

MAGIJSKE PRAKSE SREDNJOVJEKOVLJA

Rad započinje pregledom starozavjetnih nazora o magijskim praksama ne-židovskih naroda te zakonodavnom praksom propisanom u slučaju kršenja Jahvinih propisa. Potom se pažnja pridaje patrističkoj teologijskoj misli o konceptu magije i povezanosti s poganskim ne-kršćanskim praksama. Kršćansko oblikovanje koncepcija o magiji bilo je najizrazitije u mislima velikih teologa i filozofa skolastike Alberta Velikoga i Tome Akvinskog oko pitanja nekromancije i visokih oblika ritualne odnosno obredne magije. Rad završava pregledom svjetovnih zakonodavnih praksi koje se tiču nanošenja zla (maleficium) drugim osobama, institucije inkvizijā i djela Malleus maleficarum, koje je izvršilo veliki utjecaj na svjetovno sudstvo u ranonovovjekovnom progonu vještica.

Ključne riječi: magija; nekromancija; okultizam; poganstvo; vještičarenje; inkvizicija; rituali; crna magija

1. UVOD

U ovom radu bavit ćemo se određenim oblicima magijskih praksi u Europi, koje se s pravom ili ne, obično smatraju prežiticima drevnih oblika poganskih religijskih i ritualnih bogoštovlja. Tematizirat ćemo njihov odnos s kršćanskom religijom. Odnos religijskoga i magijskoga rad prati od početka *Biblije* jer mnoštvo starozavjetnih tekstova, pogotovo proročkoga tipa, koji progovaraju i eksplicitno tematiziraju problematiku krivoga načina štovanja Jahve od strane židovskoga naroda. Sve je to protumačeno kao posljedica djelovanja poganskog čimbenika. Nužno je krenuti od proučavanja biblijskih pogleda na magiju jer ništa nam drugo osim toga ne može osvijetliti poglede kršćanskoga srednjovjekovlja na magiju. Upravo će takva staro zavjetna karakterizacija magije, onoga poganskoga i magijskoga prijeći u velikoj mjeri i u kršćanstvo preko njezine patrističke i skolastičke tradicije. Istraživanje razvoja tih odnosa u ovom radu odvijat će se od pogleda nekoliko crkvenih autoriteta i očeva koji se u svom teologiziranju referiraju na *Bibliju*. Preko povijesti razvoja sveučilišta i učenja u razvijenom srednjem vijeku pa sve do pravnih mjera, koje su u skupnom naporu zdušno činile svjetovne vlasti i sama Crkva, protiv svih oblika izvan crkvenih magijskih praksi.

Sam rad obuhvaća nekoliko tematskih cjelina. Naime, na početku će biti prikazano biblijsko i filozofsko utemeljenje pojma magije i onoga magijskoga. Također, prikazat će se magija u njezinom višestoljetnom i mnogoznačnom razvoju od antike prema srednjovjekovlju. Pažnja će uglavnom biti usmjerana na prakticiranje visokih oblika magije tijekom razdoblja srednjega vijeka. Takav oblik magije (obično oblik crne odnosno demonske magije) ostajao je rezerviran isključivo za malobrojne praktikante iz redova

visoke crkvene hijerarhije, koji su imali potrebno obrazovanje, ali i mogućnosti za takav oblik njenoga prakticiranja. Zatim u radu se razmatraju magijske prakse koje u kršćanskom srednjovjekovlju poprimaju različita pretkršćanska vjerovanja i obrede te načini njihova međusobnog prožimanja i uzajamnog utjecaja. Na koncu osvrnut ćemo se i na pitanje nekromancije, kao i juridijski aspekt kažnjavanja i pokušaja sprječavanja širenja magijskih ritualnih praksi (problematika djelovanja različitih inkvizijā, što će za posljedicu imati različite interpretacije, ali i važnost sve do današnjih dana).

Sam pojam magije težak je i gotovo nemoguć za definiranje bez uzimanja u obzir prostorno-vremenskoga konteksta o kojemu se govori kada se taj pojam upotrebljava. Kao dodatna poteškoća u pokušaju definiranja i istraživanja magije javlja se i problem da je termin „magija“ često upotrebljavan od strane svjetovnih ili crkvenih lica u izrazito negativnom kontekstu kao jasan znak osude nekih praksi. Taj problem ambivalentnosti značenja ne prati samo magiju, nego religiju i znanost, pogotovo u srednjem vijeku. Medievisti koji se osobito ističu na ovom području, poput Richarda Kieckhefera i Jeffreyja Burtona Russella, odbacili su tradicionalni teleološki pristup historiografije 19. i 20. stoljeća koji je u magiji gledao tek primitivne pokušaje čovjeka da objasni i razumije prirodne pojave. Mnijenje kako su takvi magijski prvotni pokušaji prevladani najprije racionalnim oblicima religije, a potom i prirodnom znanošću za najbolje se poznavatelje problematike povijesti magije pokazuje kao uistinu teško održivo.¹ Suvremena historiografija na ovom području pokušava magiju adekvatno i primjereno vrjednovati kao zaseban fenomen spram religije i znanosti, ali koji je supostojao s njima zbog čega je važno pokušati ga obraditi i interpretirati znanstvenim metodama.

Odnos magijskoga i ne-magijskog ne pripada isključivo razdoblju srednjega vijeka. Zbog opsega ovoga rada odlučili smo se uglavnom baviti srednjovjekovljem. Iako će zbog kontekstualiziranja problematike magije ponekad biti potrebno ukazati na njezine ranije korijene ili pak u osnovnim crtama prikazati njezin kasniji razvitak. Magija ne završava s koncem srednjega vijeka, nego svoje mjesto pronalazi i u ranom novom vijeku, a proteže se sve do modernoga i suvremenoga doba. Takav se kontinuitet vrlo lako daje demonstrirati tek jednim primjerom. Možda najpoznatiji, ali i za interpretaciju najteži srednjovjekovni ep, koji u sebi sublimira svu kompleksnost srednjovjekovne tematike, zasigurno jest onaj Wolframa von Eschenbacha po imenu *Parzival*.² Dvanaestostoljetni Eschenbachov ep, ponajviše lik zlog čarobnjaka Klingsora, najvjerojatnije ima svoje temelje u devetostoljetnoj kronici Erchemperta o povijesti beneventanskih Langobarda i biskupa Capue, Landulfa II. (863.–879.).³ Priče o vitezovima u potrazi za Svetim Gralom, poput Parsifala i Lohengrina, ostale su duboko prisne, možda i na nesvjestan način, suvremenom čovjeku. To je vidljivo u slučaju skladatelja Richarda Wagnera koji upravo uzima Eschenbachove motive germanskoga kršćanstva da bina njihovu temelju stvorio najznačajnija glazbena remek-djela.

2. BIBLIJSKI I FILOZOFSKI POGLEDI NA POJAM MAGIJE

Već na samome početku židovske povijesti postoje biblijski tekstovi sa strogim upozorenjima onome koji bi se okušao u bavljenju nedopuštenim magijskim umijećima. Tako primjerice u starozavjetnim tekstovima možemo pronaći sljedeću eksplicitnu zapovijed: „Kad uđeš u zemlju koju ti daje Jahve, Bog tvoj, nemoj se priučavati na odvratne čine onih naroda. Neka se kod tebe ne nađe

1 D. J. COLLINS 2011: 410.

2 W. VON ESCHENBACH 2006.

3 ERCHEMPERT 1995.

nitko tko bi kroz oganj gonio svoga sina ili svoju kćer; tko bi se bavio gatanjem, čaranjem, vraćanjem i čarobnjaštvom; nitko tko bi bajao, zazivao duhove i duše predaka ili se obraćao na pokojnike. Jer tko god takvo što čini gadi se Jahvi; zbog takvih odvratnosti njih i goni ispred tebe Jahve, Bog tvoj. Budi posve vjeran Jahvi, Bogu svome. Narodi koje ćeš naskoro otjerati s posjeda slušaju vračare i gatare, ali tebi to Jahve, Bog tvoj, ne dopušta.“⁴

