

Incantatrix, fattucchiera, višćica, čarobnica, vražarica, čarnica - percepcija vještica u srednjeme i ranome novom vijeku

Jovanović, Kosana; Trstenjak, Julija

Source / Izvornik: **Croatica Christiana periodica, 2018, 42, 55 - 80**

Journal article, Published version

Rad u časopisu, Objavljena verzija rada (izdavačev PDF)

Permanent link / Trajna poveznica: <https://urn.nsk.hr/urn:nbn:hr:186:099110>

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

Download date / Datum preuzimanja: **2025-02-20**



Repository / Repozitorij:

[Repository of the University of Rijeka, Faculty of Humanities and Social Sciences - FHSSRI Repository](#)



UDK [398.47:347.934] (450)“12/16”
[398.47:347.191.3] (497.5)“12/16”

Pregledni rad

Primljeno: 13. lipnja 2017.

Prihvaćeno za objavljivanje: 14. prosinca 2017.

INCANTATRIX, FATTUCCHIERA, VIŠĆICA, ČAROBNICA, VRAŽARICA, ČARNICA – PERCEPCIJA VJEŠTICA U SREDNJEME I RANOME NOVOM VIJEKU

Kosana JOVANOVIĆ – Julija TRSTENJAK, Rijeka

Ovim radom želi se prikazati sveobuhvatna slika o tome kakva je bila percepcija vještica na nekim područjima koja su bila u političkom, društvenom i kulturnom doticaju u razdoblju od 13. do 17. stoljeća. To se odnosi na područje sjeverne Italije i čitave obale Jadrana u tom vremenskom razdoblju, kada je i zakonodavstvo obaju područja formaliziralo pristup toj problematici. Rad je podijeljen na dvije cjeline. Nakon uvodnog pregleda progona vještica u Europi u srednjeme i ranome novom vijeku, glavnina rada bavit će se usporedbom, odnosno sličnostima i razlikama u pristupima toj problematici, sagledanih s talijanskog i hrvatskog aspekta. Rad se temelji na analizi dostupnih izvora i pregledu literature, odnosno zapisima sa suđenja (za talijanski dio) i dalmatinskim i primorskim statutima (za hrvatski dio). Cilj rada jest pokazati u kojoj mjeri možemo govoriti o istovjetnom pristupu toj problematici.

KLJUČNE RIJEČI: *vještice, progoni, statuti, sudski zapisi, sjeverna Italija, hrvatska obala Jadrana, srednji vijek, rani novi vijek.*

Uvod – pregled razvoja progona vještica i čarobnjaka¹

Vjerovanje u magiju i tajanstvene sile pomoću kojih čovjek nadilazi svoje ljudske sposobnosti pojavljuje se već u najstarijim religijama, a posebno je vezano uz kulturu Bliskog istoka, grčko-rimsku kulturu, rano kršćanstvo te Kelte i Teutonce.² Međutim, pojavom i širenjem kršćanstva počinju se progoniti i zabranjivati sve dotadašnje religije i kultovi u Europi, a većina je starovjekovnih i antičkih bogova demonizirana i sotonizirana. Tako se rimska božica Dijana počinje identificirati s Hekatom, božicom podzemnog svijeta koja se

¹ Detaljan pregled razvoja progona vještica i čarobnjaka, kao i historiografski pregled, dostupan je u: Julija TRSTENJAK, *Odredbe protiv vještica i čarobnjaka u gradskim statutima* (završni rad), Filozofski fakultet Sveučilišta u Rijeci, 2014., str. 4–18.

² Jeffrey Burton RUSSELL, *Witchcraft in the Middle Ages*, Ithaca, London, 1972., str. 45.

kao zaštitnica tajnih učenja povezivala s magijom, čarobnjaštvom i vještičarenjem. Dijana time postaje predvodnica vještica u srednjem vijeku.³ Unatoč pokrštanju, pojedini su se bogovi duboko ukorijenili u svijest naroda, a sudjelovanje u starim poganskim obredima klasificiralo se kao čarobnjaštvo ili vradžbina.

