

**Korunk 2005 Május**

## **Boszorkányság és boszorkányok Közép-Kelet-Európában**

Pócs Éva

Rövid beszámoló a boszorkányság magyar – és általános európai – rendszereiről szól, úgy, ahogy azt hosszú évek óta folyó kutatásaimból lesűrhettem. Először egy rövid vázlatot mutatok be a kutatásban néhány évtizede kialakult képről, ezt követően ennek a képnek a kutatás folyamán bekövetkezett néhány változásáról szólok.

### **A nyugat-közép-európai falusi boszorkányság: vád/bűnbak típus**

A boszorkányság mint csapásmagyarázó és helyi konfliktusokat kezelő normatív intézmény a középkori és kora újkori Európában fontos szerepet töltött be a közösségek mindennapi életében. A boszorkányság szerepének vizsgálata a múlt század második felében vett nagy lendületet, amikor angol szociálantropológusok (például Keith Thomas, majd Alan Macfarlane) a kora újkori angliai boszorkányságról szóló nagy összefoglaló munkái<sup>1</sup> elindították a kora újkori boszorkányság társadalmi kontextusú elemzésével foglalkozó történeti antropológiai munkák mai napig is tartó gazdag áradását.<sup>2</sup> Ennek a sodrába a magyar kutatás is belekerült: megkezdődött nálunk is a magyarországi boszorkányüldözés forrásainak szisztematikus feldolgozása, amely együtt járt a perkiadások teljesebbé tételével is.<sup>3</sup>

Menet közben kiderült, hogy ez a kutatási irány – beleértve a magyart is – kissé egyoldalú volt, amennyiben kiestek fókuszából a boszorkányüldözésnek kevésbé kitett közép-délkelet-európai zónák. Pedig itt sokszor még élőben is lehet vizsgálni a boszorkányságot, és itt – mint kiderült – más típusai is léteznek, mint a perjegyzőkönyvekből leírt *vád/bűnbak típusúnak* nevezhető intézmény. Mind a társadalmi és vallási kontextus, mind a rontást és a boszorkány alakját övező hiedelmek vonatkozásában léteznek más változatok is. Az alábbiakban a történeti forrásokból leírt típus rövid ismertetése után ezekről az eltérő típusokról is szólok majd néhány szót.

Hogy a vád/bűnbak típusú boszorkányság volt kezdetben a boszorkányságot mint társadalmi intézményt vizsgáló kutatók érdeklődésének fókuszában, annak két oka volt. A boszorkányságnak ezt a felfogását angol szociálanropológusok, elsősorban Evans-Pritchard afrikai vizsgálatai inspirálták, és az ő általuk leírt afrikai (például azande) boszorkányság<sup>4</sup> típusai igen hasonlóak az európai vád/bűnbak típusú intézményhez, a kis, önellátó paraszti közösségek belső feszültségeivel adekvát (Robert Muchembled terminusával<sup>5</sup>) „falusi boszorkánysághoz”; a kettő összevetéséből úgy tűnhetett, hogy ez a boszorkányság. A másik ok az, hogy a vizsgálathoz a leggazdagabb forrásanyagot az európai boszorkányüldözés jegyzőkönyvei szolgáltatták; a kora újkori társadalmakat kutatók szinte csak ezek alapján tudtak a boszorkányság működésére nézve következtetéseket levonni. A magyar kutatásban is a boszorkányüldözés dokumentumainak összegyűjtése, adatainak rendszerezése, feldolgozása látszott a boszorkányság társadalmi hátterű, antropológiai jellegű vizsgálatához az egyetlen lehetséges útnak.<sup>6</sup> Hiszen a 19–20. századi folklóradatokból nem egy élő intézményt, érvényes világképet, csupán a különböző szövegfolklór-műfajok – mese, monda – fiktív boszorkányalakját tudták leírni; a 20. század második felében gyűjtött narratívok nagy része csak igen töredékesen őrzi egy működő intézmény vonásait.

