenomena ranonovovjekovne povijesti, zbog čega postoji mnoštvo literature o praktično svakom aspektu progona – uključujući i definiciju zločina vještičarenja te kumulativni koncept vještičarenja koji se s vremenom ustalio diljem Europe. Međutim, većina te literature je na engleskom jeziku i djelo je stranih povjesničara. Iako se situacija počinje postepeno mijenjati s novim istraživanjima o progonima vještica u hrvatskoj historiografiji, najpopularniji radovi o tome povijesnom fenomenu bili su gotovo isključivo pregledni radovi koji kronološki opisuju tijek progona od samih početaka u srednjem vijeku do zadnjeg suđenja sredinom 18. stoljeća kad je zapravo pojava novog nadnaravnog bića koje terorizira lokalno stanovništvo – vampira, potaknula Mariju Tereziju da neslužbeno zabrani progone vještica, vampira i svih drugih fantastičnih bića.⁶⁷ Na taj način većina domaćih povjesničara u suštini samo nastavlja rad koji je Tkalčić započeo s „Izpravama“ i popratnim radom „Parnice proti vješticama u Hrvatskoj“ u kojima je analizirao spise koje je objavio u „Izpravama“. Noviji radovi bi tako onda dodavali nove informacije koje je Tkalčić propustio spomenuti,⁶⁸ ispravljali određene nalaze njegove analize koje su smatrali pogrešnim⁶⁹ ili jednostavno sažimali proces koji je trajao stoljećima, spominjući isključivo njegove najvažnije čimbenike.⁷⁰ Rijetko koji rad bi tematizirao jedan od niza elemenata koji su bitni u raspravama o progonima i detaljnije ih analizirao.⁷¹ Stoga se ni rasprava o definiciji zločina vještičarenja pri svjetovnim sudovima Banske Hrvatske nije pretjerano razvila od Tkalčićevih ishodišnih postavki. On piše da su odvjetnici sve žene optužene za vještičarenje okrivljavali za ista ili veoma slična nedjela: da su zanemarile Božji i ljudski strah te strogost zemaljskih zakona svojevrijedno sklopivši ugovor s đavlom, nakon čega su „drugovale s vješticama“, odnosno da su pripadale vještičjoj sekti.

⁶⁷ Klaniczay 2002, 387, 396.

⁶⁸ Bayerov *Ugovor s đavlom* opisuje razvoj progona u Europi i Hrvatskoj, a zatim prenosi niz dokumenata, zakona i sudskih spisa vezanih za progone vještica poput srednjovjekovnih statuta dalmatinskih gradova u kojima se spominju čarobnjaci, sudskih spisa s područja Banske Hrvatske i odlomaka raznih knjiga te traktata o definiciji zločina vještičarenja poput djela *Malleus* i *Dquisitionum magicarum libri sex* Martina Del Ria – mnoge od tih dokumenata Tkalčić niti ne spominje u svojim „Izpravama“

⁶⁹ Vukelić kritizira Tkalčića jer tvrdi kako Crkva nije imala nikakve veze sa suđenjima vješticama na području Banske Hrvatske (Vukelić 2009, 202-206.). Točnije, kritizira sljedeći Tkalčićev citat: „u svih ovdje spomenutih vještičkih parnicah nema ni najmanjeg traga, da bi se naša domaća duhovna vlast, baš ni toliko, koliko je pod noptom crna, uplitala bila u progono vještich“. (Tkalčić 1891, 90.)

⁷⁰ Rad „Vještičja posla na hrvatski način: vještičarenje i progono vještica u hrvatskim krajevima u kasnom srednjovjekovlju i ranom novovjekovlju“ profesora Hrvoja Gračanina je sjajna početna točka za istraživanje problematike progona vještica na području današnje Hrvatske.

⁷¹ Primjeri takvih radova su „Vještica kao drugi: folkloristički pristup zapisima sa suđenja vješticama u Zagrebu i okolici u 17. i 18. stoljeću“, doktorski rad Nataše Polgar iz 2014., te „Vještičarenje i čarobnjaštvo u Zagrebu od 13. do prve polovice 16. stoljeća“, diplomski rad Martine Findrik iz 2013. godine.

Prije sklapanja ugovora vještice bi se odrekle vjere u Boga, a zatim bi činile razne maleficije (magijom su nanosile štetu ljudima, njihovim poljima i životinjama, prizivale tuču itd.) i „što je najviše grozno i odurno“, imale bi spolne odnose s vragom.⁷² Osim što ponavljaju elemente kumulativnog koncepta vještičarenja, niz hrvatskih povjesničara takvu definiciju zločina vještičarenja većinom pripisuje Kramerovu traktatu, no za to ne daju gotovo nikakvo objašnjenje već to navode kao samorazumljivu povijesnu činjenicu.⁷³ Ključni argument koji uz tu tezu nude čitatelju jest činjenica da je tijekom jednog suđenja ženi optuženoj za vještičarenje korišten takozvani „pokus sa suzama“ koji se spominje isključivo u djelu *Malleus*.⁷⁴ No, o tome će više riječi biti u nastavku ovog rada – u poglavljima o samome utjecaju traktata na sudske parnice vješticama u Banskoj Hrvatskoj i o konstrukciji đavolje religije u djelu *Malleus*, odnosno o jednoj od teza kako je nastao kumulativni koncept vještičarenja – onaj kojeg predlaže *Malleus*, a koji je prema Broedelu veoma sličan modelu koji se ustalio u Europi unutar pedeset godina od njegove objave.⁷⁵

Za razliku od domaće historiografije, strana literatura detaljno analizira kumulativni koncept vještičarenja i predlaže niz hipoteza i objašnjenja kako je nastao i što uopće sve ulazi u okvir tog koncepta. Iako su, kao što tvrdi Oldridge, definicije zločina vještičarenja varirale od regije do regije s velikim naglaskom na vještičje sijelo čiji su se čimbenici značajno razlikovali od mjesta do mjesta,⁷⁶ određeni glavni elementi tog koncepta su se ipak ustalili na sudovima diljem Europe. Izričiti ugovor s đavlom,⁷⁷ odbacivanje kršćanstva i vjere u Boga,⁷⁸ udruživanje u tajnu sektu vještica koje štuju đavla i odlazak na vještičje sijelo⁷⁹ – koje je najčešće uključivalo let, vrlo često na predmetima poput metla ili na životinjama, do mjesta gdje su se vještice okupljale⁸⁰ (vrlo često neke gore ili planine⁸¹), žrtvovanje i kuhanje nekrštene djece od koje su radile mast pomoću koje su letjele i izvodile svoje čarolije,⁸² orgije

⁷² Tkalčić 1891, 93.

⁷³ Hruškovec 1998, 17, 95, 112.; Tkalčić 1891, 85.; Andrić 2012, 12-13.; Bayer 1953, 265. i Polgar 2014, 20, 24. spominju kako je *Malleus* zaslužan za kumulativni koncept vještičarenja u hrvatskim suđenjima vješticama ili da je barem uvelike utjecao na njega bez neke detaljnije analize zašto je to tako. Najčešći argumenti koje autori navode su informacije poput broja tiskanih izdanja djela *Malleus* te činjenice da se u Nacionalnoj i sveučilišnoj knjižnici u Zagrebu nalazi izdanje djela *Malleus* iz 1495. godine (Andrić 2012, 13.).

⁷⁴ Bayer 1953, 265.

⁷⁵ Broedel 2003, 7.

⁷⁶ Oldridge 2002, 112.

⁷⁷ Levack 1995, 35.

⁷⁸ Bayer 1953, 129.

⁷⁹ Midelfort 2002, 116.

⁸⁰ Ginzburg 2002, 121-122.

⁸¹ Pócs 2002, 130.

⁸² Hruškovec 1998, 31-32.

i spolne odnose s vragom⁸³ te inicijaciju novih vještica u đavolju tajnu sektu.⁸⁴ Maleficij, odnosno izvođenje čarolija kojima bi vještice ubijale stoku i ljude, davale im bolesti, prizivale tuče i oluje, krale mlijeko kravama i slično, nije bio neophodan element vještičarenja kako bi se neku ženu osudilo i spalilo za vještičarenje;⁸⁵ ali je najčešće i on bio uključen u taj koncept. Jedina razlika bila je to koliki su značaj određeni demonolozi i sudovi pridavali maleficiju kao elementu kumulativnog koncepta vještičarenja.

Svi ti elementi definicije zločina vještičarenja nastali su pod raznim utjecajima, preuzeti su iz određenih kultura i tradicija ili su ih demonolozi izmislili u svojim traktatima. Razne su teorije o tome koliko je koji od tih utjecaja bio važan u oblikovanju kumulativnog koncepta vještičarenja i stoga je toj temi posvećen niz akademskih radova. Dok neki povjesničari vjeruju da se ideja vještičjeg sijela kao glavnog elementa razvila iz pučkih tradicija i folklora,⁸⁶ drugi su uvjereni kako je kumulativni koncept vještičarenja proizašao iz demonološke literature i produkt je isključivo teologa i učenjaka.⁸⁷ Dakako, jednostrano objašnjenje bilo bi značajno pojednostavljenje te kompleksne tematike s obzirom da progoni vještica koji su započeli krajem srednjeg vijeka i trajali nekoliko stotina godina nisu bili plod ujedinjene i organizirane akcije isključivo Crkve, odnosno Inkvizicije, ili isključivo svjetovne vlasti neke određene države. Drugim riječima, progoni vještica započinjali su i završavali na različitim mjestima u vrlo različitim periodima (na mnogim područjima današnje Njemačke veliki progoni prestali su do otprilike 1670. godine te općenito tijekom 17. stoljeća progoni vještica jenjavaju u mnogim zemljama tadašnje Europe, dok se na području Banske Hrvatske najmasovniji progoni još nisu ni dogodili⁸⁸) sa značajno različitim čimbenicima koji su konstituirali lokalnu definiciju zločina vještičarenja, a te su se lokalne definicije s vremenom prožimale i utjecale jedna na drugu.⁸⁹ Zbog toga su povjesničari zaključili da oni čimbenici koji su bili zajednički većini tih definicija čine kumulativni koncept vještičarenja. S obzirom na navedeno, praktički je nemoguće da tako dugotrajan i heterogen proces čije se manifestacije razlikuju od regije do regije ima jedno jedino ishodište koje je u potpunosti definiralo taj koncept, bez obzira radilo se o utjecaju folklora ili teologa i elita. To se vrlo dobro vidi na primjeru vještičjeg letenja i pohađanja sijela. Talijanski *benandanti* iz regije Furlanije na sjeveroistoku današnje Italije su u 16. stoljeću optuživani da su vještice i

⁸³ Waite 2003, 49, 159.

⁸⁴ Bayer 1953, 130.

⁸⁵ Levack 1995, 9.

⁸⁶ Ginzburg 2002, 120-122.

⁸⁷ Midelfort 2002, 118.

⁸⁸ Levack 1999, 4, 26.

⁸⁹ Kieckhefer 2006, 98.

čarobnjaci jer su inkvizitorima govorili da su u snovima ili u nekovrnsnom transu duhom putovali na daleka mjesta gdje su se borili protiv vještica i čarobnjaka. S vremenom su inkvizitori izvršili pritisak na *benandante* da promijene svoju priču,⁹⁰ koja je za pedesetak godina počela nalikovati ranije spomenutom sijelu na koje se letjelo na metlama, stolcima i sličnim objektima, kao što navodi Bayer.⁹¹ S druge strane, drugi izvori i autori spominju ideju koja je već bila raširena među pučanstvom prije nego što je povezana s vještičarenjem i štovanjem đavla – a to je bilo vjerovanje da su žene išle na noćno jahanje s Dijanom, rimskom božicom plodnosti, što je Crkva smatrala heretičnim i plodom đavoljeg djelovanja jer je Dijana bila poganska božica. S vremenom je to dobilo i konotacije vještičarenja jer je Crkvi najvažniji element bila vjerska apostazija.⁹² Tako je nastala ideja da su vještice letjele na sijelo, jašući životinje ili ponekad čak i u životinjskom obliku. Carlo Ginzburg spominje da se to uvjerenje prvi put pojavilo 1428. godine.⁹³ Sve tri navedene ideje o letu vještica na sijelo navode se zatim u djelu *Malleus* u trećem poglavlju drugog dijela u kojemu Kramer spominje Dijanu, let na životinjama, let uz pomoć metle ili stolca, ali i odlazak na sastanak „u mašti“, odnosno u svojevrsnom transu u kojem sudionice vide sve što se događa na sijelu.⁹⁴ Iz toga je vidljiva činjenica da postoji niz utjecaja na formulaciju definicije zločina vještičarenja, ali i da su vjerovanja puka i lokalnog stanovništva mogla utjecati na demonologiju.

No, može se primijetiti i obrnuti utjecaj. Kieckhefer spominje slučaj Jordane de Balmes, žene optužene za vještičarenje, čiji je nesigurni i nekonzistentan iskaz o broju ljubavnika i vanbračne djece koju je porodila u određenom periodu tijekom kojega je bila vještica u potpunosti postao definiran i jasan nakon ispitivanja od strane inkvizitora. Taj iskaz se nakon ispitivanja poklapao s nizom čimbenika kumulativnog koncepta vještičarenja poput noćnog okupljanja koje su u njenom slučaju nazvali „sektom“, a na kojem se odrekla Boga, Djevice Marije i krštenja, nakon čega je poljubila vruga u stražnjicu, zajedno s drugim vješticama jela djecu i imala spolne odnose.⁹⁵ Osim toga, treba spomenuti i optužbe njenih susjeda da je ona kriva za bolest njihove stoke, a možda i za druge nesreće koje su pogodile njene sugrađane – optužbe da je činila razne maleficije. Sličan slučaj spominje i Bever koji navodi da je jedna žena koja je priznala ubojstvo djeteta i smrt nekoliko domaćih životinja u svome selu

⁹⁰ Ginzburg 2002, 122.

⁹¹ Bayer 1953, 132.

⁹² Bayer 1953, 129.

⁹³ Ginzburg 2002, 122.

⁹⁴ Institoris i Sprenger 2006, 176, 244-251. (Noćno jahanje s Dijanom se spominje u djelu *Malleus* na više mjesta)

⁹⁵ Kieckhefer 2006, 82-84.

značajno promijenila svoj iskaz nakon razgovora sa svećenikom. Ona je u svome prvom pismu priznanja opisala đavla kao bestjelesno biće, kao izvor iskušenja i nevolje, dok ga je u drugom pismu opisala kao biće nalik čovjeku,⁹⁶ opisujući njegov izgled i odjeću te dodavši priču o tome kako je bila na vještičjim plesovima.⁹⁷ Na temelju ovih primjera može se opaziti da pod utjecajem svećenstva i lokalnih sudaca puk svoje nejasne koncepcije o vješticama mijenja u doticaju s ljudima koji su upućeni u demonološke traktate. Isto tako, iz ovih se primjera može vidjeti da su maleficiji za koje su žene optuživane vrlo često dolazili iz puka i njihovih vjerovanja, a ne iz demonologije, što navodi i Brian Levack u svome djelu *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*. On kaže da to dolazi do izražaja ponajviše u krajevima gdje su optužbe za vještičarenje dolazile od susjeda i najčešće nisu uključivale optužbe za sotonizam, već samo za maleficij.⁹⁸ Nadalje, utjecaj demonoloških koncepcija o vještičarenju može se ponekad primijetiti kod puka i bez direktnog posredništva svećenstva ili sudaca tijekom sudbenih procesa. Naime, Bever spominje i slučaj žene jednog postolara u selu Endersbach u današnjoj Njemačkoj. On se požalio lokalnoj vlasti kako njegova žena „priznaje da ju navodi zli protivnik“.⁹⁹ Odnosno, ona je vjerovala kako je davao potaknuo „tako bludne i slabe misli“ u njenoj glavi da je spavala s muževim šegrtom. Također je tvrdila da je svaku noć imala spolne odnose s đavlom. Ti seksualni elementi kumulativnog koncepta vještičarenja nastali su u demonološkoj literaturi, pogotovo u traktatu *Malleus* koji je, kao što je ranije navedeno, bio poznat po mizoginiji i zagovarao je stav da su žene sklonije vještičarenju jer su „pripadnice toga slabog spola“ kod kojih su „tjelesne požude...nezasitne“.¹⁰⁰ Iz ovog se primjera može zaključiti da su se spomenuti elementi zločina vještičarenja prenijeli i u puk, a ne samo obrazovanu elitu koja je čitala demonološke traktate.

Uzimajući navedene primjere u obzir, jasno je kako bi bilo prejednostavno zaključiti da su ideje o vještičjem sijelu, vještičjim moćima i vješticama općenito nastale isključivo pod utjecajem jednog izvora. Radi se o nizu utjecaja tijekom nekoliko stoljeća koliko su trajali progoni vještica. Stoga su potrebna određena objašnjenja koja bi ponudila nešto kompleksnije odgovore na pitanje kako je nastao kumulativni koncept vještičarenja. Jedno od takvih ponudio je Gary K. Waite koji tvrdi da su u jednom trenutku lokalni sudovi počeli popuštati

⁹⁶ Vrag se najčešće pojavljivao u obliku čovjeka, ali ponekad i u obliku životinje poput psa, mačke, konja i slično (Levack 1995, 51.)

⁹⁷ Bever 2008, 73-74.

⁹⁸ Levack 1995, 10.

⁹⁹ Bever 2008, 77.

¹⁰⁰ Institoris i Sprenger 2006, 142, 151.

pred teorijom o vještici koja štuje đavla i dio je tajne sekte vještica pa su sve više slušali stanovništvo svojih mjesta o sumnjivim susjedima i inkorporirali te optužbe u stereotip o demonskoj herezi, koji su zagovarali lokalni svećenici.¹⁰¹ U suštini, Waite tvrdi da su maleficiji, odnosno magija koju vještice izvode, nastali pod utjecajem pučkih vjerovanja i folklora, dok su drugi elementi kumulativnog koncepta vještičarenja poput ugovora s đavlom i udruživanja vještica u sotonističke sekte plod demonoloških traktata. Prednost tako postavljene teze o nastanku definicije zločina vještičarenja na suđenjima vješticama diljem Europe, osim toga što ju podupiru prethodno navedeni primjeri, jest i činjenica da ona nužno ne isključuje neka od drugih objašnjenja koja su povjesničari ponudili vezano za tu problematiku. Među tim objašnjenjima nalazi se takozvana teorija inverzije koju predlaže Stuart Clark, a koja govori o tome da su demonolozi zapravo stvorili svojevrsnu đavolju religiju kao apsolutnu suprotnost Katoličkoj Crkvi koja je prema njihovom viđenju svijeta predstavljala apsolutno dobro – biti dobar čovjek značilo je biti dobar vjernik.¹⁰² Prema Clarku, demonolozi su đavolju religiju stvarali inverzijom određenih elemenata dogme Katoličke Crkve. On tvrdi da su ranonovovjekovni ljudi predodžbe o svijetu stvarali na temelju apsolutnih suprotnosti pa je tako većina pozitivnih društvenih, vjerskih i političkih običaja definirana u opreci prema njihovima negativnim suprotnostima.¹⁰³¹⁰⁴ Clark ilustrira tu tezu na primjeru takozvanog „blagdana budala“ koji bi privremeno izokrenuo sve društvene hijerarhije: npr. biskupi i drugi crkveni dostojanstvenici koji su bili na vrhu crkvene hijerarhije privremeno bi bili smješteni na samome dnu, dok bi se među običnim svećenstvom izabralo privremenog papu i biskupe. U svjetlu takvih inverzija Clark kaže kako je bilo moguće da su demonolozi prilikom kreiranja đavolje religije, tj. tajnog udruženja vještica koje štuje đavla, sve komponente društva i katoličke religije koje su oni smatrali pozitivnim jednostavno obrnuli i pripisali ih vješticama i vještičarenju. Povezano s time, Muchembled također tvrdi da je izmišljeno vještičje sijelo bila inverzija kršćanske liturgije – radilo se o kopiji Mise u kojoj je svaki element dobio svoju negativnu suprotnost, svoju morbidnu parodiju¹⁰⁵. Zahvaljujući takvom objašnjenju kumulativnog koncepta vještičarenja, to jest tezi da su demonolozi stvorili đavolju religiju inverzijom određenih čimbenika i postavki katoličke vjere, Clark spada u kategoriju povjesničara koji drže da je đavolja religija mogla nastati i bez utjecaja pučkih tradicija i folklora. Međutim, njegova hipoteza o nastanku

¹⁰¹ Waite 2003, 90.

¹⁰² Institoris i Sprenger 2006, 381.

¹⁰³ Oldridge 2002, 111.

¹⁰⁴ Clark 2002, 151-153.

¹⁰⁵ Muchembled 2002, 137.

đavolje religije ne isključuje Waiteovu pretpostavku da je folklor utjecao na vjerovanja o maleficiju, a demonologija na postavke sotonističke sekte vještica (đavolje religije). Naime, Clark se uopće ne bavi maleficijem, već gotovo isključivo vještichjim sijelom koje neki povjesničari smatraju najvažnijim elementom zločina vješticharenja.¹⁰⁶ S osloncem na navedene autore, u ovome se radu zastupa svojevrsna „hibridna“ hipoteza o nastanku kumulativnog koncepta vješticharenja tijekom ranonovovjekovnih progona u Europi. Naime lokalne i pučke tradicije su uistinu mogle utjecati na ideje o čarolijama koje vještice čine jer su se ti fantastični elementi vješticharenja razlikovali od regije do regije dok su demonolozi utjecali na kumulativni koncept vješticharenja konstrukcijom đavolje religije pomoću inverzije elemenata katoličke religije.¹⁰⁷ O tome koliko je maleficij važan u traktatu *Malleus maleficarum*, kao i o tome da se iz njega može iščitati inverzija katoličanstva u svrhu stvaranja đavolje religije, više će biti rečeno u narednom poglavlju.