Biblija, a pogotovo Stari zavjet, prepuna je upozorenja i naredbi što učiniti kada se pojave znakovi vraćanja i čaranja. Tako primjerice u Knjizi Izlaska piše: „Ne dopuštaj da vračarica živi!“⁵ Nadalje, takve zapovijedi bivaju prosljeđene u Novi zavjet. Pavao u svojoj poslanici Korinćanima kaže: „Što dakle hoću reći? Idolska žrtva da je nešto? Ili idol da je nešto? Naprotiv, da pogani vrazima žrtvuju, ne Bogu. A neću da budete zajedničari vražji. Ne možete piti čašu Gospodnju i čašu vražju. Ne možete biti sudionici stola Gospodnjega i stola vražjega.“⁶ I u Djelima apostolskim imamo primjer Šimuna Maga⁷ iz Samarije koji je oduševio ljude velikim djelima, ali suočen s većom moći apostola od njegove ponudio je novac za udio u njoj. Takav je oholi postupak veoma razljutio Šimuna Petra koji mu je uzvratio tvrdnjom kako se takva moć ne kupuje niti prodaje.⁸

U Novom zavjetu postoji primjer trojice maga, koji su nama poznatiji pod imenom trojice kraljeva ili mudraca Melkiora (povezivanog sa zoroastrizmom), Gašpara i Baltazara (povezivanog s babilonskom magijom) koji se klanjaju pred netom rođenim Isusom Kristom i poklanjaju mu zlato, tamjan i smirnu, inače često korištene tvari u magijskim obredima. Oni su predstavljeni kao ljudi visoka dostojanstva i okultnih moći, ali koji se podvrgavaju utjelovljenom Bogu i priznaju njegovu vrhovnu vlast. Uz taj aspekt, mudraci predstavljaju i sekularni oblik vlasti, jer su, barem prema riječima dvanaestostoljetnog biblijskog egzegeta Nikole iz Lire, mudraci ili magovi imenovani kraljevima zato što su u ono vrijeme jedino ljudi mudrosti ili filozofije mogli vladati ili barem u očima učenjaka imati legitimitet za to.⁹

Starozavjetne zabrane uključivale su svaki mogući oblik proricanja na osnovi snova ili priviđenja. Biblija spominje tumačenje snova i gatanje kao zorne prakse, što nas upućuje na starozavjetnu Knjigu Sirahovu u kojoj se kaže: „Za bezumnika su prazne nade i tlapnje, i od snova ludaci okrilate. Kao hvatač sjene ili gonič vjetra, takav je onaj koji vjeruje snovima. Slični su san i zrcalo: u jednome i drugome samo je prividnost. Što se može nečistoćom očistiti? Kako će biti istina od laži? Gatanje, proricanje i sni – sve ispraznosti, sve kao tlapnje porodilje. Ako ih Svevišnji ne šalje kao glasnike svoje, ne posvećuj im ni jedne misli. Jer mnoge su sni zaludili i propali su uzdajući se u njih.“¹⁰

Za crkvene poglavare alkemija, magija, vještičarenje, čarobnjaštvo i nekromancija spadaju u umijeća crne magije. Za um srednjovjekovnih teologa, koji su bez ikakve sumnje bili u većini stvari veoma racionalni, postojanje djelotvornih poganskih praksi bilo je nedvojbeno i nešto protiv čega se valjalo boriti. Upravo zbog nanošenja nemjerljivih duhovnih šteta ljudima koji se time bave, to prakticiraju ili se pak time pokušavaju koristiti. Takve magijske obrede i prakse treba strogo razlikovati, a srednjovjekovni teolozi to su redovito i činili, od ubičajenih hodočašća, svećeničkih korištenja sakramentalija poput posvećene vode,

4 Pnz 18, 9-14.

5 Izl 22,17.

6 1 Kor 10, 19-21.

7 Od Šimuna Maga kasnije će poteći pojam „simonija“ za kupovanje i prodaju visokih crkvenih položaja.

8 Dj 8, 9-25.

9 R. C. TREXLER 1997: 6.

10 Sir 34, 1-7.

relikvija itd.¹¹ Čak i sama kvantitativna rasprostranjenost tih, u suštini heterogenih fenomena, ako ih postavimo naspram kršćanskog pravovjerja, može nam govoriti o često romantiziranoj verziji homogenoga zapadnog kršćanstva. Premda će se slika mijenjati u suvremenoj historiografiji, pogotovo s velikim imenima medievistike poput Jacquesa Le Goffa koji je ustvrdio kako je do 1500. godine čitava Europa zapravo zemlja kršćanskog misionarenja među poganima.¹²

Ono magijsko treba nadalje strogo razlikovati, kao što su to opetovano činili kršćanski teolozi, od pučkoga praznovjerja koje je moglo, ali nije nužno moralo imati crnomagijske natruhe. Općenito govoreći, rano kršćanstvo poistovjećivalo je ono magijsko s poganskim, ali ponekada i s heretičkim praksama poput onih Šimuna Maga.¹³ Postojali su i neki kršćanski mislioci poput Julija Afričkogoga koji u magiji nisu vidjeli nikakvu demonsku praksu. S druge strane Makrobije je čvrsto vjerovao u okultne moći brojeva, proročansku snagu snova (za što je značajan srednjovjekovni priručnik Hansa Lobenzweiga) i razne moći skrivene iza prirodnih fenomena. Ipak je prevladavalo mišljenje da se svaki oblik nanošenja zla (*maleficium*) drugim osobama putem magije treba strogo sankcionirati.¹⁴

Pojam „visoka“ odnosno „učena magija“ označava oblik magije za koju je potrebno mnogo napora u svladavanju kompliciranih rituala, kao i veliko predznanje za njezino valjano primjenjivanje. Pojam „visoka magija“ koristi se u antropologiji.¹⁵ Visoka odnosno učena magija svoje porijeklo ima u klasičnoj antici kada je to ime pripisano umijeću koje su posjedovali magi, zoroasterski svećenici u Perziji. Grci su već od 5. st. pr. Kr. svaku djelatnost spomenutih magova neispravno nazivali magijskom i pripisivali im okultna znanja. Takvo su viđenje stvari preuzeli Rimljani koji izvore magije vide u pomoći svojih bogova. Za kršćanske autore to je jednostavno bilo poistovjećeno s demonima, o čemu već piše Augustin (354.–430.) u svojoj *De civitate Dei*, kada odbacuje svaki mogući oblik magije (vračanje, čarobnjaštvo, gatanje, proricanje itd.): „Nije to ništa drugo nego obmana opakih duhova, zabluda koje se treba čuvati i gnušati; dok treba slušati nauk spasonosni!“¹⁶ Izidor iz Seville u svojim *Etimologijama* razlikovao je geomanciju, hidromanciju, aeromanciju i piromanciju, ovisno o elementu kojim se služi u proricanju budućih događaja, potom divinaciju augura iz leta ptica, haruspica iz utroba životinja, iz dlanova (hiromanciju) te astrologiju.¹⁷

Povijest nadovezivanja mudrosti kršćanstva u srednjem vijeku na starije oblike mudrosti, koje su uobličene u nordijskim i keltskim mitologijama i sagama, započinje u 5. st. misionarskim radom svetog Patrika u Irskoj. Međutim, najjasnije je izražena od 9. st. susretom kršćanskih misionara s poganskim narodima sjeverne i istočne Europe. Zatim preko dvanaestostoljetnog susreta europskih učenjaka s okultnim znanjem drevnoga Istoka prenošenog preko arapskih rukopisa i sve do petnaestostoljetnih humanističkih učenjaka koji su ponovno oživljavali drevno hermetičko učenje Hermesa Trismegistosa i židovsko-kršćansku kabalističku tradiciju tumačenja Biblije.¹⁸ Povijest hermetizma nakon propasti Rimskog Carstva doživjet će procvat tek u ranom novom vijeku. Svakako najzaslužniji za sustavniju obradu hermetičke građe pripisivane Hermesu Trismegistosu, navodnom egipatskom suvremeniku proroka Mojsija, bio je firentinski renesansni filozof Marsilio Ficino.¹⁹

