

Maleficium ò »abuso di sacramento«?

KONSENSUS I KARDINAL SCAGLIAS INKVISITIONS- MANUAL OG DEN POSTTRIDENTINE KIRKES FORSTÅELSE AF TROLDDOM I ITALIEN 1560-1620

AF

LOUISE NYHOLM KALLESTRUP

I århundreder har billedet af inkquisitionens brutale fremfærd over for menigmand været dominerende.¹ Forestillingen om, at flere hundretusinde heksebrændinger fandt sted fra senmiddelalderen og frem til slutningen af det 17. århundrede, er med de sidste tredive års forskning blevet stærkt modificeret og har resulteret i et langt mere nuanceret billede af denne kirkelige domstol.² Antallet af mennesker, som omkom på bålene rundt om i Europa fra middelalderen og frem til slutningen af det 17. århundrede, var ikke flere millioner. I stedet mener man i dag, at omtrent 100.000 processer fandt sted i Europa, hvoraf cirka halvdelen mundede ud i dødsstraf. Størstedelen af processerne fandt sted i Nord- og Mellemeuropa med Schweiz som det område, hvor antallet af bålstraffe var højest. Bispedømmerne Bamberg og Würzburg, ærkebispedømmerne Cologne og Treves, samt dele af Skotland og England og enkelte andre områder i Europa oplevede heftige forfølgelser. Den

¹ Denne artikel bygger på kildestudier foretaget i Rom. Jeg ønsker at benytte lejligheden til at takke dr.phil. Gustav Henningsen, fordi han med interesse har delt ud af sine erfaringer og viden om denne komplekse forestillingsverden, som hekseri og overtro er en del af. Den romerske inkvisitions oprindelige betegnelse var den *italienske* inkquisition, men på grund af hovedsædet i Rom, betegnes den oftest den *romerske*. Med mindre andet er angivet, henviser betegnelsen inkquisition i denne artikel til den romerske inkquisition.

² De mest interessante publikationer i denne sammenhæng er Norman Cohn: *Europe's Inner Demons. The Demonization of Christians in Medieval Christendom*. 1975, rev. udg. London, 1993; Richard Kieckhefer: *European Witch Trials: Their Foundations in Popular and Learned Culture, 1300-1500*. Berkeley & Los Angeles, 1976; Gustav Henningsen: *The Witches' Advocate: Basque Witchcraft and the Spanish Inquisition*. Reno 1981; »The Ladies From the Outside: An Archaic Pattern of the Witches' Sabbath« i *Early Modern European Witchcraft: Centres and Peripheries*. red: Bengt Ankarloo og Gustav Henningsen, Oxford 1990/1998; John Tedeschi: *The Prosecution of Heresy. Collected Studies on the Inquisition in Early Modern Italy*. Binghamton, New York, 1991.

dansk-norske statistik er lidt mere afdæmpet; her blev ca. 1350 personer brændt, hvilket dog sammenlignet med det relativt lave befolkningstal alligevel må siges at være markant. I Italien var magi ganske vist den hyppigste forseelse for inkquisitionen omkring 1600, men alligevel blev meget få brændt på bålet.³ Den romerske inkquisition begyndte for alvor at forfølge overtro i den sidste fjerdedel af det 16. århundrede, og forfølgelsen kulminerede hos de fleste tribunaler omkring år 1600.⁴ Inden da havde Sixtus V (1585-1590) udstedt bullen *Coeli et Terrae* i 1585, som specielt var rettet mod magiske riter.⁵ I bullen hævdede Sixtus, at den udannede befolknings vanlige overtro ikke var kætteri som sådan, men måtte betragtes som overtroiske, forkerte og ulovlige opfattelser af den kristne tro. Det var dog stadig kirkens pligt at korrigere disse vildfarelser. Dette var udsagn, der pegede i retning af, at Sixtus ikke fandt det nødvendigt at frygte *eo ipso* aktivt bekæmpe, decideret diabolsk hekseri.⁶ I stedet skulle der gøres en indsats for at udrydde de magiske riter, der dagligt anvendtes i landsbysamfundene. Men bullen er samtidig et udtryk for den katolske kirkes vanskelighed over for landsbyboernes dagligdagsmagi.

Definitionen af diabolsk hekseri voldte i hovedreglen ikke store kvaler hos den katolske kirke i slutningen af det 16. århundrede: Heksen havde bevidst tilbedt djævelen og afsvoret kristendommen og måtte derfor dømmes derefter. Større hovedpine voldte definitionen af de magiske riter, man benyttede sig af i landsbysamfundene. Størstedelen af den udannede befolkning ønskede på intet tidspunkt at fravige den katolske tro til fordel for djævelen, men alligevel praktiserede og benyttede menigmand magi. Den traditionelle magi stemte ikke altid med den katolske opfattelse af overtro, og Sixtus' bulle må ses som et produkt af den debat, der fandt sted i kurien efter Tridentinerkonciliet. På den

³ Kun 8 dødsstraffe for hekseri blev eksekveret i modreformationens italienske stater.

⁴ Inkquisitionen foretrak betegnelsen overtro, som man mente altid indeholdt en større eller mindre grad af magi. Overtro indgik i inkquisitionens overordnede betegnelse kætteri, der kort fortalt betød, at man i kraft af andre kristendomsopfattelser forbrød sig mod Gud. Samlet reference af statistiske oplysninger, se Gustav Henningsen: »Kan hekse flyve?« kronik i *Politiken* 22/12 1998. Om Europas inkquisitioner, se *The Inquisition in Early Modern Europe. Studies on Sources and Methods*, red: Gustav Henningsen & John Tedeschi i samarbejde med Charles Amiel, Dekalb, 1986. For fremstillinger vedrørende hekse og overtro, se især antologien *Early Modern European Witchcraft. Centres and Peripheries*.

⁵ Bullen indholdt både et forbud mod den traditionelle magi, der prægede dagligdagslivet i landsbyer, samt den mere avancerede rituelle magi, hvor udøveren ofte havde et uafsluttet universitetsstudium bag sig. Mange udøvere af rituel magi havde fået kendskab til magiske bøger netop gennem universiteter. Sixtus' bulle er publiceret på engelsk i P.G. Maxwell-Stuart: *Witchcraft in Europe and the New World 1400-1800*. London, 2001.

⁶ Diabolsk hekseri i betydningen tilbedelse af djævelen og afsværgelse og misbrug af kristendommen.

ene side var kirken fanget i sine egne forestillinger om magi og tilknytningen til djævelen. På den anden side var man bevidst om, at den almenne befolkning som udgangspunkt intet ønske havde om at frafalde den kristne tro. Kirken var derfor i et dilemma, idet den på én gang skulle søge at opdrage den uvidende befolkning, og samtidig skulle efterleve de teologiske principper for overtro og magi. Det er dog tvivlsomt, om kirken bekymrede sig voldsomt om bevidst djævletilbedelse (diabolsk hekseri), og Sixtus' bulle viser, at den katolske kirke havde et højere ønske om at forfølge magiske riter end diabolsk hekseri.

Desiderio Scaglias inkvisitionsmanual

Selv om buller og dekreter havde status af officielle love, var de ikke ene om at have indflydelse på den romerske inkvisitions behandling af overtro. Centralt stod også inkvisitionens interne vejledninger i form af manualer, der rådgav inkvisitorerne om, hvorledes de skulle forholde sig til forbrydelser, som lå inden for inkvisitionens jurisdiktion. Disse manualer var inkvisitionens egne, uofficielle forskrifter for korrekt procedure. De blev forfattet af jurister og teologer, der som oftest selv havde været inkvisitorer og nu ønskede at dele ud af deres erfaringer til yngre kolleger.⁷ Det er en af disse hyppigt konsulterede manualer, der er udgangspunktet for nærværende artikel. Det drejer sig om kardinal og tidligere inkvisitor Desiderio Scaglias *Prattica per procedere nelle cause del Tribunal del Sant'Officio* fra først i det 17. århundrede. Manualen indeholder blandt andet et længere afsnit om trolddom, og det er denne tekst, jeg finder interessant.⁸ Trolddomskapitlet gennemgår de forskellige grader af overtro og samtidig, hvad der kunne karakteriseres som magiske handlinger. For modreformationens inkvisitorer indeholdt begrebet overtro altid en grad af magi, og som vi skal

⁷ Sådanne vejledninger havde eksisteret siden middelalderen og havde vekslende status hos inkvisitorer. Et velkendt eksempel er Heksehammeren (*Malleus Maleficarum*) fra slutningen af det 15. århundrede, der i dag findes i et stort antal bevarede kopier. De italienske inkvisitorer kendte til denne berygtede håndbog i hekseforfølgelse, men intet tyder på, at de konsulterede den. I stedet synes teksten at have haft status som en slags skræmmebillede. For de venetianske inkvisitorernes opfattelse af Heksehammeren, se Ruth Martin: *Witchcraft and the Inquisition in Venice, 1550-1650*. Oxford, 1989, side 54f.