A boszorkányperek vizsgálatából megragadható típus megfelelt a nyugati kutatás eredményeinek: egy gyanú/bűnbak típusú boszorkányságnak. Ennek lényege nem a *rontás* (amely – néphitbeli magyarázatai szerint – bizonyos természetfeletti képességeket feltételező tevékenység, a rontó és áldozata közötti, okkult úton végbemenő interakció), hanem a *rontásvád* és a *bűnbak* kijelölése. Mint ezt Evans-Pritchard afrikai vizsgálatai során megállapította: a boszorkányság – szemben a varázslással – nem feltétlenül tudatosan véghezvitt rontó tevékenység. Az intézmény működése szempontjából, illetve a megrontott személy szemszögéből sokkal lényegesebb az, hogy a rontást valakinek tulajdonítják.<sup>7</sup> A boszorkány részéről ez lehet véghezvitt mágia vagy tudatos okkult tevékenység, de nem szükségszerűen az. Ilyen értelemben boszorkányok tulajdonképpen nincsenek; nincs (vagy ritkán van) éntudatú boszorkány, a boszorkány majdnem mindig a másik, egy speciális okok által kiválasztott bűnbak. A rontás általában valamely közösségi konfliktussal van kapcsolatban, így kezelése egyúttal e konfliktusok megoldása is lehet, ugyanúgy, ahogy a konfliktusok gerjesztésében is szerepet játszhat. Az ok, amiért kijelölődik egy személy a boszorkány szerepére, lehet valós vagy képzelt, a családon, szomszédságon belüli feszültségek, feljebbvalók, beosztottak vagy szolgáltatók felé irányuló harag, a bosszúállás szándéka károkozásért, feltételezett rontásért (például annak tulajdonítom hirtelen éjszakai rosszullétemet, akivel a telkeink közti határ felett vitám volt). Hozhat rontásvádat a feszültség a közösség mágikus szolgáltatói között (például a falu egymással rivalizáló bábái egymást megrontják, vagy úgy vélik, hogy a gyermekágyas anyát az a baba rontotta meg, akit a szülésnél mellőztek a másik baba javára).

Egyáltalán, a közösség normái elleni bármely vétség maga után vonhatta a rontás feltételezését. Az is törvényszerű ebben a rendszerben, hogy sokszor nem a vádlott a normasértő, hanem a vádló, vagyis az vádol boszorkánysággal, aki maga követte el a normasértést. Mindemellett lehettek egy-egy közösségnek úgynevezett állandó boszorkányai: ha volt valami közük a sértetthez, ha nem, őket gyanúsították társadalmi helyzetük vagy bizonyos tulajdonságaik miatt. Ezek a „faluboszorkányai” állandó normasértők voltak: deviáns életvitelű vagy idegenből jött, a helyi közösség szabályait magukévá nem tett személyek, vagy éppen valamilyen többlettudással rendelkező, nem hagyományos foglalkozást űző falubeliek: gyógyítók, látók, varázslók. 8

A közösségek konfliktusainak kezelését ez a rendszer a baj okának megkeresésével, a rontó személy kijelölésével, majd a rontás helyrehozatalával, a szociális rend visszaállításával szolgálta. Ez a rontón és sértetten kívül egy azonosító és egy gyógyító személyt is feltételezett (e kettő egybe is eshetett). A rontó szerepének betöltése az esetek többségében, mint mondtuk, fikció (utólag, magyarázatképpen ráfognak valakire a rontást). Amikor varázsló, gyógyító kerül boszorkányvád alá, feltételezhető esetlegesen valamely rontás tényleges véghezvitele, de a hangsúly ebben a rendszerben akkor is a vádon, bűnbakkeresésen, gyanúsításon van. Az azonosító személy divinációs eljárásokkal vagy spontán látó-technikák (álom, látomás) segítségével állapítja meg a tettest vagy esetleg csak azt, hogy rontás történt. 9

Sopron megye boszorkányságát a boszorkányper-jegyzőkönyvek anyagán részletesen vizsgáló tanulmányomban<sup>10</sup> megállapítottam e rendszer érvényességét a kora újkori magyarországi boszorkányságra is: a falusi boszorkányság három típusát különböztettem meg a rontásvádakat indukáló – a rontásesetek aktuális boszorkányait kijelölő – konfliktusok alapján;<sup>11</sup> ezekből legalábbis kettő jól beleillett ebbe a szisztémába. A „szomszédsági boszorkány” vagy „társadalmi boszorkány” kiválasztódását szomszédsági konfliktus indukálja, amely a közösségi együttélés normáinak megszegésével kapcsolatos, a „varázsló boszorkány” típusa a mágia konfliktusain alapszik. (Megállapítottam a Sopron megyei perek boszorkányainak egy harmadik típusát is. Ez a – Norman Cohn nyomán<sup>12</sup> – *éjszakai boszorkány*nak nevezett hiedelemalak nem egészen illik ebbe a rendszerbe, erre a kérdésre még visszatérek.)