11 R. KIECKHEFER 2014: XI.

12 J. VAN ENGEN 1986: 521-522.

13 R. KIECKHEFER 2014: 40.

14 R. KIECKHEFER 2014: 41.

15 S. GREENWOOD 2000: 49.

16 A. AUGUSTIN 1982: 10, 10.

17 R. KIECKHEFER 2014: 11.

18 R. KIECKHEFER 2014: X.

19 D. J. COLLINS 2011: 413.

Kršćanski misionari, koji su došli u dodir s germanskom i keltskom religijom, dopustili su nastavljanje praksi u određenom obliku, a koje su kasnije bile proglašavane magijskima te konsekventno tome i demonskima.²⁰ Kršćanstvo se pokazalo puno zahtjevnijom religijom od onih poganskih upravo svojim nastojanjima oko moralnog, individualnog usavršavanja. Svakako su se odmakli od pretpostavke da je to jedan jednostavan zahtjev za održavanjem obreda u strogo određeno doba godine iz čega bi, gotovo automatizmom, trebala proizaći božanska pomoć. To će predstavljati veliku prepreku u kristijanizaciji germanskih plemena u sjevernoj i srednjoj Europi. Pripadnici tih plemena navikli na ritualno održavanje određenih praksi, a ne toliko na individualističke zahtjeve kršćanske etike.²¹ To područje Skandinavije, Baltika i srednje Europe, čija kristijanizacija traje od 8. sve do 14. stoljeća, pruža kompleksnu sliku suživota poganskih i kršćanskih praksi, što je pokazatelj sporog i dugotrajnog procesa kristijanizacije.²² Upravo nakon završetka procesa kristijanizacije tih područja sjeverne i srednje Europe možemo govoriti o konačnom kraju oblikovanja onoga što će se kasnije nazivati zapadnim kršćanstvom.²³ Kristijanizacija, koja se u suvremenoj historiografiji vidi kao višestoljetni proces akulturacije i asimilacije starijih praksi i novih zahtjeva kršćanstva, glavni je uzrok pokušajima razlikovanja prirodne magije (korištenje skrivenih odnosno okultnih svojstava u prirodnim bićima koja je stvorio Bog) i one demonske u kojoj su uzrok i djelovatelji demoni.²⁴

Filozofijsko utemeljenje magije (koje treba razlikovati od biblijskoga) događa se definitivno s Plotinom i njegovim sljedbenicima, učenicima Porfirijem i Jamblihom u 3. st., zbog čega je protiv njih, pogotovo protiv Porfirija, toliko žestoko istupao Augustin. Naznake filozofijskoga utemeljenja astrologije, već se izvode iz Aristotelova učenja o prvom nepokrenutom pokretaču koje je mišljenje mišljenja i o njemu podređenim nebeskim sferama, inače opisanima u Aristotelu djelu *Metafizika* i *De caelo*. Znanje astrologije i astronomije crpilo se iz djela babilonskih astronoma te poglavito Ptolemeja. Kasnoantičke neoplatonističke škole mišljenja koristile su i teurgiju²⁵ kao sredstvo komuniciranja s bogovima i kao uvjet povećanja vlastitih okultnih duhovnih moći.²⁶ Neoplatonisti su temeljili svoj svjetonazor na platonističkom učenju o dualizmu duha i tvari te na orfičkom mističkom učenju.²⁷ Ipak, sama neoplatonistička filozofijska škola nije bila bez žestokih protivnika magijskih praksi politeističke poganske religije pa je taj aspekt neoplatonizma mogao biti utjecajan prilikom oblikovanja pogleda nekih kršćanskih autora na magijske prakse.²⁸

3. TEOLOGIJSKI POGLEDI NA MAGIJSKO U SREDNJEM VIJEKU

Svakodnevnica srednjovjekovnoga čovjeka bila je prožeta onim religijskim, ali i magijskim, što često nije ni bilo moguće strogo razlikovati. Primjera radi, medicinsko je znanje počivalo na dobrom poznavanju ljekovitih biljaka poput mandragore i svojstvima koje one imaju na bolesnoga čovjeka. Međutim, to znanje često je bilo pomiješano sa znanjem o recitiranju određenih latinskih formula

20 R. KIECKHEFER 2014: 200.

21 M. DE REU 1998: 14.

22 D. J. COLLINS 2011: 412.

23 N. BEREND 2009: 9.

24 D. J. COLLINS 2011: 411.

25 Naziv koji se uobičajio za bijele oblike magije (zazivanje pomoći od božanskih duhovnih sila), dok se za crnu magiju ustalio naziv nigromancija odnosno nekromancija.

26 R. KIECKHEFER 2014: 26-27.

27 J. B. RUSSELL 1972: 108.

28 D. J. COLLINS 2011: 411.

prije samoga čina ili molitvenim praksama, što pak ima više veze s religijom. Ako bi se na kraju takve metode liječenja pomiješale s preporukama o tomu u koje doba dana moliti ili nanositi ljekovito bilje na ranu, pomiješano s upotrebom i ispisivanjem na tijelo tetragramatona (YHWH), onda je tu očito na djelu ono magijsko. Neodvojivost znanstvenoga od religijskoga i magijskoga tijekom srednjega vijeka očigledna je upravo u tomu.²⁹ Štoviše, upravo je daleko teže razlikovati ono magijsko od znanstvenoga, nego od religijskoga. Za to imamo odlične primjere iz ranoga novog vijeka poput Giordana Bruna, Agrippa von Netesheima, Paracelsusa i već prethodno spomenuti Marsilia Ficina.³⁰ Pod pritiskom osmanske opasnosti u Firenci se vodio koncil 1439. godine o možebitnom pokušaju pomirenja Istočne i Zapadne Crkve. Učenjak Pleton prenio je kasnije mnogobrojne spise grčke filozofije s Istoka ponovno na Zapad. Upravo je Ficino bio taj koji je preveo Platonove dijaloge ponovno dostupne Zapadu nakon pada Carigrada 1453. godine, ali i Plotinove *Eneade*, Prokla, Jambliha, Porfirija te dakako *Corpus Hermeticum*. Sve je to omogućilo drugu recepciju grčke filozofije u okviru kršćanske mudrosti, nakon one prve posredovane prevoditeljskom djelatnošću u Toledu sredinom 12. stoljeća.³¹

Srednjovjekovna su društva poznavala četverostruke načine kojima čovjek može utjecati na okolinu oko sebe (primjerice liječenje različitih bolesti, traženje izgubljenog predmeta, stjecanje tajnih znanja i vještina, nanošenje kletve određenim osobama ili mjestima, nanošenje bolesti ljudima i životinjama). Svi se ti načini razlikuju po izvoru moći i razlozima uspješnosti. Tako u srednjem vijeku postoji razlika između demonske magije, čiji su izvor pali anđeli, službene religije koja moli Boga, anđele i svece za pomoć, prirodne vrste magije kojoj izvor leži u otkrivanju i upotrebljavanju skrivenih tajni same prirode i uobičajene znanosti koja upotrebljava već očitovane tajne prirode nalik suvremenim znanostima.³²

Od poganskoga praznovjerja i pučke medicine, kao i od svakog oblika prirodne magije, treba strogo razlikovati prakticiranje demonske magije. Upravo je demonska magija upotrebljavana često kod pojedinih pripadnika svećeničkog staleža. Nužan preduvjet za takvu upotrebu bila je najprije obrazovanost i temeljno poznavanje svih aspekata onodobnoga znanja (prije svega alkemije, astrologije i vrsno poznavanje latinskoga i grčkoga jezika). Praktikanti demonske magije najčešće su se koristili rukopisima s detaljnim opisima kompliciranih postupaka prizivanja i vezivanja pojedinih demona uz pomoć magijskih krugova i inkantacija, kao i zaštite od demona nakon što su već prizvani ili njihova otpuštanja nakon što je znanje od njih dobiveno. U te su svrhe i obrede često bili umiješani recitali psalama i molitava jer je promijenjen i izvrnut obred egzorcizma mogao poslužiti i za prizivanje demona.³³ Srednjovjekovni um većine ljudi svakako je prihvaćao mogućnost postojanja duhovnih bića (anđeoskih, demonskih i onih elementarnih bića koja nisu potpadala pod te kategorije). To objašnjava i uvjerenost praktikanata magije u mogućnost komunikacije s takvim natprirodnim bićima, alii bojazan crkvenih i svjetovnih vlasti.³⁴