⁸ Desiderio Scaglia var inkvisitor under Clemens VIII og blev senere kommissær for inkvisitionens kongregation og i 1621 kardinal. Se Gaetano Moroni: *Dizionario di erudizione storico-ecclesiastica da S. Pietro sino ai nostri giorni*. Venedig MDCCCLI, vol. LXII, s. 50f. Manualen behandler de forbrydelser, der var underlagt den romerske inkvisitions jurisdiktion. Teksten er fordelt på 25 kapitler, hvor de indledende kapitler forklarer, hvorledes en person pådrager sig mistanke om kætteri; hvordan inkvisitoren skal forholde sig, når han underrettes om en mistænkt etc. Efterfølgende omhandler en del kapitler de

se var magi altid et resultat af en pagt med djævelen. Scaglias tekst er forfattet, efter at antallet af hekse- og trolddomsprocesser kulminerede, men forbrydelsen, og hvorledes der måtte procederes imod den, har tydeligvis stadig været debatteret ved kurien, eftersom man langt op i det 17. århundrede fandt det nødvendigt fortsat at forfatte manualer om emnet.⁹

Ønsker man at undersøge den religiøse elites syn på overtro, er specielt inkvisitionsmanualerne fra først i det 17. århundrede interessante. Tidligere manualer var primært forfattet af teoretiserende teologer eller jurister, mens de mest bemærkelsesværdige manualer fra begyndelsen af det 17. århundrede derimod er forfattet af tidligere inkvisitorer.¹⁰ Det giver en interessant forskel. For hvor teologer og jurister havde arbejdet ud fra teoretiske principper og argumenter, kunne en tidligere inkvisitor trække på den praktiske erfaring, som han havde tilgnet sig i kraft af sit embede. Kardinal og tidligere inkvisitor Desiderio Scaglias manual er forfattet i årene omkring 1615-25, hvilket har været afgørende for Scaglias stillingtagen til netop trolddom. Ligesom datidens andre europæiske myndigheder forfulgte den romerske inkvisition folk for brugen af magi, fordi det signalerede kontakt til og tilbedelse af djævelen.

Tridentinerkonciliet (1545-1563) står centralt i de kirkelige omstruktureringer i den katolske verden og specielt i Italien. Konciliet blev oprindeligt kaldt sammen i et forsøg på at løse stridighederne mellem den lutheranske og den katolske kristendomsforståelse. Nogen fælles forståelse og overenskomst mellem de to grene af den kristne tro nåede de deltagende prælater nu aldrig. I stedet medførte Tridentinerkonciliet en præcisering af den katolske kirkes troslære og specielt af,

enkelte forseelser mere specifikt (polygami, besiddelse af forbudte bøger, trolddom etc.), og afslutningsvis rådgives inkvisitoren om, hvorledes han skal forholde sig til forskellige emner vedrørende retsforløbet (falsk vidneudsagn, tortur, specielt forhør af nonner etc.). Manualen findes på flere arkiver i Italien. Den her undersøgte kopi er fra Archivio della Congregazione per la Dottrina della Fede, arkivnummer StStE5e nr. 2, i Rom. Selv om der ikke på nogen af de bevarede kopier af *Prattica* er noteret nogen forfatter, har forskningen krediteret kuriemedlem og tidligere inkvisitor Desiderio Scaglia for manualen. Se artiklen af Angelo Turchini i *L'Inquisizione romana: metodologia delle fonti e storia istituzionale*. Red: Andrea Del Col m.fl. Trieste, 2000; John Tedeschi: *The Prosecution of Heresy*, side 229-259; Henry Charles Lea: *Materials Toward a History of Witchcraft*, New York & London, 1939/1957, vol. 2, side 963-967.

⁹ For undersøgelse af tidens dæmonologiske litteratur, se Stuart Clark: *Thinking with Demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*. Oxford 1997/1999. Specielt afsnittene vedrørende hekseri og religion.

¹⁰ Inkvisitorer var også jurister eller teologer og helst begge dele, men forskellen mellem inkvisitorer og teoretiserende teologer skal ses i lyset af den praktiske erfaring, som inkvisitorerne tilegnede sig i kraft af deres arbejde.

hvad der adskilte den fra den protestantiske. Efter afslutningen af Konciliet påbegyndtes det store arbejde med at føre reformerne ud i praksis; et arbejde der prægede den katolske kirke i sidste halvdel af det 16. århundrede.¹¹ Tiden efter afslutningen af den sidste session i Trient, kendes på myndighedernes skærpede kontrol med den enkelte borgers tro, og denne kontrol var aktuel både for den protestantiske og den katolske kirke. Tridentinerkonciliet bestemte derfor direkte så vel som indirekte til at sætte dagsordenen for den efterfølgende katolske kirkepolitik. Mest fremtrædende var den katolske kirkes forsøg på at »nå« det enkelte sognebarn. Det gav sig bl.a. udslag i et påbud til de katolske biskoper om at foretage visitatsrejser i bispedømmet, og en residenspligt, der forbød biskopperne at forlade deres sæde i længere perioder.¹² I stedet skulle biskoppen nu være en tilstedeværende figur i lokalsamfundet. En anden central faktor i lokalsamfundet var den kontrol, inkvisitionen udøvede i kraft af sine beføjelser som pavens repræsentant. Frem til sidste fjerdedel af det 16. århundrede havde inkvisitionens interesse hovedsagelig været forfølgelsen af protestantisk kætteri i nord og muslimer og jøder i syd. I årene op til 1600 eskalerede antallet af processer mod overtro imidlertid.¹³ Stigningen må ses som en følge af, at trosdelingen af Europa nu havde fundet et nogenlunde stabilt leje, og myndighederne derfor rettede øjnene mod »egne rækker«. Hvor inkvisitionen hidtil først og fremmest havde bestået i at beskytte den katolske tro mod udbredelsen af andre trosretninger, blev det centrale nu at sikre en korrekt forståelse og praktisering af katolicismen hos den almindelige udannede borger. Et afgørende skridt var at udrydde de magiske riter, der var en del af menigmands dagligdag. I denne artikel ønskes det dog i højere grad at vise, hvordan målsætningerne hos den posttridentine kirkes blev afspejlet i inkvisitionens interne vejledninger, frem for om det virkelig lykkedes at opdrage befolkningen tilfredsstillende.

Desiderio Scaglia havde sit virke som inkvisitor netop i den periode, hvor antallet af processer mod trolddom var på sit højeste. Det faktum, at han senere blev valgt til kardinal og nød stor respekt i sin samtid, for-

¹¹ Se Jean Delumeau: *Catholicism Between Luther and Voltaire*. London 1977; William V. Hudon: *Marcello Cervini and Ecclesiastical Government in Tridentine Italy*. DeKalb, 1992.

¹² Problemet var, at mange biskoper hidtil havde foretrukket at opholde sig i komfortable storbyer frem for deres bispedømme, som de ofte opfattede som en afkrog.

¹³ Se eksempelvis Ruth Martin: *Witchcraft and the Inquisition in Venice, 1550-1650*, appendiks figur 1+2, E. William Monter & John Tedeschi: »Toward a Statistical Profile on the Roman Inquisition« i *The Inquisition in Early Modern Europe. Studies on Sources and Methods*, appendiks 1-4, side 144-148, Oscar Di Simplicio: *Inquisizione, stregoneria, medicina. Siena e il suo stato (1580-1721)*. Siena 2000, side 21ff.

højer manualens værdi som normativ kilde. Men præcis hvilke dele af den tidligmoderne kultur kan en sådan manual forfattet af en tidligere inkvisitor belyse? Først og fremmest må den anerkendes som en slags bindeled mellem den autoritative og den folkelige forestillingsverdenen. I kraft af inkvisitoren erfaringer og kirkelige uddannelse er manualerne det tætteste, vi kan komme på øvrighedens syn på den folkelige kultur. Manualen er selvfølgelig ikke så vigtig en kilde til selve folkekulturen som procesprotokollerne. Men den er af en enestående værdi til belysning af inkquisitionens forståelse af og holdning til overtro hos befolkningen i modreformationens Italien.

Desiderio Scaglias manual er kilde til at studere det kultursammenstød, som fandt sted i slutningen af det 16. århundrede mellem den gejstligt lærde og den menige del af befolkningen.¹⁴ Analysen er foretaget ud fra tre centrale aspekter af Scaglias trolddomsdiskussion: Den diabolske pagt, diskussionen af magiske formål og sidst hekseri. Udgangspunktet, manualen, suppleres undervejs med studier af den praktiske del af inkquisitionens arbejde i form af de italienske processer.¹⁵

Manualens trolddomskapitel indledes med en redegørelse for de handlinger, der giver mistanke om trolddom (*rendono sospetti d'heresia*), hvorefter Scaglia diskuterer de enkelte typer af trolddom nærmere. Kapitlet munder ud i nogle anvisninger på, hvorledes inkvisitoren skal procedere mod anklagede for overtro (*superstitione*) og sidst, hvorledes forbrydelsen skal straffes.

Først og fremmest kan man betegne Scaglias opfattelse af overtro som brugen af det okkulte. Jeg har herefter opdelt hans forskellige typer af overtroisk kætteri i to overordnede kategorier, hvor forbrydelserne ofte kunne være en kombination af begge: 1) Misbrug af kirken. 2) Tilbedelsen af djævelen. Dette er de to grundlæggende typer af overtrædelse, som den overtroiske kætter kunne være skyldig i.¹⁶ Under de to typer af magi lå et utal af magiske formål, for eksempel magisk healing og kærlighedsmagi. Magisk healing var forsøget på at helbrede et sygt men-

¹⁴ Det ville være oplagt at udbygge en sådan undersøgelse med studier af de store mængder af korrespondance mellem de lokale inkvisitorer og Kongregationen i Rom. Denne korrespondance eksisterer stadig på flere arkiver inden- og udenfor Italiens grænser.