E rendszerben tehát a boszorkányság nem egyenlő a fekete mágiával, nem a rontás tényleges véghezvivői, nem is erre specializálódott „fekete varázslók” a boszorkányok, hanem ártatlan emberek, bárki, aki ebbe a kapcsolathálózatba a közösségi normák megszegése okán valamiképpen belekerül. Ezzel a ténnyel kapcsolatos az, hogy a történeti forrásokat feldolgozó kutatás során a boszorkányüldözés időszakából származó kényszervallomásoktól eltekintve gyakorlatilag nem rendelkezünk Közép- és Nyugat-Európából első személyű rontáselbeszéléssel, tehát a boszorkányszerep öntudatos vállalásával (gyakorlatilag nincs vagy alig

van bizonyítékunk én-tudatú rontó tevékenységre). E rendszerrel tehát adekvát Evans-Pritchard fent említett *boszorkányság-varázslat* megkülönböztetése. Nem így van azonban egy ma inkább kelet-európaiasnak látszó rendszerrel, amelyet Erdélyben és Moldvában mintegy tíz év óta vissza-visszatérően vizsgál a kutatás.

**A közép-délkelet-európai vallásos boszorkányság:  
rontás/igazságszolgáltatás típus**

E típus magyar képviselőire ukránoktól, a Balkánról és Itáliából vannak párhuzamaink. Ebben a rendszerben a boszorkányság bizonyos szempontból egyenlő a varázslással, speciálisan a rosszindulatú fekete mágiával, amennyiben nemcsak csapásmagyarázat és gyanú a rontás, hanem ténylegesen véghezvitt – vagy másokkal véghezvitetett – gyakorlat is lehet. A rontást (legyen az tárgyakkal való manipulálás, átok vagy rábőjtölés), amely egyébként ugyanúgy összefonódhat társadalmi, családi konfliktusokkal, mint a közép-európai rendszer esetében – vagy maguk végzik el, vagy varázslókkal *csináltatják* (ez a rontás egyik helyi terminusa), vagy – az ortodox liturgia vagy legalábbis az ortodox egyház kereteiben – egyházi személyekkel, papokkal, szerzetesekkel vitetik véghez.<sup>13</sup>

Azonban ez csak az egyik fele a dolognak. A boszorkányság itt – ezen túlmenően – egy papok által működtetett istenítéleti rendszerrel is ötvöződik, amellyel a bűnöst jelölik ki, a rontót azonosítják, illetve az ambivalens (egyik félnek rossz, másik félnek jó) votívmisék vagy egyházi átok keretében (amely a bűnösre és csakis arra sújt) küldik a rontást valakire. Tehát a fent leírt „közép-európai” rendszer rontásazonosító szerepe is az egyházra hárul, sőt ez a szerep még fontosabbnak látszik, mint maga a rontás. A papi átok a szent szférába emeli a rontást: ez nem a rontótól kiinduló akció, hanem Isten nevében sújt. Ez a falusiak mindennapos boszorkányságát felülrétegző vallásos rendszer magát a rontást is befolyásolja, akkor is, ha azt a közösség laikus tagjai viszik véghez. A normasértők nem a közösség mindennapi kommunikációs rendszerén belül lesznek bűnbakká és áldozattá, a rontás pedig – legyen bármilyen, maguk által véghezvitt vagy papokkal „csináltatott” módszer – az igazságos bosszú, az isteni büntetés eszköze lesz.

Valószínűsíthető, hogy a népi boszorkányság és vallásos, normatív, igazságszolgáltató rendszerek összefonódásáról, egymásba épüléséről van szó. A nyugati kereszténység középkorából is vannak híradásaink hasonló egyházi gyakorlatról, nemcsak a „jóra adott” és „rosszra adott” miséknek a votívmisék gyakorlatáról, hanem a papi átkokról is. Az egyházi átkot – okozzon bármilyen fokú erkölcsi vagy anyagi kárt, betegséget, halált – nem csak az ó- és újszövetségi átkok, hanem a rituális átkok középkori egyházi gyakorlata (a *clamor*) is legitimálja; sőt említhetjük az élőkért mondott halotti misék későközépkorig élő rítusait is.<sup>14</sup> A *clamor* lényege szerint ugyanúgy isteni igazságszolgáltatás, mint a vallásos