Konstrukcija đavolje religije inverzijom elemenata katoličke religije u traktatu *Malleus maleficarum*

Iako je Kramer u traktatu *Malleus maleficarum* maleficiju posvetio gotovo cijeli drugi dio svog traktata, inverzija elemenata katoličke religije najjasnije dolazi do izražaja u druga dva dijela njegove definicije zločina vješticharenja: u ugovoru s đavlom i vještichjem sijelu. Midelfort tvrdi da se *Malleus* uopće ne bavi vještichjim sijelom,¹⁰⁸ što je netočno. Štoviše, kod Kramera su ugovor s đavlom i vještichje sijelo neodvojivo povezani: u 11. poglavlju drugog dijela traktata „O načinu sklapanja izričitog ugovora s đavlom“, Kramer opisuje kako su vještice sklapale ugovor s đavlom na svečanom okupljanju drugih vještica, na kojima bi se pojavio i vrug kako bi novakinju primio u tajnu sektu vještica.¹⁰⁹ O tome piše i Bayer koji tvrdi da se „momenat sklapanja toga ugovora poklapao (...) s aktom primanja novog člana u sektu“.¹¹⁰ Tako postavljena teorija o ugovoru s đavlom ukazuje na to da ga je Kramer smatrao najvažnijim elementom đavolje religije jer iz njega proizlaze svi ostali – od vještichjeg sijela do raznih maleficija. No, prije detaljnije analize ugovora s đavlom potrebno je spomenuti glavne ciljeve konstrukcije đavolje religije kao apsolutne suprotnosti katoličkoj vjeri.

¹⁰⁶ Midelfort 2002, 116.

¹⁰⁷ To nije jedini utjecaj jer *Malleus* veliki naglasak stavlja upravo na maleficij koji vještice izvode nakon što im vrug udijeli moći.

¹⁰⁸ Midelfort 2002, 116.

¹⁰⁹ Institoris i Sprenger 2002, 235-237.

¹¹⁰ Bayer 1953, 130.

Unatoč razlikama pojedinih koncepcija koje su teolozi i učenjaci zastupali, njihov cilj definiranja vještice, a samim time i đavolje religije, bio je isti: predstaviti vraga kao aktivnog i direktnog društvenog čimbenika, kako među pučanstvom, tako i među elitama.¹¹¹ Drugim riječima, cilj demonologa bio je prikazati vještice, odnosno đavolju religiju koju su oni konstruirali, kao vrlo raširenu i ujedinjenu prijetnju cijelom kršćanstvu.¹¹² Između ostaloga, to se odnosi i na Heinricha Kramera koji u djelu *Malleus* eksplicitno navodi cilj pisanja toga traktata: „Vjernici mogu izvući veliku korist iz tih opačina; jer demoni svojim djelima osnažuju vjeru i očituju Božju milost i moć, te ljude navode da u Njemu traže zaštitu i da štiju Kristovu muku, te da ih nadahnjuju ceremonije Crkve“.¹¹³ Kramer konstruirao đavolju religiju kako bi prikazao vještice, njene sljedbenice, kao veliku prijetnju kršćanstvu, tj. najveće zlo tadašnjeg svijeta. Iskorjenjivanjem đavolje religije stanovništvo bi se približilo Katoličkoj Crkvi, što bi ujedno osnažilo njezin društveni i politički položaj, utjecaj i autoritet. To se posebice očituje u činjenici da Kramer, kao i drugi demonolozi, sve antidote za magijske čini koje izvode vještice pronalaze u katoličkoj religiji, a pogotovo u egzorcizmu.¹¹⁴ Prije analize ugovora s đavlom kao najbitnijeg elementa đavolje religije potrebno je istaknuti da Kramer uistinu jest pokušao prikazati vještice kao najveće zlo tadašnjega svijeta. Tako na više mjesta piše da su zločini vještica gori od Sotoninih, od grijeha njihovih praroditelja i svih grijeha koje je Bog ikada dopustio.¹¹⁵ To je, dakako, u suglasju s teorijom inverzije jer je prema učenju tadašnjih teologa, pa tako i Kramera, dobar čovjek zapravo dobar vjernik: to je osoba koja ima čistu vjeru, slijedi Božje zapovijedi, štiti se znakom križa i molitvom, poštuje crkvene običaje i obrede, revno izvršava javnu pravdu i duboko razmišlja o mucu Kristovoj.¹¹⁶

Ugovor s đavlom kao najvažniji element đavolje religije

Ugovor s đavlom je, prema Krameru, najvažniji element đavolje religije. Broedel tvrdi da, prema traktatu *Malleus*, samo izvođenje vještice magije nije nužno za njezino identificiranje i osudu – određena osoba (ponajviše žena) je vještica čak i ako nikad ne izvede neki magijski čin. Ukoliko sklopi izričiti ugovor s đavlom, ona postaje vještica i stoga je treba osuditi.¹¹⁷ To ukazuje na činjenicu da Krameru nije bilo važno je li vještica nekoga ozlijedila ili nekome

¹¹¹ Bever 2008, 73.

¹¹² Kieckhefer 2006, 106.

¹¹³ Institoris i Sprenger 2006, 224.

¹¹⁴ Clark 2002, 156.

¹¹⁵ Institoris i Sprenger 2006, 192, 195, 209.

¹¹⁶ Institoris i Sprenger 2006, 381.

¹¹⁷ Broedel 2003, 24.

naštetila. Važna je samo činjenica da je ona sklopila ugovor s đavlom i da je samim time postala heretik koji treba biti kažnjen najstrožom kaznom.¹¹⁸ Nadalje, ugovor s đavlom može se sklopiti na dva načina. Prva vrsta ugovora je privatni ugovor i on je manje relevantan za uspostavu đavolje religije. Njega ljudi sklapaju kada se nađu u nekoj tjelesnoj ili svjetovnoj nevolji iz koje se izvuku uz vražju pomoć jer im se on ukaže baš u trenutku kada ih ta nevolja zadesi.¹¹⁹ Druga vrsta ugovora s đavlom jest ugovor za koji se obavlja svečano polaganje zavjeta na vješticijem sijelu. Naime, prema Krameru, vještice se okupe određeni dan na tajnom sastanku, gdje im se vrag objavi u ljudskome obličju. On ih zatim podsjeća na vjernost koju mu duguju, obećavajući im sreću i dug život na Zemlji. Nakon toga mu vještice preporučuju novakinju od koje vrag traži da se odrekne vjere i odbaci kršćanstvo te štovanje Djevice Marije i sakramenata.¹²⁰ Kramer također navodi i primjere u kojima su novakinje morale prisegnuti da neće štovati pričest; da će gaziti po križu gdje god će to moći učiniti i da će morati ući u crkvu sa svojim čarobnjačkim učiteljima i ondje se pred njima odreći Isusa Krista, vjere, krštenja i cjelokupne Crkve.¹²¹ Tu možemo primijetiti prvu inverziju: dok se katolici u molitvi odriču Sotone i svih djela njegovih na Svetoj misi, vještice se na inicijaciji odriču Boga, vjere u njega i sakramenata.

Uz to, Sotona poručuje novakinji da treba dovesti što više drugih ljudi pod njegovu vlast. To se može poistovjetiti s misijom katolika da idu po svijetu i šire svoju vjeru. Međutim, razlika je u tome što je Bog zapovijedio katolicima da idu svijetom i šire dobro, dok je Sotona zapovijedio vješticama da svijetom šire grijeh i zlo.¹²² Uz ova dva čimbenika treba spomenuti i ostale faktore potrebne za sklapanje ugovora vještice s đavlom: žrtvovanje nekrštene djece Sotoni, predavanje zlu tijelom i dušom te „odavanje najrazličitijim tjelesnim požudama s inkubima i sukubima i svakojakim nečistim užicima“.¹²³ Vezano za žrtvovanje djece Sotoni treba istaknuti da se u različitim izvorima pronalaze raznovrsne interpretacije te komponente đavolje religije. Iako podosta izvora navodi kako su vještice, između ostalog, jele djecu na svojim okupljanjima,¹²⁴ to u djelu *Malleus* nije eksplicitno iskazano. Međutim, element žrtvovanja, kuhanja i konzumiranja djece je ipak prisutan. Razlika je u tome što Kramer ne navodi eksplicitno jesu li taj obred kuhanja i konzumiranja vještice činile na vješticijem sijelu

¹¹⁸ Institoris i Sprenger 2006, 200.

¹¹⁹ Institoris i Sprenger 2006, 239.

¹²⁰ Institoris i Sprenger 2006, 236-237.

¹²¹ Institoris i Sprenger 2006, 238-239.

¹²² Institoris i Sprenger 2006, 237, 305.

¹²³ Institoris i Sprenger 2006, 109.

¹²⁴ Kieckhefer 2006, 82-83.

ili u neko drugo vrijeme.¹²⁵ S druge strane, Kramer vrlo detaljno opisuje spolne odnose vještica s vragom/demonima. Osim što navodi koliko dugo i koliko često je određena vještica imala spolne odnose s demonima, na mnogo mjesta ističe da su upravo spolni odnosi najgnjusniji zločin koji netko može počinuti. To se zorno može iščitati iz sljedećeg navoda: „Međutim, zvijezde ni na koga ne mogu utjecati u toj mjeri da ga navedu na grijeh u koji su se uplele vještice, kao što su krvoproliće, krađa ili razbojništvo ili čak najgore prljavštine (...)“.¹²⁶ Dakle, Kramer implicira kako su spolni odnosi veći zločin od krađe i ubojstva. Ta dva elementa – spolni odnosi s demonima i žrtvovanje te konzumacija djece – ukazuju na u suštini najvažniju inverziju katoličke religije u svrhu kreiranja đavolje religije. Opisujući spolne odnose kao najgnjusniji čin koji osoba može počinuti i tvrdeći da vještice žrtvuju i jedu malu djecu, odriču se vjere i obvezuju se širiti grijeh i zlo svijetom Kramer, kao i drugi demonolozi, prikazuju vještičje okupljanje kao inverziju katoličke Svete mise. Drugim riječima, katolički teolozi tako stvaraju predodžbu vještičjih sijela kao okupljanje najvećeg zla koje si ranonovovjekovni čovjek može predočiti da bi Svetu misu prikazali kao najveće dobro u njihovim životima – umjesto odricanja vjere u Boga, konzumacije male djece i spolnih činova s demonima, na Svetoj misi vjernici slave svoju vjeru u Boga i primaju Tijelo Kristovo u vidu sakramenta euharistije. Osim ranije spomenute Muchembledove ideje o inverziji kršćanske liturgije, ovu tezu o inverziji Svete mise zastupaju i drugi povjesničari. Tako Oldridge spominje tzv. „sotonsku misu“;¹²⁷ Kieckhefer ponavlja ideju o inverziji kršćanskih vrijednosti i normi,¹²⁸ dok Clark tvrdi da je ovaj ugovor s đavlom zapravo duhovna apostazija koju simbolizira ponovno krštenje vještice na vještičjem sijelu.¹²⁹ Stoga, u svjetlu ovih ideja, Kramerov ugovor s đavlom može se promatrati kao ponovno krštenje, ali ovoga puta kako bi krštenici odbacili, a ne primili kršćansku vjeru. U isto vrijeme, ugovor s đavlom je i dio obuhvatnije inverzije, one koja izvrće katoličku Svetu misu i pretvara ju u tzv. sotonsku misu.

Prakse i simboli đavolje religije

Iako je prethodno analizirano vještičje sijelo zasigurno najvažnija praksa u sklopu vještičarenja i đavolje religije, postoje mnoge druge prakse koje su se pripisivale vješticama. To se većinom odnosi na magijske postupke za koje su vještice optuživane. Kramer je tome

¹²⁵ Institoris i Sprenger 2006, 237-238.

¹²⁶ Institoris i Sprenger 2006, 132.

¹²⁷ Oldridge 2002, 109.

¹²⁸ Kieckhefer 2006, 90.

¹²⁹ Clark 2002, 154.

aspektu vješticearenja također pridao veliku pozornost. Naime, čitav drugi dio knjige *Malleus maleficarum* tematizira čini za koje su vještice optuživane i načine kako se boriti protiv njihovih magijskih učinaka. Čini za koje su vještice bile optuživane su ponajviše bile štete po ljude i prirodu: one su izazivale tuču, kiše i oluje; isušivale su mlijeko kravama; ubijale stoku te ozljeđivale i ubijale ljude; onemogućavale spolne odnose između bračnih partnera; pretvarale ljude u životinje; ubijale i žrtvovalе djecu vragu, letjele po zraku uz pomoć pomasti koju su napravile iz udova žrtvovane djece itd.¹³⁰ Upravo zbog svjetovnih šteta i zločina koje su vještice navodno činile, svjetovni sudovi su većinom koristili traktat *Malleus* kao priručnik, a ne Inkvizicija. Sukladno tome i većinu suđenja vješticama provodili su svjetovni sudovi.¹³¹¹³² S time u vezi Midelfort piše da je vješticearenje primarno bio društveni zločin: korištenje štetne magije od strane tajne udruge žena.¹³³ Od svih štetnih magijskih postupaka koje su vještice, prema traktatu *Malleus maleficarum* izvodile, ubijanje i žrtvovanje djece vragu zasigurno je smatrano najtežim zločinom. Iako se u različitim izvorima mogu naći opisi različitih načina žrtvovanja djece,¹³⁴ u djelu *Malleus* taj obred se, kao i u slučaju vješticeg sijela i ugovora s đavlom, prikazuje kao inverzija normativnog katoličkog obreda. Kramer taj obred opisuje na sljedeći način: „U trenutku kad se dijete rodi, primalja, nije li sama majka vještica, iznosi novorođenče iz sobe pretvarajući se da ga ide ugrijati, te ga podiže u zrak i nudi Princu svih demona, naime, Luciferu i svim zlim duhovima. A to čine ispred kuhinjskog ognjišta“.¹³⁵ U ovome obredu može se primijetiti uporaba vatre tijekom prinošenja žrtve vragu. Stoga se ovaj obred može povezati sa sakramentom krštenja uzimajući u obzir dihotomiju između vatre i vode – kao što se tijekom krštenja koristi voda kako bi dijete postalo Božji sljedbenik, tako vještice žrtvuju dijete vragu pred vatrom. Ono što treba istaknuti jest da vještice na taj način ne ubijaju žrtvovanu djecu jer ona tim činom žrtve postaju vražji sljedbenici i dobivaju nadnaravne moći.¹³⁶ No djeca su se koristila i za pripremu pomasti pomoću koje vještice lete i izvode mnoge druge čarolije. U opisima priprema pomasti i kuhanja djece može se pronaći još jedna inverzija standardnih normi katoličke religije i tadašnjeg društva općenito: „Tko pije tu tekućinu [pripremljenu tijekom kuhanja djece], vršeci pritom neke druge obrede, bit će upućen u najveće tajne naše

¹³⁰ Institoris i Sprenger 2006, 235, 249, 301, 307, 309, 380.

¹³¹ Gračanin 2017, 49-50.

¹³² Vukelić 2009, 203.

¹³³ Midelfort 2002, 114.

¹³⁴ Bever 2008, 75.

¹³⁵ Institoris i Sprenger 2006, 301.

¹³⁶ Institoris i Sprenger 2006, 302.

sljedbe i postati njezin predvodnik“.¹³⁷ Iako u samom obredu ne postoji neposredna inverzija, možemo ju detektirati u rezultatu samo obreda: vještica postaje predvodnicom grupe vještica ukoliko popije tu tekućinu. U ovome slučaju, suprotnost đavolje religije s katoličkom, ali i kontrast tadašnjim društvenim normama sastoji se u tome da je žena predvodnica određene skupine – žena je vođa i ima autoritet, što je bilo nezamislivo u ranonovovjekovnom poimanju svijeta i što se kosilo svim društvenim normama, posebno stoga što je Kramer u djelu *Malleus maleficarum* opetovano isticao da su žene slabiji spol.¹³⁸

Nakon što je prikazao sve spomenute obrede, magijske čini i prakse Kramer opisuje načine na koji ih se može spriječiti ili poništiti. Svaka čarolija i svaka opsjednutost demonima se može poništiti pomoću različitih katoličkih obreda, što autori vrlo često spominju.¹³⁹ Dakle, svaka praksa đavolje religije pronalazi svoju suprotnost u katoličkoj religiji. Na primjer, prije spomenuti obred žrtvovanja djeteta pred kuhinjskim ognjištem može se poništiti krštenjem.¹⁴⁰ Najčešće katoličke prakse koje Kramer spominje kao rješenje za suzbijanje magije su redovito križanje i molitva (najčešće Očenaš i apostolsko Vjeronanje), sakramenti ispovijedi i pričesti, hodočašća u svetišta i dopušteni egzorcizmi.¹⁴¹ Nadalje, osim ovoga Kramer za određene čarolije nudi i neka malo složenija rješenja. Ukoliko nekome uquine stoka zbog neke čarolije, *Malleus* preporuča da vlasnik ukloni zemlju pod pragom konjušnice ili staje, kao i na pojilištima, i zamijeni je svježom zemljom poprskanom blagoslovljenom vodom.¹⁴² To se nalaže vlasniku kako bi na taj način uklonio talisman ili neke druge predmete koje je vještica navodno koristila prilikom čaranja kako bi naudila stoci. Još kompliciraniji je bio postupak koji se preporučivao za zaštitu protiv tuča i oluja.¹⁴³ Iz svega navedenog proizlazi da Kramer jedinom efektivnom pomoći protiv vještičarenja (koje je pokušao prikazati kao apsolutno zlo i totalnu suprotnost tradicionalnim katoličkim normama) smatra jačanje vjere u katoličke norme, dogme i institucije. Na taj način Kramer pokušava učvrstiti položaj i utjecaj Katoličke

¹³⁷ Institoris i Sprenger 2006, 238.

¹³⁸ Institoris i Sprenger 2006, 142, 145-146.

¹³⁹ Broedel 2003, 32.

¹⁴⁰ Institoris i Sprenger 2006, 302.

¹⁴¹ Institoris i Sprenger 2006, 339-340, 347, 349.

¹⁴² Institoris i Sprenger 2006, 380.

¹⁴³ "Osim spomenutog postavljanja znaka križa, sljedeća se radnja izvodi za zaštitu protiv tuča i oluja. U vatru se baca tri zrna tuča (bronce) uz zazivanje Presvetoga Trojstva i izgovaranje molitve Očenaš i Zdravo Mario dva ili tri puta, kao i rečenice *U početku bijaše Riječ* iz Ivanova Evanđelja. Istodobno se čini znak križa u svakom smjeru, prema svakoj od četiri strane svijeta. Na kraju se tri puta ponavljaju riječi *I riječ tijelom posade* te 'Neka riječi ovoga Evanđelja rastjeraju ovu oluju.' " (Institoris i Sprenger 2006, 380.)

Crkve u ranonovovjekovnoj Europi, ali i osnažiti autoritet inkvizitora, svećenstva i redovništva.¹⁴⁴

Za kraj, treba još ukratko analizirati simbole đavolje religije prema traktatu *Malleus maleficarum*. Iako bi to imalo smisla u kontekstu teorije inverzije, Kramer ni u jednom trenutku ne spominje simbol obrnutog križa, koji je u međuvremenu postao jedan od vrlo raširenih simbola štovanja vraga. Osim toga, ne spominje se ni pentagram, još jedan općepoznati simbol vezan uz sotonizam, ni madeži po tijelu vještice, za koje Tkalčić piše da su smatrani vražjim pečatima po kojima bi suci mogli prepoznati vješticu.¹⁴⁵ Madež kao takozvani đavolji pečat, koji je označavao pakt između vještice i vraga, javlja se početkom 16. stoljeća, a uglavnom to propagiraju protestantski demonolozi.¹⁴⁶ No, određeni simboli se ipak spominju u traktatu. Prvi simbol koji treba spomenuti su suze, odnosno njihov izostanak: suze su jedne od najvećih milosti pokajnika, zbog čega ih vrag mrzi. Iz tog razloga vještice ne mogu plakati.¹⁴⁷ Osim toga, predmeti ili simboli koji se vežu uz vještice predstavljaju simbole koji su imali negativne konotacije u kršćanskoj i/ili pučkoj tradiciji. Naime, vještice su navodno izvodile svoju magiju uz pomoć raznih predmeta, od kojih se najčešće spominju kosti različitih životinja i trnje.¹⁴⁸ Trnje se, dakako, u kršćanskoj tradiciji povezuje s trnovom krunom koju je Isus nosio tijekom svoje muke, dok bi kosti mogle predstavljati smrt ili općenito štetu koju netko želi nanijeti drugoj osobi. Zadnji od simbola koje Kramer spominje su razna čarobnjačka oruđa koja su često bila izrađivana od udova nekrštene djece.¹⁴⁹ Takva oruđa bi istražitelji tražili u domu i na tijelu vještice pri uhićenju. Iako među simbolima đavolje religije nema onih koji bi se mogli okarakterizirati kao direktne inverzije elemenata katoličanstva, ti simboli i dalje nose negativne konotacije u kršćanskoj tradiciji.

S obzirom na navedeno možemo zaključiti da je *Malleus maleficarum* tek jedan od nekolicine priručnika koji su tijekom srednjeg i ranog novog vijeka pokušali ponuditi definiciju pojmova „vještica“ i „vještičarenje“. Međutim, *Malleus* je definitivno najpopularniji takav priručnik koji je krajem 15. i početkom 16. stoljeća uvelike bio formativan za definiranje tih pojmova. Njegov autor Heinrich Kramer konstruirao je đavolju religiju inverzijom tradicionalnih kršćanskih obreda, normi i vrijednosti. Sveta misa kao primjer dobra na Zemlji svoju je suprotnost dobila u vještičjem sijelu, na kojem se prakticiralo sve ono što je predstavljalo

¹⁴⁴ Clark 2002, 156.