¹⁵ Opdelingen kan forekomme grov, men Scaglias egen fremgangsmåde fremstår som værende struktureret efter forseelsens alvor, således at han starter med den mildeste forbrydelse og afslutter med den farligste. At benytte processer som supplement har endvidere været nødvendigt, idet manualen flere steder omtaler visse begreber i en meget indforstået tone.

¹⁶ Se specielt Ruth Martin: *Witchcraft and the Inquisition in Venice 1550-1650*. Martin forklarer, hvorledes de venetianske inkvisitorer skelnede mellem disse to typer af overtroisk kætteri, og hvordan inkquisitionen slog hårdt ned på kættere, der havde gjort sig skyldig i begge synder.

neske eller dyr ved et eller flere magiske ritualer.¹⁷ Kærlighedsmagi drejede sig indlysende nok om at opnå en persons kærlighed. Endelig fandtes den magi, som magikeren praktiserede alene med den hensigt at skade andre (*maleficium*), for eksempel for at ødelægge en persons afgrøder eller forårsage en persons sygdom eller død.

Det var afgørende for Scaglia, hvorvidt den anklagede havde været bevidst om, hvad de magiske handlinger egentlig indebar. Havde han/hun oprigtigt talt ikke troet på virkningen af sine magiske gerninger, var straffen »blot« en af de to milde afsværgelsesformer.¹⁸ De to milde afsværgelsesformer var *de levi* og *de vehementi*. Den mildeste *de levi* betød, at den dømte skulle afsværges sit kætteri under private forhold, dvs. ofte i bispepaladset. Den strengere *de vehementi* medførte, at den dømte skulle afsværges offentligt, ofte foran kirken. Den hårdeste straf, *de formali*, betød, at den anklagede var idømt dødsstraffen. Dødsstraffen var beregnet til tre tilfælde: Til den særligt grove forbrydelse, til den der genstridigt nægtede at afsværges sit kætteri og til den tidligere dømte kætter (*relapsus*).¹⁹

Der herskede dog ikke tvivl om, at de forskellige former for magi alle forudsatte en eller anden forbindelse til djævelen. Magi var alene mulig med djævelens hjælp, og for at opnå denne hjælp måtte magikeren have indgået en pagt med djævelen. Her skelner Scaglia ligesom sine samtidige kolleger mellem to typer af den diabolske pagt: Den eksplicitte og den implicitte djævelpagt.²⁰

Den diabolske pagt

Efter inkquisitionens opfattelse var kontakt til djævelen forbundet med store risici, for djævelen var en svigefuld skikkelse, der alene ønskede at lokke mennesket i fordærv. Den eksplicitte pagt med djævelen var derfor også den alvorligste, idet den betød, at magikeren bevidst havde indgået kontrakten. Betydningen af pagten var klar for Scaglia: Magikeren havde »solgt« sin sjæl til djævelen mod dennes hjælp til udøvelsen af magiske ritualer. Magikeren kunne også bortlove en andens sjæl til djævelen, men hovedsagen var, at djævelen modtog ydelser for sin assi-

¹⁷ Det kunne for eksempel bestå i at lade patienten indtage en hjemmebrygget eliksir, mens man fremsagde en magisk formel.

¹⁸ StStE5e nr. 2, fol. 24v »*non li fa abiurare de formali, mà de vehementi ò de levi*«.

¹⁹ Se eksempelvis John Tedeschi: »The Organization and Procedures of the Roman Inquisition«, i *The Prosecution of Heresy*, side 115.

²⁰ StStE5e nr. 2 fol. 23r »*mà anco per il patto, che fanno cò il Diavolo... e sortilegio esplicitamente et implicitamente*«.

stance.²¹ Som han gør opmærksom på, havde magikeren i overført betydning dog stadig også solgt sin egen sjæl, idet han afsvor Kristus og den hellige Jomfru Maria og vanhelligede korset. En sådan vanhelligelse var et af tegnene på, at en eksplicit pagt kunne være indgået. Den kunne blandt andet bestå i, at magikeren spyttede eller trampede på korset. De fysiske tegn på, at en eksplicit diabolisk pagt var indgået, må have været relativt lette at spore for inkvisitoren (eller angiveren og vidnet). Sværere må det have været, når kætteri bestod i en intellektuel benægtelse af for eksempel jomfrufødslen, idet den anklagede jo i dette tilfælde skulle have offentliggjort sin overbevisning over for en eller flere personer.²² Tegnene på at en sådan pagt var indgået, var ifølge Scaglia svage at ane, men indicier kunne være ukendte ord (*parole incognite*) og bogstaver/tegn (*carratteri incognite*) kaldet lønformler, men også misbrug af sakramenterne (*abuso di sacramento*), ligesom den førnævnte vanhelligelse af korset.²³ I stedet for at tjene Gud havde magikeren nu indvilliget i at tjene djævelen i alle sine gerninger. Derfor var det vigtigt for inkvisitoren, når en person først havde tilstået at have en eksplicit pagt med djævelen, at finde frem til, hvor længe personen havde praktiseret sådanne diabolske handlinger.²⁴

Ifølge Scaglia havde magikere, som ikke havde indgået en eksplicit pagt, forpligtet sig til djævelen gennem en implicit pagt. Så selv om den anklagede ikke havde haft til hensigt at henvende sig til djævelen, havde han/hun i kraft af sine magiske handlinger dog med sikkerhed været i kontakt med djævelen. Han forklarer, hvorledes indicierne på den implicite pagt, ligesom på den eksplicite pagt, er lønformler (*parole incognite, carratteri incognite*), samt misbrug af sakramenterne (*abuso di sacramenti*). Det kan være svært at vurdere, hvad der præcist adskilte de to former for djævelpagt, men forskellen må søges i selve indgåelsen af pagten. For at klarlægge forskellene mellem den eksplicite og den implicite pagt kan vi vende blikket mod nogle af undersøgelserne af de italienske processer mod overtro.

²¹ StStE5e nr. 2 fol. 23r »*prometterli la propria ò alcun anima*«.

²² Det skete dog også jævnligt, eftersom de fleste anklagede for overtro og andre typer af kætteri sjældent holdt deres overbevisninger skjulte for resten af lokalsamfundet. Et klassisk eksempel er den friuliske mølle kaldet Menocchio. Carlo Ginzburg: *The Cheese and the Worms*, Torino 1976, overs. John & Anne Tedeschi, London/New York 1982/1992. Selve processen mod Menocchio er publiceret af Andrea del Col: *Domenico Scandella detto Menocchio. I processi dell'inquisizione 1583-1599*, Edizione Biblioteca dell'Immagine, 3. udg. 1991.

²³ StStE5e nr. 2, fol. 23r »*per mezzo de caratteri parole incognite di niuna significatione in qualsivoglia linguaggio, abuso di sacramento, e beneditte di parole di sacra scrittura*«.

²⁴ StStE5e nr. 2 fol. 23r »*et al incontro il Diavolo promette al sortilegio di servirlo, e sodisfarlo á i suoi desiderii ò d'amore, ò di vendetta, ò di altro*«.

Flere processtudier har vist, hvorledes den almene befolkning forsøgte at bruge kirkens symboler og handlinger til overtroiske formål. Misbruget af kirken og sakramenterne kom ikke entydigt til udtryk i magiske handlinger, men jeg finder det relevant at fremdrage, at når Scaglia direkte i teksten skelner mellem en eksplicit og en implicit pagt, synes han indirekte at skelne mellem et eksplicit og et implicit *misbrug*. Det eksplicitte misbrug af kirken og sakramenterne var den allerede nævnte direkte vanhelligelse (dvs. praktiseret som led i magiske ritualer), men mange anklagede havde i god tro forsøgt at benytte kirkens ritualer til egne formål; noget der kan karakteriseres som implicit misbrug. Eksemplerne herpå er talrige og dækker alt fra at helbrede syge ved hjælp af apostlenes navne til at forsøge på at påkalde sig en helgens opmærksomhed og hjælp, for at opnå en bestemt persons kærlighed. Disse personer havde ikke bevidst allieret sig med djævelen, faktisk troede mange, at de, så længe de benyttede sig af kristendommens symboler, intet forhold havde til djævelen, og at deres forehavender derfor var legitime. Et efterhånden klassisk eksempel er de friuliske *benandanti*.²⁵ Disse *benandanti* var selv overbeviste om, at de forsvarede den kristne tro ved at kæmpe mod hekse, der forsøgte at ødelægge markernes afgrøder. Inkquisitionen fandt derimod ikke mange forsonende træk ved *benandanti*'s handlinger, for ved at bekæmpe hekse gjorde *benandanti* sig jo til herrer over høstens udfald. *Benandanti* var personer, der var født med sejrsskjorter, og derved havde fået deres overnaturlige kræfter. Et af anklagepunkterne angik netop sejrsskjorten. Der blev holdt messer, sagt bønner og læst over den, hvorefter *benandanten* skulle bære den »velsignede« sejrsskjorte i tørret tilstand. Inkquisitionen fandt for så vidt ikke selve handlingen, hvor personen gik rundt med den tørrede sejrsskjorte, anstødelig. Det foruroligende var troen på, at de kirkelige ritualer skulle have givet sejrsskjorten dens kræfter. Kort sagt var der hovedsageligt to aspekter, der vakte inkquisitionens opmærksomhed i sådanne tilfælde. Først og fremmest var det ikke tilladt at forsøge at tilføre ting åndelig magt, og for det andet – og klart afgørende – var det ikke tilladt at udføre sådanne uautoriserede liturgiske handlinger. Det var forbeholdt præsten at afholde messen i kirken – den var indviet til formålet. Messen skulle ikke afholdes i et bondekøkken af en uindviet person.