boszorkányság rendszerében működő papi átok; és egyaránt szolgál az egyént ért károk helyrehozatalára és a szociális rend helyreállítására. A papság mindennapi „mágikus szükségletekben” kiszolgáló szerepe a középkori Európában és az ortodox Kelet-Európában, úgy látszik, még az újkorban is, a halált, betegséget okozó rontásra is kiterjedt, de csak ilyen értelemben, egy ambivalens, istenítélet alá rendelt rendszerben. Az ortodox kereszténység (legitim vagy illegitim formákban) az újkorig fenntartotta a nyugati kereszténységben már kiveszett rituális formákat, és ezek itt össze tudtak fonódni a falusi boszorkányság rendszereivel. A közösség morális egyensúlyát megbontókat eltérő módon szankcionáló két rendszer fontos közös eleme, a normasértés révén kerülhetett érintkezésbe az egyéni rontás/egyéni bosszú kategóriája a közösségi rendet helyreállító „igazságos” büntetés kategóriájával.

**Kelet-európai/ortodox boszorkányság:  
megszállott és megszálló ördögi boszorkány**

Másik példám a fenti, nyugat-közép-európai boszorkányság-típustól való eltérésre a boszorkányhiedelmekkel kapcsolatos. A boszorkányság mint társadalmi intézmény működéséhez szükséges egyfajta helyi hiedelemrendszer, amely a boszorkány alakját övezi, képességeit, természetfeletti segítőit magyarázza. A kép igen változatos: a rontó képességű ember alakját számtalan helyi hiedelem övezi, Európa egészét tekintve igen változatos összeállításokban. A boszorkány a rontásestokról szóló elbeszélésekben egyúttal egy ismerős falubeli személy is lehet: tehát kettős, emberi/démoni lény. Ilyen kettős boszorkányalak a Sopron megyei vizsgálatommal kapcsolatban említett harmadik típus, a *természetfölötti boszorkány*, akit a rontásról szóló bírósági narratívok éjszakai jelenések, álmok démonaként jelenítenek meg, aki kínozza, „megrontja” az élőket.<sup>15</sup> A vele asszociált rontásestek kapcsolódhatnak, de nem feltétlenül kapcsolódnak közösségi konfliktusokhoz; sokszor csak maga a démonikus jelenés – az alvót éjszakai nyugtában bántalmazó démon – a „rontás”, amelyhez vagy hozzárendelődik egy „nappali boszorkány”: egy falubeli ismerős és a vele kapcsolatos konfliktus is – vagy nem. Tehát, mint mondtam, tulajdonképpen kilóg a fenti rendszerből, hatóköre nagyobb, mint a társadalmi konfliktusok talaján aktualizálódó boszorkányalaké. Ez a boszorkány a csapásoknak egy, az emberi boszorkányénál feltehetően archaikusabb, természetfeletti (démonokhoz, halottakhoz fűződő) magyarázatát képviseli. Ott, ahol él a falusi boszorkányság rendszere, abba is bekapcsolódik – mint boszorkánypereink számtalan erre vonatkozó adata mutatja.<sup>16</sup> Nagyon valószínű, hogy részben a per-szituáció hozta magával, hogy az éjszakai rosszullétek, látomások helyileg hagyományos motívumait ilyen nagy mértékben a falusi társadalmi konfliktusok talaján álló, élő boszorkányalakhoz kötötték (falubeli ismerős ellen kellett terhelő adatokat hozni a vallomásban!). Más szóval a boszorkányüldözés hatása lehet egyik oka annak, hogy ezek az éjszaka démonikus alakot öltő boszorkányok a nyugati kereszténység területén (tehát ahol a boszorkányüldözés erős hatása kimutatható) ilyen