Teolozi su najčešće razlikovali demonske oblike magijskih praksi koje se u bitnom nisu razlikovale od religije, nego su bili njeno izopačenje i izokretanje te prirodne magijske prakse koje se nisu razlikovale od znanosti, nego su bili njezin ogranak. To pak ne znači da bi većina teologa i

29 R. KIECKHEFER 2014: str. 1-3.

30 J. B. RUSSELL 1972: 11-12.

31 M. CIPRA 1986: 48.

32 R. KIECKHEFER 2014: X.

33 R. KIECKHEFER 2014: 3-8.

34 E. BEVER 2008: 215.

inkvizitora (pogotovo nakon što je papa Grgur IX. (1227.–1241.) osnovao 1231. godine papinsku inkviziciju) iole blagonaklono gledala na bilo kakvo postupanje posredstvom magijskih praksi i rituala, jer je svako okultno znanje vrlo lako moglo poteći od demonskih bića i stoga se toga trebalo čuvati. Tako je za mnoge učene ljude svaka vrsta okultnih ili magijskih praksi proricanja budućnosti ili divinacije jednostavno bila promatrana kao demonska po svom porijeklu i izvorima moći.³⁵

Na ovom mjestu kao zanimljivost valja spomenuti i zagrebačkoga biskupa bl. Augustina Kažotića (1260.–1323.) koji je tako lučio oblike magije. To se najjasnije može vidjeti u njegovu djelu iz 1320. godine *O pitanju krštavanja slika i drugim oblicima praznovjerja (Dicta super quaestionibus de baptizazione imaginum et aliarum superstitionum)*. Srednjovjekovni teolozi bili su osobito pod utjecajem Augustina, jednoga od najvećih autoriteta u kršćanskoj teologiji i filozofiji. Razlika koju je postavio između čuda (kojemu je uzrok sam Bog i koje čovjeka približava shvaćanju božanske milosti) i magije (kojemu su vinovnicidemoni i koja čovjeka ne približava božanskim stvarima), ostala je mjerodavna i za srednji vijek. Na taj je način Augustin eksplicitno svaki oblik prakticiranja magije proglasio nepoželjnim i nemoralnim, a u krajnjoj konzekvenci i nekršćanskim.³⁶ Oblici divinacije ili predviđanja budućnosti, prema njegovu djelu *De divinatione daemonum*, nužno su demonskoga podrijetla, no sami zli duhovi po sebi nemaju proročko znanje budućnosti. Međutim, oni mogu imati prilično točna predviđanja zahvaljujući svojoj velikoj mudrosti i znanju od čega potom tek djelić odlučuju podijeliti s ljudskim bićima poradi svojih zlih svrha.³⁷

S početkom 13. st. dogodio se svojevrsni zaokret u poimanju onoga magijskoga u teologiji. Učitelj Tome Akvinskoga, Albert Veliki u svojim prirodoslovnim spisima razlikovao je prirodnu magiju poznavanja moći nebeskih tijela i planeta od demonske magije. Ipak, u svojim teologijskim spisima bio je oprezan prilikom njihova razlikovanja. Ta opreznost izrasla je iz činjenice da je svaka demonska magija nužno po definiciji ujedno bila i prakticiranje hereze zato što je podrazumijevala lažno učenje o naravi demona. Za samoga Tomu Akvinskog pak bilo je važno razlikovati okultne moći u prirodi (*virtutes occultae*) od magije koja uvijek involvira demone.³⁸ U svojoj *Sumi protiv pogana* Akvinski priznaje da ponešto magije uistinu proizlazi iz okultnih moći nebeskih tijela. Tako ne treba čuditi pripremanje biljaka za prožimanje nebeskim moćima prema kretanju nebeskih tijela, ali ona ne mogu stvarati prikaze niti racionalno odgovarati na upite kao neka druga bića. S obzirom na to da ljudi koji se takvim praksama bave općenito nemaju dobre namjere. Stoga može se zaključiti da su bića s kojima takvi ljudi komuniciraju uistinu demoni te da je magija kojom se bave upravo demonska.³⁹ Ono što je Akvinskoga onemogućavalo u drukčijem poimanju magijskoga kao nužno demonskoga bio je njegov čvrsti aristotelizam, koji je pretpostavljao fizičke uzroke i učinke, a kršćanska teologija je ono natprirodno potom često povezivala s demonskim utjecajima.⁴⁰

35 R. KIECKHEFER 2014: 9-10.

36 D. J. COLLINS 2011: 411.

37 R. KIECKHEFER 2014: 90.

38 T. AKVINSKI 1981: 2.2.96.1-4.

39 T. AKVINSKI 1956: III, 104-107.

40 J. B. RUSSELL 1972: 142-143.

4. POVEZANOST KONCEPTA POGANSTVA S RAŠIRENIM OBLICIMA MAGIJSKIH RITUALA

S kršćanstvom koje amalgamira pojedine aspekte antičke poganske kulture završio je period antike. Uskoro se za Crkvu javio novi problem s dolaskom poganskih, a kasnije djelomično arijanskih germanskih naroda na tlo propalog Zapadnog Rimskog Carstva. Kasnoantičke raširene poganske prakse nastavile su svoj život u obliku pučkih običaja u širokim slojevima i dalje tek postupno kristijanizirajućeg stanovništva.⁴¹ Novopridošli germanski narodi imali su možda i najbogatiju mitologiju na svijetu, koja je nedvojbeno u sebe uključivala i magijske obredne prakse. No tu se javlja metodološki problem za historiografiju prisutan u ostalim dimenzijama srednjovjekovlja, a to je činjenica da je većina izvora sačuvana upravo djelatnošću kršćanskih autora kasnijih stoljeća, a ne samih germanskih ili keltskih pretkršćanskih druida ili šamana koji iza sebe nisu ostavili pisana traga. Općenito govoreći, kompleksna srednjovjekovna kultura imala je u sebi ne baš sasvim jasno diferenciranu dualnost između visoke pismene kulture obrazovanih svećeničkih slojeva koji su se služili latinskim jezikom i one folklorne kulture nižih i većinom nepismenih slojeva.⁴² Ipak ostao je ne tako mali broj tragova pisanih nordijskim pismom s magijskim značenjem poznatim kao rune. Također, ostao je i znatan broj saga o djelima ljudi i *Edde* o djelima bogova, većinom s Islanda poput Beowulfa, koji nam mogu baciti ponešto svjetla na poganske religije sjeverne i srednje Europe srednjega vijeka.⁴³ Ono što je karakteristično za nordijsku mitologiju da magijsko gotovo redovito povezuje s runama, tj. s pismom i umijećem pisanja, čuvanja pamćenja i skrivenom moći riječi odnosno jezika.

Nedvojbeno je da nakon obraćenja i krštenja vladara, zatim pokršćavanja njegove elite započinje dugotrajan proces kristijanizacije čitava kraljevstva i društva. U takvom višestoljetnom procesu poganske prakse nužno preživljavaju izmijenjene zaodjevene u kršćansko ruho. Primjerice, već je i Grgur Veliki (590.–604.) tijekom 6. i 7. st. savjetovao misionarima u Britaniji da ne ruše poganske hramove, nego da ih posvete i pretvore u kršćanska mjesta bogoslužja.⁴⁴ Jasna se linija razgraničenja povlačila kod nastavljanja štovanja nordijskih ili keltskih starih božanstava poput Wotana (Odina) ili Donara (Thora) jer su u njima kršćanski autori vidjeli jedino demone, a ne bogove. Iako kršćanstvo nije uništilo poganske oblike bogoštovlja, ono ih je nadvladalo, ali ne na račun njihova života. To je jasno na primjeru „neuništivosti“ samoga poganstva, koje u punom smislu homogenosti nije nikada živjelo. Takvu vrstu teorijske homogenosti kao obrazac mišljenjanametalni upravo sami kršćanski autori koji su u poganskim praksama vidjeli doktrinarnog neprijatelja te ga tako, barem u predodžbi, činili strašnijim odnosno homogenijim nego što je on zapravo bio.⁴⁵

Grci, Rimljani i germanski narodi njegovali su vlastite religije, koje su kršćanski autori smatrali neodvojivo povezanim s magijom (obredima zazivanja duhovnih sila). Upravo je to kršćanima bilo potpuno neprihvatljivo jer su u tim religijama vidjeli tek nesavršenu idolatriju, a okultne prakse povezane s njima vidjeli kao štovanje demonskih sila. Protiv toga nastojali su nastupiti svom silinom preodgoja, ali i oštrijim kaznama kada nije bilo drugoganačina.⁴⁶ Ipak, sami poganski kultovi nisu jednostavno nestali odlukom ili dekretima rimskih careva poput Konstantina Velikog (306.–337.)