¹⁴⁵ Tkalčić 1891, 99-100.

¹⁴⁶ Levack 1995, 51.

¹⁴⁷ Institoris i Sprenger 2006, 441-442.

¹⁴⁸ Institoris i Sprenger 2006, 300, 310.

¹⁴⁹ Institoris i Sprenger 2006, 439.

najgore moguće zlo na svijetu: odricanje od Boga i kršćanske vjere, potencijalna konzumacija djece i, najbitnije, spolni odnosi s đavlom. *Malleus* prokazuje spolne odnose kao najveći ljudski grijeh i stoga su oni centralni dio tzv. sotonske mise. Osim toga, u sklopu ugovora s đavlom na vješticijem sijelu se također obavljalo i svojevrsno ponovno krštenje tijekom kojega bi se novakinja prije prihvaćanja u đavolju sektu odričala Boga i kršćanstva, za razliku od tradicionalnog sakramenta krštenja koje služi za inicijaciju pojedinca u Katoličku Crkvu. Inverziju možemo pronaći i u obredu žrtvovanja djece vragu pred kuhinjskom vatrom, što predstavlja suprotnost krštenja djeteta tijekom kojega se dijete polijeva posvećenom vodom. Osim ovih obilježja i praksi đavolje religije, *Malleus* veliku pažnju pridaje i magijskim postupcima koje vještice čine, vrlo često na štetu ostalog stanovništva. Te čarolije uključuju izazivanje tuča, kiša i oluja, ubijanje stoke i ljudi, onemogućavanje spolnih odnosa između bračnih partnera, pretvaranje ljudi u životinje i tako dalje. Svaki od tih magičnih čini ima svoju protumjeru u simbolima i obredima Katoličke Crkve – u molitvi, znaku križa, postu, hodočašćima svetištima, sakramentima ispovijedi i euharistije, egzorcizmima i tako dalje. Iz toga se može zaključiti da Kramer koristi đavolju religiju kako bi prikazao Katoličku Crkvu kao jedino spasonosno rješenje protiv vještičarenja koje je opisao kao najveću prijetnju tadašnjem svijetu. Time je pokušao osnažiti položaj i utjecaj Crkve u ranonovovjekovnom društvu, ali i osnažiti autoritet svećenstva u puku, ali i među elitama. S obzirom da se u ovome radu pokušava ispitati hipoteza da je đavolja religija prikazana u traktatu *Malleus maleficarum* uvelike utjecala na definiciju zločina vještičarenja na suđenjima navodnim vješticama u Banskoj Hrvatskoj, potrebno je ukratko prikazati i sam tijek progona vještica na tome području – od njegovih početaka do neslužbene zabrane progona sredinom 18. stoljeća.

Ranonovovjekovni progoni vještica u Banskoj Hrvatskoj

Prije analize kako i u kojoj mjeri je *Malleus maleficarum* utjecao na sudske parnice protiv vještica u Banskoj Hrvatskoj, potrebno je detaljnije opisati tijek i razvoj progona vještica na tome području – od samih početaka koji datiraju čitavo stoljeće prije nego što je *Malleus* uopće napisan, preko masovnih progona na prelasku sa 17. na 18. stoljeće do 1758. kad je evidentirano zadnje suđenje vještici na području Banske Hrvatske. Prvi sudski zapisi sa suđenja vješticama na ovome području potječu iz druge polovice 14. stoljeća. Radi se o trima suđenjima s područja grada Zagreba: suđenju Alici i Margareti iz 1360., Dragici iz 1362. i suđenju trima Zagrepčankama čije ime Tkalčić ne spominje iz 1379. godine.¹⁵⁰ S obzirom da

¹⁵⁰ Tkalčić 1892, 1-2.

se radi o srednjovjekovnim suđenjima koja su provedena prije izlaska svih važnih demonoloških traktata, izostanak sotonističke komponente vještičarenja je očit. Jedino za što su navedene žene bile optuživane bilo je općenito „bajanje“ i „čaranje“. Sudski zapisi ne donose nikakve detalje o tome o kakvim se čarolijama radi. Osim toga, u svim trima suđenjima optuženice se mogu osloboditi svojih optužbi na isti način. Naime, suci na tim suđenjima odredili bi određeni broj ljudi, odnosno svjedoka, koji bi došli na sud i svjedočili o iskrenosti te čestitosti optuženih žena. Kako navodi Bayer, radi se o prastarom slavenskom načinu dokazivanja u kojem je optuženik morao dokazati da nije kriv, umjesto da tužitelj dokazuje krivnju tužene osobe.¹⁵¹ Ti svjedoci zapravo nisu bili svjedoci djela za koje se optuženicu tereti. Oni su bili svjedoci ispravnosti njenog karaktera i od njih se očekivalo da se pred sudom zakunu kako te optuženice nisu nikad izvodile čarolije. Iz toga je vidljivo da u tim prvim suđenjima na prostoru Banske Hrvatske nema poveznica između čarolije i vraga – optužene žene su optužene isključivo za čaroliju, a ne za udruživanje u tajnu sektu vještica koje štiju đavla i s njime sklapaju ugovor. Bit će potrebne mnoge promjene u shvaćanju zločina vještičarenja, ali i u pravnim osnovama koje su svjetovnim sudovima omogućile da se dogode masovni progoni vještica. Levack tvrdi da su se te promjene u pravnom sustavu dogodile diljem Europe između 13. i 16. stoljeća.¹⁵² Prva novost bilo je prihvaćanje inkvizitorskog sistema kriminalne procedure koji je znatno olakšao pokretanje slučajeva za vještičarenje, a koji je dopuštao predstavnicima suda – gradskim odvjetnicima ili samim sucima, da podignu optužnicu samo na temelju informacija koje su sami dobili (često se radilo o tračevima). Mnogo je takvih slučajeva bilo na području Banske Hrvatske, a jedan takav primjer je suđenje iz 1640. godine kada je gradski odvjetnik Gjuro Vrnić tužio Magdalenu Muhičku i Mihalja Kuševića da su magijom usmrtili nekoga, a na temelju toga je čuo „tračeve o đavoljem vještičarenju“.¹⁵³ Druga važna promjena u pravnoj praksi bilo je pravo sudova da muče osobe optužene za vještičarenje čime su vrlo lako dobivali priznanja koja su bila ključna za to da progoni zadobiju takve razmjere. Naime, tijekom 12. stoljeća mnogi su sudovi preuzeli rimsko pravo kao pravni temelj svoga rada, a taj je standard od njih zahtijevao da pronađu dva svjedoka djela za koje se optužena osoba tereti ili iznude priznanje optuženog ako bi ih željeli proglasiti krivim.¹⁵⁴ Budući da gradski odvjetnici i suci nisu mogli pronaći dva svjedoka ni za jedan slučaj vještičarenja jer se radilo o fantastičnim djelima poput izazivanja tuče ili letu na metli, bilo je neophodno to priznanje iznuditi od žena

¹⁵¹ Bayer 1953, 222.

¹⁵² Levack 1995, 69-72.

¹⁵³ Tkalčić 1892, 6.

¹⁵⁴ Levack 1995, 75.

optuženih za vješticharenje.¹⁵⁵ Osim toga, rimsko pravo nalagalo je da hereza i zločini protiv Boga trebaju biti strože kažnjeni odnosno za njih je propisivalo smrtnu kaznu.¹⁵⁶ Tako je primjerice spaljivanje postala kazna za heretike koji bi nakon osude ponovili svoje zločine, a od 15. stoljeća nadalje vještice se tretiralo strože od drugih heretika. Njih bi spalili nakon prve presude. Treća pravna osnova koja je bila potrebna za početak masovnih progona vještica na području Europe bila je činjenica da su svjetovni sudovi dobili jurisdikciju za vješticharenje, čime su u velikoj mjeri zamijenili crkvene sudove.¹⁵⁷

Jednom kada su nastale sve spomenute pravne osnove za masovne progone vještica, oni su se intenzivirali diljem Europe, pa tako i u Hrvatskoj, unatoč činjenici da je nakon tri ranije navedena suđenja iz 14. stoljeća u Tkalčićevim „Izpravama“ prvo iduće suđenje evidentirano tek 1640. na temelju trača o đavoljem vješticharenju. No, u tom periodu je parnica protiv vještica na području Banske Hrvatske definitivno bilo, što potvrđuje i Bayer.¹⁵⁸ Pravni temelji koji su omogućili nešto brojnija suđenja vješticama na području Banske Hrvatske nastali su 1532. godine kada je car Karlo V. vješticharenje proglasio zločinom za koji mogu suditi i svjetovni sudovi.¹⁵⁹ Taj proglas došao je u obliku zakona Karoline, koji je tako nazvan prema njegovu donositelju, a u kojem je stajalo da „kad netko naštetiti ljudima ili im donese nevolju, ta osoba bi trebala biti kažnjena smrću i trebala bi se koristiti smrt vatrom. Kad, međutim, netko koristi magiju i ne napravi nikakvu štetu, trebao bi biti kažnjen drugačije, kako god nalaže običaj tog slučaja“.¹⁶⁰ Iako se Karolinom stvaraju prije spomenute osnove za intenzivnije progone vještica, Waite tvrdi da taj zakon nije imao značajan utjecaj na povećanje broja slučaja jer u Svetom Rimskom Carstvu sudstvo nije bilo centralizirano, već su borbu protiv vještica vodili lokalni sudovi koje nisu kontrolirali vrhovni sudovi. Stoga, Vukelić zasluge za sve intenzivnije progone vještica na području u i oko Zagreba u razdoblju koje prethodi najžešćim progonima, počevši s 1699. godinom, pripisuje jednom drugom dokumentu. Naime, on tvrdi da je prijelomni događaj vezan za progone vještica na području Banske Hrvatske bio provincijalni crkveni sinod u Trnavi koji je zaključen 1. kolovoza 1611. godine.¹⁶¹ Na sinodu je zaključeno da svećenici i župnici trebaju javno pred čitavim crkvama

¹⁵⁵ Postoji niz radova koji opisuju kako je izgledao torturalni proces, a na području Banske Hrvatske detaljno ga je opisao Tkalčić u „Parnice proti vješticama u Hrvatskoj“ (1891.) na stranicama 98-104.

¹⁵⁶ Stein i Stein 2011, 220.

¹⁵⁷ Za tako nešto bilo je potrebno definirati vješticharenje kao svjetovni zločin, što je prema Bayeru bio jedan od glavnih ciljeva traktata *Malleus* (Bayer 1953, 160.). Istu svrhu imao je i traktat *Layenspiegel* Ulricha Tenglera iz 1510. godine (Levack 1995, 86.)

¹⁵⁸ Bayer 1953, 519-546.

¹⁵⁹ Waite 2003, 156.

¹⁶⁰ Bever 2008, 23.

¹⁶¹ Vukelić 2009, 202-203.

i župama prozivati osobe optužene za vještice te obavijestiti biskupe o njima, što Vukelić smatra posebno pogubnim za optužene žene jer je prema njemu tadašnji narod bio „vrlo bogobožan i slušao što njegovi duhovni učitelji imaju za reći“. Vukelić također tvrdi da u prilog njegovoj tezi ide i činjenica kako je Hrvatski sabor taj sinodalni zaključak prihvatio nekoliko mjeseci kasnije, 25. listopada 1611. godine.¹⁶²

Odluke crkvenog sinoda u Trnavi imale su direktan utjecaj na isusovce koji su bili važan čimbenik progona vještica na području Banske Hrvatske.¹⁶³ Oni u Zagreb dolaze 1606. godine, pedesetak godina nakon osnutka reda i već sljedeće godine osnivaju prvu gimnaziju u Zagrebu.¹⁶⁴ Potom su nastavili s osnivanjem svojih kolegija i škola u Rijeci, Varaždinu, Osijeku i Požegi te su sve do 1773. godine, kad je red ukinut, sve glavne srednje i više škole na tome području bile pod njihovom upravom.¹⁶⁵ Bayer tvrdi da je vrlo važna bila i zagrebačka isusovačka gimnazija koja je godišnje imala oko 500 do 600 učenika, od kojih je značajan bio i broj neplemičke djece. Budući da su isusovci upravljali obrazovanjem više od 150 godina i to upravo u vrijeme kada se javljaju i najmasovniji progoni vještica, Bayer tvrdi da je utjecaj na intelektualce toga vremena bio jedan od ključnih razloga zašto je došlo do velikih progona 1699. godine: „Jasno je, da je takav odgoj osposobio tadanje predstavnike vlasti, da shvate realnost onih teoloških predodžbi o ugovoru s đavlom i t d. (*sic*), koje su bile osnova tadanjeg internacionalnog „znanstvenog“ teološkog pojma zločina čarobnjaštva“.¹⁶⁶ Drugim riječima, isusovci su na niz generacija koje su se školovale u njihovim školama u Banskoj Hrvatskoj prenijeli kumulativni koncept vještice koji se dotad već razvio u Europi, a koje su te generacije kao novi suci, gradski odvjetnici itd. primjenjivali na suđenjima vješticama koja su u periodu kraćem od stotinu godina od dolaska isusovaca u Zagreb poprimila masovne razmjere. No, rad isusovaca je, osim tog intelektualnog, imao i mnogo jasniji i direktniji utjecaj na progone vještica u Banskoj Hrvatskoj. Naime, isusovci su za svaku godinu svog rada pisali izvještaj u *Povijesti zagrebačkog kolegija jezuitskog reda* (*Historia Collegii Zagrabiensis Societatis Jesu*) o tome što su činili.¹⁶⁷ U zapisu iz „Povijesti“ za 1652. godinu navodi se da su isusovci energično i javno poticali organe vlasti na procese protiv čarobnjaka. Nadalje, osim što su sami propovijedali progone protiv vještica, na to su poticali i gradske vlasti. O tome svjedoči i jedan od sudskih spisa koji se nalaze u

¹⁶² Tkalčić 1892, 3.

¹⁶³ Ili kako Bayer definira to područje: „s ove strane Velebita“ (Bayer 1953, 271.)

¹⁶⁴ Vukelić 2009, 204-205.

¹⁶⁵ Bayer 1953, 271.

¹⁶⁶ Bayer 1953, 280.

¹⁶⁷ Vukelić 2009, 204-205.

Tkalčićevim „Izpravama“. Radi se o slučaju iz 1651. godine protiv Andrije Kučića. Spomenuti sudski spis počinje sljedećim riječima: „U ime gospodina Isusa Krista spasitelja, Amen. Želeći, na poticaj i po savjetu naših doktora propovjednika, stati na put đavolskim umijećima vještica, koje se nalaze u vlasti pakla...“.¹⁶⁸ Dakle, gradske vlasti su započinjale sudske procese na temelju poticaja koji bi im dali lokalni propovjednici, u ovome slučaju isusovci. Osim toga, isusovci u svojim godišnjim izvještajima spominju da su u posjetima Karlovcu 1647. i 1648. godine spalili mnoge heretičke i čarobnjačke knjige.¹⁶⁹ No, ni tu utjecaj isusovaca na vješticija posla ne staje: u svojim godišnjim izvještajima spominju kako su u više navrata spriječili i izliječili određene osobe od maleficija, uključujući i bana Nikolu Frankopana. Naime, propovjednik zagrebačkog isusovačkog kolegija Petar Ljubić je 1620. godine dao protulijek banu nakon što su ga vještice začarale u vrijeme Božića, lišivši ga mogućnosti upotrebe nogu.¹⁷⁰ Lijek koje mu je isusovac dao bili su „sakramenti“. Izvještaj nije precizirao o kojima se točno sakramentima radi. Usto je Ljubić banu savjetovao da se ispovijedi. U ovome slučaju je moguće detektirati utjecaj traktata *Malleus maleficarum* na isusovačko shvaćanje vješticearenja i lijekove koje treba primijeniti protiv maleficija. Kao što je navedeno u poglavlju o konstrukciji đavolje religije, Kramer sva rješenja za maleficij vidi upravo u katoličkoj vjeri, sakramentima, molitvama i slično. Isusovci su također zapisali da je ban izliječen sakramentima katoličke Crkve i ispovijedanjem grijeha, što preporučuje i Kramer. Uz to, utjecaj djela *Malleus maleficarum* može se primijetiti i u dataciji čaranja: jednako kao što Kramer tvrdi da se vještice uobičajeno okupljaju na blagdane (Božić, Uskrs, Duhove),¹⁷¹ isusovci navode da su vještice bana začarale u božićno vrijeme. No, to nije jedini slučaj koji je zapisan u isusovačkim izvještajima, a prema kojima se može primijetiti utjecaj traktata *Malleus* na njihovo poimanje zločina vješticearenja. Naime, Juraj Habelić zapisuje da su 1622. godine isusovci uklonili mnogo praznovjernih amajlija i čarolija, od kojih su neke sprječavale udate žene da začnu i rađaju djecu. Također spominje i kako su tijekom obavljanja toga posla otkrili i zaključanu bravu koja je bila zakopana u zemlji. Isusovci su zatim tu bravu spalili, a ona je navodno šest godina spriječavala osobi „učinak braka“.¹⁷² To možemo povezati sa spomenutim lijekovima protiv maleficija koje Kramer spominje, a koji nemaju neposredne poveznice s katoličkom vjerom: uklanjanje zemlje kod staje ili konjušnice kako bi se uklonili talismani koje su vještice koristile pri čaranju (u ovome slučaju

¹⁶⁸ Tkalčić 1892, 9.

¹⁶⁹ Vukelić 2009, 205.

¹⁷⁰ Bayer 1953, 274.

¹⁷¹ Broedel 2003, 53.

¹⁷² Bayer 1953, 274.

brava). No to se u traktatu *Malleus* ne preporučuje samo za staje i konjušnice kako bi se poništile čarolije koje ubijaju stoku, nego i za niz drugih maleficija. Tako Kramer navodi primjer jednog grofa koji tri godine nije mogao konzumirati brak sa svojom ženom jer ga je neka vještica začarala. To proizlazi iz sljedećeg navoda: „A to će vam dokazati vrč u bunaru u vašem vrtu, u kojemu se nalaze neki predmeti začarani zlom čini, koji ti je ondje postavljen da vas priječi u općenju sa ženom dokle god ti predmeti budu netaknuti“. ¹⁷³ Grof je taj vrč zatim pronašao i spalio, zajedno sa svime što se u njemu nalazilo, nakon čega je „istoga časa povratio muževnost koju je izgubio“. Dakle, ovaj slučaj koji Juraj Habelić zapisuje gotovo se u potpunosti podudara s navedenim primjerom iz traktata *Malleus*. Jedina razlika je u tome što Kramer ne specificira o kakvim se začaranim predmetima radi na dnu tog bunara, dok Habelić navodi da je u pitanju brava. Nadalje, *Malleus* navodi i primjer žene koja je začarana osjetila strašnu bol te su joj se po cijelom tijelu pojavili bijeli prištevi, a ozdravila je tek kad je uklonila nekakvo sjemenje i bilje te kosti zmija i drugih životinja koje je vještica koristila pri izvođenju tog maleficija. ¹⁷⁴ Iako se ne radi o sudskom procesu pa stoga ovi utjecaji traktata *Malleus* na isusovačko poimanje zločina vještičarenja ne pripadaju idućem poglavlju ovog diplomskog rada, oni su važni zbog prethodno spomenute činjenice da se obrazovano stanovništvo Banske Hrvatske školovalo u isusovačkim učilištima upravo u doba kad su počeli najintenzivniji progoni vještica na ovome području.

Idući dokument koji treba spomenuti u kontekstu progona vještica na području Banske Hrvatske jest *Forma processus iudicii criminalis seu Praxis criminalis* objavljen 1656. godine koji je po donositelju tog zakona, caru Ferdinandu III., dobio ime *Ferdinandeja*. ¹⁷⁵ Njime je bio propisan kaznenopravni postupak za donju Austriju (današnja sjeverna i sjeverozapadna Austrija). ¹⁷⁶ U njemu je detaljno opisano kako voditi čitav postupak protiv vještica – od sumnji nužnih za otvaranje istrage do konačne presude. ¹⁷⁷ Iako je izvorno propisan za austrijske zemlje, vrijedio je kao običajno pravo za Ugarsku, Hrvatsku i Slavoniju nakon što ga je isusovac Szentyvany preveo i tiskao 1687. godine na latinskom. Desetljeće kasnije uvršten je u Zbornik prava Ugarske i pripojenih zemalja. Stoga, suci i magistrati Banske Hrvatske držali su se „Praxis criminalis“, kako su skraćeno zvali taj zakonik, što se očituje u činjenici da su se direktno pozivali na njega u određenim sudskim

¹⁷³ Institoris i Sprenger 2006, 234-235.

¹⁷⁴ Institoris i Sprenger 2006, 296-297.

¹⁷⁵ Vukelić 2009, 205.

¹⁷⁶ Gračanin 2017, 47.