Mary O'Neil anfører et eksempel, hvor en kvinde i Modena blev

²⁵ Carlo Ginzburg: *The Nightbattles: Witchcraft and Agrarian Cults in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, Torino 1966. Engelsk revideret udgave oversat af John og Anne Tedeschi, Baltimore 1983/1992. I appendiks til afhandlingen er trykt vidneudsagnene fra de eneste to dømte *benandanti*, hvilket er et godt supplement til Ginzburgs egne beskrivelser.

dømt for implicit misbrug af kirken.²⁶ Diamente de Bisa var oprindelig kommet i inkquisitionens søgelys, fordi hun med magi efter sigende havde forårsaget et barns død. I løbet af forhøret kom det frem, at hun vanligt praktiserede en række magiske ritualer, specielt vakte hendes kur mod indvoldsorm inkvisitoren interesse. For at udrydde ormene skulle man hen over den syge sige: Hellige mandag, hellige tirsdag etc. og afslutte med hellige Påskesøndag. Herefter skulle der gøres korsets tegn over patienten, og ormene ville nu forsvinde. Diamente blev aldrig dømt skyldig i den oprindelige anklage, dvs. forgørelsen af barnet; men hun blev dømt for ubemyndiget at have brugt de kristne symboler, i form af korsets tegn og opremsning af helligdage, i ulovlige og uindviede sammenhænge. O'Neil påviser i sine studier, at de fleste anklagede for magiske helbredelse, deriblandt Diamente, sandsynligvis aldrig havde til hensigt at misbruge kirken. Tværtimod troede de, at brug af kirken tegn og symboler udelukkede djævelens tilstedeværelse.²⁷

Ved at skelne mellem et eksplicit og et implicit misbrug af sakramenterne og de sakramentale ting, kan vi klarlægge Scaglias syn på forskellen mellem den eksplicite og den implicite pagt med djævelen. De to former for djævelpagt kan ses som et resultat af en kollision mellem en folkelig og en lærd opfattelse af magi. Flere studier har vist, hvorledes forskellene mellem den folkelige og den teologisk lærde kultur tydeligt trådte frem i forfølgelserne af overtro. Den udannede befolkning havde ikke samme opfattelse af djævelens rolle, idet man havde svært ved at forstå, at magiske handlinger med henblik på at helbrede personer, skulle være et resultat af djævelens værk.²⁸ Den katolske kirke var sig bevidst om, at det kneb med korrekt kristendomsforståelse i landsbyerne, og den folkelige opfattelse gjorde det derfor nødvendigt at arbejde med flere grader af djævelkontakt. Man kan derfor opfatte differentie-

²⁶ »Magical Healing, Love Magic and the Inquisition in Late Sixteenth Century Modena« i *Inquisition and Society in Early Modern Europe*, side 95ff. Diamentes straf bestod således i en »standard penance of standing in front of the parish church during Sunday mass, fasting on bread and water on vigils of the Virgin's feastdays and reciting weekly rosaries for a year«, side 97.

²⁷ De tre centrale publikationer er Mary O'Neil: *Discerning Superstition. Popular Errors and Orthodox Response in Late Sixteenth Century Italy*. Stanford University, 1982; »Magical Healing, Love Magic and the Inquisition in Late Sixteenth Century Modena«; »Sacerdote overo strione: Ecclesiastical and Superstitious Remedies in 16th Century Italy« i *Understand Popular Culture*, ed: S. Kaplan, Berlin 1984, se også artiklen »Missing Footprints Maleficium in Modena« i *Acta Ethnographica Hungarica*, vol. 37, 1991-1992. Argumentet støttes af Ruth Martin i *Witchcraft and the Inquisition in Venice 1550-1650*, side 45.

²⁸ Ruth Martin gør i sin afhandling opmærksom på, at rendyrkede magikere til enhver tid ville tage skarpt afstand fra at have samarbejdet med djævelen eller ligefrem at blive karakteriseret som djævelens tjenere, se *Witchcraft and the Inquisition in Venice 1550-1650*, side 45.

ringen mellem den implicite og den eksplicite pagt som en tilpasning af kirkens djævleopfattelse, for at denne skulle kunne fungere i praksis. Kirken (og Scaglia²⁹) opfattede som udgangspunkt magi som uvirksom. Det var i stedet djævelen, som skabte en illusion, der fik magikeren til at tro på, at ritualerne havde en reel effekt. Det afgørende var, at sådanne illusioner kun var mulige med djævelens hjælp, og det skabte et problem i relation til de mange udøvere af magiske ritualer. Kirken ville ikke anerkende det store antal af anklagede magikere som *eksplicite*, for det ville betyde et urimelig stort antal djævletilbedere. Thomas Aquinas havde allerede i middelalderen skelnet mellem to former for overtro: 1) Dét at tjene den sande gud på upassende eller ukorrekt (ukristen) vis, dvs. forkerte opfattelser af den kristne tro – kætteri; og 2) Dét at tjene en falsk gud via skikke, der er forbeholdt den sande gud, dvs. messer på uindviet jord, gentagelse af ritualer i håb om at effekten øges, etc.³⁰ Kirken foranledigede fra ca. 1400 en omfortolkning af den folkelige heksetro, så en udvidelse af begrebet »heks« kunne retfærdiggøre forfølgelsen af folkelig overtro. Stuart Clark forklarer, hvorledes meget af kirkens litteratur (både protestantisk og katolsk) forsøgte at: »... *demonize the traditional resources favoured by ordinary people in need*«³¹

Dette er en relevant faktor i tilbedelsen af djævelen. Differentiering mellem implicit og eksplicit djævletilbedelse var nødvendig for på en gang at kunne dømme udøvere af daglidags magiske riter (som teologerne udmærket var bevidst om ikke havde til hensigt at tilbede djævelen), men samtidig undgå at fravige den teologiske djævleopfattelse. Inkvisitorerne og kurien havde i kraft af deres uddannelse et meget detaljeret kendskab til forholdet mellem det gode og det onde og dermed også, at overtro altid indeholdt troen på magi.³² Men det, der var indlysende for inkvisitorerne, var ikke altid klart for den brede befolkning. Mary O’Neil forklarer: »*Many of the people whose consciences were pricked by an edict or a confessor’s reprimand seem to have been genuinely unaware that the procedures in which they had participated were considered illicit*«³³ Og om en enkeltperson skriver O’Neil: »*He [den anklagede] knew that superstition was bad, but [overtro] remained simply a synonym for a generic concept of sin as doing harm to others*«³⁴

²⁹ StStE5e nr. 2, fol. 24r.

³⁰ Aquinas’ havde afgørende indvirken på den posttridentine teologi. For Aquinas’ opdeling af overtro, se bl.a. Stuart Clark: *Thinking with Demons*, side 475.

³¹ Stuart Clark: *Thinking with Demons*, side 459.

³² »Magical Healing, Love Magic and the Inquisition in Late Sixteenth Century Modena«, side 88.

³³ Ibid, side 93.

³⁴ Ibid, side 93.

Fælles for den folkelige og den lærde opfattelse af magi var, at intentionen var afgørende for, hvorledes den magiske handling burde dømmes. Befolkningen og kirken var enige i, at den farligste slags magi var, når man ønskede at forvolde skade. Forskellen lå blot i betydningen af ordet skade, hvor den folkelige forståelse kan karakteriseres som håndgribelig ofte materiel skade, var betydningen for inkquisitionen materiel og endvidere intellektuel.³⁵ Intentionen markerede den afgørende forskel mellem den eksplicite og den implicite pagt, og var samtidig forskellen mellem implicit og eksplicit misbrug af kirken. De, der blev dømt for hvid magi, blev som udgangspunkt altid dømt skyldige i at have haft en implicit pagt med djævelen. Havde den anklagede derimod søgt at skade en person, var inkquisitionen mere tilbøjelig til at tro, at der forelå en eksplicit pagt.³⁶ Reelt er her tale om to forskellige problematikker. I *teorien* forudsatte maleficium ikke en eksplicit pagt med djævelen og en eksplicit pagt medførte ikke nødvendigvis at magikeren ønskede at skade andre. I praksis var forholdene dog lidt anderledes, her så at sige forstærkede de to forseelser hinanden. Med andre ord: Havde magikeren haft et bevidst ønske om at skade, øgede det sandsynligheden for, at han samtidig havde indgået en eksplicit pagt med djævelen. Inddelingen af eksplicit og implicit misbrug af kirken supplerer argumenterne for inddelingen af pagten i implicit og eksplicit, idet mange ikke var klar over, at en mands bøn til en helgen om at lede ham til en skjult skat, set med kirkens øjne var en bøn til djævelen. Det samme var gældende for genstande, som man selv havde »velsignet« eller »døbt« (magneter el. lignende). I stedet for at overføre Guds kraft til genstanden, havde man rettet henvendelse til djævelen, ved at have overført et helligt ritual til et hedensk scenario og derved misbrugt sakramenterne.