Velik je utjecaj na crkvena stajališta o čarobnjaštvu, kao i na europsko kazneno pravo, imalo čarobnjaštvo u starom Rimu. Ono što je u tom kontekstu naročito važno naglasiti jest da se u vrijeme vladavine cara Hadrijana (117. – 138.) afirmirala pravna terminologija za zlo čarobnjaštvo koje se od tada naziva *magia*, dok se zli čarobnjak naziva *magus*. Sam je rimski narod čarobnjake jednostavno zvao zločincima, odnosno *malefici*, iz čega će u latinskom jeziku nastati izraz za vješticu i vješca (*malefica* i *maleficus*). Osim terminom *magia*, zlo je čarobnjaštvo bilo poznato i pod terminom *maleficium* (maleficij).⁴

Nakon konačne pobjede kršćanstva kršćanska je Crkva od samih početaka čarobnjaštvu pripisivala demonski karakter. Demonima se smatraju lažni bogovi, a ljudi koji im se obraćaju i traže pomoć smatrani su čarobnjacima.⁵ Od sredine 12. stoljeća u okviru katoličke teologije dolazi do pojave novih ideja i učenja poznatih pod nazivom *skolastika*. Osnovno skolastičko načelo nastaje na temelju Augustinovih učenja, a definira čarobnjaštvo kao rezultat suradnje čovjeka sa zlim anđelima, odnosno demonima.⁶ Čarobnjak i demon, prema mišljenju skolastičkih učitelja, sklapali su neku vrstu ugovora koje Toma Akvinski naziva »privatnim ugovorima«. ⁷ Kako su u Svetom pismu anđeli, pa i sam Sotona, poprimali različite oblike i ljudi su ih mogli vidjeti te komunicirati s njima, skolastički su učitelji prihvatili stajalište da svi anđeli, naročito oni zli (demoni), mogu poprimiti tjelesni oblik i kao takvi spolno općiti s ljudima. Navedena su skolastička mišljenja ubrzo izazvale teške posljedice jer spolno općenje s đavlom postajem dijelom složenog razumijevanja pojma *vještice* i od tada se svakoj vještici postavljalo pitanje o njezinim spolnim odnosima s đavlom.⁸

U 13. stoljeću dolazi do jačanja heretičkih pokreta pa stoga papa Grgur IX. 1232. godine imenuje posebne suce, čija je zadaća bila progon heretika.⁹ Ti su se suci nazvali inkvizitorima (istražiteljima) heretičke opaćine (*inquisitores haereticae pravitatis*).¹⁰ Uloga je inkvizitora bila da one heretike koji su se, prema crkvenom pravu, smatrali najtežima presudom izopći iz Crkve te ih preda svjetovnoj vlasti koja ih je dužna spaliti.¹¹ Kako se čarobnjaštvo povezivalo s odricanjem od kršćanske vjere, »odmetnike« od vjere progonila je inkvizicija, sudeći im kao i hereticima. Odricanje od vjere povezivalo se s obožavanjem đavla, a to se smatralo herezom. Inkvizicija je također na čarobnjake prenijela predodžbe

³ Isto, str. 48.

⁴ Vladimir BAYER, *Ugovor s đavlom: procesi protiv čarobnjaka u Evropi, a napose u Hrvatskoj*, Zagreb, 1982., str. 36.

⁵ Isto, str. 47.

⁶ J. B. RUSSELL, *Witchcraft in the Middle Ages*, str. 144.

⁷ V. BAYER, *Ugovor s đavlom*, str. 80.

⁸ J. B. RUSSELL, *Witchcraft in the Middle Ages*, str. 144–146. Vidi također u: V. BAYER, *Ugovor s đavlom*, str. 89–91.

⁹ Vladimir DEDUŠ, *Istina o vješticama*, Zagreb, 1952., str. 26. Vidi također u: Michael BAIGENT – Richard LEIGH, *Inkvizicija*, Zagreb, 2002., str. 19–21; J. B. RUSSELL, *Witchcraft in the Middle Ages*, str. 155.