41 R. MACMULLEN 1997: 74-77.

42 J. SCHMITT 2004: 381.

43 R. KIECKHEFER 2014: 47.

44 R. KIECKHEFER 2014: 44.

45 C. P. JONES 2014: 144-145.

46 R. KIECKHEFER 2014: 45.

ili Teodozija (379.–395.). Trebalo je proteći cijelo stoljeće nakon tih odluka da kršćanstvo konačno preuzme vodeću ulogu u europskoj povijesti. Budući da su poganski kultovi stavljeni pod značajan pritisak svjetovnih i crkvenih, izumirali su sporo, no postojano.⁴⁷ Konstantan rast u broju i ugledu tijekom 3. stoljeća zasjenit će porast kršćanstva u 4. stoljeću, ne samo u smislu ugleda i dostojanstva, nego u pogledu bogatstava kojeg je Crkva tada akumulirala. Međutim, to je za sobom povuklo i potrebu misionarskoga rada među brojnim poganskim stanovništvom.⁴⁸ Kršćanstvo se tako pokazalo kao uzrok sintezi židovsko-kršćanske, grčko-rimske i keltsko-germanske kulture.⁴⁹

Iako iz ostalih pisanih tragova iz nordijskih mitolojskih saga nigdje nije jasno vidljiva poveznica čarobnjaštva ili prakticiranja magijskih čina s poganskom religijom. Na nekim se mjestima oni doista mogu poklapati uslijed oponašanja djelovanja poganskih božanstava poput Odina, Flokija ili Balduara, ali većinom to nije tako. Teško je kritički obrazložiti tvrdnju da je magija prežetak poganske religije koji se nastavio prakticirati nakon kristijanizacije germanskih i keltskih plemena. U svakom slučaju takvo mišljenje pronalazimo kod većine kršćanskih onodobnih pisaca koji jasno izlažu poveznicu između poganstva i tada već nedopuštenih magijskih praksi.⁵⁰

Uz već spomenutu visoku demonsku magiju, kojom su se bavili pojedini obrazovani ljudi iz svećeničkoga staleža i pučko praznovjerje bez prevelika značenja, postojali su i niži oblici bavljenja magijom u koje su se upuštali ljudi različitih životnih zanimanja. U tu skupinu pripadaju ljudi poput brijajača-kirurga, primalja, pučkih ljekara koje se u vrijeme nepostojanja sveučilišnog studija medicine teško moglo razlikovati od liječnika ove ili one vrste, ali čak i običnih žena i muškaraca. Iako su postojale pojedine specijalističke okultne prakse, pučko bavljenje njima bilo je ipak dosta široko rasprostranjeno, a ponešto od toga bilo je zajedničko svim oblicima magijske prakse. Budući da je na samostanske pisare i prepisivače pala zadaća prepisivanja i čuvanja antičkih rukopisa o svim područjima. Tako se medicinsko znanje Hipokrata⁵¹ i Galena⁵² sačuvalo prepisivanjem upravo u srednjovjekovnim redovničkim zajednicama, koje su imale vlastite bolnice za ostarjele članove zajednice ili hodočasnike i putnike namjernike koji su prolazili tim putovima. To je sve omogućilo pojedincima da postanu iznimno dobro upoznate s medicinskim znanjem te da ga uspješno primjenjuju i čuvaju. Iako je to antičko medicinsko znanje sadržavalo u sebi magijske elemente, oni nisu vidjeli u tome ništa magijskoga i spremno su se koristili svim mogućim raspoloživim sredstvima u poboljšavanju zdravlja oboljelom pacijentu. Kao što je to slučaj i s visokom magijom, tek su se rijetki pojedinci među svećenicima bavili visokom formom znanja i prakse, u ovom slučaju medicinskom.⁵³ S pojavom mogućnosti učenja medicinskoga znanja već od 10. st. u Salernu i od 13. st. s pojavom prvih sveučilišta, medicinsko znanje sve se više specijaliziralo, a ono magijsko padalo u zaborav. Iako je ponovno teško govoriti o nekoj oštroj razlici između znanstvenoga i magijskoga jer je to znanje počivalo na antičkim temeljima koji takvu podjelu nisu poznavali.⁵⁴

47 R. LANE FOX 1986: 624.

48 R. FLETCHER 1999: 38.

49 J. B. RUSSELL 1972: 45.

50 R. KIECKHEFER 2014: 51-52.

51 Hipokrat (o. 460. g. pr. Kr. – o. 370. g. pr. Kr.) je zasigurno najpoznatiji i najznačajniji antički grčki liječnik. Smatra se utemeljiteljem i „ocem“ medicine kao discipline.

52 Galen (129. – o. 210.) najistaknutiji je grčki liječnik u Rimskom Carstvu i jedan od najznačajnijih liječnika u povijesti medicine.

53 R. KIECKHEFER 2014: 57.

54 R. KIECKHEFER 2014: 61.

Medicina s elementima magije očitivala se na različite načine. Primjerice priprema lijeka ovisila je o strogom pridržavanju i obdržavanju određenih propisa ili zabrana (pepeo spaljenog gavrana smatran je osobito ljekovitim u liječenju epilepsije ili kostobolje, ali samo ako je ptica uzeta živa iz gnijezda, pritom da nije dodirnula tlo i ako je spaljena u novom posuđu). Isto tako, biljka je najljekovitija ako ju se ubere bosonog i u tišini. Izbor ljekovitih sastojaka ovisio je o magiji utemeljenoj na principu simpatije i antipatije, privlačenja i odbijanja (životinje s magijskim svojstvima bolje je koristiti od onih bez takvih svojstava, bolje je koristiti snažnije, jače i brže životinje od nježnijih, kao i muškog bika, ovna ili jelena od ženskog parnjaka). U liječenju veliku važnost imala je uloga nebeskih tijela jer je medicina ovisila o dobrom poznavanju astrologije i astronomije (kora nekih biljaka ljekovitija je s njene istočne strane zbog izloženosti izlazećem suncu). Uostalom za tumačenje bilo je potrebno znanje ptolemejske astronomije, ali i astrologije (prilikom predviđanja utjecaja nebeskih tijela na porast epidemija), osim kao nužno magijsko znanje potrebno za obavljanje kvalitetne i efikasne medicinske prakse.⁵⁵ Pomasti koje su se radile od biljaka mogle su se iskoristiti u svrhu crnomagijskih obreda, a ne samo prilikom liječenja.⁵⁶ Upravo nam posljednja karakteristika takve medicine upotrebom okultnog jezika, simbola i određenih inkantacija, koje svoje podrijetlo vjerojatno imaju u alkemiji, ukazuje na to. Uzevši sve prethodno u obzir, za srednjovjekovnu medicinu bio je potreban i određeni oblik molitve nad određenom biljkom i zazivanje Kristove pomoći prilikom blagoslova određenih lijekova ili pomasti. Upravo je taj religijski moment povezivao sve prethodne aspekte u jedinstveni obred.⁵⁷