Skadelig magi?

Inkquisitionens forståelse af magi kolliderede ofte med den folkelige. Det medvirkede til, at grænserne mellem de forskellige typer af magi kunne være uklare for inkvisitoren og for den anklagede. Selv om Scaglias

³⁵ Jf. det følgende om kærlighedsmagi.

³⁶ Det udelukkede dog ikke, at der i praksis blev dømt alene ud fra den anklagedes intention. Mary O'Neil omtaler en sag, hvor en kvinde blev dømt for eksplicit magi uden selv at have været bevidst om, hvad hun bedrev. O'Neil gør dog i denne sammenhæng opmærksom på, at sådanne tilfælde var højst ualmindelige hos den modenesiske inkquisition. Jf. sagen mod den prostituerede Eugenia Claveria refereret i »Magical Healing, Love Magic and the Inquisition in Late Sixteenth Century Modena«, side 105.

manual vidner om et indgående kendskab til overtro og til, hvorledes inkvisitoren burde forholde sig, viser teksten, at anklagerne ofte indeholdt flere typer af forseelser. Man kan karakterisere Scaglias beskrivelse af denne type magi som *maleficium*-ritualer og *ikke-maleficium*-ritualer, afhængig af om formålet var, at andre skulle lide skade. Den, der forsøgte at profitere af magiske handlinger, kunne udføre begge typer af ritualer. Magikeren kunne endvidere gøre sig skyldig i *maleficium* uden oprindeligt at have haft til hensigt at skade, hvis han for at opnå sit eget ønske undervejs skadede andre.³⁷ Det der bestemte udfaldet af hans retssag var intentionen – havde han ønsket at skade, eller var dette utilsigtet?

Scaglia omtaler direkte magiske handlinger med henblik på personlig fortjeneste, for han nævner indledningsvis folk, som bruger magiske ritualer til at finde skjulte skatte eller til at omdanne almindelige penge til vekseldalere, dvs. at pengene altid ville vende tilbage i pungen, når de var brugt.³⁸ Sager, hvor folk havde forsøgt at finde skjulte skatte eller i det hele taget at opnå rigdom, var ret almindelige i slutningen af det 16. århundrede. Et eksempel på en sådan sag findes fra Venedig. I 1579 var en sag for tribunalet, hvor en munk sammen med fire andre havde forsøgt at finde en skat, og til dette formål havde de reciteret bønner og sunget salmer til Gud.³⁹ Det var munkens *tilsyneladende* henvendelse til Gud, som stødte inkvisitorerne i processen mod ham. Men det var hans og hans medskyldiges hensigt, der var årsag til, at de kom i inkvisitionens søgelys. Hensigten var nemlig alt for ussel og selvisk til, at Gud kunne inddrages, og når de påkaldte sig Gud til sådanne formål, påkaldte de i virkeligheden djævelen, for kun han var så umoralsk, at han ville deltage i et sådan arrangement.⁴⁰ Mange anklagede i sådanne sager troede dog, at de havde påkaldt Gud og hverken havde ønsket

³⁷ Dvs. en slags modsat utilitarisme (målet helliger midlet), jf. eksempelvis kærlighedsmagi.

³⁸ StStE5e nr. 2 fol. 23r »*per trovare tesori, ò per conservar monete, accio spese tornino in borza*«.

³⁹ Ruth Martin: *Witchcraft and the Inquisition in Venice 1550-1650*, side 151f.

⁴⁰ Overbevisningen om, at man ved sådanne gerninger tiltalte djævelen og ikke Gud, uanset hvem bønnen oprindeligt var rettet til, skyldes Thomas Aquinas' lære, se bl.a. Ruth Martin: *Witchcraft and the Inquisition in Venice 1550-1650*, side 47ff. Det var ligeledes den thomistiske tankegang, der skinnede igennem, når inkvisitionen opfattede sig selv som den tilgivende fader, som hjalp landsbyboerne til den rette forståelse af kristendommen. Inkvisitionen var af den overbevisning, at det var den enkeltes eget ønske at tilstræbe en korrekt trosforståelse (hvad enten dette ønske så var bevidst eller ubevidst), se også John Tedeschi: »Inquisitorial Law and the Witch«, i *Early Modern European Witchcraft*, side 90. Her henviser han endvidere til Eliseo Masinis manual *Sacro Arsenale* (1. udg. 1621). Masini betegner her Gud som den første inkvisitor med begrundelse i forvisningen af Adam og Eva.

eller fået kontakt med djævelen. Den venetianske munk blev dog undervejs i processen overbevist om sine fatale fejl. Havde han, som han ganske hævdede, rettet henvendelse til Gud, havde han begået en uhyre alvorlig synd, for ifølge inkvisitorerne havde han faktisk tilbedt djævelen. Måske havde han troet, at han knælede for Gud, men rent faktisk havde han knælet for djævelen. At knæle var en handling beregnet for Gud; og havde den anklagede knælet for djævelen, var det utvivlsomt kættersk.⁴¹

Hvorvidt inkquisitionen ønskede at procedere mod en mistænkt afhæng af, om den kunne påvise, at den mistænkte havde misbrugt kirken eller tilbedt djævelen, og dernæst af, hvad intentionen havde været. For inkquisitionen og Scaglia var intentionen med kærlighedsmagi (*magie ad amorem*) dog indlysende.⁴² Kærlighedsmagi var automatisk *maleficium*, og samtidig var det en af de hyppigste anklager specielt i de større italienske byer. For når man ad magiske veje forsøgte at manipulere en person til at elske sig, modsatte man sig doktrinen om den frie vilje. Troen på, at mennesket er i besiddelse af en fri vilje, fandtes også i middelalderens katolicisme, men efter Tridentinerkonciliet blev doktrinen endnu mere central i den katolske teologi.⁴³ Gud var ikke forudbestemmende, han var forhåndsvidende, for hvis mennesket ikke var i besiddelse af den frie vilje, var det ikke muligt at stille det til ansvar for dets handlinger. Djævelen eksisterede alene på Guds foranledning, og djævelens mål var at lokke mennesket i fordærv, for eksempel ved at friste det til at tro, at det kunne ændre sine vilkår med magi. Da magi som sagt altid var et resultat af djævelens værk, var det altså i sidste instans ham, der havde forsøgt at betvinge den frie vilje.⁴⁴ Udøvere af kærlighedsmagi – det var fortrinsvis kvinder (*massime di Donne*)⁴⁵ – troede, at de kunne tvinge andre til at elske sig, og havde til dette selviske formål

⁴¹ Siden middelalderen havde distinktionen mellem gudspåkaldelse (*latria*) og helgenpåkaldelse (*dulia*) stået centralt i inkquisitionens forståelse af overtro. Scaglia omtaler indirekte begge handlinger, idet han både fordømmer brugen af Gud og brugen af helgener til magiske ritualer og formål. Specielt Nicolàs Eymeric's *Directorium inquisitorum* (1376, genoptrykt 1503) er koncentreret om begreberne.

⁴² Den anklagede, der virkelig troede, at hun kunne tvinge et andet menneske til at elske sig, skulle idømmes den hårdeste straf *de formali*. StStE5e nr. 2 fol. 25r »... *dicesse di haver creduto, che la volontà humana si possa sforzare senza dubio si Fara abiurare de formali*«.

⁴³ De katolske prælater på Tridentinerkonciliet forkastede protestantismens princip om, at mennesket ikke skulle være i besiddelse af en fri vilje, idet det ville reducere mennesket til en »*passive recipient of the divine action*«, og man havde dermed gjort Gud til manipulator og ansvarlig for både gode og onde handlinger. Jean Delumeau: *Catholicism Between Luther and Voltaire*. Paris 1971, London, 1977, side 11.

⁴⁴ StStE5e nr. 2 fol. 24v »*qualche persona s'interrogano in specie se credono, ò hanno creduto che il Demonio possa sforzare la volontà che è libera*«.

⁴⁵ StStE5e nr. 2 fol. 24v.

henvendt sig til djævelen, for kun denne var villig til at deltage i et sådant arrangement. Derfor skulle den anklagede også forhøres særligt med henblik på at klarlægge, om hun troede eller havde troet, at djævelen var i stand til at manipulere den frie vilje.⁴⁶

Personens rang var vigtig i relation til doktrinen om den frie vilje. Det var således alvorligere for en præst at blive anklaget, end det var for en udannet bondekone, for præsten burde vide, hvilken rolle doktrinen spillede.⁴⁷ Altså var det igen intentionen bag den magiske handling, der var afgørende for, hvor alvorligt inkquisitionen opfattede forbrydelsen. De, der troede, at djævelen var i stand til at betvinge den frie vilje, kunne ikke vække Scaglias sympati: De skulle dømmes til at afsværge *de formali*.⁴⁸ For djævelen kunne ikke tvinge den frie vilje, han kunne højst forvirre fantasien, så den forheksede ville tro, at han var forelsket i den pågældende kvinde.⁴⁹ Scaglia giver som eksempel, at en mand tog fejl, hvis han troede, at han kunne forhekse en kvinde, således at hun instinktivt ville elske ham, når han stod foran hende. Den instinktive kærlighed, som den udkårne måtte føle, var alene en illusion og ville hurtigt forsvinde igen.⁵⁰

Prostituerede (*donne de meretrici*) var ifølge Scaglia særlig modbydelige i brugen af kærlighedsmagi. De udførte magiske ritualer for at få mænd til at komme til deres hjem, og de velsignede hestebønner for at påkalde sig djævelen og misbrugte i den forbindelse kirken.⁵¹ Under messen fremsagde de lønformler eller obskøne ord,⁵² og ved nadveren, eller når præsten messede *dominus vobiscum*, fremsagde de uanstændige ord og sætninger. De misbrugte vievandet eller reciterede bønner rettet til helgener.⁵³ Scaglias betoning af, hvordan de prostituerede misbrugte den hellige kirke og sakramenterne ved at sabotere messen, bekræftes af O'Neils studier af de modenesiske processer; de har vist, at inkvisi-

⁴⁶ Se forrige note.