mértékben kiszorították maguk mellől az „eredetinek” feltételezett démonikus csapáshozó lényeket. E területeken – így Magyarországon is – ezeknek a modern hiedelemrendszerekből többé-kevésbé kihalt démonikus lényeknek egyes vonásait a boszorkány őrzi. A magyar boszorkány alakjával olyan démonikus lények asszociálódtak, mint az egész Európában ismert „nyomó démonok” (*Alp, Mahr, mora, lidérc,*), a visszajáró halottak, a halotti eredetű tabuk megsértőit büntető *tündérek* (pl. a magyar néphit *szépasszonyai*), a *werwolf* és így tovább. Délkelet-Európa ortodox területein ez az archaikus démonvilág nagymértékben fennmaradt a boszorkány mellett, sok esetben helyette.<sup>17</sup> A boszorkány hiedelemalakját gazdagító démonvilágban a keresztény ördög is jelen van; mégpedig egy nem hivatalos, népies ördögalak, amelynek különösen gazdag változatai regisztrálhatók az ortodox befolyású kelet-európai területeken. Az ortodox Kelet-Európában a paraszti világképet, a néphitet, a boszorkányhiedelmeket általában is szoros kapcsolat fűzi az egyházi demonológia ördöggépzeteihez. A boszorkányhiedelmeknek is archaikus sajátossága az eleven ördöghit, a megszállottság képzetei és az ördögűző gyakorlat. A boszorkányságtól függetlenül is, mai napig kórok és betegségmagyarázat az ördögi megszállottság, a magyarság keleti csoportjainál is, amint hogy ők ördögöt űzetni is jártak román szerzetesekhez, papokhoz. Ennek a nagyobb gazdagságnak egyik oka az, hogy a hivatalos ortodox demonológia viszonya is más a népi képzetekhez, kapcsolata velük szorosabb, mint a nyugati kereszténység területén, de maga az ördög-boszorkány viszony is eltérő a nyugatitól a boszorkányüldözés-mentes ortodox területeken. Itt nem rétegezte felül a boszorkányüldözés a népi ördöggépzeteket az ördögsvévetség és boszorkányszombat, ördögimádás tanaival (noha éltek folklorisztikus ördögsvévetség-hagyományok is – de ezek nem nyomultak be a boszorkányvádaskodások helyi rendszereibe).<sup>18</sup>

A természetfeletti boszorkánynak egy nyugat-közép-európaiktól eltérő, „keleties” típusát éppen a nyugatitól eltérő ördög-boszorkány viszony alapján tudjuk megrajzolni: ez a boszorkányalak az *ördögtől megszállt boszorkány*. Vele kapcsolatban nem csak a keresztény teológia hivatalos tételére kell gondolnunk, melyek szerint a Sátánnak hatalma van az ember testébe hatolni, ezzel őt uralma alá hajtani és testi funkcióit elrontani, tehát beteggé tenni.<sup>19</sup> A megszállott boszorkány hiedelmeit még gazdagabbá és változatosabbá teszi az a tény, hogy az ördögi megszállottság népi kultúrákból ismert nézetei és tisztító szertartásai sok tekintetben szorosan a démoni vagy a halotti megszállottság nem keresztény formációira (halottak, lidérc, tündér, werwolf általi megszállás) épülnek.<sup>20</sup> Tehát az ördög által megszállt boszorkány vonásai között például a halotti megszállottság vagy a lidérc általi megszállottság nyomai is fellelhetők. Az ezzel kapcsolatos változatos hiedelemvilág részletezésére nincs terem, csak példaként említhetem (a magyarság keleti területein, illetőleg az ortodox Balkánon ismert) megszálló és megszállott boszorkány néhány sajátosságát.