¹⁰ V. BAYER, *Ugovor s đavlom*, str. 101. Neki su inkvizitori stekli slavu kao nemilosrdni progonitelji. Primjer je takvog Guillaume Pelhissou iz Toulousea. O njemu vidi u: M. BAIGENT – R. LEIGH, *Inkvizicija*, str. 21–24.

¹¹ V. BAYER, *Ugovor s đavlom*, str. 102–103.

koje su se dotada odnosile isključivo na heretike. Jedan je od primjera predodžba o letu heretika na tajne noćne sastanke, odnosno sabate. Tako je inkvizicija već u prvim desetljećima svog postojanja počela, uz heretike, progoniti i čarobnjake.¹²

Sredina 15. stoljeća označila je posljednju veliku prekretnicu u razvoju progona čarobnjaka jer se u tom razdoblju afirmira konačna složena slika čarobnjaka. Svaki čarobnjak/vještica sklapa ugovor s đavlom, čime se odriče vjere u Boga, uvijek i u svakom slučaju ima spolni odnos s đavlom, leti na sabat, i tamo sudjeluje u orgijama, a ljudima pomoću svojih čarobnih moći nanosi svakojake štete.¹³ Crkvena je inkvizicija od sredine 15. stoljeća definitivno prihvatila taj pojam čarobnjaštva, a ubrzo su ga preuzele i svjetovne vlasti. Odmah nakon njegova prihvaćanja, progoni su posebno usmjereni protiv ženskog spola, tako da od sredine 15. stoljeća pa do samog kraja progona možemo govoriti o progonu vještica.¹⁴

1. Utjecaj renesanse i humanizma na problematiku progona vještica na talijanskom području

Tijekom renesanse, odnosno razdoblja između 1300. i 1600. godine, područje Italije usvojilo je jednu klimu kulturne i društvene pretvorbe budući da su vodeći mislioci proizašli iz tog razdoblja stremili povratku književnosti, znanosti i filozofiji antičke Grčke i Rima.¹⁵ Renesansa, kao što je poznato, svoje začetke ima na području Firence, ali ubrzo se velikim žarom širi na ostale talijanske gradove, čineći renesansu i humanizam definirajućim intelektualnim pokretom tog razdoblja, s dugoročnim posljedicama na političke, društvene, vjerske i, dakako, kulturne sfere svakodnevice. Humanizam, temeljen na veličanju pojedinca, nadopunjuje ideje renesansnih mislioca koji polako težište svojih interesa premještaju s grupe i grupne svijesti prema pojedincu i njegovu odnosu prema svijetu koji ga okružuje.

Polazeći od shvaćanja ljudskih bića kao potpuno racionalnih te nastanka znanstvenih studija, o svim problematikama, humanizam posebno ističe potencijal ljudskog uma koji bi u idealnim uvjetima poticao ljude na istraživanje i propitkivanje te definiranje prirodnih zakona i fizičkog svijeta koji ih okružuje.¹⁶ Renesansni mislioci dovodili su tako u pitanje prihvaćena srednjovjekovna stajališta i pristupe filozofiji, medicini, pravu i znanosti, a vodeća europska sveučilišta postala su plodno tlo upravo za takva istraživanja.¹⁷ Iako su neki od vodećih novih mislioca često ulazili u sukobe s vjerskim autoritetima, mnogi su vodeći talijanski crkveni mislioci prihvatili ideje humanizma, prateći jedan rastući trend sve češćeg uplitanja crkvenih vlasti u značajnijim talijanskim komunama u politička pitanja. Za razliku od ostalih područja Europe takav kulturni zaokret prema individualnom umu kao središtu svemira ohrabrio je stanovnike talijanskih područja u potrazi za istinom

¹² *Isto*, str. 115–117. Vidi također u: J. B. RUSSELL, *Witchcraft in the Middle Ages*, str. 202–204.