⁴⁷ Ruth Martin: *Witchcraft and the Inquisition in Venice 1550-1650*. Mary O'Neil »Sacerdote ovvero Strione: Ecclesiastical and Superstitious Remedies in 16th Century Italy«.

⁴⁸ StStE5e nr. 2 fol. 25r »*si fara abiurare de formali*«.

⁴⁹ StStE5e nr. 2 fol. 24v »*il Demonio non possa sforzare l'humana volonta, puol bene perturbare la fantasia*«.

⁵⁰ StStE5e nr. 2 fol. 24v »*massime in quel punto che la persona che desidera l'amore della donna, si fa presente á lei*«.

⁵¹ StStE5e nr. 2, side 27v »*benedicono fave con invocationi del demonio*«.

⁵² StStE5e nr. 2, side 27v »*parole incognite, ò cognite mà lascive*«.

⁵³ Scaglia nævner specifikt Skt. Daniel eller Skt. Helena, men det var også forbudt at henvende sig til andre helgener med sådanne formål. StStE5e nr. 2, side 27v »*abusano aqua, candelie benedette recitando orationi di S. Daniele ò S. Elena, et altri simili*«. O'Neil bemærker, at sager vedrørende kærlighedsmagi også kunne indeholde eksempler på »afheksning« (*superstitiones ad amore impedendo*). Francesco Villano (som vidnede i sagen) og

tionen i Modena i særlig grad fordømte prostituerede. Vi kender endvidere et antal eksempler på processer mod prostituerede, der var anklaget for kærlighedsmagi.⁵⁴ Modena har ikke været et enestående eksempel, for ligesom i Danmark var prostituerede i Italien af lav social stand. Deres tiltrækning på mænd, og deres usømmelige erhverv (*male vita*) betød, at de jævnligt blev anklaget for inkquisitionen. Selv om inkquisitionen førte et vågent øje med de prostituerede, resulterede mistanken mod dem langt fra altid i processer. Misbilligelsen af den marginalgruppe, de prostituerede udgjorde, var ganske vist kraftig, for ikke alene anvendte disse kvinder magi; de syndede yderligere ved at ernære sig ved prostitution.⁵⁵ Men i praksis lagde inkquisitionen vægt på egentlige beviser for magi, og selv om mange prostituerede som så mange andre kendte til magiske ritualer, var det ikke en garanti for, at en angivelse endte med en formel anklage og blev ført til doms.⁵⁶

Hekseri

Midtvejs i teksten omtaler Scaglia for første gang både mandlige og kvindelige hekse, som de, der ved at bruge skadelig trolddom, opnår en udvalgt persons kærlighed eller død. Den dårligdom, heksene medførte, var central i Scaglias hekseforståelse. For heksen gjorde modermælken sur, så det nyfødte barn ikke ville tage imod den, og følgelig endte det med barnets død.⁵⁷ At gøre mælken sur var altså et udtryk for at slå

hans kone henvendte sig til den anklagede Margarita Chiappona, for at få hende til at sætte en stopper for Francescos forelskelse i den prostituerede Barbara Grafagnina. Se »Magical Healing, Love Magic and the Inquisition in Late Sixteenth Century Modena«, side 102.

⁵⁴ Mary O'Neil: »Magical Healing, Love Magic and the Inquisition in Late Sixteenth Century Modena«, side 102ff. John Tedeschi gør opmærksom på, at denne holdning til prostituerede var vidt udbredt, og at sådanne ritualer er beskrevet i flere ældre manualer. »The Question of Magic in Two Inquisitorial Manuals« side 234f. Mary O'Neils studier viser, at den modenesiske inkvisions praksis var overensstemmende med Scaglia i holdningen til prostituerede og deres ekspertise i kærlighedsmagi. Mary O'Neil: »Magical Healing, Love Magic and the Inquisition in Late Sixteenth Century Modena«, side 101.

⁵⁵ Jf. det sjette bud: Du må ikke bedrive hor!

⁵⁶ Se eksempelvis Ginzburgs undersøgelser af *benandanti* (*The Nightbattles*), hvor kun to sager blev ført til doms. Scaglias beskrivelse af nogle af de magiske ritualer, de prostituerede benyttede sig af, understøttes af processerne. Der forekommer naturligvis flere ritualer i procesmaterialerne, end de få Scaglia nævner, men de helgener, der hyppigst blev påkaldt til kærlighedsmagi (Skt. Helena, Skt. Daniel), er nævnt i manualen.

⁵⁷ StStE5e nr. 2, fol. 25v »Sotto i' stesso nome di sortileghi si comprendono anco le streghe, e stregoni, che maleficiano le persone in varii modi ò d'amore ò à morte, e singolarmente li fanciulli di latte«. Heksene var fortrinsvis kvinder, men kunne også være mænd. Scaglia medtager både mandlige og kvindelige hekse, idet han bruger betegnelserne *streghe* og *stregoni*.

spædbørn ihjel (barnemord=*infanticidii*).⁵⁸ Heksene benyttede sig af mange af de samme ritualer som troldfolk, og derfor kan Scaglias beskrivelse af heksenes gerninger synes at fremstå som en gentagelse. Men der var i hovedreglen én afgørende forskel fra almindelige troldfolk: Den ondskabsfulde intention. Heksenes intention var alene at skade, hvilket Scaglia gør meget klart i sin beskrivelse af heksenes gerninger. Ud fra teksten kan man karakterisere heksene som den farligste gruppe af magikere, for de begik en alvorlig dobbeltforbrydelse ved på én gang både at misbruge kirken og tilbede djævelen. Det betyder, at de reelt påkaldte djævelen i to henseender.

Hekse praktiserede også magiske ritualer, som ikke direkte kunne betegnes som misbrug af kirken, men stadig med skadelige formål. De skrev således lønformler på frugt (*parole incognite e caratteri sopra frutti*), blandede (giftige) pulvere i maden (*mischiano polvere trà cibbi*) og de: »laver figurer af voks og gennemborer dem med nåle og lader dem lidt efter lidt smelte over ilden.«⁵⁹

Dette er første gang, brugen af voksdukker omtales, men inkvisitorernes bekymring over lønformler og bogstaver sås allerede i begyndelse af manualen, og den afspejler kirkens opfattelse af, at ukendte bogstaver og ord måtte indeholde navnene på dæmoner. Ritualer, der indeholdt anvendelsen af voksdukker, var udbredt i hele Europa, og overalt var myndighederne opmærksomme på, at sådanne ritualer havde til formål at skade.⁶⁰ Typisk lavede man en voksdukke, som skulle forestille den person, man ønskede at gøre ondt, og dukken skulle helst være påsat eksempelvis negle, hår⁶¹ eller andet personligt fra den, som heksen ønskede at skade. Scaglia advarer mod, at heksene smeltede dukken hen over ilden, efter at den var blevet gennemboret med en nål. Dette ritual var det værste *maleficium*, fordi det havde til formål at slå ihjel. Heksen kunne endvidere lokke sine ofre til at indtage saften fra giftige planter eller giftige pulvere, som en læge ikke ville være i stand til at spore, og hun kunne forvolde en persons død alene med had.⁶²

⁵⁸ StStE5e nr. 2 fol. 27r.

⁵⁹ StStE5e nr. 2 fol. 26r »*facendo statue di cera traffigendole cò aghi e facendole à poco à poco diliguarle al fuoco*«.

⁶⁰ For magiske ritualer i Europa, se blandt andet Grillot de Givry: *Witchcraft and Alchemy*. Overs. af J. Courtenay Locke. New York 1931/1971, se specielt side 191-194. Se også Lynn Thorndyke: *History of Magical and Experimental Science*, 8 vols. Columbia University Press, New York & London, 1941/1966.

⁶¹ StStE5e nr. 2 fol. 26r.

⁶² StStE5e nr. 2 fol. 26r »*et in modo che alle volte le persone si consumano senz'alcuno rimedio non arrivando il medico à trovarla cagione, dell'istesso modo malefitiano, anco sino a far morire per odio*«.