5. NEKROMANCIJA KAO PRIMJER VISOKE MAGIJE I STAJALIŠTE INKVIZICIJE

Vrlo je teško govoriti o razlici između znanosti, religije i magije u srednjovjekovno doba. Isto tako za teologe, inkvizitore i pravnike onoga doba bilo je važnije razlikovati ljekovitu bijelu magiju od štetne i razorne crne magije. Većina informacija koja je došla do nas iz onoga vremena o magiji zapravo se odnose na optužbe i sumnjičenja onih povezanih s crnom magijom. Ta magija mogla se prakticirati na razne načine, primjerice putem ljubavnih napitaka, što je smatrano ograničavanjem slobode ljudske volje i zbog toga kao zlo (primjer koji je uziman još iz antike je Senekina drama u kojoj Heraklova žena umjesto ljubavi pobuđuje smrt muža). Također, putem amuleta, talismana, zloupotrebe posvećene hostije, osobito nakon 13. st. kada euharistija i dogma transspustancijacije igraju sve veću ulogu, trovanja, zazivanja demona i duša umrlih, kletvi i proklinjanja. Razlika između bijele i crne magije ležala je prije svega u svrhama kojima služe, a ne u nekakvom pojmovnom razlikovanju ta dva fenomena (primjerice neka žena u Švicarskoj u 15. st. osumnjičena je za ubojstvo uz pomoć otrovane jabuke, ali je osuđena ne kao ubojica nego kao vještica).⁵⁸

Okultnim magijskim praksama bavili su se rijetki jer je nužan preduvjet tomu bila veoma velika obrazovanost pojedinca i uloženi veliki trud tijekom duga vremena u savladavanju takvoga specijalističkoga znanja, što nije nigdje očitije nego u slučaju nekromancije. Upravo su zato optuženi za nekromanciju potjecali iz svećeničkoga staleža. Nekromancija je složenica od grčkih riječi νεκρός (ono mrtvo) i μαντεία (bajanje, gatanje, divinacija). To je uvijek smatrano najtežim prekršajem i najgorim oblikom bavljenja

55 E. BEWER 2008: 256-257.

56 J. B. RUSSELL 1972: 53-54.

57 R. KIECKHEFER 2014: 67-68.

58 R. KIECKHEFER 2014: 80-81.

visokom crnom magijom.⁵⁹ Koristila se još i riječ nigromancija kako bi se naglasila neodvojiva veza nekromantskoga umijeća s onim crnomagijskim, uslijed povezivanja astralne magije iz arapskih izvora i obreda egzorcizma iz kršćanskih i židovskih učenja. Židovsko kabalističko učenje ponovno je rehabilitirano zaslugom renesansnog filozofa Giovannija Pica della Mirandole i Johannesesa Reuchlina.

Najraniji spomen na nekromantsko umijeće u zapadnoj tradiciji nalazimo već u Homerovoj *Odiseji*. obranivši se od napada čarobnice Kirke, Odisej uz pomoć moćne biljke dobivene od boga Hermesa, po Kirkinjoj uputi priziva duše umrlih kojima daje piti ovčju krv da bi se prožele životom kako bi ih potom mogao ispitivati o budućnosti. Tu je priču kasnije prenio i Ovidije pa je došla sve do Hrabana Maura i Izidora iz Seville.⁶⁰ To je samo jedan od pokazatelja do koje je mjere antika snažno utjecala na vodeće umove srednjega vijeka pa se nipošto ne bi smjele postavljati tvrdnje o tobožnjem padanju u zaborav antičkih znanja i mudrosti tijekom srednjega vijeka.

O nekromanciji govore i biblijski izvori. Postoji primjer kralja Šaula koji prije polaska u bitku s Filistejcima koristi usluge vještice iz Endora, iako je protjerao iz svog kraljevstva sve praktikante okultnoga, kako bi pričao s dušom svećenika Samuela, koji ga potom obavještava da će u predstojećoj bitci izgubiti život jer je prekršio jednu od najvažnijih Jahvinih zapovijedi. U Knjizi Ljetopisa stoji sljedeće: „Tako je poginuo Šaul za svoju nevjeru kojom se iznevjerio Jahvi: nije držao Jahvine zapovijedi i povrh toga je pitao za savjet bajačicu, a nije pitao Jahvu; zato ga je ubio i prenio kraljevstvo na Jišajeva sina Davida.“⁶¹

Srednjovjekovni teolozi koristili su priče poput nadmetanja između Mojsija i njegovog brata Arona s egipatskim magovima, kao i sukob Ilije sa svećenicima Baala kao dokaz superiornosti Božje moći nad dijaboličnom, demonskom magijom.⁶² Možda nama najbliži primjer, budući da ga kasnije preuzima Goethe, jest onaj o priči jednoga Teofila koji je od židovskoga čarobnjaka naučio kako sklopiti pakt s đavlom i odreći se Krista putem potpisivanja jednoga papira, a kasnije biva spašen zagovorom Djevice Marije. Originalna verzija priča dolazi iz Male Azije iz 6. st., što je sve kasnije poslužilo Goetheu u stvaranju njegova *Fausta*.

Srednjovjekovni autori nikada nisu zaozbiljno uzimali tezu o mogućnosti komuniciranja s dušama umrlih ili ponovnoga oživljavanja ili animiranja mrtvoga fizičkog tijela, nego su to promatrali kao demonsku manifestaciju moći. Upravo je zato nekromancija bila kasnije usko vezana uz prizivanje demona ili samoga Lucifera, a ne toliko uz prvotno značenje komunikacije s dušama umrlih. Nekromancija je eksplicitno bavljenje demonskom magijom, a sve ostale magije su to tek implicitno.⁶³ Valja napomenuti kako je distinkcija između vođe palih anđela, Lucifera, i ostalih njemu podređenih anđela, nazvanih demonima, uvijek eksplicitno ili implicitno postojala teda je u sustavu teološkijskoga mišljenja revno održavana.⁶⁴ To temeljno razlikovanje vjerojatno je u podlozi razlikovanja kompleksnosti rituala za prizivanje demonskih duhovnih hijerarhija različitih moći.

Prema mišljenju onodobnih kroničara, ali i prema preostalim izvorima iz onoga doba, nedvojbeno je da su za nekromanciju najčešće optuživani ljudi iz svećeničkoga staleža, koji su bili redovnici franjevačkoga ili dominikanskoga reda.⁶⁵ Ne samo da je za prakticiranje nekromancije bilo potrebno široko znanje,

59 J. B. RUSSELL 1972: 9.

60 R. KIECKHEFER 2014: 29.

61 1 Ljet 10, 13-14.

62 R. KIECKHEFER 2014: 33-34.

63 R. KIECKHEFER 2014: 152-153.

64 J. B. RUSSELL 1972: 102-103.

65 R. KIECKHEFER 2014: 153.

nego su takvi rituali zahtijevali i temeljitu pripremu, rijetke i skupocjene stvari i dug period dovršetka započetog kompliciranog rituala.⁶⁶ Upravo je iz toga razloga većina praktikanata crne magije dolazila iz svećeničkoga staleža. U uvjetima pada discipline, u redovničkim su samostanima postojali pojedinci koji su kratili vrijeme ili udovoljavali duhovnoj žudnji za znanjem čitajući zabranjene knjige, a neke od njih bile su nekromantičke tematike. O tome nam govori primjer Ivana od Vallombrose iz 14. st., koji je iz takvih knjiga naučio nekromantsko umijeće i započeo ga prakticirati u tajnosti, a kada su neki redovnici to saznali, usprkos njegovom nijekanju, kaznili su ga kaznom strogog utamničenja od nekoliko godina, što mu je uništilo tjelesno i duševno zdravlje.⁶⁷ Neke od optužbi nedvojbeno su kasnije isfabricirane i iskonstruirane, a i pitanje je jesu li ti optuženi ljudi uopće radili takve zloglasne stvari ili su njihovi pretpostavljeni to značajno preuveličavali. Svakako ostaje činjenica da su knjige takve visoke demonske magije postojale. Stoga možemo zaključiti da su postojali iznimno rijetki pojedinci potpuno spremni upustiti se u takve stvari, dok nužno poznavanje latinskoga jezika i obredi slični egzorcizmu upućuju na praktikanta iz svećeničkoga staleža.