¹⁷⁷ Bayer 1953, 561-567.

postupcima protiv vještica.¹⁷⁸ Iz toga je vidljiv utjecaj koji je *Ferdinandeja* imala na sudske parnice protiv vještica u Banskoj Hrvatskoj, unatoč tome što ona nije ključna za stvaranje kumulativnog koncepta vještičarenja na ovome području, kao što to neki povjesničari tvrde.¹⁷⁹ Njezina važnost bila je praktične prirode i vezana za provođenje samih parnica jer je *Ferdinandeja* sistematizirala i detaljno opisala što suci i mučitelji smiju i trebaju napraviti ako postoji sumnja da je određena osoba vještica.¹⁸⁰ *Ferdinandeja* definira osnove sumnje za otvaranje istrage, propisuje u kojim se slučajevima osumnjičenici smiju zatvoriti, kada ih se smije podvrgnuti mučenju, koja pitanja inkvizitori trebaju pitati prilikom ispitivanja na mukama, što im je činiti ukoliko dokažu krivnju određene vještice i koje su otegotne, a koje olakotne okolnosti pri donošenju presude.¹⁸¹ S obzirom na tako jasno i detaljno opisan pravni postupak, nije ni čudno da se svega dvije godine nakon što je *Ferdinandeja* uvrštena u Zbornik prava Ugarske i pripojenih zemalja u Zagrebu događaju najmasovnija suđenja vješticama u Banskoj Hrvatskoj kao rezultat kojih je spaljeno čak 50 žena i jedan muškarac.¹⁸²

Godina 1699. označila je početak najintenzivnijeg razdoblja progona vještica na ovome području koje će trajati do sredine 18. stoljeća kada carica Marija Terezija uspješno zaustavlja sudske procese protiv vještica u Banskoj Hrvatskoj. To je ujedno bilo i razdoblje kad su u najvećem dijelu Europe progoni već u velikoj mjeri nestali – u Nizozemskoj se to dogodilo već početkom 16. stoljeća.¹⁸³ Štoviše, do 1675. godine masovni progoni prestaju u svim dijelovima Europe osim u austrijskim i ugarskim zemljama, Transilvaniji te Poljskoj. Oni su prestali između 1580. i 1650., razdoblja koje se generalno smatra najžešćim razdobljem progona vještica. Levack to pripisuje izrazito ekonomski i politički nestabilnom stoljeću obilježenom kontinuiranom inflacijom, nizom gladnih razdoblja (od kojih je najgore bilo tijekom 1590-ih), građanskim i vjerskim ratovima te epidemijama kuge i drugih

¹⁷⁸ Tkalčić 1892, 36.

¹⁷⁹ Hruškovec 1998, 55-56.

¹⁸⁰ Zbog tako detaljnog opisa kako suci trebaju provoditi procese, sudski spisi sa suđenja vješticama postaju sve detaljniji pa nije ni čudno da je značajna većina procesa koji se nalaze u Tkalčićevim „Izpravama“ iz vremena nakon što je Kriminalna praksa uvrštena u Zbornik prava Ugarske i pripojenih zemalja 1697. godine: Na prvih 24 stranice „Izprava“ nalaze se dokumenti do 1685. godine, a od 25. pa do, posljednje, 102. stranice zapisani su dokumenti od 1704. do 1758. godine. To se dakako može pripisati i sve većem broju slučajeva, ali spisi sa suđenja iz 18. stoljeća su primjetno detaljniji. Primjerice, zapis pod brojem XXXI. u „Izpravama“ iz 1751. godine u kojem su na suđenje izvedene četiri vještice počinje na 76. stranici izvora, a završava na 92. Za usporedbu, možemo spomenuti najduži sudski spis koji se nalazi u Tkalčiću, a iz razdoblja je prije nego što je *Ferdinandeja* postala običajno pravo u Banskoj Hrvatskoj: u slučaju iz 1657. godine suđeno je Marijani Fabički i taj spis obasiže šest stranica izvora, od 18. do 24. stranice. (Tkalčić 1892, 18-102.)

¹⁸¹ Bayer 1953, 563-567.

¹⁸² Gračanin 2017, 48.

¹⁸³ Levack 2002, 373.

bolesti.¹⁸⁴ Međutim, vrlo je bitno spomenuti da se progoni vještica nisu događali u vrijeme rata, već u vrijeme mira – u periodima između ratova. Vezano za to, Polgar kaže sljedeće: „O tome koliko su vještice kao Drugi bile korisna društvena i ideološka konstrukcija kojom je vlast manipulirala kako bi kanalizirala tjeskobe i nezadovoljstva svojih građana vrlo zorno svjedoči činjenica da progona vještica nikada nije bilo tijekom ratova ili ozbiljnih političkih kriza“.¹⁸⁵ Toj činjenici u prilog idu spomenuti masovni progoni iz 1699., godine mira u Srijemskim Karlovcima – jednog od najvažnijih, ako ne i najvažnijeg mirovnog sporazuma hrvatskog ranonovovjekovlja. Osim toga, treba spomenuti i dokument pod rednim brojem XIX. u „Izpravama“ u kojem piše da su seljaci iz zagrebačke okolice 1686. godine spalili „puno vještica i demona (sehr viel Hexen und Unholden)“ zbog gladi i nerodice koja je nastupila prethodne 1685. godine.¹⁸⁶ Dakle, seljaci vještice nisu progonili u vrijeme nestašice 1685. godine, nego tek godinu kasnije. Iako se masovna suđenja poput ovih iz 1699. godine nisu ponovila, prva polovica 18. stoljeća i dalje označava najintenzivnije razdoblje progona. U Gradecu je samo 1704. bilo optuženo osam žena; u turopoljskim suđenjima 1733. i 1734. na sud je izvedeno 30 osoba, od čega su bila i dva muškarca; 1740. u Križevcima bilo je devet slučajeva, 1742. u Varaždinskoj županiji deset, 1743. u Gradecu devet, 1744. na vlastelinstvu Veliki Tabor provedeni su postupci protiv devet osoba, a od toga su bila čak šest muškarca, što je bilo veoma rijetko.¹⁸⁷ Bilo je još slučajeva u tome razdoblju, no navedeni procesi dobro ilustriraju veći intenzitet suđenja u odnosu na razdoblje prije 1699. godine.

Iako je zadnji proces protiv neke vještice u Banskoj Hrvatskoj pokrenut 1758. godine u Križevcima,¹⁸⁸ prekid progona vještica bio je zapravo dugotrajan proces koji je započeo 1752. godine kad se Marija Terezija počela interesirati za hrvatska suđenja vješticama jer joj je bilo javljeno da se u tim procesima „vrše zloupotrebe i nezakonitosti“.¹⁸⁹ Tom je prilikom carica naredila da joj se pošalje i spis s jednog suđenja, zajedno s jednom vješticom i krvnikom iz Banske Hrvatske kako bi njeni pravni stručnjaci utvrdili radi li se zaista o zločinu vještičarenja. Iako je te godine jedan spis poslan u Beč, ne zna se da li je tada onamo poslana i vještica. Do 1756. godine se na ovome području glede sudskih parnica protiv vještica nije ništa promijenilo. No, daljnji razvoj situacije je u međuvremenu Mariju Tereziju potaknuo da strože kontrolira, a samim time i smanji intenzitet progona. Naime, caricu su

¹⁸⁴ Levack 1995, 189-190.

¹⁸⁵ Polgar 2014, 16.

¹⁸⁶ Tkalčić 1892, 24.

¹⁸⁷ Gračanin 2017, 48-49.

¹⁸⁸ Bayer 1953, 306-309.

¹⁸⁹ Bayer 1853, 305.

1755. godine na djelovanje potaknule glasine o pojavi novog monstroznog i fantastičnog bića: vampira. Čuvši za slučaj Rosine Polakin u Moravskoj koju su posve očuvanu s krvi u venama iskopali iz groba, što je obilježje vampira, carica je onamo poslala svoja dva dvorska liječnika kako bi istražili što se točno dogodilo. Po primitku njihova izvještaja Marija Terezija je poslala kružno pismo župama i lokalnim sudovima u kojima osuđuje glasine o vampirima, ali i druga „praznovjerja“,¹⁹⁰ jer to nije bio jedini slučaj vampirizma zabilježen na području Monarhije. Osim u Moravskoj, Klaniczay spominje i slučajeve vampirizma iz Transilvanije, Češke, Poljske, Šleske, Ugarske i Srbije.¹⁹¹ Zbog tih glasina o vampirima, kao i progona vještica koji nisu jenjavali unatoč caričinu prethodno spomenutom kružnom pismu, u siječnju 1756. godine Marija Terezija naređuje da sudovi i dalje mogu provoditi procese protiv vještica, ali da prije smaknuća moraju poslati cijeli spis sa suđenja u Beč na potvrdu carici. Sličnu naredbu je carica izdala za austrijske nasljedne zemlje 1740. godine,¹⁹² a ovu je odluku Hrvatski sabor ozakonio člankom VI. 26. ožujka 1756. godine.¹⁹³ Iako tim potezom nije ukinula progone, situacija se znatno poboljšala jer su caričini dvorski eksperti odbacivali gotovo sve presude za vještičarenje.¹⁹⁴ Tome u prilog ide i Levackova teza da je ključna i najjasnija promjena u pristupu suđenjima za vještičarenje bila veća regulacija lokalnih sudova od strane većeg ili glavnog pravnog autoriteta,¹⁹⁵ što je ovom odlukom Marija Terezija i postigla – preuzela je kontrolu nad sudskim parnicama protiv vještica u Banskoj Hrvatskoj. No, budući da procesi nisu prestajali, dvije godine kasnije carica je iz Banske Hrvatske u Beč dovela tri vještice koje su lokalni sudovi osudili na lomaču. Zatim je svojim dvorskim liječnicima van Swietenu i De Haenu naredila da istraže jesu li one uistinu vještice. Caričini liječnici su dakako rekli da nisu, nakon čega ih je ona proglasila nevinim i vratila njihovim kućama.¹⁹⁶ Ni to nije bio posljednji zabilježeni sudski proces protiv vještice u Banskoj Hrvatskoj. To je bio slučaj iz 1758. godine u kojem je 22. travnja Magda Logomer, poznatija kao Herucina, osuđena na smrt na lomači u Križevcima. Sukladno caričinoj odluci iz 1756. godine, ta je presuda preko bana poslana na potvrdu u Beč, zajedno sa spisom sudskog procesa. Kao odgovor na to, Marija Terezija je 9. lipnja 1758. godine osobno poslala pismo banu Kraljevine Dalmacije, Hrvatske i Slavonije, grofu Franji Nadasdyju s nalogom da

¹⁹⁰ Klaniczay 2002, 387-388.

¹⁹¹ Klaniczay 2002, 392-393.

¹⁹² Bayer 1953, 305.

¹⁹³ Tkalčić 1892, 101.

¹⁹⁴ Klaniczay 2002, 388.

¹⁹⁵ Levack 1999, 13.

¹⁹⁶ Bayer 1953, 306.

Herucinu hitno dopremi u Beč.¹⁹⁷ Usto je u tome pismu navela i jednu opću odluku vezanu za progone vještica u Banskoj Hrvatskoj¹⁹⁸ koja se pokazala ključnom u zaustavljanju sudskih procesa na ovome području. Marija Terezija je u tom pismu poručila banu da nijedan sud u kraljevinama Hrvatskoj i Slavoniji, bez obzira radi li se o sudu slobodnog grada, županijskom sudu ili plemićkom imanju uz koje je vezano pravo sudbenosti, ne smije započeti sudski proces zbog čarobnjaštva bez izričite caričine dozvole. Drugim riječima, lokalna vlast mogla je hvatati sumnjive osobe i držati ih u pritvoru, ali nije smjela započinjati suđenja protiv tih osoba koje se sumnjiče da su vještice. Na taj je način Marija Terezija zaustavila progone vještica na području Banske Hrvatske a da ih pritom nije formalno zabranila. Međutim, ona ih nikad nije službeno ukinula, kao što je Tkalčić krivo pretpostavio i u „Izpravama“ naveo da se „progon vještica carskom odlukom zabranjuje“.¹⁹⁹ Štoviše, 1768. godine, deset godina nakon što je na području hrvatskih zemalja zaustavila sudske procese protiv vještica, Marija Terezija donijela je zakonik o kaznenim postupcima koji se zvao *Terezijana* i u kojem se i dalje opisuje kako i u kojem slučaju treba voditi sudski proces protiv vještica. Drugim riječima carica u tom zakoniku zločin vještičarenja i dalje navodi kao realnu mogućnost, ali propisuje velike mjere opreza u poduzimanju tih suđenja zbog čega su procesi protiv vještica doskora u potpunosti prestali.²⁰⁰

Utjecaj djela *Malleus maleficarum* na definiciju zločina vještičarenja u suđenjima na području Banske Hrvatske

Kao što proizlazi iz dosadašnjeg dijela rada, postoji niz elemenata koji su utjecali na tijek progona vještica i definiciju zločina vještičarenja u Banskoj Hrvatskoj. Jedan primjer su lokalna vjerovanja o vještičjem sabatu koja su se stapala s elementima kumulativnog koncepta vještičarenja koji je razvila demonologija.²⁰¹ Primjerice, u Tkalčićevim „Izpravama“ relativno često i vrlo određeno se spominje gibanica kao jelo koje su lokalne vještice jele na svojim okupljanjima.²⁰² Drugi primjer bile bi spomenute glasine o vampirima kao događaj koji je indirektno potaknuo iskorjenjivanje progona vještica. Razna su mišljenja

¹⁹⁷ Herucina je po dolasku u Beč oslobođena krivnje za zločin vještičarenja i liječena kako bi se oporavila od mučenja kojem je bila podvrgnuta u Križevcima, a njenim slučajem se bavio dvorski liječnik van Swieten osobno. Kad se Herucina oporavila, carica je naredila da joj se mora dozvoliti slobodan i siguran boravak kod kuće i da joj nitko ne smije naštetiti zbog djela zbog kojih su ju prvotno osudili na lomaču. (Klaniczay 2002, 391.) (Bayer 1953, 307-308.)

¹⁹⁸ Bayer 1953, 306-309.

¹⁹⁹ Tkalčić 1892, 101.

²⁰⁰ Klaniczay 2002, 388-389.; Bayer 1953, 300-302.

²⁰¹ Oldridge 2002, 112.

²⁰² Tkalčić 1892, 38, 83, 86, 97, 99, 100.

o tome koji je utjecaj prevladao. Kao što je prethodno rečeno, Vukelić primjerice smatra da je na tijek progona na ovome području najviše utjecao crkveni sinod u Trnavi iz 1611. godine. Međutim, najzastupljenije stajalište među povjesničarima jest to da je *Ferdinandeja* kao zakonik o provođenju kaznenog postupka izvršila najznačajniji utjecaj, kako na tijek samih progona, tako i na definiciju zločina vještičarenja u sudskim procesima na području Banske Hrvatske. Levack navodi da su zapadnjačke demonološke ideje ugarskim sucima bile na raspolaganju tek 1696. kad je u ugarsko pravo uveden zakon koji je za austrijske nasljedne zemlje prihvaćen 1656. godine.²⁰³ Slično tome, Hruškovec tvrdi da su na *Ferdinandeji* „počivale sve one monstruoze presude u progonu vještica s kraja 17. stoljeća pa dalje. Osim toga, „Ferdinandeja“ (*sic*) je pripomogla tome da hrvatska sudišta zadobiju zaokruženu, cjelokupnu i pravno potvrđenu sliku o zločinu čarobnjaštva“.²⁰⁴ Hruškovec također navodi i da je „Ferdinandejom“ (*sic*) stvoren (...) fantastičan „pravni“ sistem, koji u strahu pokornosti drži i kmetske, ali i „purgarske“ mase i koji se poput mračne pogane sjene provlači državnim „stepeništima“ habsburške vladavine našim krajevima“.²⁰⁵ Dakle, ovi povjesničari tvrde da je *Ferdinandeja* uspostavila definiciju zločina vještičarenja za sudske parnice u Banskoj Hrvatskoj i da je postala temeljem za sve daljnje presude. To je moguće potvrditi na nekoliko primjera. Ponajprije, svega dvije godine nakon uvođenja toga zakona na prostoru Banske Hrvatske događaju se najmasovniji progoni u povijesti vješticharenja na tome području. Zakon koji je usustavio provođenje sudskih procesa i pravno utvrdio što to znači biti vještica zasigurno je pridonio tako naglom pojačanju intenziteta progona vještica.²⁰⁶ Nadalje, postoje određeni elementi kumulativnog koncepta vješticharenja koji se pojavljuju tek nakon dolaska *Ferdinandeje*. Tako Hruškovec tvrdi da se đavolji pečat spominje u sudskim spisima tek pošto je taj zakon uvršten u ugarski zakonski zbornik.²⁰⁷ Osim toga, ugovor s đavlom (koji se u par navrata navodi i kao pakt s demonom) u „Izpravama“ se spominje tek u zapisima sa suđenja iz 18. stoljeća (točnije, radi se o parnicama iz 1747., 1749., 1751. i 1752. godine).²⁰⁸ Iako između tih parnica koje se nalaze u „Izpravama“ i uvrštenja *Ferdinandeje* u ugarski Zbornik prava Ugarske i pripojenih zemalja (pedeset godina između njena uvođenja i prvog procesa u „Izpravama“ u kojima se spominje ugovor s đavlom) postoji veliki

²⁰³ Levack 1995, 218.

²⁰⁴ Hruškovec 1998, 55-56.

²⁰⁵ Hruškovec 1998, 95.

²⁰⁶ Za bolju kontekstualizaciju tog događaja dakako treba spomenuti i prethodno spomenutu tezu da se progoni događaju u vrijeme mira kad nema ratova ili nekih političkih kriza, kao i činjenicu da se ti progoni događaju u godini najvažnijeg mirovnog sporazuma hrvatskog ranonovovjekovlja.

²⁰⁷ Hruškovec 1998, 59.

²⁰⁸ Tkalčić 1892, 45, 59, 69, 85, 95.

vremenski odmak, paralele se ipak mogu povući jer se u *Ferdinandeji* ugovor s đavlom spominje na nekoliko mjesta.²⁰⁹ Osim ugovora, u tome se zakonu spominje i đavolji pečat. Usto treći važan element koji se prvi put izričito navodi u sudskim spisima tek nakon *Ferdinandeje* jest spolni odnos s đavlom. S time u vezi Bayer i Hruškovec tvrde da su vještice na mučenju morale priznavati da su imale spolni odnos s đavlom,²¹⁰²¹¹ a to potvrđuju i „Izprave“. Naime, u prvom sudskom spisu iz ove zbirke izvora datiranom nakon uvrštenja zakonika u zbornik prava, mučene su Jaga Cestarka i Margareta Krznar u ožujku 1704. godine. Prilikom mučenja Margareta Krznar je priznala da je, između ostalog, triput imala spolne odnose s đavlom.²¹²

Međutim, postoje i primjeri koji ne idu u prilog tezi da je *Ferdinandeja* zaslužna za preuzimanje kumulativnog koncepta vještičarenja iz demonološke literature na području Banske Hrvatske. Vezano uz prethodno navedeni primjer spolnih odnosa đavla sa ženama optuženima za vještičarenje, treba spomenuti da se i u sudskim procesima protiv vještica prije uvođenja navedenog zakona spominju spolni odnosi između đavla i vještice, ali se ne radi o izričitom spominjanju „spolnih odnosa“ kao u prethodnom primjeru, već o „silovanju“ ili „iskorištavanju“ koje je trajalo do zore na sotonskoj misi na koju su vještice dovele „popa“.²¹³ Radi se o sotonskoj misi nalik onoj koja je opisana u poglavlju o konstrukciji đavolje religije u djelu *Malleus* inverzijom katoličanstva, što uključuje inicijaciju novih vještica u njihovo društvo, pojavljivanje đavla (popa) na sijelu i spolne odnose (silovanje ili iskorištavanje) s đavlom.²¹⁴ Taj aspekt spolnih odnosa, ili kako se u hrvatskim sudskim spisima navodi, silovanja/iskorištavanja, izrazito je važan u konceptu vještičarenja koji je opisan u djelu *Malleus*. Kramer, naime, ondje tvrdi da „sve čarobnjačke radnje proistječu iz tjelesne požude koja je u ženama nezasićena“.²¹⁵ Osim toga, treba upozoriti i na to da Kramer konstruira đavolju religiju inverzijom elemenata katoličanstva koje vidi kao apsolutno dobro, što bi značilo da je elemente vještičarenja konstruirao kao apsolutno zlo, što se očituje iz njegove tvrdnje da „zla koja učine današnje vještice, nadmašuju sve druge grijeha koje je Bog ikada dopustio“.²¹⁶ Upravo su spolni odnosi „prljaviji od drugih ljudskih radnji“²¹⁷ i „najgore

²⁰⁹ Bayer 1953, 563-566.

²¹⁰ Bayer 1953, 237.

²¹¹ Hruškovec 1998, 67.

²¹² Tkalčić 1892, 25-26.

²¹³ „Čakaj! Budemo pri meši, hoćemo sada i popa dopeljati, ki nam bude mešu služil“ (Tkalčić 1892, 13.)

²¹⁴ Dodatnu poveznicu između navedenog sudskog procesa i traktata *Malleus* može se primijetiti u sljedećem citatu iz traktata: „Kada su se vještice okupile na sijelu, svojim su umijećem prizvale vraga, koji im se pojavio u tijelu čovjeka“ (Institoris i Sprenger 2006, 238.).

²¹⁵ Institoris i Sprenger 2006, 151.