A bolgár, román, szerb, horvát boszorkány egy-egy típusa par excellence megszállott, vagyis ahogy a hiedelemközlések elmondják, belételepül a „rossz szellem”, „ördögi lélek”, illetve az ördög. Mindez a keletmagyar boszorkány alakjában (kb. a Tisza vonalától keletre) is sokszor jelen van. A megszállott boszorkány azonosul ördögi vagy halotti megszállójával, erre vall az általános keletmagyar terminológia, a magát a boszorkányt jelölő *ördög, rosszak, gonoszok*. (Ami az ördög és a „rossz”, támadó halottak helyi neveivel azonos.) Ez az ördöggel azonosult boszorkány nemcsak az ördög segítségével, hanem mintegy megtestesült ördöggként hajtja végre tetteit. Megszálló ördögi lelkét ki is tudja küldeni: a boszorkányok testéből éjszaka távozó lelkek pille, lúd, macska, pulyka alakban rontani mennek, az alvók házába behatolva mint „nyomó démon”, illetve mint ördögi incubus szállják meg az alvókat. Tehát: ez a boszorkány az ördög általi megszállottságát tovább is tudja adni, kettős, ember/szellem lényénél fogva lehet egy személyben megszállott is, megszálló is. A szenvedő fél oldaláról nézve: a boszorkány feltételezett rontását megszállottság-tünetekkel is összekapcsolták, azt hitték, hogy a boszorkány küldte a testbe belépő gonosz szellemet, vagy magát a boszorkányt tekintették megszállónak. A megszálló démon valakire *küldésének* elképzelése nem kizárólagosan a közép-kelet-európai megszállott boszorkánynak a jellegzetessége; megjelenik a boszorkányüldözés demonológiai kontextusában is: ilyenkor a megszállottságvádak a rontásvádat is magukban foglalták, vagyis úgy vélték, hogy a boszorkány küldte a testbe belépő gonosz szellemet.<sup>21</sup> Mégis úgy látjuk, hogy ez a fajta kapcsolat az ördöggel fő vonásait tekintve nem azonos az ördögtől megszállott boszorkány demonológiai fikciójával, melyet a boszorkányüldözés hozott magával Nyugaton. A 15. század végétől a 16. század közepéig boszorkányüldözéshez hasonló járványról beszélhetünk Nyugat-Európa több területén, ahol szinte egyé váltak a megszállottságügyek, egyházi vádak és ítéletek a boszorkányság és boszorkányüldözés történetével.<sup>22</sup> Mindez hatással volt a boszorkányság népi rendszereire is,<sup>23</sup> de éppen Közép-Kelet-Európa üldözésmentes területein e vonatkozásban is érintetlenebbül megmaradt egy népi megszállottság-képzetekkel kapcsolatos boszorkányalak, amelyet az éjszakai boszorkány egy kelet-európai/ortodox típusának tekinthetünk.

A boszorkány megszállottságának és megszállásának néhány itt említett jelensége még korántsem ad teljes képet erről az újabb adatainkból felsejlő közép-kelet-európai boszorkánytípusról. Annyi azonban máris látható, hogy ez a boszorkány nem feltétlenül és csakis megszálló és megszállott; a rontástüneteknek és rontástevékenységeknek megszállottságként való értelmezése csak egy fontos alternatív lehetőség. Feltehetően ez esetben is – csakúgy, mint a fenti, „vallásos boszorkányság” esetében – két rendszer találkozásáról van szó, de itt más értelemben, mint ott. A boszorkányság – mint a csapásokat emberektől eredeztető rendszer – úgy találkozott a népi démonokkal kapcsolatos megszállottság-képzetekkel és az ördögi megszállás egyházi nézeteivel, hogy ez a találkozás (megfelelően a boszorkány emberi és egyidejűleg

démoni alakjának) egy sajátos kettős lényt: egy démon által megszállott „emberi” megszállót eredményezett. E sajátos boszorkányfigura végső helyének kijelöléséhez a nagy európai képből azonban még további kutatások szükségesek.