Prema iskazima dominikanskoga inkvizitora Nikole Eymericusa iz 14. st., koji je bio u posjedu nekoliko zaplijenjenih nekromantskih knjiga prije njihova javnoga spaljivanja, što je i razlog zašto je tako malo tih knjiga dospjelo do suvremenog doba. Neke od praksi kojima su nekromanti pribjegavali bile su zazivanje imena viših demona kako bi zapovijedali onima nižima, spaljivanje tijela ptica i životinja, bacanje soli u vatru, ali i eksplicitna proskineza u čast demona, pjevanje himni u njihovu čast, žrtva životinjske, ali i vlastite krvi. Za one iznimno rijetke praktikante odlikovala je predanost postu, strogom čuvanju čistoće u smislu kreposti *castitas* i oblačenje u crnu ili bijelu odjeću.⁶⁸ Takvo čuvanje spolne kreposti visokih praktikanata u očiglednoj je diferenciji s onimčestim optužbama inkvizitora i teologa za seksualne opačine upućenima raznim heretičkim sljedbama sastavljenima često od neobrazovanih društvenih slojeva.⁶⁹

Nekromantska praksa je trojaka. Prva svrha leži joj u tomu da utječe na ljudsku, a ponekad i na životinjsku volju i umijeće prosuđivanja. Nekromancija može utjecati izazivajući duševnu poremećenost, ali i nanošenjem teških tjelesnih ozljeda (tako primjerice dvanaestostoljetni rukopis iz Reimsa sadrži inkantaciju kojom se demonima zapovijeda nanošenje zla drugim ljudima tako da ne mogu jesti, spavati ili piti). Druga svrha leži joj u stvaranju iluzija poput priviđenja broda ili konja koji mogu odvesti nekromanta bilo gdje po njegovoj želji. Također, u dizanju mrtvih tijela iz grobova uz pomoć posvećenog prstena koji se stavlja na ruku ili nogu trupla kako bi se prizvalo šest demona od kojih svaki po jedan dan produhovljuje to mrtvo tijelo. Treća njezina upotreba najčešće je u svrhu znanja tajnih stvari, neovisno o tomu misli li se na prošle, sadašnje ili buduće. Takvo demonsko znanje potom mogu u kristalu, zrcalu, noktu ili oštrici mača vidjeti jedino nevini dječak ili rijetko djevojčica.⁷⁰

Prema Albertu Velikom, životinja od najvišega magijskoga značenja jest ptica pupavac. U brojnim nekromantskim knjigama nalazi se upravo ona kao najčešće zahtijevana životinja u nekromantske potrebe. Na visokoj je cijeni bio i šišmiš. Poput duhova u antičkim djelima, u srednjem se vijeku mislilo da će demoni biti namamljeni žrtvom krvi, čak i ljudskom, ali i ostalim darovima koji im se

66 E. BEVER 2008: 437.

67 R. KIECKHEFER 2014: 156.

68 R. KIECKHEFER 2014: 157.

69 J. B. RUSSELL 1972: 92–93.

70 R. KIECKHEFER 2014: 158.

nude poput ugljena i soli.⁷¹ Posebna uloga u poganskim obredima pripadala je zmiji, to nam svjedoči slučaj svetoga Barbata iz 7. st. koji je, prema legendi, spriječio langobardsko štovanje te životinje na svetom drvetu oko kojega su ljudi plesali.⁷²

Nekromancija je zapravo umijeće iznađeno spajanjem rituala astralne magije arapskih izvora i kršćanskoga obreda egzorcizma s nekim židovskim utjecajima. Samom postupku mora prethoditi duga asketska priprema i ritualna spolna čistoća. Naravno ona ne smije biti povezana s moralnim svrhama, u cilju sakupljanja okultnih duhovnih snaga u predstojećoj borbi i pokušaju nametanja vlastite volje demonima. Sve su to indikacije koliko su ti obredi smatrani opasnim i od strane samih nekromanata.⁷³ Heretičke sekte bile su često optuživane zbog kršenja kršćanskog morala po pitanju spolnosti. Rijetko su kada optužbe prakticanja visoke crne magije povezivane s optužbama o seksualnoj izopačenosti.⁷⁴

Neki od najčešćih razloga za snažno protivljenje od strane teologa i inkvizitora bilo kakvom obliku bavljenja okultnim magijskim praksama su opasnost od fizičkih i duhovnih oblika napada obijesnih demona na praktikanta. Oholi pokušaj upravljanja božanskim moćima stvaranja, krivovjerne pretpostavke o demonima i njihovoj moći. Međutim, za zakonodavstvo os velike važnosti bila opasnost nanošenja povrede i štete drugim ljudima. Osude teologa dolazile su zbog toga što se svaki oblik magije temelji na demonskoj moći. Čak i kad naizgled tomu nije tako, kao na primjer u prirodnoj magiji. Drugi je razlog svetogrдно korištenje posvećenih predmeta (primjerice predmeta koji imaju važno mjesto u liturgiji) u nesvete svrhe ili korištenje svetih riječi molitve pomiješanih s kletvama.⁷⁵ Strah od izvršavanja svetogrđnih čina nad posvećenim predmetima namijenjenima u bogoštovne svrhe osobito je karakterizirao srednjovjekovna teologijska razmišljanja, pogotovo imajući u vidu broj ljudi optuženih upravo za takve djelatnosti.⁷⁶

Zakonodavne zabrane magije dolazile su od strane svjetovnih autoriteta poput careva i kraljeva ili pak od Crkve, koja je kanonskim propisima obvezivala svećenike na poslušnost. Sekularna vlast propisivala je različite kazne, a često i smrtne za takve prestupnike. Međutim, Crkva je zadržala pravo ekskomunikacije. Brojne su poveznice svjetovne i crkvene vlasti i neku čvrstu razliku među njima u srednjovjekovlju nije moguće napraviti. To je možda najbolje vidljivo na primjeru suđenja templarskom redu od 1307. do 1314. godine kada je došlo do svojevršne suradnje pape Klementa V. (1305.–1314.) i svjetovne vlasti francuskoga kralja Filipa IV. Lijepog (1285.–1314.). Srednjovjekovne zakone protiv vještičarenja može se pratiti već od vladavine ostrogotskog kralja Teodorika Velikog (475.–526.). Kralj je propisao smrtnu kaznu za pozivanje na poganske bogove, a u 6. stoljeću u nekim vizigotskim zbirkama zakona postoje kazne za okultne magijske prakse. Franački car Karlo Veliki (768.–814.) u svojim kapitularema propisuje smrtnu kaznu Sasima za žrtvovanje poganskim bogovima odnosno demonima.⁷⁷ Najpoznatiji dokument sa samoga kraja srednjovjekovlja koji govori o tom fenomenu s teologijsko-političkog gledišta svakako ostaje onaj Jacoba Sprengera i Heinricha Institoris iz 1486. godine pod naslovom *Malleus maleficarum*. Iako on nikada nije bio službeni dokument Crkve niti je smatran osobitim autoritetom na kojega bi se valjalo pozivati pa se to uistinu rijetko i činilo.⁷⁸