²¹⁶ Institoris i Sprenger 2006, 195.

prljavštine“, gore od krvoprolića, krađa i razbojništva.²¹⁸ Interpretaciji silovanja ili iskorištavanja kao spolnih odnosa u prilog ide i sljedeći navod iz traktata *Malleus*: „A istina je i da se danas ne predaju demonima protiv svoje volje, kao u prošlosti, već dobrovoljno prigrljuju to najopakije i najbjednije ropstvo“.²¹⁹ Kramer, dakle, tvrdi da su vještice u ranijim razdobljima progona imale spolne odnose s đavlom protiv svoje volje, odnosno da su bile iskorištavane, da bi s vremenom dobrovoljno počele sudjelovati u tome činu. U ranijim sudskim spisima iz „Izprava“ se također spominje iskorištavanje, dok se kasnije izričito tvrdi da je riječ o spolnom odnosu vještice i đavla, bez ikakve specifikacije radi li se o prisilnom ili dobrovoljnom činu. Nadalje, spomen demona, đavla i đavoljeg vještičarenja u sudskim spisima iz razdoblja prije *Ferdinandeje* upućuje na demonološke utjecaje jer je u prvom razdoblju progona zločin vještičarenja bio zapravo maleficij – „nanošenje teških šteta ljudima putem neke tajanstvene moći, čije podrijetlo nije pobliže određeno“.²²⁰ Dakle, vještice u početku nisu bile nužno povezivane s vragom i demonima. No, to se promijenilo znatno prije uvrštavanja *Ferdinandeje* u ugarski zbornik prava – krajem 16. i tijekom 17. stoljeća. Bayer tako spominje sudsku parnicu protiv Kate Kavničijan, Urše Bešeničke i Dore Golubice sa suda trgovišta Varaždinske Toplice iz 1585. godine.²²¹ U njima se prvi put na području Banske Hrvatske vještičarenje naziva „đavolji zločin“.²²² Nekoliko je takvih primjera i u Tkalčićevim „Izpravama“. U tu je zbirku izvora uvršten i izvještaj katedralnoga kanonika i arhiđakona Benka Vinkovića o životu, vjeri i presidama župljana grada Zagreba iz 1622. godine.²²³ U njemu arhiđakon kaže da ima mnogo praznovjerja u određenim župama na zagrebačkom području. Između ostalih, spominje i župu sv. Petra u Vlaškoj ulici u kojoj, prema njegovu izvještaju, postoji neki Mlinarić koji je živio u zajednici s demonom. Iako se ne radi o izričitom spomenu đavla, vještičarenje je povezano s demonima koji su u demonologiji hijerarhijski podređeni đavlu. No ubrzo nakon ovog dokumenta vještičarenje se počinje izričito atribuirati kao vražji i đavolji zločin. Već u sljedećem dokumentu iz „Izprava“, onome iz 1639. godine, Barbara udova Tunčićka prosvjeduje pred zagrebačkim magistratom protiv optužbi da je vještica i zahtijeva, kao što je to tada još uvijek bila

²¹⁷ Institoris i Sprenger 2006, 164.

²¹⁸ Institoris i Sprenger 2006, 132.

²¹⁹ Institoris i Sprenger 2006, 255.

²²⁰ Bayer 1953, 212.

²²¹ Varaždinske Toplice su tad bile posjed Kaptola i Kaptol kao crkveno tijelo je tamo imao svjetovne sudove koji su bili sastavljeni od svjetovnjaka, a koji su donosili presude o svjetovnim stvarima. Oni su kao vlasnici posjeda isto tako imali odvojene crkvene te svjetovne sudove i u zagrebačkom Kaptolu, gdje su se isto provodila svjetovna suđenja protiv vještica. (Bayer 1953, 227) (Vukelić 2009, 204.)

²²² Bayer 1953, 226-231.

²²³ Tkalčić 1892, 4.

tradicija, da joj se to posvjedoči s dvanaest svjedoka. Ona je pred magistratom opisala svoj susret s nekom vješticom koja joj je ponudila da ode s njom na vještičje sijelo, ali Barbara nije htjela „vražji“ odletjeti i nije htjela uključiti se u to „vražje zvanje“²²⁴. Na ovome primjeru vidi se tranzicija s jednog tipa sudskih procesa protiv vještica, onog koji se može detektirati u prvim suđenjima iz 14. stoljeća kad su žene optužene za vještičarenje morale osigurati svjedoke koji će potvrditi kako one nisu vještice, na onaj koji predlažu Kramer i mnogi drugi demonolozi, a koji uključuje mučenje optuženica dok ne priznaju svoj zločin uključivanja u tajnu sektu žena koje štiju đavla. Taj stari običaj dovođenja svjedoka koji bi dali vjerodostojnost riječima optuženice zadržao se u Banskoj Hrvatskoj sve do početka 17. stoljeća,²²⁵ što se poklopilo s počecima vidljivog utjecaja demonologije na suđenja protiv vještica na ovome prostoru, a rezultiralo je ovakvim hibridnim slučajevima. Već sljedeće, 1640. godine, ponovno se vještičarenje tretira kao zločin koji je usko vezan uz đavla. Tada je gradski odvjetnik Gjuro Vrnić tužio Magdalenu Muhičku i Mihalja Kuševića da su svojim moćima ubili nekog čovjeka, i da je Magdalena bila vještica više od dvadeset godina. Njezine su moći proizlazile iz đavoljeg umijeća, a nešto kasnije se u istome sudskom spisu spominje i đavolje vještičarenje.²²⁶ Od tada će u sudskim parnicama protiv vještica optuženici (ponajviše žene) neprestano biti optuživane za đavolje umijeće i povezivane s đavlom te tajnom sektom koja ga štije. To se očituje i u sljedećem, a prethodno spomenutom slučaju u kojem je Andrija Kačić 1651. godine optužen za izvođenje magije. Odmah na početku spisa stoji da svjetovna vlast, na nagovor isusovačkih propovjednika, mora stati na put „đavolskim umijećima vještica, koje se nalaze u vlasti pakla“.²²⁷ Ovdje sudac koji vodi sudsku parnicu tvrdi da moći koje vještice posjeduju proizlaze iz đavla, a da ih onda vrug zauzvrat posjeduje, to jest vještica se njemu, kako Kramer u djelu *Malleus* tvrdi „predaje zauvijek, dušom i tijelom...“.²²⁸ No, ni tu ne staju primjeri koji ukazuju na to da *Ferdinandeja* ipak nije uvela kumulativni koncept vještičarenja u sudnice Banske Hrvatske. Uz spolne odnose kao jedan od ključnih elemenata zločina vještičarenja, u traktatu *Malleus* i parnicama protiv vještica na ovome području pojavljuje se još jedan važan element kumulativnog koncepta vještičarenja: let na vještičje sijelo. Naime, let na sijelo spominje se već u slučaju iz 1639. u kojem se Barbara udova Tunčićka žalila na optužbe da je vještica. U tome spisu stoji da je neka vještica pokušala uključiti Barbaru u tajnu sektu vještica rekavši joj: „Hodi z manum, hoćemo skupa

²²⁴ Tkalčić 1892, 4-5.

²²⁵ Hruškovec 1998, 19.

²²⁶ Tkalčić 1892, 6.

²²⁷ Tkalčić 1892, 9-10.

²²⁸ Institoris i Sprenger 2006, 237.

poleteti, tamo ti bude lepše i bolje, hoćemo se namazati“,²²⁹ čemu je Barbara nadodala da si je ta vještica namazala ruke i dlanove nekakvom vještičjom mašću i poletjela. Iako se u ovome primjeru ne spominje mazanje masti po metli ili stolcu, nego po rukama i dlanovima vještice, ovdje je važno uočiti element mazanja vještičjom pomasti koji se u ovom slučaju možda fuzionirao s predodžbom iz traktata *Malleus* da se vještice „katkad (...) vidljivo prenose čak i bez kakve vanjske pomoći, već pukom vražjom silom“. ²³⁰ Drugim riječima, govoreći o letu vještica na sijelo Kramer navodi da, iako su najčešće letjele na metlama ili stolcu koje bi premazale masti, vještice su ponekad dolazile na okupljanja i leteći na životinjama i leteći bez ikakve pomoći. U ovom slučaju je izgledno da se let uz pomoć vještičje pomasti fuzionirao s predodžbom da vještice mogu letjeti bez ikakve pomoći. Nadalje, ponovno u slučaju Andrije Kačića iz 1651 godine, može se saznati da su vještice svoju mast pripremale od udova nekrštene novorođenčadi,²³¹ što je iznova u suglasju s postavkama zločina vještičarenja koje Kramer opisuje u traktatu *Malleus*.²³² Ipak, za prvi spomen letenja na metli u „Izpravama“ potrebno je pričekati prvo suđenje nakon uvođenja *Ferdinandeje*. Tijekom ispitivanja pod mukama navodnih vještica Jage Cestarke i Margarete Krznar iz ožujka 1704. godine, Margareta priznaje da je letjela na metli koju joj je donijela druga vještica sa vještičjeg sijela.²³³ Iako se radi o nešto kasnijem suđenju koje se dogodilo nakon što je ozakonjena *Ferdinandeja*, ovaj primjer i dalje ukazuje na utjecaj djela *Malleus* na suđenja u Banskoj Hrvatskoj jer se izričito spominje let na metlama, što je, prema Krameru, bio glavni način kojim su vještice putovale na vještičje sijelo. No, to isto tako ukazuje na činjenicu da je „Kriminalna praksa“ Ferdinanda III. ipak imala određeni utjecaj na širenje kumulativnog koncepta vještičarenja na prostoru Banske Hrvatske. Stoga Bayer tvrdi da se već krajem 16. stoljeća vide utjecaji demonologije na ovome području (u Varaždinskoj županiji), točnije u prije spomenutim suđenjima iz 1585. godine. To se može povezati s drugim velikim porastom popularnosti traktata *Malleus maleficarum* na prostoru Europe, kad je između 1576. i 1670. godine šesnaest novih izdanja tiskano.²³⁴²³⁵ Bayer nadalje kaže da se od početka 17. stoljeća mogu pronaći gotovo svi elementi kumulativnog koncepta

²²⁹ Tkalčić 1892, 4-5.

²³⁰ Institoris i Sprenger 2006, 249.

²³¹ Tkalčić 1892, 9-10.

²³² Institoris i Sprenger 2006, 238, 248-249.

²³³ Tkalčić 1892, 25-26.

²³⁴ Broedel 2003, 8.

²³⁵ Tu valjda podsjetiti i na činjenicu da se u Nacionalnoj i sveučilišnoj knjižnici u Zagrebu nalazi izdanje traktata *Malleus* iz 1495. godine (Andrić 2012, 13.). Iako se radi o izdanju iz prvog vala popularnosti ovog traktata, to i dalje ukazuje na njegovu popularnost na ovim prostorima. Osim njega, u Nacionalnoj i sveučilišnoj knjižnici sačuvani su i primjerci Remyjeve *Demonolatriae* iz 1596. godine, talijanskog prijevoda Bodina iz 1592. te Del Ria iz 1746. godine (Polgar 2014, 26.).

vješticharenja u procesima s prostora Banske Hrvatske, ali da je ta definicija zločina vješticharenja u potpunosti dovršena tek 1698. i 1699. – dvije godine nakon što je *Ferdinandeja* uvrštena u ugarski zbornik prava.²³⁶ Dakle, Bayer tvrdi da je kumulativni koncept vješticharenja na sudove i suce Banske Hrvatske prenesen iz demonologija, ali ne u potpunosti jer je taj proces završen tek u godinama kad je *Ferdinandeja* pružila pravno potvrđenu definiciju zločina vješticharenja. Zbog toga suci više nisu morali ovisiti o vlastitim interpretacijama demonoloških traktata, već su imali zakon koji je jasno definirao što je zločin vješticharenja i kako ga treba progoniti – kada se neke osobe može osumnjčiti da su vještice, kada ih se može uhititi i mučiti te kako ih treba kazniti ako se ispostavi da su uistinu vještice.

Kumulativni koncept vješticharenja u *Ferdinandeji* stoji tek pri kraju zakonika, u paragrafu „Konačna presuda“:

„Zločin naime pravog čarobnjaštva zaslužuje kaznu smrti spaljivanjem bilo da se vrši po izričitom ili prešutnom ugovoru s demonom, pa se njime ljudima nanosi šteta, bilo da ga vrše oni čarobnjaci, koji se, uz odricanje od kršćanske vjere, predaju demonu ili s njim spolno opće, premda inače svojim čarobnjačkim zlodjelima nikome nisu nanijeli štetu. Ipak ako postoje važne okolnosti i kada šteta nije teška, ta se kazna može ublažiti onima, koji se pokaju, time da im se prethodno odsiječe glava“.²³⁷

Tu su navedene sve ključne postavke kumulativnog koncepta vješticharenja, a uključuju ugovor s đavlom, maleficij, odricanje od kršćanstva i spolne odnose vještica s đavlom. Tako definiran zločin vješticharenja može se povezati s onime u djelu *Malleus*. Kramer ondje ističe četiri uvjeta za vještichje umijeće: „najprofanije odreknuce vjere ili, barem, poricanje određenih vjerskih dogmi; predavanje zlu tijelom i dušom; žrtvovanje nekrštene djece Sotoni; odavanje najrazličitijim tjelesnim požudama inkubima i sukubima i svakojakim nečistim užicima“.²³⁸ Jedini element koji Kramer spominje, a koji se ne nalazi u definiciji zločina vješticharenja iz *Ferdinandeje* jest žrtvovanje nekrštene djece, ali i to se može povezati sa spomenutim zakonikom. Prema Kramerovoj konstrukciji zločina vješticharenja vještice su iz udova nekrštene djece radile mast pomoću koje su zatim izvodile maleficij i nanosile štetu ljudima. To je ujedno i jedan od elemenata kumulativnog koncepta koji se spominje u prethodno navedenom odlomku iz „Kriminalne prakse“. Iako se većina elemenata

²³⁶ Bayer 1953, 213, 237.

²³⁷ Bayer 1953, 566.

²³⁸ Institoris i Sprenger 2006, 109.

kumulativnog koncepta vješticharenja može naći i u drugim demonološkim traktatima, dva dijela te definicije upućuju na utjecaje traktata *Malleus*. Prvi dio je nanošenje štete, odnosno maleficij, koji je s razvojem demonoloških ideja prestao biti važan iz perspektive mnogih demonologa. Međutim njegova je važnost u traktatu *Malleus* neupitna – čitav drugi dio traktata posvećen je maleficijima i načinima za njihovo sprečavanje ili popravljnje. A drugi, i mnogo značajniji utjecaj traktata *Malleus* je ugovor s đavlom koji prema *Ferdinandeji* može biti izričiti ili prešutni. Iako se ugovor s đavlom spominje i prije traktata *Malleus*, kao i u drugim demonološkim raspravama, *Malleus* ga je prvi sistematizirao elaboriravši kakvi sve ugovori s đavlom postoje i kako ih vještice sklapaju. Kramer tvrdi da se ugovor s vragom može sklopiti na dva načina: svečano polaganje zavjeta đavlu (izričiti ugovor) i privatni ugovor (prešutni) s đavlom.²³⁹ Svečani ugovor vještice sklapaju na vještichjem sijelu, dok se privatni ugovor sklapa u tajnosti i za njega znade isključivo vještica koja je taj ugovor sklopila. Iz toga se može zaključiti da su autori *Ferdinandeje* vrlo vjerojatno konzultirali i djelo *Malleus* pri pisanju tog zakonika. Osim u definiciji zločina vješticharenja, utjecaj djela *Malleus* primjetan je i u ostatku zakonika koji donosi opis sudskih procesa protiv vještica. Naime, „Kriminalna praksa“ nalaže sucima i odvjetnicima koji progone vještice da nakon što pritvore osobu osumnjičenu za vješticharenje, najprije pregledaju kuću ili stan optuženice kako bi se pronašli čarobnjački predmeti poput ulja, masti, ljudskih kostiju itd.²⁴⁰ Zatim treba pregledati tijelo okrivljene osobe kako bi otkrili ima li optuženica na tijelu skrivene tajne predmete. Tu se također uočava poveznica s traktatom *Malleus* u kojemu Kramer savjetuje suce da temeljito pretraže kuće sumnjivih osoba, sve udubine, kutove i škrinje kako bi pronašli „čarobnjačka oruđa“.²⁴¹ Nakon toga, Kramer savjetuje da pregledaju i tijelo te odjeću optuženica u slučaju da su i tamo sakrile ili ušile kakve predmete koji im pomažu činiti maleficij. Zbog toga *Malleus* propisuje da se vještice skine dogola i da se uklone sve dlake s njihova tijela.²⁴² Iako ovi detalji iz kaznenog postupka protiv žena optuženih za vješticharenje nisu tema ovog poglavlja koje se bavi definicijom zločina vješticharenja, oni dodatno ukazuju na potencijalni utjecaj traktata *Malleus* na *Ferdinandeju*. Stoga je vjerojatno da postoji poveznica između definicije zločina vješticharenja u *Ferdinandeji* i one u traktatu *Malleus*. Osim što je *Malleus* direktno utjecao na sudske procese u razdoblju prije „Kriminalne prakse“, može se zaključiti da postoji i njegov indirektni utjecaj na razdoblje nakon

²³⁹ Institoris i Sprenger 2006, 236-239.

²⁴⁰ Bayer 1953, 563-564.

²⁴¹ Institoris i Sprenger 2006, 422.

²⁴² Institoris i Sprenger 2006, 439, 443.

Ferdinandeje koji se očituje u upravo navedenim poveznicama između Kramerova traktata i Ferdinandova zakonika.

Budući da se u ovome poglavlju do sada uglavnom raspravljalo o direktnim utjecajima i poveznicama između traktata *Malleus* i spisa sa suđenja vješticama na području Banske Hrvatske prije *Ferdinandeje*, valja spomenuti i njihove međusobne poveznice koje se uočavaju tijekom cijelog razdoblja progona vještica na ovome području. Ponajprije treba spomenuti da se utjecaj traktata *Malleus* na sudske procese protiv vještica u Banskoj Hrvatskoj može uočiti u načinu opisivanja vremena i mjesta na kojemu bi se vještice okupljale, izvodile čarolije ili imale spolne odnose s đavlom. Naime, Clark kaže da *Malleus* vješticharenje vremenski smješta u najsvetije dane kršćanske kalendarske godine.²⁴³ Isto tvrdi i Broedel, navodeći da su vještice i demoni ulazili u spolne odnose na najvažnije dane kršćanskog kalendara.²⁴⁴ I doista, pod pitanjem „Djeluje li inkub češće u određeno vrijeme i na određenome mjestu“, Kramer odgovara da demoni obraćaju pozornost na okolnosti poput vremena i mjesta kada će spolno zadovoljiti vješticu i da to čine na najsvetije dane u godini kao što su „Božić, Uskrs, Duhovi i druge svetkovine“.²⁴⁵ Prema Krameru, razlozi za to su višestruki: žele u vješticu usaditi grijeh nevjere, žele nanijeti uvredu Bogu, žele promatrati ljude i na te dane je demonima lakše zavesti ljude. U Tkalčićevim „Izpravama“ također se navodi nekoliko slučajeva vješticharenja koji su se dogodili na Božić ili u vrijeme Božića i Uskrsa. U zapisniku sa suđenja Marijani Vugrinec, Magdi Benković, Marijani Fučkan i Marijani Brukec iz 1751. godine Božić se ističe kao vrijeme događanja zločina i to na nekoliko mjesta. Tijekom ispitivanja pod mukama Marijana Vugrinec i druge optuženice spominju okupljanja vještichje družbe. U tom kontekstu spominju i neku Marijanu Frajt.²⁴⁶ Kasnije, u ponovljenom suđenju Marijani Brukec, Magdi Brcković i Mari Fučkan iz 1752. godine, ponovno se apostrofira Božić kao dan održavanja vještichjeg sijela.²⁴⁷ Slično tome, u sudskome spisu iz godina 1729. i 1730. parnice protiv Nikole Dolovčaka stoji da je optuženi zajedno sa svojim suradnicima na đavolji poticaj vršio razne magijske i bezbožne radnje koristeći sakrament svete Euharistije i posvećenog ulja na blagdan sv. Nikole.²⁴⁸ Iako se ne radi o događaju koji se zbio na Božić, Dolovčak je optužen da je počinio zločin vješticharenja na jedan od važnijih dana u kršćanskome kalendaru, koji je kalendarski također vrlo blizu

²⁴³ Clark 1999, 23.

²⁴⁴ Broedel 2003, 53.

²⁴⁵ Institoris i Sprenger 2006, 258-259.

²⁴⁶ Tkalčić 1892, 76-82.

²⁴⁷ Tkalčić 1892, 99.

²⁴⁸ Tkalčić 1892, 31-32.

Božića. Slično tome, u „Izpravama“ se spominje i slučaj iz 1705. kada je skupština Zagrebačke županije pozvala pred sud nekoliko žena koje su optužene za vješticharenje. Iako se u spisima ne precizira kada su optuženice počinile zločin vješticharenja, osim toga da su ga radile godinama, imajući u vidu činjenicu da su 20. prosinca 1704. godine pozvane na prvo ispitivanje i da se navodi da je suđenje nastavljeno 1705. godine u vrijeme Uskrsa te 1706. tijekom Došašća, dakle blizu Božića,²⁴⁹ može se pretpostaviti da su uhićene nakon što je magistrat čuo neku novu glasinu o ovim ženama optuženima za vješticharenje. To se može pretpostaviti zbog sudskog procesa iz 1640. godine kada je gradski odvjetnik Gjuro Vunić optužio Magdalenu Muhičku i Mihalja Kuševića za smrt nekih ljudi. Naime, iz početnih dijelova spisa može se razabrati da je Magdalena optužena da je otprilike dvadeset godina vještica i da je čitavo vrijeme izvodila magijske čini uz pomoć đavoljeg umijeća. Najveći broj maleficija je pak počinila 1629. godine oko blagdana pape sv. Urbana.²⁵⁰ Drugim riječima, tužitelj kaže da je Magdalena bila vještica godinama, ali da su je za to optužili mnogo kasnije čuvši glasine o njezinom vješticharenju. Taj primjer pokazuje kako se na području Banske Hrvatske žene optuživalo za vješticharenje i na ostale kršćanske blagdane, a ne samo za velike blagdane poput Božića i Uskrsa. To su oni dani u kršćanskom kalendaru koje je Kramer u traktatu *Malleus* nazvao „drugim svetkovinama“. Na temelju navedenih primjera je moguće uočiti poveznicu između traktata *Malleus* koji navodi da demoni najčešće opsjedaju vještice na najsvetije dane kršćanskog kalendara i sudskih procesa protiv vještica s područja Banske Hrvatske koji se nalaze u „Izpravama“. U njima je nekoliko žena i jedan muškarac optuženo za zločin vješticharenja na Božić ili uoči Božića i Uskrsa.