Set ud fra den traditionelle antropologiske definition af begreberne, synes Scaglia umiddelbart at blande hekseri sammen med trolddom.⁶³ Den antropologiske distinktion anser heksen for en mytologisk figur i modsætning til troldkvinden, som er virkelig og derfor empirisk observerbar. Heksen har medfødte evner (som kan bekræftes ved en obduktion), der gør hende i stand til at udføre ondsindede magiske handlinger uden nogen brug af magiske riter eller formler. Hun er et mytologisk væsen, der alene eksisterede i folks forestillinger. Derimod er trolddom blevet udført i mange primitive samfund, fordi det i hovedreglen kunne udføres af alle, der kendte til den rette formel, rite eller eliksir.⁶⁴ Distinktionen synes for skematisk og uodynamisk til at kunne fungere i relation til Scaglias opfattelse af hekseri, og flere forskere, senest Stuart Clark, har da også sat spørgsmålstegn ved teoriens praktiske anvendelighed.⁶⁵ Ud fra den antropologiske definition sammenblender Scaglia den mytologiske heksefigur med trolddomskunster. Han beskriver heksen som den, der volder skade, både ved brug af magiske remedier, men også med medfødte evner, jf. heksens evne til at skade alene med sit had. De *streghe* og *stregoni*, Scaglia omtaler i sin manual, er derfor ikke hekse i mytologisk forstand, men i stedet hybrider mellem mytologiske væsner og empirisk observerbare figurer.

Forestillingen om heksene, der drog af sted til de natlige møder, sabbatten, er en af forskellene fra den trolddom, der blev praktiseret af kloge folk. Derfor råder Scaglia inkvisitoren til at forhøre om, hvorledes pagten med djævelen er indgået, og hvor længe den anklagede har ladet sig lede af djævelen i sjæl og krop (*anima e corpo*). Et andet centralt punkt i inkvisitoren's forhør af den formodede heks er at klarlægge, hvor længe hun har deltaget i leg med djævelen, dvs. heksesabbatten.⁶⁶ Scaglia beskriver ikke, hvorledes heksen lod sig transportere af sted, eller hvad der fandt sted på disse natlige forsamlinger. Specielt transporten til sabbatten kunne have kastet et klarere lys over Scaglias hekseforståelse i relation til den antropologiske distinktion. Forestillingen

⁶³ Den antropologiske distinktion mellem hekseri og trolddom blev oprindeligt fremlagt af E.E. Evans-Pritchard i *Witchcraft, Oracles and Magic among the Azande*. Oxford, 1939.

⁶⁴ Keith Thomas: *Religion and the Decline of Magic. Studies in Popular Belief in Sixteenth and Seventeenth Century England*. New York 1971/1997, side 463.

⁶⁵ Stuart Clark afviser den mytologiske opstilling af heksebegrebet i *Thinking with Demons*, side 441ff. Se også Keith Thomas: *Religion and the Decline of Magic*, side 463f.

⁶⁶ StStE5e nr. 2 fol. 27r »*condotte da lui al gioco*«. Sabbatten blev ofte betegnet som »leg med djævelen«, og Scaglia benytter også denne betegnelse. På grund af heksens kollaboration med djævelen skulle inkvisitoren ikke regne hendes oplysninger om andre deltagere i sabbatten for troværdige. For andre personer set ved sabbatten, se StStE5e nr. 2 fol. 27r.

om at hekse kunne flyve ved egen kraft, er ligeledes et mytologisk element i heksetroen. Ifølge den folkelige forestillingsverden drog hekserne af sted til sabbatten i sjælen og efterlod dermed kroppen tilbage. Teologerne ville ikke anerkende muligheden for, at sjælen kunne forlade legemet førend i døden, og kirken mente i stedet, at Gud havde givet djævelen beføjelse til at bære heksen gennem luften.⁶⁷

Scaglia henstiller dog, at inkquisitionen trådte varsomt, når den anklagede personer for hekseri, for sager vedrørende det okkulte var altid uhyre komplekse og vanskelige at efterforske.⁶⁸ Blev den anklagede først kendt skyldig i hekseri og nægtede at afsværge sit kætteri, var der ikke længere meget at stille op, så var dødsstraffen uundgåelig. Kunne inkquisitionen bevise hendes kætterske handlinger, og tilstod hun selv at have begået barnemord, dvs. vedkendte hun sig sine diabolske gerninger og tilbedelse, måtte hun afsværge *de formali*.⁶⁹ Det er dog bemærkelsesværdigt, at den anklagede, ifølge Scaglia, ikke nødvendigvis blev dømt til at afsværge *de formali*. Han forklarer, at nægtede den anklagede at have haft disse diabolske intentioner, så vil hun kun blive dømt til at afsværge *de vehementi* og derefter modtage fængselsstraf.⁷⁰

Opdragelse af befolkningen

Opfatter man den posttridentine forestillingsverden med den intellektuelt tilbagestående befolkning og den elitære kirkes ledelse som yderpunkterne, og sognepræsten som et slags bindeled på den folkelige side, kan inkvisitorerne ses som endnu et bindeled, hvis forestillinger ganske vist er præget af den folkelige forestillingsverden, men i højere grad tilhørte den kirkelige elites forestillinger. Med sit ofte dybe kendskab til den folkelige forestillingsverden var inkvisitoren funktion at korrigere fejlfortolkninger. Mange af kuriens medlemmer efter Tridentinerkonciliet var tidligere inkvisitorer, og størstedelen af paverne efter Paul III (1534-1549) og frem til Paul V (1605-1621) havde endvidere

⁶⁷ Forestillingen om at heksenes sjæl kunne skilles fra kroppen var for teologerne et mirakel, der havde store ligheder med Genopstandelsen. Derfor var det utænkeligt, at hekserne rejste til sabbatten i sjælen, og i langt de fleste tilfælde blev beretningerne om sabbatterne forklaret som ren fantasi. Der var dog få undtagelser, hvor heksen virkelig havde deltaget i sabbatten, og det var i disse tilfælde, at djævelen skulle have transporteret hende igennem luften, se Stuart Clark: *Thinking With Demons*, side 190f.

⁶⁸ StStE5e nr. 2 fols. 26v.

⁶⁹ StStE5e nr. 2 fol. 27r »*e massime Infanticidii è necessario che si verificchino, si fanno abiurare de formali*«.

⁷⁰ StStE5e nr. 2 fol. 27 »*mà se negano l'intentione de vehementi si condannano à carceri forzate*«.

været tilknyttet institutionen.⁷¹ Dette faktum må have gjort, at man i slutningen af det 16. århundrede havde en kurie, som besad en stor praktisk erfaring med den folkelige forestillingsverden og de konflikter, der fandtes i relation til den rette trosforståelse. Allerede under Paul IV (1555-1559) havde inkquisitionen høj status, men under Sixtus V blev inkquisitionen ophøjet til den øverste af de i alt 15 kongregationer. Sixtus V havde været inkvisitor i Venedig i 1550'erne, og hans behandling af overtro afspejlede tydeligt hans store kendskab til emnet.⁷² Bullen (*Coeli et Terrae*) havde som bekendt til formål at skærpe forfølgelsen af magiske riter, og den må have været medvirkende til opsvinget i antallet af processer hen mod slutningen af det 16. århundrede. Et andet punkt, der antyder, at en fornyet strengthed var at spore hos kurie og pave, var, at Kongregationen bestilte en opdatering af Nicolàs Eymeric's anerkendte manual, *Directorium inquisitorum*. Eymeric's originale tekst havde været konsulteret af inkquisitionen siden middelalderen og frem til den opdaterede udgave af *Directorium* udkom med Francisco Peñas kommentarer i 1578. Det er næppe tilfældigt, at kurien ønskede *Directorium* revideret på dette tidspunkt. Efter Tridentinerkonciliet stod kirken over for at skulle føre reformerne ud i praksis, og inden for inkquisitionen, både vedrørende dekretter såvel som institutionens praktiske aktivitet, synes der at kunne spores en vis stilstand de første ca. 15-20 år efter Konciliets afslutning.⁷³ Med Peñas udgave af *Directorium* fulgte endvidere en håndfuld eksorcismemanualer af Girolamo Menghi og i 1585 udsendtes så Sixtus V's bulle. At bullen direkte har forårsaget opsvinget i antallet af processer er utænkeligt, eftersom stigningen ses allerede fra omkring 1580. Men bullen har sandsynligvis været *medvirkende* til, at inkvisitorerne blev mere agtpågivende over for overtro, hvilket medførte et højere antal processer. Derfor må Sixtus' bulle ses som en del af en allerede eksisterende tendens, og ikke som den, der skabte tendensen.

Analysen af Desiderio Scaglias inkvisionsmanual suppleret med eksempler fra undersøgte processer har vist, at manualen harmonerede med forskrifterne i Sixtus' bulle. Scaglia opererede med to underkate-

⁷¹ Det drejede sig om følgende paver: Marsellus II (1555), Paul IV (1555-1559), Pius V (1566-1572), Sixtus (1585-1590), Urban VII (1590), Innocens IX (1591), Paul V (1605-1621). Se Ludwig von Pastor: *History of the Popes from the Close of the Middle Ages*. St. Louis 1898-1953. For kortfattede biografier, se J.N.D. Kelly: *Dictionary of the Popes*, Oxford 1986/1996.

⁷² Ruth Martin: *Witchcraft and the Inquisition in Venice 1550-1650*, side 67ff.