¹³ V. BAYER, *Ugovor s đavlom*, str. 132.

¹⁴ *Isto*, str. 136–137. Vidi također u: Peter MAXWELL-STUART, *Witch Beliefs and Witch Trials in the Middle Ages*, London, 2011., str. 11.

¹⁵ Paul GRENDLER, »Renaissance«, *Europe, 1450 to 1789: Encyclopaedia of the Early Modern World* (ur. Jonathan DEWALD), New York, 2004., str. 117–185.

¹⁶ P. GRENDLER, »Renaissance«, str. 117–185.

¹⁷ *Isto*.

pomoću introspekcije, a ne više utječući se Crkvi i njezinim stavovima. Ne može se poreći da je katoličanstvo i dalje ostvarivalo vrlo značajnu i nezaobilaznu ulogu u svakodnevnom životu talijanskih stanovnika, ali renesansa je u nekoliko slučajeva uspjela stvoriti osjećaj sekularizma veličanjem intelektualnih dostignuća.

Intelektualne novine renesanse uspjele su talijanska područja odmaknuti donekle od ostalih europskih područja te su otvorile mogućnost stanovnicima poluotoka da drukčije reagiraju u trenutku kada se ideja sveobuhvatnog koncepta vještica počela širiti Europom. Demonološki izvori zaslužni su za širenje takva koncepta i stava prema vješticama među elitama 14. i 15. stoljeća. I dok je renesansa započela svoj uspon u talijanskim gradovima tijekom 14. stoljeća, trebalo je pričekati čitavo stoljeće da takve ideje uzmu maha i postanu općeprihvaćene na ostalom talijanskom području. Dakle, može se ustvrditi da je sveobuhvatan koncept o vješticama i ugovoru s vragom stigao upravo kada je koncept humanističkog intelektualizma bio na svom vrhuncu. U drugim dijelovima Europe elite su prihvatile koncept demonskog pakta kao istinit, dok su pak renesansni mislioci bili ti koji su s kritičkim odmakom sagledavali slučajeve vještičarenja te često protuargumentima pokušavali osporiti vještičarenje kao realnu pojavu.

Tijekom 15. stoljeća jedna velika skupina intelektualaca koju su činili talijanski teolozi, filozofi, liječnici i pravnici upozoravala je na oprez prilikom prihvaćanja kao istinitih slučajeva koji se vezuju uz vještičarenje.¹⁸ Mnogi intelektualci dovodili su u pitanje mogućnost postojanja vještičarenja, pozivajući se u svojoj argumentaciji na antičke teološke spise. Ti skeptici pokušavali su dokazati da vještičarenje, odnosno vodeća ideja o sklapanju ugovora s vragom, nije moguća upravo zbog same prirode vraga.¹⁹ Primjerice, augustinac Guglielmo Becchi, biskup Fiesole te suradnik Lorenza Medicija, postavlja tezu da demoni nemaju fizičko tijelo te stoga nisu u mogućnosti ostvariti bilo kakav fizički kontakt s ljudima.²⁰ Nadalje, ti intelektualci misle da vrag posjeduje iznimne obmanjivačke vještine te da uspijeva obmanuti mnoge žene s vizijama zbog kojih one zaista i vjeruju da su vještice. Slike i simbolika vještica pojavljuju im se samo zato jer je njihov um slab te je stoga lakše podložan manipulacijama vraga.²¹

Mnogi skeptici temeljili su svoja shvaćanja o vještičarenju na antičkim narodnim pričama kako bi pokazali da su ta obmanjivana istovjetna onima kojima su bili podložni Dijani ni sljedbenici.²² Tako su oni uspjeli devalvirati realnost sabata, opisujući ga kao običnu mentalnu sliku, viziju. U humanističkom duhu mnogi su argumentirali da Bog, temeljem svoje neograničene i nepokolebljive ljubavi prema ljudskom rodu, sigurno ne bi dozvolio vragu slobodu da potiče vještice u njihovu dijaboličkom poslu.²³ I dok su mnogi talijanski crkveni autoriteti zadržali vodeće vjerovanje u opasnost vještičarenja te ostalih načina uporabe magije koji su se oslanjali na zazivanje vraga, ipak su pripadnici tog intelektual-

¹⁸ Matteo DUNI, *Under the Devil's Spell: Witches, Sorcerers, and the Inquisition in Renaissance Italy*, Syracuse, 2008., str. 20.