Osim vremenskog određenja zločina maleficija, *Malleus* i neka suđenja spomenuta u „Izpravama“ donekle povezuje i mjesto gdje su se vještice okupljale ili činile maleficij. Uvriježeno je mišljenje da su se vještice okupljale na planinama i da je vješticharenje nastalo u planinama.²⁵¹²⁵² No, za razliku od mnogih drugih traktata i koncepata vješticharenja, *Malleus* ne naglašava važnost planina kao mjesta okupljanja vještica. Kramer spominje let na planinu samo na jednom mjestu u svome traktatu. U primjeru leta danju Kramer kaže da je vrug podigao jednu vješticu u visinu i stavio ju na vrh obližnjeg brda, odakle je ona zatim izazvala oluju s tučom koju je usmjerila na grad.²⁵³ Iako se ne radi o primjeru organizacije vještichajeg sijela na planini, Kramer kaže da je dotična vještica čarala s planine na koju je doletjela uz

²⁴⁹ Tkalčić 1892, 28-30.

²⁵⁰ Tkalčić 1892, 6.

²⁵¹ Kieckhefer 2006, 83, 85-86.

²⁵² Pócs 2002, 130.

²⁵³ Institoris i Sprenger 2006, 249.

đavolju pomoć. Sličan primjer može se pronaći i u „Izpravama“ – u prethodno spomenutom ponovljenom suđenju protiv Marijane Brukec, Magde Brcković i Mare Fučkan. U tome spisu Doroteja Blažić, optužena za vještičarenje, priznaje tijekom ispitivanja na mukama da je išla na vještičje sijelo na Medvednici gdje su vještice letjele i izazvale tuču²⁵⁴. Premda Kramer ne spominje vještičje sijelo u primjeru vještičjeg leta na planinu,²⁵⁵ u oba primjera vještice su letjele na obližnju planinu i izazivale tuču. U „Izpravama“ se pronalazi još nekoliko primjera koji uključuju sijelo na Medvednici i izazivanje tuče. Ipak, vještice su na planine dolazile na drugačije načine: ponekad su letjele, a ponekad bi ih onamo đavao odnio.²⁵⁶ Dakle, može se upostaviti određena poveznica između spomenutog primjera iz traktata *Malleus* i sudskih procesa protiv vještica na području Banske Hrvatske u kojima se spominje okupljanje vještica na Medvednici i izazivanje tuče. Premda je ta poveznica djelomična, potvrđuje je Éva Pócs koja piše da se, osim na planinama, vještičja sijela odvijaju i u kući ili dvorištu osobe kojoj je nanesena šteta.²⁵⁷ Takvi primjeri mogu se pronaći na nekoliko mjesta i u Kramerovu traktatu i u Tkalčićevim „Izpravama“. U prethodno spomenutom slučaju iz djela *Malleus* u kojem je vještica začarala jednu ženu zbog čega je ova dobila strašne bolove i po cijelome su joj tijelu izbili bijeli prištivi stoji: „Prije svoje udaje, obavljala je posao sluškinje u domu nekog građanina, čija je žena patila od velikih glavobolja. Jednoga ju je dana posjetila žena koja joj je rekla da je može izliječiti, te je počela izgovarati neke čarolije i izvoditi obrede, tvrdeći da će joj time ublažiti bolove“.²⁵⁸ U nastavku Kramer kaže da je ta žena izlila vodu u vazru koja se nakon toga počela dizati u zrak. Dakle, žena koju je Kramer smatrao vješticom došla je u kuću svoje žrtve i na njoj izvela maleficij. To nije jedini takav slučaj opisan u traktatu *Malleus*. Kramer opisuje još jedan sličan slučaj: vještica je nagovarala neku ženu da joj bude primalja pri porodu i žena je na to pristala, unatoč tome što je zaposlila drugu primalju. Potom citira njezine riječi: „A kada su mi počeli trudovi, pozvala sam k sebi onu drugu primalju, što je prvu veoma razuljutilo, tako da je jedne noći, otprilike tjedan dana nakon poroda, ušla s dvije žene u moju sobu i stala pokraj moga kreveta“²⁵⁹. Vještica joj je zatim

²⁵⁴ Tkalčić 1892, 99-100.

²⁵⁵ To se može pripisati činjenici da Kramer razvija motiv vještičjeg sabata koristeći elemente koji su neophodni za sklapanje ugovora s đavlom. To dokazuje činjenica da se sastanak tajne sekte vještica u traktatu *Malleus* pojavljuje u okviru svečanog čina sklapanja ugovora s đavlom. S time u vezi Midelfort kaže da se u traktatu *Malleus* taj, prema njemu najvažniji, detalj vještičjeg sabata uopće ne spominje (Midelfort 2002, 116.). No, to nije točno jer Kramer u kontekstu ugovora s đavlom eksplicitno piše o događaju „kada se vještice okupe utvrđenoga dana na tajnome sastanku, gdje im se vrag objavljuje u ljudskome obličju...“ (Institoris i Sprenger 2006, 236-237.)

²⁵⁶ Tkalčić 1892, 37-42.

²⁵⁷ Pócs 2002, 130.

²⁵⁸ Institoris i Sprenger 2006, 296.

²⁵⁹ Institoris i Sprenger 2006, 300.

oduzela sposobnost govora i stavila nešto u utrobu što će joj za šest mjeseci izazvati strašnu bol, a to se, prema Kramerovu svjedočanstvu, i dogodilo. I u ovom slučaju vještica ulazi u kuću i čini maleficij kojime nanosi štetu ženi u njenoj vlastitoj kući, upravo kao što Pócs tvrdi. Kramer navodi još primjera, poput načina na koji vještice nude djecu đavlu pred kuhinjskim ognjištem u kući žene koju su porodile, što je spomenuto u poglavlju o konstrukciji đavolje religije u djelu *Malleus*.²⁶⁰ Valjalo bi navesti i nekoliko takvih slučajeva sa sudskih procesa koje Tkalčić spominje u „Izpravama“. U spomenutoj sudskoj parnici protiv Marijane Vugrinec, Magde Benković, Marijane Fučkan i Marijane Brukec, Marijana Vugrinec na ispitivanju pod mukama kaže da je išla na vještičje sijelo u nečiju kuću gdje su tijekom okupljanja ozlijedili vlasnike kuće.²⁶¹ Sličan primjer je moguće naći i u tužbi protiv Magdalene Muhičke i Mihalja Kuševića iz 1640. godine gdje se kaže kako je Mihalju rečeno da kući iz udoline donese štap uz pomoć koje su napravili rupu u koju je curilo kravlje mlijeko. To mlijeko je potom iskorišteno u obredu uz pomoć kojeg su optuženici usmrtili nekog čovjeka.²⁶² Osim ovih, u „Izpravama“ se mogu naći i primjeri da vještice izvode čarolije u nečijoj kući, no pri tome nitko nije bio ozlijeđen. U dva različita spisa spominje se slučaj Juraja Sišeka koji je došao kući kasno navečer i u kuhinji zatekao neku ženu za koju je tvrdio da je vještica jer je stvarala vatru ni iz čega i gasila svijeće potezima ruku, nakon čega je nastala.²⁶³ Iako u ovome primjeru vještica ne nanosi štetu u kući svoje žrtve, opaža se motiv dolaska vještice u tuđu kuću i izvođenje čarolija što, zajedno s prethodno spomenutim primjerima, ukazuje na određeni utjecaj spomenutih slučajeva opisanih u traktatu *Malleus* na neke od sudskih procesa iz „Izprava“.

Iako se ne radi o utjecaju koji se direktno veže uz definiciju zločina vještičarenja, treba spomenuti i pokus sa suzama i izostanak suza kod vještica kao dokaz vještičarenja o čemu se raspravlja u djelu *Malleus* jer se radi o poveznici koja dodatno ukazuje na to da Kramerov traktat uistinu jest utjecao na suce, magistrade i lokalne elite koje su provodile svjetovna suđenja protiv vještica na području Banske Hrvatske. Kao što je prethodno rečeno, u djelu *Malleus* se tvrdi da su suze jedna od najvećih milosti pokajnika i da ih zbog toga vrag mrzi. Sukladno tome, Kramer kaže da vještice ne mogu plakati i stoga sucima savjetuje sljedeće: „Želi li saznati je li optužena začarana čarobnjaštvom šutnje, neka obrati pozornost na to, može li plakati u njegovoj prisutnosti ili samo pod mukama (...) jer se ustanovilo da vještica

²⁶⁰ Institoris i Sprenger 2006, 301.

²⁶¹ Tkalčić 1892, 76, 79.

²⁶² Tkalčić 1892, 6-7.

²⁶³ Tkalčić 1892, 12, 15.

neće moći plakati, čak i kada ju se najusrdnije preklinje, premda će izrazom lica odavati prividnu tugu (...).²⁶⁴ Ovdje Kramer ne raspravlja o elementu definicije zločina vještičarenja, već savjetuje suce i mučitelje kako pristupiti ispitivanju žene optužene za vješticharenje i kako prepoznati je li optuženica doista vještica. Unatoč tome, izostanak suza se može smatrati dokazom vješticharenja, kao što je navedeno u poglavlju o konstrukciji đavolje religije u djelu *Malleus*. U vezi s time Kramer spominje pokus sa suzama savjetujući suce i svećenike kako navesti optuženicu da pusti iskrene suze. U slučaju da ne zaplače, dokazuje da je doista vještica. Pokus sa suzama, i općenito, izostanak suza kod vještica, specifično je obilježje definicije vješticharenja u djelu *Malleus* jer ga drugi demonološki traktati ne spominju. Stoga suđenje Ani Klarić iz 1702. godine u Zagrebu ukazuje na direktan utjecaj ideja iz traktata *Malleus* na sudske procese protiv vještica na području Banske Hrvatske, to jest, u ovom slučaju na torturalno ispitivanje Ane Klarić. Taj spis se inače ne nalazi u Tkalčićevim „Izpravama“ nego je zapisnik sa suđenja moguće pronaći kod Bayera koji tvrdi da u slučaju Ane Klarić „susrećemo upotrebu „pokusa sa suzama“, što ga tako toplo preporučuju njemački inkvizitori Institoris i Sprenger u svome zloglasnom „Malju, koji ubija vještice“ (*Malleus maleficarum*) (*sic*).²⁶⁵ U nastavku opisa tog slučaja navodi da su optuženicu Anu Klarić tijekom mučenja pitali zašto joj ne teku suze, na što je ona odgovorila „da je suze ne će teći, da terpi preveliku muku“. Dakle, iz ovoga se slučaja jasno može detektirati utjecaj koji je *Malleus maleficarum* imao na suđenja protiv vještica na području Banske Hrvatske kada je u pitanju pokus sa suzama.

No, to nisu jedine poveznice između Kramerova traktata i sudskih spisa koje nalazimo u Tkalčićevim „Izpravama“. Budući da je cijeli drugi dio traktata *Malleus* posvećen maleficiju i načinima njegova sprečavanja i otklanjanja, primjetan je i određeni utjecaj u pogledu opisa čarolija koje vještice na području Banske Hrvatske izvode i načina na koje se tim čarolijama moguće suprotstaviti. Prvi primjer je magični čin stvaranja mlijeka. *Malleus* kaže da vještice nisu doista stvarale mlijeko, nego su ga samo krale iz tuđih krava. U vezi s time Kramer piše:

„Tako će u noći nekih svetkovina, radi veće uvrede božanskog Veličanstva i slijedeći upute vraga, vještica sjesti u kut svoje kuće s vjedrom među nogama, zabost će nož ili kakvo oruđe u zid, i pretvarati se kao da ga svojim rukama muze. Potom će pozvati

²⁶⁴ Institoris i Sprenger 2006, 441-442.

²⁶⁵ Bayer 1953, 265.

svoga duha zaštitnika, koji s njome uvijek surađuje i reći mu da želi mlijeko određene krave iz određene kuće, koja je zdrava i ima ga u obilju“.²⁶⁶

Demon će zatim izmusti mlijeko određene krave i odnijeti ga vještici kako bi izgledalo kao da ono istječe iz noža. Maleficij krađe kravljega mlijeka opisuje se i u nekoliko sudskih spisa u „Izpravama“. Prvi takav slučaj je moguće naći u višekratno spominjanom zapisniku sa suđenja Magdaleni Muhićkoj i Mihalju Kuševiću. Tu se kaže da su optuženici udarcima štapa ili palice napravili rupu u koju je zatim curilo kravlje mlijeko. Malo kasnije se u spisu navodi i sljedeće: „one su pako klin parile, koga je on po zapovedi svoje žene donesel, ter onako su klin zabijale, mlekom zalevale ražen“ i „da je Magdalena njega navčila i njegovu ženu za klin, za ražen i za mleko...“.²⁶⁷ Klin s mlijekom se spominje na nekoliko mjesta u spisu, dok se u nastavku opisa procesa navodi i kako je Magdalena 22. kolovoza 1640. godine priznala magijske čini koje su otkrivene tijekom suđenja. U tome odlomku se kaže: „Videla je takajše, da je mleko zpod brajde vzela koje v jamu vlevala“. Uz izazivanje kravljeg mlijeka uz pomoć klina štapa, treba podsjetiti i na činjenicu da je Magdalena optužena za maleficij na blagdan pape sv. Urbana. Dok Kramer kaže da su vještice činile ovaj maleficij u noći nekih svetkovina. Iako se ne radi o potpunom preklapanju spomenutih dvaju slučajeva, među njima se ipak mogu uspostaviti određene poveznice. Osim činjenice da vještice izvode opisani maleficij na blagdane, u oba slučaja se može primijediti da vještice stvaraju rupu iz koje počinje curiti kravlje mlijeko. Bitno je naglasiti da u „Izpravama“ ne piše da se radi o krađi mlijeka tuđe krave. No, takav slučaj može se pronaći u sudskim parnicama koje je objavio Tkalčić. U zapisniku optužbe, saslušanja i presude Bari Petruševki koja je bila utamničena zbog vještičarenja 1749. godine jedna svjedokinja kaže da je imala dobru kravu koja je davala kvalitetno mlijeko, ali je ta krava prestala davati mlijeko zbog čega ju je morala prodati.²⁶⁸ Svjedokinja je to pripisala događaju kada je njezina krava iz nekog razloga prišla kući Petruševke i stala joj pred vrata. Za razliku od prethodnog, u slučaju ove parnice je moguće uočiti motiv krađe mlijeka od tuđe krave. No, ovdje se ne spominje maleficij pomoću kojega je optuženica ukrala mlijeko. Stoga se može zaključiti da određeni utjecaj traktata *Malleus* na motiv za stvaranja/krađe mlijeka u opisima parnica postoji, no pojavljuje se u nešto drugačijem obliku, što ostavlja prostor za alternativna objašnjenja poput utjecaja drugih demonoloških traktata ili folkloru i lokalnih legendi. Drugi primjer maleficija koji ukazuje na određenu poveznicu između djela *Malleus* i sudskih procesa protiv vještica u Banskoj

²⁶⁶ Institoris i Sprenger 2006, 307.

²⁶⁷ Tkalčić 1892, 6-8.

²⁶⁸ Tkalčić 1892, 56-62.

Hrvatskoj jest stvaranje tuča i oluja. U Kramerovu traktatu spominju se dva različita načina na koje vještice mogu prizvati tuču ili oluju. U opisu prvog načina nije moguće uočiti neke prevelike poveznice sa zapisima sa suđenja vještica u Banskoj Hrvatskoj, osim činjenice da, prema traktatu *Malleus*, vještice obred prizivanja tuče obavljaju na raskrižju cesta. Prema sudskim spisima iz „Izprava“, raskrižje je mjesto na kojem vještice vrlo često vrbuju žene da se uključe u njihovu sektu. No, o tome će više riječi biti nešto kasnije. S druge strane, Kramer opisuje i alternativni način stvaranja tuča i oluja, koji ilustrira jedinim konkretnim slučajem. Vještica je dobila naredbu svog demona da uzme malo vode i ode na neko polje ili ravnica. Tamo joj je demon rekao sljedeće: „da iskopam malu rupu i u nju izlijem vodu (...) Uzburkala sam je svojim prstom, i zazvala ime samoga Vraga i drugih demona“.²⁶⁹ Vještica zatim objašnjava kako je voda nestala jer ju je demon podigao u zrak i tako je nastala tuča koja je počela padati neposredno nakon što se ona prije oluje vratila kući. Prikazani maleficij stvaranja tuče pokazuje određene sličnosti sa opisom tog maleficija u sudskim procesima objavljenim u „Izpravama“. U opisu sudskog slučaja protiv Bare Duganke, Jele Ptićkovic, Mare Miheričke i Mare Dedovke, koje u veljači 1743. godine na mukama priznaju svoje zločine, stoji sljedeće: „Na dalje takaj poveda, da jednu mladu sobotu vrag peklenski gore spomenute kakoti i nju na Medvednicu odpeljal vu hintovu, kade tuču iz nekakve zemlje delale jesu, koju vrag makal vu vode je, i onak se je oblak podigel i tuča po stranah opala“.²⁷⁰ Iako se ovdje ne kaže da su vještice napravile rupu kao u slučaju opisanome u traktatu *Malleus*, voda u koju su umakali zemlju morala je biti u rupi. Nakon toga je demon podigao tu vodu i napravio oblak iz kojega je počela padati tuča. Postoji još jedna razlika između navedena dva primjera, a to je činjenica da se slučaj opisan u „Izpravama“ događa na Medvednici, a ne na ravnici, kao slučaj prikazan u djelu *Malleus*. No, čini se da polje ili ravnica nisu preduvjeti za stvaranje tuče imajući u vidu primjer iz traktata *Malleus*. U njemu se kaže da je vještica poletjela, to jest da ju je vrag prenio na planinu da bi ondje uz njegovu pomoć tvorila tuču koju je poslala na obližnji grad.²⁷¹ Unatoč tome što postoje određene razlike između opisanih slučajeva, u oba slučaja maleficij stvaranja tuče uključuje element stvaranja vode u zemlji. Osim ovoga, u „Izpravama“ se nailazi na još nekoliko procesa u kojima su optuženice stvarale tuču, s time da je ondje maleficij nešto drugačije opisan. U torturalnom ispitivanju Jage Cestarke i Margarete Krznar iz 1704. godine navodi se da su vještice stvarale tuču uz pomoć pepela za pranje rublja, odnosno luga, i vode, a onda bi tuču

²⁶⁹ Institoris i Sprenger 2006, 312-314.

²⁷⁰ Tkalčić 1892, 37-42.

²⁷¹ Institoris i Sprenger 2006, 249.

usmjerile na Samobor umjesto na Zagreb.²⁷² Nadalje, većina opisa maleficija stvaranja tuče u „Izpravama“ sposobnost upravljanja tučom pripisuje vješticama, ali ne objašnjava kako su to činile.²⁷³ Na temelju navedenih primjera može se primijetiti da je traktat *Malleus* u određenoj mjeri utjecao na sudske procese na području Banske Hrvatske kada je riječ o maleficiju vještičjeg stvaranja tuče. Međutim, kao i u slučaju prethodnog maleficija stvaranja/krađe mlijeka, postoje i alternativna objašnjenja poput utjecaja drugačijih demonoloških traktata ili pak folklora na oblikovanje predodžbe o ovom maleficiju jer se spomenuti primjeri ne podudaraju u cijelosti.

Sljedeći važan element Kramerove definicije zločina vještičarenja je mast ili pomast pomoću koje vještice izvode maleficij. U djelu *Malleus* kaže se da vještice tu pomast rade od udova djece i novorođenčadi. To svakoj vješlici vrug savjetuje na vještičjem sijelu na kojem ju inicira u tajnu sektu: „Konačno joj vrug preporuča da iz kosti i udova djece, osobito krštene napravi pomast; a svim će tim sredstvima uz njegovu pomoć moći ostvariti svoje želje“.²⁷⁴ Prema traktatu *Malleus*, vještice tu pomast koriste za mnoštvo čarolija, poput spomenutog leta na metlama. Jednako tako Kramer piše da postoje vještice koje svojim umijećem mogu liječiti ljude, ali ne precizira kako ih liječe.²⁷⁵ Slično tome, i u „Izpravama“ vještice rade mast ili pomast koju koriste za letenje i neke druge maleficije. Ipak u sudskim procesima s područja Banske Hrvatske se ta mast najčešće spominje kao pripravak za liječenje bolesnih ljudi. U ponovljenom suđenju Marijani Brukec, Magdi Brcković i Mari Fučkan iz 1752. godine kaže se da je Magdalena Bercković priznala da je koristila pomast koju je dobila od Magdalene Vugrinec kako bi izliječila svog sina. To je bio najozbiljniji dokaz koji je tužitelj naveo u njenom kriminalnom slučaju.²⁷⁶ Spomen masti koja je korištena za liječenje oboljelih osoba moguće je pronaći u nekoliko sudskih spisa u „Izpravama“, no najčešće se ne spominje od čega je mast napravljena. No sastav vještičje masti se može pronaći u opisu suđenja vještica iz 1751. godine, gdje se kaže da je mast bila napravljena „iz slaninske masti i s meda božićnoga, iz smole, s dveke i iz brabenskog smrekovih“²⁷⁷ i da je korištena i za nanošenje štete i za liječenje ljudi. Dakle, radi se o znatno drugačijem sastavu i procesu spravljanja vještičje masti. Ipak, treba istaknuti da se u „Izpravama“ mogu uočiti kontradiktorna mišljenja o spravljanju vještičje masti. Naime, u spomenutom slučaju protiv Andrije Kučića

²⁷² Tkalčić 1892, 25-28.