⁷³ Det må dog også være forventeligt med en tilvænningsperiode præget af katolske forbilleder som Carlo Borromeo fra Milano. Borromeo var den mest markante, og nok den første, reformbiskop, og han tog sit embede særdeles alvorligt ved at efterleve de nye retningslinier for bisperne, eksempelvis residenspligten og visitatspligten.

gorier af overtro: Misbrug af kirken og tilbedelse af djævelen. Overordnet kan der tales om, at overtro indebar anvendelsen af magi. For at praktisere magi havde magikeren afsvoret kristendommen og indgået en pagt med djævelen. Magiske ritualer kunne være meget simple og indeholde brugen af almindelige dagligdags ting som sakse, nåle eller lignende. At Scaglia var bekendt med eksistensen af en sådan dagligdagsmagi, fremgår af hans henstilling til inkvisitoren i forbindelse med ransagningen af den mistænkte hjem. Inkvisitoren skulle være opmærksom på, at visse mistænkelige genstande (nåle etc.) var en naturlig del af husholdningen.⁷⁴ Ved ransagningen skulle inkvisitoren lede efter redskaber som spejle, nåle og forskellige pulvere, der kunne være brugbare til at praktisere magi.⁷⁵ Trolddommen behøvede ikke være skadevoldende, for at den var anstødelig. Det afgørende var, at det magiske element var til stede. Det overtroiske i misbruget af kirken kom til syne i den magiske, hedenske udførelse af kirkelige handlinger og uautoriseret brug af hellige genstande. Misbrug af sakramenterne og sakramentale ting optager en stor del af pladsen i Scaglias diskussion af overtro. I praksis optog en sådan uautoriseret brug af kirken også en stor del af inkquisitionens opmærksomhed. Det anden type anklage, som Scaglia diskuterede, var tilbedelse af djævelen.

Der var hovedsagelig to grunde til, at kirken arbejdede med en implicit diabolisk pagt. For det første det teologiske udsagn; at magi kun kunne udøves med hjælp fra djævelen, men at teologerne samtidig var bevidste om, at de færreste magikere troede, de havde haft kontakt med djævelen. For det andet lå i den implicitte pagt en forestilling om, at den anklagede på grund af manglende dannelse ikke helt kunne stilles til ansvar for sin fejlfortolkning. Den katolske kirke anså den almene befolkning for en udannet gruppe, der skulle hjælpes til den korrekte opfattelse af troen, og inkquisitionen opfattede derfor sig selv som en slags vejledere for dem, der var kommet på afveje. Man kan tale om, at jo mindre dannet den anklagede var, med des mildere øjne så inkquisitionen derpå. Anderledes forholdt det sig med den eksplicitte pagt. Her var ingen undskyldning, idet personen bevidst havde indgået en overenskomst med djævelen og derfor bevidst havde fornægtet Gud. Her var det eneste, der hjalp den anklagede, derfor at angre sine fejl og modtage sin straf. Afgørende for at vurdere, hvorvidt pagten var eksplicit eller implicit, var derfor at fastslå intentionen bag handlingen. I det tilfælde, den anklagede havde forsøgt magisk healing med kirkens symboler, kunne han dømmes for en implicit pagt. Den anklagede blev såle-

⁷⁴ StStE5e nr. 2 fol. 24v »*che può verisimilmente haverla usata altre volte*«.

⁷⁵ StStE5e nr. 2 fol. 24r »*si suol far la perquisitione*«.

des straffet for forsøget på at overtage og udføre præstens eller bispens funktioner ved på egen hånd at administrere sakramenterne. Sakramenterne var hellige, og derfor måtte de kun varetages af ordinerede og gejstlige. I sidste ende handlede sådanne sager derfor nærmere om, at kirken ved at komme de magiske riter til livs kunne opdrage landsbyboerne til den sande kristendomsforståelse.

Den romerske inkvisition kan altså siges at have opfyldt Tridentinerkonciliets målsætninger på flere måder. Institutionen blev reorganiseret for at beskytte katolicismen og korrigere eventuelle fejlslutninger. Dens største aktivitetsområde rent geografisk var Norditalien, hvor fokus i begyndelsen blev lagt på protestantisk kætteri, hvorimod Syditaliens inkvisition fortrinsvis var optaget af forfølgelsen af jøder og muslimer. Da den protestantiske bølge hen mod slutningen af århundredet efterhånden havde lagt sig, blev overtro i stedet den foretrukne aktivitet. Forfølgelsen for overtro opleves i dag af nogle som et alvorligt eksempel på religiøs intolerance, men inkvisitionens arbejde bør næppe anskues på denne vis. Med vore nutidige moralbegreber kan institutionens aktiviteter forekomme umoralske, men i stedet bør man forsøge at forstå inkvisitionen som et led i hele den posttridentine udvikling, hvor det var centralt at få »ryddet op« i kirken. Det indebar en vision om at få den korrekte fortolkning af den sande tro ud til den enkelte. Denne opdragelse af befolkningen fandt sted i store dele af Europa. I Sydeuropa med den katolske hovedstad Rom mente man, at årsagen til det protestantiske kætteri skulle findes i den manglende formidling af den sande katolske lære til den enkelte borger: Forstod og praktiserede menigmand først den katolske kristendom på rette vis, ville han aldrig forfalde til protestantismen. I Nordeuropa var frygten den samme blot med »modsat fortegn«. Vores egen Christian IV var særlig ængstelig for den katolske kirke og dens prædikanter – af skræk for, at jesuiterne skulle infiltrere Danmark, tvang han efter sigende tilrejsende til at recitere deres katekismus, inden de passerede den danske grænse. De europæiske staters ønske om at disciplinere deres egne befolkninger betød konflikter i nord som i syd. I Italien skulle den romerske inkvisition løse disse. Inkvisitionen så ikke hekse i hvert sogn, men den var bevidst om, at magiske riter var en del af landsbylivets dagligdag. Skellet mellem den implicite og den eksplicite pagt var den afgørende faktor for denne opfattelse, for havde man ikke haft forestillingen om den implicite pagt, kunne hele landsbyer have været anklaget og forfulgt for eksplicit diabolsk magi. Paradoksalt nok medvirkede kirken og inkvisitionens opfattelse af den almene befolkning som en uvidende hob derfor til, at langt færre blev henrettet for hekseri.

SUMMARY

Maleficium ò “*abuso di sacramento*”?

Consensus In Cardinal Scaglia’s Manual and the Post-tridentine Church’s Understanding of Witchcraft

For the Roman Inquisition papal bulls and decrees were the official law, but in dealing with superstition it was, in addition, also influenced by its own internal guidelines. These were found in manuals, which provided counsel on correct procedure in treating the crimes subject to its jurisdiction. One of these manuals, written around 1620 by a former inquisitor, Desiderio Cardinal Scaglia, contains a discussion of superstition. Some thirty years earlier Pope Sixtus V had issued the bulle *Coeli et Terrae*, which was especially directed against magical rites and warned against the common superstitions of country villagers. Such rites were not designated as heresy in the traditional sense of the term, but they were deemed erroneous and unlawful conceptions of Christian faith. An analysis of Scaglia’s chapter on witchcraft supplemented with examples from closely examined trials shows that his manual accorded well with the stipulations of the papal bull regarding the correction of the populace’s aberrations.

The crucial concept in Scaglia’s work is *superstitione*. For the post-Tridentine Church the concept always involved magic, and magic could only be practised by denial of the Catholic faith and in pact with the Devil. This implied that the villager’s common superstitions, of which Sixtus had warned, were the result of an individual’s denial of Christianity and a pact with the Devil. These were inseparably connected, but Scaglia distinguished between an explicit and an implicit pact, i.e., conscious and non-conscious. In order to determine the nature of the pact, it was crucial according to Scaglia to discover the intention behind magical arts. This meant that the inquisitor had to examine whether the accused had, first of all, been aware of the magical element in his or her deed, and then whether he or she knew that magic was premised on the denial of Christianity and a pact with the Devil. A number of studies have shown that most villagers were unaware that magic presupposed a liaison with the Devil, and they claimed that they had never intended to deny their faith. For Scaglia intention was therefore the decisive factor in determining the question of guilt. The post-Tridentine Church considered the rural population as ignorant and in need of guidance in attaining a correct understanding of the Catholic faith. It was not to be expected that the common man was versed in Church doctrine, and this was one of the reasons why Scaglia as well as the rest of the Inquisition worked with the concept of an implicit pact. They were fully aware that the rural villages, whatever the everyday practice of magic, were not populated by Devil worshippers. The question of intention together with the distinction between an explicit and an implicit pact was influential, on the one hand, in reducing the number of sentences for diabolical witchcraft and, on the other, in providing the Inquisition with grounds for condemning people for common superstition. In practice, it would seem that the Inquisition gave great attention to the education of the populace. Desiderio Scaglia warns against the practitioners of magic who misuse the Church (*abuso di sacramento*), an offense which like the pact can be divided into explicit and implicit. The worst form of magic was witchcraft (*stregoneria*), for the witch’s intention in the use of magic was to cause harm and in the exercise of magical rites to wilfully desecrate the Church. The witch had

entered into a pact with the Devil and was therefore subject to the severest punishment *de formali*. The death penalty, however, need not be the inevitable outcome for one condemned for explicit magic. Scaglia explains that if, for instance, the accused sees the error in believing that free will can be coerced, he or she can be sentenced more clemently to recant *de vehementi*. In the case of an implicit pact the inquisitor should sentence the accused to recant *de levi*, the mildest form. Paradoxically, the Church's and the Inquisition's conception of the common people as ignorant masses led to a significant reduction in the number of executions for witchcraft. Although many were accused of witchcraft and other acts of magic, Scaglia's manual lent support to the Inquisition (and therewith the Catholic Church), when it chose to persuade the accused to recognise the errors in his or her sinful acts rather than sentence to the death penalty for diabolical witchcraft.

Translated by Michael Wolfe