#### JEGYZETEK

1. Macfarlane 1970, Thomas 1971.
2. E vizsgálatok bibliográfiáját itt nincs terünk bemutatni; lásd a legfontosabb művekről Klaniczay Gábor magyarországi boszorkányüldözést összefoglaló tanulmányának bibliográfiájában: Klaniczay 1986.
3. A legfontosabb, az új kutatások során felhasznált régi, és a kutatás kereteiben kiadott új boszorkányperkiadások: Komáromy 1910, Schram 1970, 1982, Klaniczay–Kristóf–Pócs 1989, Bessenyei 1997, 2000, Kiss-Pál Antal 2002.
4. Evans-Pritchard 1937.
5. Muchembled 1979.
6. Lásd ezekről a magyar vizsgálatokról összefoglalóan: Pócs 2001a.
7. Evans-Pritchard 1935.
8. A nyugat-közép-európai boszorkányság e vázlatosan összefoglalt jellemzőire vonatkozóan bővebb információkat és a releváns bibliográfiát lásd: Klaniczay 1986, Pócs 1997; a típus legrészletesebb magyarországi, társadalmi háttérű bemutatása: Kristóf 1998.
9. Ezekről az eljárásokról lásd részletesen: Pócs 1997. 7. fejezet.
10. Pócs 1995.
11. Ez egybevág Richard Kieckhefer (1976) általános európai vonatkozású és Christina Larner (1981) skót vizsgálati eredményeivel.
12. Cohn 1993 [1975]: 231.
13. Erről a gyakorlatról, főleg az ortodox „papokkal való megcsináltatás” vonatkozásában új terepmunkájuk alapján többen írtak: lásd Keszeg 1996, Komáromy 1996, Czégényi 1999. Lásd két csíki falu gyakorlatának részletes leírását: Pócs 2002.
14. A votívmiséről: Little 1993: 7, 73–78. A clamorról mint az egyház vagyona ellen vétetteket sújtó rituális átokról: Little 1993. 20–25, 142, 161, 171–172. Élőként mondott – halált hozó – halotti miséről: Schreiner 1991. Lásd minderről részletesebben: Pócs 2002.
15. Lásd a boszorkányperek hiedelmeit feldolgozó könyvemben: Pócs 1997. 4. fejezet.
16. Lásd fentemlített soproni tanulmányomat a „természetfeletti boszorkány” éjszakai megjelenéseivel kapcsolatos társadalmi konfliktusokra: Pócs 1995.
17. Lásd például a tündérek „éjszakai boszorkányokba” olvadt alakjairól szóló tanulmányomat: Pócs 1986.
18. E kérdéseket itt nincs módomban részletezni; lásd az ördög szerepéről különböző nyugati és keleti boszorkányhiedelmekben és a hivatalos demonológiában, a boszorkányszombat- és ördögsvévetség-képzetek terjesztésében: Pócs 1992 és Pócs 1997. 5. fejezet.
19. És ördögűző rítusokkal ki lehet onnan űzni: Franz 1909. 514–527, Rodewyk 1963, Thomas 1971. 569–570.
20. A halottak és különböző démonok általi megszállásról lásd részletesen: Pócs 2001b, 140–150.
21. Lásd például Thomas 1971. 583, Petzoldt 1964–1965. 82–93; az ortodox Európában: Ivanits 1989. 106–107, Mansikka 1911. 626.
22. A francia pereket lásd például Mandrou 1968; Walker 1981.
23. Lásd a kérdést részletesebben: Pócs 2001b; illetve Midelfort 1992.



## IRODALOM

- Bessenyei József (szerk.): A magyarországi boszorkányság forrásai. I. Balassi Kiadó, Bp., 1997.
- Uő. (szerk.): A magyarországi boszorkányság forrásai. II Balassi Kiadó, Bp., 2000.
- Cohn, Norman: Európa démonai. A boszorkányüldözés története. Bp., 1993. (Europe's Inner Demons. An Enquiry Inspired by the Great Witch-Hunt. Meridian Books, New York, 1975).
- Czégényi Dóra: Magyar–román interetnikus kapcsolatok vallási vetülete. A román pap alakja egy erdélyi közösség hiedelemrendszerében. In: Borbély Éva–Czégényi Dóra (szerk.): Változó társadalom. Kriza János Néprajzi Társaság, Kvár, 1999. 29–43.
- Evans-Pritchard, E. E.: Witchcraft. Africa 8. 1935. 417–422.
- Witchcraft, Oracles and Magic Among the Azande. The Clarendon Press, Oxford, 1937.
- Franz, Adolph: Die kirchlichen Benedictionen im Mittelalter. I–II. Freiburg i. Breisgau., 1909.
- Ivanits, Linda: Russian Folk Belief. Armonk, N. Y. – M. E. Sharpe, Inc., London, 1989.
- Keszeg Vilmos: A román pap és hiedelemköre a mezőségi folklórban. Ethnographia, 1996. 107. 335–369.
- Kieckhefer, Richard: European Witch Trials. Their Foundation in Popular and Learned Culture, 1300–1500. Berkeley – Los Angeles, 1976.
- Kiss András–Pál-Antal Sándor (szerk.): A magyarországi boszorkányság forrásai. III Balassi Kiadó, Bp., 2002.
- Klanczay Gábor: Boszorkányhit, boszorkányvád, boszorkányüldözés a XVI–XVIII. században. Ethnographia, 1986. XCVII 275–295.
- Klanczay Gábor–Kristóf Ildikó–Pócs Éva (szerk.): Magyarországi boszorkánypercek. Kisebbségi forráskiadványok gyűjteménye. I–II. MTA Néprajzi Kutatócsoport, Bp., 1989.
- Komáromi Tünde: Rontásformák Aranyossszéken. A gyógyító román pap. Néprajzi Látóhatár, 1996. V. 87–98.
- Komáromy Andor: Magyarországi boszorkánypercek oklevéltára. Bp., 1910.
- Kristóf Ildikó: „Ördögi mesterséget nem cselekedtem.” A boszorkányüldözés társadalmi és kulturális háttere a kora újkori Debrecenben és Bihar vármegyében. Etnica, Debrecen, 1998.
- Larner, Christina: Enemies of God. The Witch-hunt in Scotland. Baltimore (Maryland). (London 1981.)
- Little, Lester K.: Benedictine Maledictions. Liturgical Cursing in Romanesque France, Cornell University Press, Ithaca and London, 1993.
- Macfarlane, Alan D. J.: Witchcraft in Tudor and Stuart England. A Regional and Comparative Study. London, 1970.
- Maksimov, S. V. Nečistaja, nevedomaja i krestnaja sila. Sankt-Petersburg, 1994 [1903].
- Mandrou, Robert: Magistrats et sorciers en France au XVII e siècle. Paris, 1968.
- Mansikka, V. J.: Demons and Spirits (Slavic). In :Hastings, J. (ed.): Encyclopaedia of Religion and Ethics IV Edinburgh, 1911, 622–630.
- Midelfort, H. C. Erik: The Devil and the German People: Reflections on the Popularity of Demon Possession in Sixteenth-Century Germany. In: Brian P. Levack (ed.): Articles on Witchcraft, Magic and Demonology 9. Possession and Exorcism. Garland Publishing Inc., New York–London, 1992.
- Muchembled, Robert: La sorcière au village (XVIe au XVIIe siècles). Paris, 1979.
- Petzoldt, Leander: Besessenheit in Sage und Volksglauben. Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde, 1964–1965. 15–16. 76–94.
- Pócs Éva: Tündér és boszorkány Délkelet- és Közép-Európa határán. Ethnographia, 1986. XCVII 177–256.
- Uő: A boszorkányszombat és ördögsvévetség népi alapjai Közép-Délkelet-Európában. Ethnographia, 1992. 103: 28–88.