²⁷³ Tkalčić 1892, 51-52.

²⁷⁴ Institoris i Sprenger 2006, 237.

²⁷⁵ Institoris i Sprenger 173.

²⁷⁶ Tkalčić 1892, 92-96.

²⁷⁷ Tkalčić 1892, 84.

iz 1651. godine kaže se da se vještice služe svojim umijećem „kako na štetu usjeva, tako i na štetu male djece“.²⁷⁸²⁷⁹ Iako iz ovog citata nije jasno o kakvoj se šteti protiv male djece radi, to se može zaključiti iz spisa iz 1705. godine u kojemu se kaže da su neke vještice ubile devetero djece i iskoristile njihova tijela za svoju magiju koju će koristiti protiv ljudskog roda i zajedno sa svojim saveznicima stvarati tuču, led, sušu, glad i ogoljelost zemlje.²⁸⁰ U ovome se primjeru može uočiti sličnost s opisom vještičje masti iz traktata *Malleus* gdje se kaže da su vještice svoju mast pravile od udova djece i novorođenčadi. Valja spomenuti i slučaj Andrije Kučića iz kojega se može izvući zaključak da vještice jedu djecu, što je također spomenuto u traktatu *Malleus*.²⁸¹ To se može pronaći i u jednom sudskom spisu iz „Izprava“ gdje se kaže da su vještice djecu „na križpuću pojele, serce iz njih vzešši, pak su truplo na mesto vergle“.²⁸² Može se primijetiti da obje interpretacije ovog primjera iz slučaja Andrije Kučića ukazuju na poveznice s traktatom *Malleus*, unatoč određenim razlikama kada je riječ o pripremi i korištenju vještičje pomasti. No, to se može protumačiti činjenicom da su različite sudske parnice opisane u „Izpravama“ vodili različiti suci, čije su interpretacije zločina vještičarenja mogle biti drugačije. Treba upozoriti i na vremensku razliku između tri navedena spisa iz „Izprava“. Naime, suđenje Andriji Kučiću zbilo se 1651., dok su spisi u kojima se eksplicitno spominje jedenje i korištenje djece za izvođenje maleficija iz 1704., odnosno 1705. godine. Kada se sve navedeno uzme u obzir, može se pretpostaviti da je traktat *Malleus* uistinu utjecao na suđenja kada je riječ o postupku spravljanja i korištenja vještičje pomasti. Međutim tumačenje Kramerova opisa se mijenjalo ovisno o tome kako ju je pojedini sudac ili tužitelj interpretirao te ovisno o fazi progona vještica na području Banske Hrvatske. To je u skladu s teorijom cirkulacije znanja koja polazi od pretpostavke da se znanje kontinuirano mijenja i preoblikuje tijekom procesa cirkulacije. U prilog postojanja poveznice između traktata *Malleusa* i sudskih spisa u „Izpravama“ kada je riječ o vještičjoj pomasti svjedoče i drugi elementi, poput lokacije na kojoj su vještice skrivale mast. Tako Kramer savjetuje suce da pri uhićenju neke žene optužene za vještičarenje pretraži njezinu kuću tako da se pregledaju „uzduž i poprijeko, sve udubine, kutovi i škrinje, a ako je to poznata vještica, nedvojbeno će se ondje pronaći različita čarobnjačka oruđa“.²⁸³ Kramer eksplicitno spominje škrinje kao mjesto u koje su vještice skrivale čarobnjačko oruđe i

²⁷⁸ Bayer 1953, 277.

²⁷⁹ Tkalčić 1892, 9-10.

²⁸⁰ Tkalčić 1892, 28-30.

²⁸¹ Institoris i Sprenger 2006, 235-236.

²⁸² Tkalčić 1892, 27-28.

²⁸³ Institoris i Sprenger 2006, 422.

pripravke, među koje spada i vještija pomast.²⁸⁴ Ista lokacija za spremanje masti se na nekoliko mjesta spominje i u „Izpravama“. U opisu parnice protiv Marijane Vugrinec, Magde Benković, Marijane Fućkan i Marijane Brukec iz 1751. navedeno je da je u jednom trenutku Marijana Vugrinec izvukla neku mast iz škrinja ispod stola uz pomoć koje je ozdravila nekog čovjeka koji je imao slomljenu kost.²⁸⁵ U tom se spisu spominje i škrinja za čuvanje vještije masti. Kaže se da je u njoj zamjenik suca pronašao mast koja je korisna za bolesti jer je optuženica s tom mašću pomogla sinu neke žene koji je patio od neke bolesti i ona ga je izliječila. Nadalje, u ponovljenom suđenju Marijani Brukec, Magdi Brcković i Mari Fućkan iz 1752. godine, također se spominje škrinja u kojoj vještica skriva svoju pomast. U sudskome zapisniku stoji da je Marijana Brcković držala dvije posude pune masti u škrinji ispod stola.²⁸⁶ To se također može protumačiti kao svojevrsna poveznica između traktata *Malleus* i sudskih procesa protiv vještica koje je Tkalčić objavio u „Izpravama“.

Međutim, kao što je ranije istaknuto Kramer je najveću važnost pridavao dvama elementima kumulativnog koncepta vješticharenja: spolnom odnosu vještica s đavlom i ugovoru s đavlom. Oba elementa mogu se pronaći i u spisima koji su objavljeni u „Izpravama“. Spolni odnosi kao element zločina vješticharenja znatno su popularniji u sudskim procesima na području Banske Hrvatske u odnosu na ugovor s đavlom. Osim prethodno spomenutih silovanja ili iskorištavanja koja se također mogu protumačiti kao spolni odnosi između vještica i đavla, znatno je više i eksplicitno spomenutih spolnih odnosa u zapisnicima sa suđenja. Na primjer, prilikom mučenja 1704. godine Jaga Cestarka priznaje da je đavao triput spavao s njom kao muškarac sa svojom ženom i da je s njim imala spolne odnose dok joj je muž bio živ, ali ih je negirala nakon muževe smrti.²⁸⁷ Slični primjeri se provlače kroz parnice u „Izpravama“ sve do zadnjeg sudskog spisa. U njemu stoji sljedeće: „Rekel je: da nje japa, kak navadu imala je svoga muža zvati, i onak, da je š njum onde živel jednu dobru vuru, kojega seme bilo je merzlo, ali potlam da se je po pregrehe pamet vzela, da nje muža ni bilo doma, spoznala je to, da je to vrag peklenski“.²⁸⁸ I u ovome primjeru žena optužena za vješticharenje priznaje da je prevarila svog muža s đavlom. U istom procesu, tijekom kojega se sudilo nekoliko vještica, iznova se kaže da je vrag s jednom od optuženih vještica „nečisto živel“, sama znati nemore koliko puta“.²⁸⁹ U kasnijim procesima ponavljaju se slični iskazi o spolnim odnosima vještica

²⁸⁴ Institoris i Sprenger 2006, 439.

²⁸⁵ Tkalčić 1892, 76-83.

²⁸⁶ Tkalčić 1892, 94.

²⁸⁷ Tkalčić 1892, 25-26.

²⁸⁸ Tkalčić 1892, 38.

²⁸⁹ Tkalčić 1892, 41.

s đavlom kao, primjerice: vještice su činile odvratnosti/grozote s demonom kako bi zadobile moći;²⁹⁰ na sijelu je vrag sa svakom vješticom „živel kakoti i s njum četiri puta tako kakti muž s ženum i to da je bilo merzlo“;²⁹¹ činile su neizrecive stvari iz požude s demonom;²⁹² dok je jedna navela da „vruga ima s imenom Matek, koteri vrag da s njum je pregrešil večkrat i seme njegovo merzlo je bilo.“²⁹³ Svi ovi primjeri imaju svoje ishodište u djelu *Malleus*. Kramer ondje tvrdi da je vješticama „svima...zajedničko da spolno opće s demonima“.²⁹⁴ Osim toga, navodi i primjer žene koju je đavao nagovorio da uđe u tu tajnu sektu vještica: „demon joj reče: 'Ja sam đavao. Želiš li, uvijek ću ti ugoditi i svaki put kad me zatrebaš, neću te napustiti'. Vještica je pristala i nakon toga se osamnaest godina, do kraja svoga života, njemu predavala u demonskim prljavštinama, potpuno se odrekavši vjere, što je bio jedan od vražjih uvjeta“.²⁹⁵ Na temelju ovoga primjera može se zaključiti da đavao vještici nudi moći, odnosno sposobnost izvođenja maleficija, i da je jedan od uvjeta za dobivanje moći spolni odnos s đavlom. Kramer to ističe kao jedan od uvjeta sposobnosti činjenja maleficija i u drugim dijelovima traktata *Malleus*, a spolni odnosi s đavlom se spominju i u navedenim primjerima iz „Izprava“. Imajući na umu sve što je navedeno u vezi spolnog odnosa đavla i vještica, kako u ovome poglavlju tako i u poglavlju o konstrukciji đavolje religije u djelu *Malleus*, utjecaj Kramerova traktata na suđenja vješticama na području Banske Hrvatske je očevidan – spolni odnosi vještica s đavlom jedan su od glavnih elemenata u nizu sudskih procesa protiv vještica na ovome području i prije i poslije *Ferdinandeje*, koju mnogi povjesničari smatraju izrazito važnom u formaciji definicije zločina vještičarenja u Banskoj Hrvatskoj. Ipak, treba spomenuti i jednu važnu razliku između navedenih procesa i spolnih odnosa opisanih u djelu *Malleus*. Naime, može se primijetiti da se u sudskim parnicama navodi da je đavolje „seme bilo je merzlo“. Tog nema u djelu *Malleus*, što dakako otvara mogućnost drugih utjecaja na oblikovanje definicije zločina maleficija u parnicama u Banskoj Hrvatskoj. Međutim, Bayer tvrdi da je suvišno isticati „da je ta predodžba o spolnom odnosu vještica s đavlom bila potpuno strana tadanjim narodnim predodžbama o čarobnjaštvu“.²⁹⁶ Tome u prilog ide i njegova tvrdnja da su upravo taj dio spolnog odnosa s đavlom mučitelji sugerirali vješticama da spomenu tijekom samog mučenja kako bi proces čim prije završio. Budući da na taj element maleficija vještičarenja očito nije utjecao ni

²⁹⁰ Tkalčić 1892, 51-52.

²⁹¹ Tkalčić 1892, 86.

²⁹² Tkalčić 1892, 88.

²⁹³ Tkalčić 1892, 100.

²⁹⁴ Institoris i Sprenger 2006, 236.

²⁹⁵ Institoris i Sprenger 2006, 233.

²⁹⁶ Bayer 1953, 241-242.

Malleus ni folklor, kao što je to često bio slučaj, jedini logičan zaključak jest taj da se radi o utjecaju nekog drugog demonološkog djela. No, unatoč navedenoj razlici, analizirani primjeri iz traktata *Malleus* i sudskih parnica objavljenim u „Izpravama“ iznova ukazuju na određen utjecaj spomenutog traktata na definiciju zločina vješticharenja u Banskoj Hrvatskoj.

Slični zaključci mogu se donijeti i o drugom važnom elementu Kramerove definicije zločina vješticharenja – ugovoru s đavlom. Kao što je ranije ustanovljeno, ugovor s đavlom može se smatrati najvažnijim čimbenikom Kramerove đavolje religije. Broedel kaže da prema djelu *Malleus* maleficij nije neophodan za osudu vještice jer *Malleus* tvrdi da neka žena može biti vještica čak i ako nikada ne počini neko zlodjelo. Za njezinu osudu dovoljan je ugovor s đavlom koji žene sklapaju kako bi postale vješticama.²⁹⁷ U „Izpravama“ se ugovor s đavlom prvi puta spominje tek 1747. godine (na samom kraju progona vještica na ovim prostorima), ali ima vrlo važno mjesto jer tužitelj napominje da je jasno da su optuženice sklopile ugovor s đavlom i da ih zato treba spaliti na lomači. No, u nastavku suđenja se navodi da se sklapanje ugovora očituje i u njihovom zločinu koji uključuje nanošenje štete životinjama, usjevima i ljudima, stvaranje tuče i drugih opasnih prirodnih nepogoda te da imaju razne ljudske moći te, konačno, da su činile odvratnosti s demonom kako bi zadobili magijske moći.²⁹⁸ U drugoj parnici u kojoj se spominje ugovor s đavlom, onoj protiv Bare Petruševke iz 1749. godine, ponavlja se da je optuženica sklopila pakt s đavlom, ovaj put uz dodatak đavoljeg pečata koji, kako tvrdi tužitelj, dokazuje postojanje toga ugovora. Tužitelj zatim zahtijeva da se za to priznanje Petruševku treba kazniti smrću na lomači, a u prilog svome zahtjevu navodi i zločin za koji je optužena, a koji uključuje praktično sve elemente Kramerove definicije zločina vješticharenja. No, prije analize tog priloga, treba ukazati i na jednu bitnu razliku ovoga slučaja u odnosu na traktat *Malleus*. Ovdje se spominje đavolji pečat kao dokaz sklapanja ugovora s đavlom. On se spominje i u drugim parnicama objedinjenim u „Izpravama“, ali se ne spominje nigdje u traktatu *Malleus*. Kao što je već rečeno, predodžbu o madežu kao đavoljem pečatu razvijaju protestantski demonolozi tijekom početka 16. stoljeća²⁹⁹ i stoga ona nije mogla utjecati na djelo *Malleus*. Treba naglasiti i to da Hruškovec tvrdi da u sudskim spisima sa prostora Banske Hrvatske nema spomena đavoljeg pečata sve do prijevoda *Ferdinandeje* na latinski 1687. godine.³⁰⁰ Stoga, đavolji pečat očito ne odražava utjecaj Kramerova djela. No, s obzirom da je on prvi sistematizirao ugovor s đavlom taj je traktat

²⁹⁷ Broedel 2003, 24.

²⁹⁸ Tkalčić 1892, 43-54.

²⁹⁹ Levack 1995, 51.

³⁰⁰ Hruškovec 1998, 59.

zasigurno utjecao na element maleficija opisan u sudskim parnicama okupljenima u „Izpravama“. To se može zaključiti i na temelju definicije zločina vještičarenja koja je prikazana u zadnje navedenom primjeru, a o kojem će više riječi biti u narednom paragrafu.

Prilog sudskom procesu protiv Bare Petruševke jedan je od dva slučaja iz „Izprava“ u kojima se nalazi praktično svaki element koncepta vještičarenja koji je artikuliran u djelu *Malleus*. U spomenutom prilogu nalazi se originalna tužba kojom je započelo suđenje, a u kojoj stoji da je Petruševka namjerno i svojevrijedno sklopila ugovor s đavlom i da s njim, te zajedno s drugim vješticama, šteti ljudima, poljima, vinogradima, stoci i drugim stvorenjima uz pomoć svojih magijskih čini, nanoseći im štetu pomoću tuče. U nastavku se tvrdi da su vještice stvarale i drugu štetu, ali da je najodvratnije to što je optuženica počinila spolni čin s đavlom, porekla vjeru u Boga i počinila druge zločine koji su dio tog kaznenog zakona.³⁰¹ U ovome prilogu nalaze se svi elementi definicije zločina vještičarenja koju je Kramer oblikovao u traktatu *Malleus*, uz iznimku žrtvovanja djece i novorođenčadi te korištenja njihovih udova za spravljanje pomasti uz pomoć koje vještice izvode maleficij. Prilikom opisa ugovora s đavlom Kramer spominje i okupljanja vještica³⁰² - prva dva elementa tužbe protiv Petruševke. Nadalje, Kramer spominje maleficije poput stvaranja tuča čime vještice štete poljima i vinogradima,³⁰³ štete koju nanose stoci poput krađe mlijeka od tuđih krava³⁰⁴ i raznih šteta koje mogu činiti ljudima, kao što su opsjedanje ljudi demonima koji utječu na njihov um,³⁰⁵ sprječavanje prokreativne moći i konzumacije braka muškaraca sa svojim ženama,³⁰⁶ izazivanje bolesti³⁰⁷ itd. Kramer se dotiče i otpadništva vještica od katoličke vjere, tvrdeći da je to jedan od četiriju uvjeta za zadobivanje đavoljeg umijeća.³⁰⁸ No, najbitniji element te tužbe protiv Bare Petruševke, koji najjasnije ukazuje na utjecaj traktata *Malleus* na definiciju zločina vještičarenja u procesima protiv vještica na području Banske Hrvatske, jest činjenica da su spolni odnosi s đavlom opisani kao najodvratniji dio zločina Bare Petruševke. U Kramerovoj konstrukciji definicije zločina vještičarenja spolni odnosi s đavlom su najgori zločin koji vještica može počinuti, a upravo to tvrdi i tužba protiv Bare Petruševke. I jedna ranija parnica u optužbi protiv više žena jednako tako navodi sve elemente Kramerove definicije zločina vještičarenja. U pozivu pred sud iz 1705. godine, nekoliko žena je optuženo

³⁰¹ Tkalčić 1892, 59-60.

³⁰² Institoris i Sprenger 2006, 235-239.

³⁰³ Institoris i Sprenger 2006, 312-315.

³⁰⁴ Institoris i Sprenger 2006, 307.

³⁰⁵ Institoris i Sprenger 2006, 283.

³⁰⁶ Institoris i Sprenger 2006, 234-235, 265.

³⁰⁷ Institoris i Sprenger 2006, 290-297.

³⁰⁸ Institoris i Sprenger 2006, 109.

da su činile „bogumrzka djela“.³⁰⁹ Točnije, specificirano je da su napustile vjeru koja im je dana krštenjem, da su ju zamrzile te počele štovati đavla, protivnika Boga Svemogućeg i obvezale se da će se u svemu protiviti njegovu božanskom Veličanstvu kao dio đavoljeg plana protiv ljudske rase. U spisu se nadalje navodi da su vještice obećale izvoditi magiju i đavolje vještičarenje, da će imati spolne odnose s đavlom i da su posvetile svoju djecu đavlu te da će im se njihova djeca pridružiti u magiji i vještičarenju. Također, optužene su da su ubile devetero djece i iskoristile njihova tijela za potrebe svojih magija koje će koristiti protiv ljudskog roda, zajedno sa svojim saveznicima i praviti tuču, led, sušu, te izazivati glad i ogoljelost zemlje.³¹⁰ Premda se gotovo svi elementi ove optužnice podudaraju s definicijom zločina vještičarenja iz prethodnog primjera, može se uočiti i nekoliko razlika. Prva je svakako đavolji plan protiv ljudske rase. I njega se može pronaći u djelu *Malleus*. Tako Kramer tvrdi: „No, budući da je Bog izaslao demone kao iskušenje ljudima i kaznu prokletima, tako oni napastuju ljude izvana, na najrazličitije načine. To je sukladno i njihovoj opakosti. Naime, budući da su neprijatelji ljudskoga roda, shodno tome se protiv njega i bore; stoga žele ljudima nanositi što veća zla, što i čine“.³¹¹ Ovdje se može primijetiti poveznica s drugim slučajem iz „Izprava“ jer su u oba slučaja đavao i demoni, a sukladno tome onda i vještice, neprijatelji ljudske rase koji joj žele nanijeti štetu. Druga razlika bila bi posvećivanje vještičje djece đavlu kako bi se i njihova djeca bavila vještičarenjem. Kramer slučaj posvećivanja vlastitog djeteta vragu spominje u opisu posvete pred kuhinjskim ognjištem, koji je naveden u poglavlju o konstrukciji đavolje religije. Naime, navodi da je jedna žena dopuštala isključivo svojoj kćeri da joj pristupi pri porodu i da je to bilo zato što je njena kćer nakon poroda otišla u kuhinju obaviti taj obred posvećivanja djeteta đavlu, nakon čega je to dijete dobilo moći³¹². Iz ovoga primjera očituje se još jedna poveznica između navedene sudske parnice u „Izpravama“ i *Malleusa*. Treća i posljednja razlika u odnosu na prvi slučaj jest ubojstvo devetero djece kako bi vještice mogle iskoristiti njihova tijela za potrebe svojih magijskih čini. Kao i u slučaju prethodne dvije razlike, i na ovu je utjecao Kramerov traktat jer on kaže da je vrag tijekom svečanog čina sklapanja ugovora savjetovao novoj vještici da napravi pomast iz kosti i udova djece koju će koristiti za izvođenje magije.³¹³ Posljednja razlika je ujedno bila i jedini uvjet za dobivanje đavoljeg umijeća koji Kramer spominje, a koji se nije nalazio u prvom od dva navedena slučaja iz „Izprava“. Stoga se može zaključiti

³⁰⁹ Tkalčić 1892, 28.

³¹⁰ Tkalčić 1892, 29.

³¹¹ Institoris i Sprenger 2006, 122-123.

³¹² Institoris i Sprenger 2006, 301-302.

³¹³ Institoris i Sprenger 2006, 237.

da se u dva navedena primjera mogu uočiti svi ključni elementi Kramerove definicije zločina vještičarenja što ukazuje na direktan utjecaj djela *Malleus* na suđenja vješticama na prostoru Banske Hrvatske.