71 R. KIECKHEFER 2014: 162.

72 J. B. RUSSELL 1972: 74.

73 R. KIECKHEFER 2014: 168.

74 L. J. R. MILLS, 1998: 140-141.

75 R. KIECKHEFER 2014: 176.

76 J. B. RUSSELL 1972: 94.

77 R. KIECKHEFER 2014: 177-180.

78 H. INSTITORIS, J. SPRENGER, 2006.

Pojam magijskoga tijekom srednjovjekovlja najčešće je povezan s negativnim koncepcijama o poganstvu. Tako je i u praktičnom smislu odgovor represivnih aparata, koji su stajali na raspolaganju srednjovjekovnim državama i samoj Crkvi, bio proporcionalan možebitnoj prijetnji koju su u takvim praksama vidjeli. U konačnici, bila je riječ o dopuštenosti ili nedopuštenosti praksi koje su smatrane izvaninstitucionalnima i koje nisu potpadale pod strogo disciplinirane obrasce ponašanja, usprkos u suštini veoma raznolikom i cvatućem srednjovjekovnom kršćanskom društvu. S dvanaestim i trinaestim stoljećem počinje oživljavanje rimskoga prava u sistematizaciji pravnoga sustava onodobnih europskih kraljevstava, što je povratno omogućilo efikasnije pravne mehanizme obračunavanja s praktikantima magije koji su smatrani hereticima.⁷⁹ Budući da je većina represivnih mogućnosti ležala u domeni svjetovnih vlasti, one su najviše i brinule o mogućim teškim posljedicama prakticiranja takvih nedopuštenih i nekontroliranih obreda. Uz sve to imale su i potporu Crkve koja je, pokrivajući onu duhovnu problematiku, više brinula o duhovnim posljedicama takvih djela, a ne toliko o onim fizičkim. Sve to konzekventno proizlazi iz same naravi i poziva Crkve. Imajući u vidu složenu problematiku inkvizitorskih postupaka, kao i samih institucija inkvizicije, kako su tijekom stoljeća od biskupske i papinske preko španjolske. Primjećujemo kako je *leyenda negra* o tom dijelu povijesti Crkve, u velikoj većini zapravo plod protestantske antikatoličke propagande tijekom ranoga novog vijeka, a ne toliko objektivnog dodira sa stvarnošću. Protestantska propaganda u kasnijim će se stoljećima osobito dobro stopiti s onom prosvjetiteljskom, koja svoj procvat doživljava poglavito nakon Francuske revolucije i proteže se sve do današnjih dana. Ipak, ispod takvih bezbrojnih slojeva značenja koja nam onemogućavaju ispravan pokušaj uvida u um srednjovjekovnih ljudi, leži kompleksan svijet u kojem čak i ideje o onom magijskom nalaze svoje primjereno mjesto u zgradi kršćanske teologije.

6. ZAKLJUČNO RAZMATRANJE

Pojam magije tijekom svoje višetisućljetne povijesti pokazuje izrazitu složenost i gotovo teorijsku nedohvatljivost. Ovim radom pokušali smo osvijetliti tek neke od složenih odnosa između kršćanske religije i magijskih praksi u srednjem vijeku. S pojavom kršćanstva može se tek početi govoriti o svojevrsnom teorijskom razlikovanju između magijskih i religioznih praksi. Ono magijsko gotovo je istodobno u djelima najvećih od skolastika poistovjećivano s praznovjerjima ili pak s crnomagijskim praksama (nekromancija). Iako ostaje diskutabilno je li tomu doista uvijek bilo tako u nekim od ostataka ranijih pretkršćanskih praksi u kristijaniziranom društvu srednjega vijeka, kao i u samim religijskim pretkršćanskim praksama za koje ne možemo tvrditi da su strogo razlikovale religiju od magije. Zasižno treba ozbiljno uzeti u obzir najveće teologijske i filozofijske umove kršćanstva onoga vremena koji o tomu nisu dvojili. Složeni odnos između religije i magije dodatno je zakompliciran važnim razlikovanjem između prirodne odnosno naturalne magije i običnoga pučkoga praznovjerja. Njemu se nije pridavala odveć velika važnost u teologijskim raspravama, već se to većinom kao problem za rješavanje prepuštalo lokalnoj pastoralnoj praksi. Pokušaji razlikovanja koje se uvode u historiografiji magije između demonske magije od one naturalne, kao i pokušaji razlikovanja religije, magije, praznovjerja i znanosti ipak su ključno metodološko oruđe. Kako bismo se približili ne samo kršćanskim srednjovjekovnim autorima, koji magiju pokušavaju teorijski objasniti samo kako bi ju u praksi mogli suzbijati, nego i onim praktikantima magije koji su njome pokušavali utjecati na svijet oko sebe. Iako do nas u većini slučajeva nisu doprli njihovi glasovi, osim kroz inkvizitorske spise. Ipak suvrijedni istraživanja i uzimanja u obzir kao sasvim specifičnoga fenomena tijekom duge povijesti magije.

79 D. J. COLLINS 2011: 412.

IZVORI

- A. AUGUSTIN, 1982 - Aurelije Augustin, *O državi Božjoj/De civitate Dei*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, 1982.
- T. AKVINSKI, 1956 - Toma Akvinski, *Summa contra Gentiles*, New York: Image Books, 1956.
- T. AKVINSKI, 1981 - Toma Akvinski, *Summa theologica*, Christian Classics Ethereal Library, 1981. Dostupno na: <http://www.ccel.org/ccel/aquinas/summa.html> (pregledano 13. siječnja 2019.)
- Biblija. Stari i Novi zavjet*, Zagreb: Kršćanska sadašnjost, ³1974.
- ERCHEMPERT, 1995 - Erchempert, *Langobardorum Beneventanorum*, in: Joan Rome Ferry, *Erchempert's History of the Lombards of Benevento: A Translation and Study of its Place in the Chronicle Tradition*, (doktorska disertacija), Houston, 1995. Dostupno na: <https://scholarship.rice.edu/bitstream/handle/1911/16821/9610640.PDF?sequence=1> (pregledano 13. siječnja 2019.).
- W. VON ESCHENBACH, 2006 - Wolfram von Eschenbach, *Parzival and Titirel*, preveo Cyril Edwards, Oxford: Oxford University Press, 2006.
- H. INSTITORIS, J. SPRENGER, 2006 - Heinrich Institoris, Jacob Sprenger, *Malleus maleficarum. Malj koji ubija vještice*, prevela Petra Štrok, Zagreb: Stari grad, 2006.
- M. DE REU, 1998 - Martine de Reu, *The Missionaries: The First Contact between Paganism and Christianity*, in: *The Pagan Middle Ages*, ed. Ludo J. R. Milis, preveo Tanis Guest, Woodbridge: The Boydell Press, 1998, 13-38.
- R. FLETCHER, 1999 - Richard Fletcher, *The Barbarian Conversion: From Paganism to Christianity*, Los Angeles-Berkeley: University of California Press, 1999.
- S. GREENWOOD, 2000 - Susan Greenwood, *Magic, Witchcraft and the Otherworld: An Anthropology*, Oxford-New York: Berg, 2000.
- C. P. JONES, 2014 - Christopher P. Jones, *Between Pagan and Christian*, Cambridge-London: Harvard University Press, 2014.
- R. KIECKHEFER, 2014- Richard Kieckhefer, *Magic in the Middle Ages*, Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- R. LANE FOX, 1986 - Robin Lane Fox, *Pagans and Christians*, London: Penguin Books, 1986.
- R. MACMULLEN, 1997 - Ramsay MacMullen, *Christianity and Paganism in the Fourth to Eighth Centuries*, New Haven-London: Yale University Press, 1997.
- L. J. R. MILIS, 1998 - Ludo J. R. Milis, *Purity, Sex and Sin*, in: *The Pagan Middle Ages*, ed. Ludo J. R. Milis, preveo Tanis Guest, Woodbridge: The Boydell Press, 1998, 129-150.
- J. B. RUSSELL, 1972 - Jeffrey Burton Russell, *Witchcraft in the Middle Ages*, Ithaca-London: Cornell University Press, 1972.
- J. SCHMITT, 2004 - Jean-Claude Schmitt, *Religion, Folklore, and Society in the Medieval West*, in: *Debating the Middle Ages: Issues and Readings*, eds. Lester K. Little, Barbara H. Rosenwein, Oxford: Blackwell Publishing, 2004, 376-387.
- R. C. TREXLER, 1997 - Richard C. Trexler, *The Journey of the Magi: Meanings in History of a Christian Story*, Princeton: Princeton University Press, 1997.
- J. VAN ENGEN, 1986 - John Van Engen, *The Christian Middle Ages as an Historiographical Problem*, *The American Historical Review* 91, Bloomington, 1986, 519-552.

LITERATURA

- N. BEREND, 2009 - ed. Nora Berend, *Christianization and the Rise of Christian Monarchy: Scandinavia, Central Europe and Rus' c.900-1200*, Cambridge: Cambridge University Press, 2009.
- E. BEVER, 2008 - Edward Bever, *The Realities of Witchcraft and Popular Magic in Early Modern Europe. Culture, Cognition and Everyday Life*, New York: Palgrave Macmillan, 2008.
- M. CIPRA, 1986 - Marijan Cipra, *Put grčke filozofije od Edese (484) do Toleda (1150)*, *Godišnjak za povijest filozofije* 4, 1986, 45-52.
- D. J. COLLINS, 2011 - David J. Collins, *Magic in the Middle Ages: History and Historiography*, *History Compass* 9/5, 2011, 410-422.