¹⁹ *Isto*.

²⁰ *Isto*.

²¹ *Isto*.

²² *Isto*.

²³ *Isto*, str. 5.

nog pokreta dovodili u pitanja crkvena stajališta, argumentirajući da su ispovjedi navodnih vještica samo bezopasni snovi.²⁴

Mnogi vodeći pravници također su, iako doduše s posebnim oprezom, ukazivali na nedostatke dokaza koji bi bez ikakve sumnje potvrdili vještičarenje. Ti pravnici naglašavaju da se suđenjima vještica treba pristupiti s oprezom temeljem zakonskih zapreka koje sudovi susreću kada pokušavaju osuditi vješticu. Tako su, primjerice, u drugoj polovici 15. stoljeća Ambrogio Vinati i Ulrich Molitor, odvjetnici koji su djelovali na talijanskom području, objavili djelo koje je dovodilo u pitanje realnost mnogih vidova vještičarenja, posebice onoga koji se odnosi na sabat.²⁵ Oslanjajući se na moć ljudskog uma pri definiraju realnosti kroz iskustvo, ti mislioci nisu bili u mogućnosti prihvatiti i opravdati ideju sabata, nečega što nitko nije vidio. Čak i da je sabat stvarni fenomen, sud nikad neće imati dovoljno pravih dokaza kojima bi dokazali njegovo postojanje jer se uvijek poziva na svjedočenja koja zapravo ne postoje. Odvjetnik Giovanni Francesco Ponzinibio iz Piacenze naglašavao je rizik u polaganju vjere u ono što može tvrditi seljanka nižega društvenog statusa i moralnih vrijednosti, kakvom je važeći stereotipi renesansne vještice opisuju.²⁶ On je argumentirao da, budući da vještičarenje ne postoji te da je ono samo produkt mašte, koju doživljava prije svega zalučeni i neuki seljački sloj, inkvizitori ne samo da bi trebali odbaciti procese protiv vještica nego i suditi onima koji vjeruju u stvarnost sabata.²⁷ Pravni argumenti nalagali su korištenje razumom kada se pristupalo slučajevima vještičarenja, potičući sagledavanje problematike izvan shvaćanja koja su imali inkvizitori.

Argumentacija se proširila i izvan teologije i prava te su mnogi liječnici također nudili svoje gledište i medicinskim objašnjenjima opisivali vještičarenje kao mit. Tijekom renesanse istraživanja koja su se odnosila na ljudsko tijelo i medicinu dovela su do promjene u sagledavanju i shvaćanju potencijalnih uzroka koji dovode do raznih bolesti. Pa tako Andrea Alciato iz Milana opisuje vještice s psihološkog stajališta kao one žene koje su patile od maštanja, koje se spominje i kod znanstvenika i liječnika iz klasičnog razdoblja.²⁸ U djelu *De Rerum Varietate* Girolamo Cardano navodi da do vizija takozvanih vještica dolazi isključivo zbog loše prehrane.²⁹ U djelu *De Praestigiis Daemonum* Johann Wier tvrdi da te iluzije nastaju zbog neravnoteže tjelesnih sokova, odnosno humora, koji su narušili mogućnost racionalnog razmišljanja.³⁰ Tijekom renesanse mislioci izvan područja medicine počeli su se polako oslanjati na znanja liječnika te na njihovo shvaćanje prirodnih uzroka bolesti, što postaje iznimno bitno za shvaćanje nastanka opreza prilikom progona vještica, posebno kada je riječ o slučajevima *maleficia*.