- Uő: Maleficium-narratívok – konfliktusok – boszorkánytípusok. Sopron vármegye 1529–1768. Népi kultúra – népi társadalom, 1995. XVIII 9–66.
- Uő: Élők és holtak, látók és boszorkányok. Mediátori rendszerek a kora újkor forrásaiban. Akadémiai Kiadó, Bp., 1997.
- Uő: Bevezető: Egy munkaközösség tizenöt éve. In: Pócs Éva (szerk.): Demonológia és boszorkányság Európában. (Studia Ethnologia Hungarica 1.) L'Harmattan, Bp., 2001. 9–20. (Pócs, 2001a)
- Uő: Démoni megszállottság és ördögűzés a közép-kelet-európai népi hiedelemrendszerekben. In: Pócs Éva (szerk.): Demonológia és boszorkányság Európában. (Studia Ethnologia Hungarica 1.) L'Harmattan, Bp., 2001. 137–198. (Pócs, 2001b)
- Uő: Boszorkányság a vallás és mágia határán. In: Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán. (Válogatott tanulmányok I.) L'Harmattan, Bp., 2002. 239–264.
- Rodewyk, P.–Adolf S. J.: Die dämonische Besessenheit in der Sicht des Rituale Romanum.: Paul Pattloch Verlag, Aschaffenburg, 1963.
- Schram Ferenc: Magyarországi boszorkánypercek 1529–1768. I–II. Akadémiai Kiadó, Bp., 1970.
- Uő: Magyarországi boszorkánypercek 1529–1768. III Akadémiai Kiadó, Bp., 1982.
- Schreiner, Klaus: Tot- und Mordbeten, Totenmessen für Lebende. Todeswünsche im Gewand mittelalterlicher Frömmigkeit. In: Kitzinger, Martin–Stürmer, Wolfgang–Zahlten, Johannes (Hrsgs): Das andere Wahrnehmen. Beiträge zur europäischen Geschichte. August Nitschke zum 65. Geburtstag gewidmet. Böhlau Verlag, Köln–Weimar–Wien, 1991. 335–355.
- Walker, D. P.: Unclean Spirits. Possession and exorcism in France and England in the late sixteenth and early seventeenth centuries., University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 1981.
- Thomas, Keith: Religion and the Decline of Magic. Studies in popular beliefs in sixteenth and seventeenth century England. Weidenfeld&Nicholson, London, 1971.