I za sam kraj, treba upozoriti i na nekoliko detalja koji se također mogu protumačiti kao utjecaj djela *Malleus* na koncept vješticharenja u sudskim parnicama protiv vještica na području Banske Hrvatske. Prvi takav detalj jest dio prisege vještice tijekom svečanog čina sklapanja ugovora s đavlom u kojoj vještica „obećava da će svim svojim silama nastojati podvesti pod njegovu vlast druge muškarce i žene“.³¹⁴ Dakle, novopečena vještica se prema traktatu *Malleus* obvezuje da će pronaći i dovesti nove članove u vještichju sektu. Iako se takva prisega ne spominje ni u jednom sudskom zapisu iz „Izprava“, iz dva se razloga može pretpostaviti da je i u sudskim instancama u Banskoj Hrvatskoj postojala slična predodžba o prisezi zahvaljujući kojoj vještice šire svoju sektu. Prvi se može pronaći u zadnjem spomenutom primjeru gdje su vještice posvećivale vlastitu djecu đavlu kako bi im se njihova djeca pridružila u vješticharenju. Drugim riječima, vještice su direktno utjecale na širenje njihove sekte tako da su novorođenčad koju su tek porodile predodređivale za magiju i članstvo u njihovoj tajnoj sekti. Drugi razlog se može pronaći u gotovo svakom sudskom spisu s područja Banske Hrvatske. Ondje se vrlo često navodi da su neke žene, a ponekad eksplicitno i vještice, stajale na raskrižjima lokalnih cesta i nagovarale druge žene da im se pridruže i da pođu s njima (na vještichje sijelo). Jedan od takvih primjera spominje se u parnici protiv Marijane Vugrinec, Marijane Fučkan, Magdalene Bercković i Marijane Brukec. U jednom od zapisa sa tog suđenja navedeno je da se Marijana Vugrinec jednom prilikom zaustavila na raskrižju u mjestu Veliko Gradišće i da su ju neke žene bile pozvale u njihovu magijsku družinu. No, ona u tu družinu nije htjela ući pa je učinila znak svetog križa i uputila se kući.³¹⁵ Činjenica da su vještice stajale na raskrižju i tražile nove članice za svoju sektu nalikuje prisezi koju Kramer spominje u traktatu *Malleus*. U zapisu ove parnice se kaže da je Vugrinec učinila znak križa, odnosno da joj je on pomogao da ne dođe u napast priključivanja tajnoj sekti vještica – on ju je zaštitio. Sličan slučaj postoji i kod Kramera koji piše da je jednom prilikom neka starica u strasburškoj biskupiji pokušala nagovoriti neku, kako ju on naziva, djevicu da se priključi sekti:

„Vidiš, otići ćemo u gornju sobu gdje se nalaze mladići; ali ne mari učiniti znak križa.“ To sam joj i obećala, pripovijedala nam je djevica, no, dok sam se iza nje

³¹⁴ Institoris i Sprenger 2006, 237.

³¹⁵ Tkalčić 1892, 89.

uspinjala stubama, krišom sam se prekrížila. Kada smo stigli pred sobu, koja se nalazila na vrhu stubišta, vještica se okrene, mrko me pogleda i zaviče: „Prokletnice! Zašto si se prekrížila? Odlazi odavde. Idi u ime đavla.“ Tako sam se neozlijeđena vratila kući“.³¹⁶

U oba slučaja je očito da je znak križa zaštitio žene od vještica, točnije od ulaska u njihovu sektu. I doista Kramer na više mjesta spominje da je čin znaka križa zaštita protiv vještica i različitih maleficija.³¹⁷ Stoga se može pretpostaviti da je i u ovom slučaju u pitanju utjecaj traktata *Malleus*. Posljednji detalj koji valja istaknuti, a koji ukazuje na poveznicu između Kramerova traktata i sudskih spisa s područja Banske Hrvatske koji se nalaze u Tkalčićevim „Izpravama“ jest to da unutar vještičje sekte žene postaju predvodnice, odnosno dobivaju autoritet. U djelu *Malleus* se kaže da vještice koje bi popile tekućinu koja nastane tijekom procesa stvaranja pomasti za izvođenje maleficija bile su upućene u najveće tajne njihove sekte i postale predvodnice.³¹⁸ U torturalnom ispitivanju Jage Cestarke i Margarete Krznar iz 1704. godine piše da je na jednom vještičjem sijelu bila prisutna neka Kavalerka koja je „njihova kapetanica bila i da je ona vsim zapovedala“.³¹⁹ To se također može protumačiti kao poveznica koja ukazuje na utjecaj traktata *Malleus maleficarum* na sudske procese u Banskoj Hrvatskoj o kojima saznajemo iz „Izprava“.

Zaključak

Malleus maleficarum Heinricha Kramera i Jacoba Sprengera iz 1487. godine jedan je od najpoznatijih demonoloških traktata. Budući da je izašao na samome koncu srednjega vijeka, najveću popularnost stekao je tijekom ranonovovjekovlja. Razlikujemo dva perioda u kojima je *Malleus* stekao značajnu popularnost. Od godine izdanja do 1520. *Malleus* je tiskan u 13 izdanja, nakon čega dolazi do stagnacije koja je trajala do 1576. godine. Od tada pa sve do 1670. godine traje drugi val popularnosti toga djela tijekom kojeg je tiskano dodatnih 16 izdanja. Nedugo nakon toga počinju se primjećivati prvi utjecaji demonologije u sudskim procesima na području Banske Hrvatske – na suđenju navodnim vješticama na sudu trgovišta Varaždinske Toplice iz 1585. godine vještičarenje se opisuje kao „đavolji zločin“. Na ovome prostoru utjecaji demonologije postaju sve snažniji tijekom 17. stoljeća, a definicija zločina vještičarenja ustaljuje se najkasnije 1699. godine, kada započinje razdoblje najintenzivnijih

³¹⁶ Institoris i Sprenger 2006, 233.

³¹⁷ Institoris i Sprenger 2006, 312, 375, 381.

³¹⁸ Institoris i Sprenger 2006, 238.

³¹⁹ Tkalčić 1892, 27.

progona vještica. Ono traje do sredine 18. stoljeća kada Marija Terezija s nekoliko odredbi zaustavlja progone, unatoč činjenici da ih nikad nije eksplicitno i zakonski zabranila. Razvoj demonoloških elemenata u kontekstu definicije zločina vještičarenja može se primijetiti u spisima sa suđenja ženama koje su optužene za maleficij na prostoru Banske Hrvatske, a koje je Ivan Tkalčić okupio u jedan dokument pod nazivom „Izprave o progonu vještica u Hrvatskoj“. U tome dokumentu nalaze se zapisi sa suđenja iz svih faza progona – od prvih procesa iz 14. stoljeća do posljednjih iz 1750-ih. No treba spomenuti da se u tome dokumentu ne nalaze zapisnici svih sudskih procesa protiv vještica s ovoga područja. Primjerice, nedostaju zapisi o svim suđenjima iz te prijelomne 1699. godine kada je spaljeno čak pedeset žena i jedan muškarac. Unatoč tome, u mnogim primjerima koji se nalaze u Tkalčićevim „Izpravama“ može se primijetiti utjecaj koji je *Malleus* izvršio na suce, tužitelje i obrazovanu elitu koja je čitala demonološku literaturu. Naime, Kramer u svome traktatu navodi da su za dobivanje đavoljeg umijeća, odnosno magiju koju su vještice izvodile, bila potrebna četiri uvjeta: odreknuće od katoličke vjere, predavanje zlu tijelom i dušom, žrtvovanje nekrštene djece vragu i spolni odnosi s đavlom. Jednom kad bi vještice sklopile ugovor s đavlom i ispunile sva četiri uvjeta, dobivale bi moći koje bi koristile pomoću masti koju bi napravile od udova i kostiju djece te novorođenčadi. Vještičje su moći uključivale let na metlama, stolicama ili uz pomoć nekih drugih pomagala, stvaranje tuče i oluja, krađu mlijeka tuđih krava i općenito nanošenje štete stoci, izazivanje bolesti kod ljudi itd. Kako bi objasnio zašto je vještičarenje zločin, Kramer uz pomoć navedenih elemenata konstruirao đavolju religiju koja svoje glavne postavke pronalazi u inverziji elemenata katoličanstva. Tako se vještice na inicijaciji odriču Boga i slave vraga, kao što se katolici na krštenju odriču đavla i slave Boga; Sveta misa na kojoj se slavi apsolutno dobro, što je prema Krameru, dakako Bog, u đavoljoj religiji postaje vještičje sijelo, odnosno sotonska misa, na kojoj se čine najgori zločini koje čovjek može počinuti – spolni odnosi između vještica i vraga. Žrtvovanje, odnosno posvećivanje djece đavlu svoju suprotnost ima u sakramentu krštenja. Tako, prema traktatu *Malleus* vještice prinose žrtvu djece pred kuhinjskim ognjištem – vatrom, što je suprotnost vodi koja se koristi tijekom sakramenta krštenja. Svi čimbenici koji sačinjavaju Kramerovu definiciju zločina vještičarenja, u kojoj su ugovor s đavlom i spolni odnosi vještica i vraga/demona najvažniji, mogu se detektirati u raznim sudskim procesima s područja Banske Hrvatske. U tom su kontekstu posebno zanimljiva dva slučaja u kojima se mogu pronaći svi elementi definicije zločina vještičarenja koju je uspostavio Kramer. Prvi je slučaj Bare Petruševke iz 1749. godine. Jedini element Kramerove definicije koji ne pronalazimo u njemu jest žrtvovanje djece i korištenje njihovih udova i kostiju za izradu pomasti pomoću

koje vještice izvode magiju, čiji je ustaljeni naziv postao maleficij. No u drugom, ranijem slučaju, pronalazimo i taj čimbenik koji je nedostajao u slučaju Petruševke. Naime, zagrebački sud je 1705. godine pozvao nekoliko žena zbog optužbe da su činile „bogumrzka djela“. U optužnici protiv tih žena spominju se odreknuće vjere, spolni odnosi s đavlom, sklapanje ugovora s njim, ubojstvo djece iz čijih su tijela načinile mast za izvođenje maleficija, kao i drugi elementi zločina vještičarenja. Kao dodatan argument u prilog utjecaja traktata *Malleus* na suđenja protiv vještica na području Banske Hrvatske valja spomenuti i elemente koji nisu dio Kramerove definicije zločina vještičarenja, ali i dalje ukazuju na moguće poveznice s traktatom *Malleus*. Najvažniji primjer jest pokus sa suzama, koji Kramer preporuča sucima i svećenicima u trećem dijelu svoga traktata. Naime, *Malleus* je jedini demonološki priručnik koji spominje taj pokus, što, uz činjenicu da jedan primjer pokusa sa suzama nalazimo i na području Banske Hrvatske, ukazuje na direktan utjecaj djela *Malleus* na tadašnje provoditelje zakona na ovome prostoru.

Međutim, treba spomenuti da je i *Ferdinandeja*, kazneni zakonik Ferdinanda III., koji je 1697. godine uvršten u Zbornik prava Ugarske i pripojenih zemalja, a samim time i u zakone Banske Hrvatske, također imala određeni utjecaj na definiciju zločina vještičarenja na lokalnim sudovima. No budući da se i u tom zakoniku mogu detektirati određeni utjecaji djela *Malleus*, riječ je o još jednom mediju preko kojega je Kramerov tekst mogao utjecati na definiciju koncepta vještičarenja na prostoru Banske Hrvatske. Ipak, važno je spomenuti da se među elementima koji sačinjavaju definiciju zločina vještičarenja u traktatu *Malleus* i sudskim spisima objedinjenima u „Izpravama“ mogu pronaći određene razlike. Te razlike ostavljaju prostor za razmišljanje o mogućem utjecaju drugih demonoloških traktata ili folkloru te lokalnih legendi. Utjecaj folkloru je posebno važan za definiciju maleficija jer je vještičarenje među lokalnim stanovništvom najčešće označavalo izvođenje magijskih radnji i nije imalo veze s đavlom ili sotonističkom sektom žena koje štiju vruga. No, upravo je na to aludirao Johan Östling tvrdeći da se znanje u procesu cirkulacije konstantno mijenja i preoblikuje. U tome veliki utjecaj imaju kulturno ozračje nekog prostora i akteri u cirkulaciji znanja. Drugim riječima, znanja koja lokalni suci, odvjetnici i tužitelji preuzimaju iz traktata *Malleus* dolaze u kontakt s drugim idejama o vješticama i u tom se procesu znanje iz Kramerova traktata mijenja. Stoga, može se zaključiti da je *Malleus* značajno utjecao na definiciju zločina vještičarenja u suđenjima vješticama na prostoru Banske Hrvatske. Premda između koncepta vještičarenja u traktatu *Malleus maleficarum* i sudskim parnicama u Banskoj Hrvatskoj postoje određene razlike, one tek sugeriraju da su se u procesu cirkulacije

znanja iz demonološkog traktata *Malleus* preoblikovala u doticaju s regionalnim idejama o vještičarenju.

Bibliografija

Izvori

1. Institoris, Heinrich, Jacob Sprenger. *Malleus Maleficarum – Malj koji ubija vještice*. Prevela Petra Štok. Zagreb: Stari grad, 2006.
2. Tkalčić, Ivan Krstitelj. „Izprave o progonu vještica u Hrvatskoj.“ *Starine JAZU* 25 (1892): 1-101.

Literatura

1. Andrić, Mirjana. *Predodžbe o ženama u djelu Malleus maleficarum*. Diplomski rad, Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 2012.
2. Bayer, Vladimir. Ugovor s đavlom: procesi protiv čarobnjaka u Evropi a napose u Hrvatskoj. Dokumente preveli Mihajlo Lanović... [et al.]. Zagreb: Zora, 1953.
3. Bever, Edward. *The Realities of Witchcraft and Popular Magic in Early Modern Europe: Culture, Cognition and Everyday Life*. London: Palgrave Macmillan, 2008.
4. Blažević, Zrinka, Daniel Premerl. „Christianae reipublicae propugnator: reformnokatolička mitopoetika bana Tome Erdödyja (1558-1624).“ U: *Tridentska baština: katolička obnova i konfesionalizacija u hrvatskim zemljama*, ur. Romana Horvat, 393-408. Zagreb: Matica hrvatska, Katolički bogoslovni fakultet u Zagrebu, Filozofski fakultet Družbe Isusove u Zagrebu, 2016.
5. Blecourt, Willem de. The Making of the Female Witch: Reflections on Witchcraft and Gender in the Early Modern Period. *Gender & History* 12, 2 (2000): 287-309.
6. Broedel, Hans Peter. *The Malleus Maleficarum and the construction of witchcraft*. Manchester: Manchester University Press, 2003.
7. Clark, Stuart. „Inversion, Misrule and the Meaning of Witchcraft.“ U: *The Witchcraft Reader*, ur. Darren Oldridge, 149-160. London: Routledge, 2002.
8. Clark, Stuart. *Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*. New York: Oxford University Press, 1999.

9. Ginzburg, Carlo. „Deciphering the Witches' Sabbat.“ U: *The Witchcraft Reader*, ur. Darren Oldridge, 120-128. London: Routledge, 2002.
10. Gračanin, Hrvoje. „Vještija posla na hrvatski način: vješticharenje i progoni vještica u hrvatskim krajevima u kasnom srednjovjekovlju i ranom novovjekovlju.“ U: *Coprnički ceh*, ur. Mladen Houška, Martina Findrik, Romana Mačković, 35-63. Sveti Ivan Zelina: Muzej Sveti Ivan Zelina, 2017. http://bib.irb.hr/datoteka/920754.GRACANIN_2017_35-63.pdf (Pristupljeno: 02.05.2022.).
11. Hruškovec, Tomislav. *Đavlu zapisane: o vješticama u Zagrebu i Hrvatskoj*. Zagreb: Imprime, 1998.
12. Kieckhefer, Richard. „Mythologies of Witchcraft in the Fifteenth Century.“ *Magic, Ritual, and Witchcraft*, vol. 1, br. 1 (2006): 79-108.
13. Klaniczay, Gábor. „The Decline of Witches and the Rise of Vampires.“ U: *The Witchcraft Reader*, ur. Darren Oldridge, 387-398. London: Routledge, 2002.
14. Levack, Brian P. „The Decline and End of Witchcraft Prosecutions.“ U: *Witchcraft and Magic in Europe. The Eighteenth and Nineteenth Centuries*, ur. Bengt Ankarloo i Stuart Clark, 1-93. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1999.
15. Levack, Brian P. „The End of Witch Trials.“ U: *The Witchcraft Reader*, ur. Darren Oldridge, 373-386. London: Routledge, 2002.
16. Levack, Brian P. *The Witch-Hunt in Early Modern Europe*. London: Longman, 1995.
17. Mackay, Christopher S. *The Hammer of Witches: A Complete Translation of the Malleus Maleficarum*. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
18. Midelfort, H.C. Erik. „Heartland of the Witchcraze.“ U: *The Witchcraft Reader*, ur. Darren Oldridge, 113-119. London: Routledge, 2002.
19. Muchembled, Robert. „Satanic Myths and Cultural Realities.“ U: *The Witchcraft Reader*, ur. Darren Oldridge, 136-148. London: Routledge, 2002.
20. Oldridge, Darren. *The Witchcraft Reader*. London: Routledge, 2002.

21. Östling, Johan. „Circulation, Arenas, and the Quest for Public Knowledge: Historiographical Currents and Analytical Frameworks.“ *History and Theory*, vol. 59, br. 4 (2020): 111-126.
22. Pócs, Éva. „The Alternative World of the Witches' Sabbat.“ U: *The Witchcraft Reader*, ur. Darren Oldridge, 129-135. London: Routledge, 2002.
23. Polgar, Nataša. „Vještica kao drugi: folkloristički pristup zapisima sa suđenja vješticama u Zagrebu i okolici u 17. i 18. Stoljeću.“ Ph.D. diss., Filozofski fakultet Sveučilišta u Zagrebu, 2014.
24. Stein, Phillip L., Rebecca L. Stein. *The Anthropology of Religion, Magic, and Witchcraft*, 3. izd. London: Routledge, 2011.
25. Tkalčić, Ivan Krstitelj. „Parnice proti vješticama u Hrvatskoj. *Rad JAZU* 32 (1891): 83-116
26. Vukelić, Deniver. "Utjecaj Katoličke crkve na svjetovne progone vještica u Zagrebu u ranom novom vijeku." *Radovi* 41, br. 1 (2009): 201-208. <https://hrcak.srce.hr/49233> (Pristupljeno: 02.05.2022.).
27. Waite, Gary K. *Heresy, Magic, and Witchcraft in Early Modern Europe*. New York: Palgrave Macmillan, 2003.

Sažetak

Ovaj rad pokušava ispitati hipotezu da je *Malleus maleficarum* Heinricha Kramera i Jacoba Sprengera, demonološki traktat s kraja 15. stoljeća, značajno utjecao na definiciju zločina vješticharenja koja se razvila u suđenjima vješticama na prostoru Banske Hrvatske tijekom ranog novog vijeka. Točnije, u radu se tvrdi da se svi ključni elementi Kramerova koncepta vješticharenja mogu pronaći u ranonovovjekovnim sudskim spisima sa suđenja vješticama koje je objavio Ivan Tkalčić u izvoru „Izprave o progonu vještichah u Hrvatskoj“. No budući da se u „Izpravama“ ne nalaze zapisi svih parnica protiv vještichah na prostoru ranonovovjekovne Banske Hrvatske, u radu se analiziraju i sudski slučajevi koje Tkalčić ne obrađuje. Prvi utjecaji demonologije na ovome prostoru mogu se primijetiti krajem 16. stoljeća, no do značajnog razvoja definicije zločina vješticharenja na koju je utjecala demonologija, uključujući i kanonski demonološki traktat *Malleus maleficarum*, dolazi tijekom 17. stoljeća. Oblikovanje definicije zločina vješticharenja završava 1699. godinom kad su zabilježeni najintenzivniji progoni vještichah na području Banske Hrvatske. U analizi utjecaja traktata *Malleus maleficarum* na definiciju zločina vješticharenja u sudskim procesima na području Banske Hrvatske rad se oslanja na suvremene tekovine povijesti znanja, odnosno heuristički koncept cirkulacije znanja Johana Östlinga. U radu se pruža i kratki pregled tijeka progona vještichah na području Banske Hrvatske. U analitičkom fokusu rada je analiza definicije zločina vješticharenja artikulirane u demonološkom traktatu *Malleus maleficarum*, za koju se ispostavlja da je nastala inverzijom određenih elemenata katoličke dogme i prakse.

Ključne riječi: *Malleus maleficarum*, Heinrich Kramer, Ivan Tkalčić, sudski procesi, vještichah, Banska Hrvatska

Abstract

The main goal of this paper is to analyse the hypothesis that the *Malleus maleficarum*, a late 15th century demonological treatise by Heinrich Kramer and Jacob Sprenger, had a great influence on the definition of the crime of witchcraft which has developed in witch trials in the early modern Kingdom of Croatia. To be more precise, the paper argues that all the key elements of Kramer's concept of witchcraft can be found in the early modern court records from the witch trials which have been published by Ivan Tkalčić in a document called "Izprave o progonu vještica u Hrvatskoj." However, due to the fact that some court records of witch trials from the early modern Kingdom of Croatia are missing from "Izprave", this paper also analyses witch trials which have not been mentioned by Tkalčić. The first influence of demonology in the Kingdom of Croatia can be traced back to the end of the 16th century. But, significant influence of demonology, the *Malleus* included, on the definition of the crime of witchcraft, has occurred during the 17th century. The definition of the crime of witchcraft was completed in 1699 when the most intense witch hunts have been recorded in the Kingdom of Croatia. In its analysis of the influence that the *Malleus maleficarum* has had on the definition of the crime of witchcraft in witch trials in the Kingdom of Croatia, the paper relies on the contemporary findings of the history of knowledge, or to be more specific, on the heuristic concept of the circulation of knowledge by Johan Östling. In the analytical focus of this thesis is the definition of the crime of witchcraft that was articulated in the demonological treatise the *Malleus maleficarum*, which was constructed by inverting several elements of the Catholic dogmas and practices.

Keywords: *Malleus maleficarum*, Heinrich Kramer, Ivan Tkalčić, witch trials, witches, the Kingdom of Croatia