Renesansa je također utjecala i na nevoljkost za ishitrenim prihvaćanjem vještičarenja temeljem pozitivne konotacije koja se pridavala magiji. Naime, većina mjesta tijekom 14. i 15. stoljeća osuđuju prakticiranje magije kao herezu. Vjerski poglavari su u strahu da

²⁴ M. DUNI, *Under the Devil's Spell*, str. 21.

²⁵ *Isto*.

²⁶ *Isto*.

²⁷ *Isto*.

²⁸ M. DUNI, *Under the Devil's Spell*, str. 22.

²⁹ *Isto*.

³⁰ *Isto*.

magija ne počne dovoditi u pitanje božanski autoritet, tvrdili da pojedinci mogu praktici-
rati magiju samo kada ostvare vezu s vragom i koriste se njegovim moćima.

Međutim, tijekom renesanse talijanski mislioci shvaćaju magiju na posve drukčiji način. Oživljavanjem antičkih izvora mnogi humanisti naglašavaju da se upravo zbog moći ljudskog uma i same ideje ljudskosti magiju mogu proizvesti i obični ljudi. Renesansa je postala kulturom u kojoj magične moći i nadnaravne sile postaju realnost, aktivne u svakodnevnom životu talijanskih stanovnika.³¹ Renesansna obnova antičkih izvora dovela je do širokog opticaja različitih knjiga koje su se doticale magije i sličnih tema, a koje su razmatrale spoznaje o vezama Zemlje i nebesa te kako te veze mogu pomoći ljudima da stvore zanimljive efekte manipulacijom tajnih svojstava prirodnog svijeta.³² U opisu karakteristika prirodnog magičara Giambattista della Porta, vodeći filozof rano moderne prirodne magije, piše sljedeće: »prirodni magičar mora biti točan i precizan filozof s velikim znanjem o karakteristikama biljaka, metala, minerala, dragog kamenja te optike, matematičkih znanosti te posebice astrologije – zbog kretanja Sunca i nebeskih aspekata (...) mnoge stvari primaju istodobno i aktivne i pasivne moći te imaju višestruke svrhe«³³. I dok različiti ljudi u talijanskim društvima prakticiraju različite vrste magije, skoro svi vjeruju u nju i većinom se oslanjaju na magiju. Dok niži slojevi, posebice žene, prakticiraju ljubavnu magiju, obrazovani muškarci iz elitnih slojeva društva prakticiraju prirodnu magiju, onakvu kakvom je podrazumijevaju ranije navedeni mislioci.³⁴

Talijanski renesansni filozofi vjerovali su istodobno u dobre i loše vrste magije, što se najbolje može vidjeti u izjavi Pica della Mirandole da »magija ima dva oblika, jedan od njih ovisi u potpunosti o djelovanju i autoritetu demona, što je nešto što se mora osuditi i čega se mora kloniti. S druge pak strane imamo potpuno savršenstvo prirodne filozofije.«³⁵ Magija je bila središnja i u životima mnogih talijanskih crkvenih poglavara te mnogih talijanskih katoličkih svećenika, koji su o njoj na neki način i ovisili. Upravo zbog toga što se prevlast magije širila iz Crkve prema kućanstvima, bilo je teško stanovnicima talijanskih područja asociirati je uz vraga, uz nešto zlo. Pojedinci su svjedočili masovnim čudesima koja su se događala pa i mnogo puta tijekom jednog dana u crkvama. I egzorcisti i laički vođe provodili su egzorcizme uporabom molitve i uz pomoć biljnih preparata.³⁶ U svojim kućanstvima talijanski stanovnici ponekad su prakticirali magiju i to na razne načine, od ceremonija zazivanja božanskih sila kako bi im pomogle u pronalasku izgubljenih stvari do pokušaja direktne interakcije sa svecima.³⁷

2. Pristupi suđenjima protiv vještica u Italiji u razdoblju od 1300. do 1600. godine

Upravo zato što je renesansa u Italiji omogućila prihvaćanje magije na više načina, većina stanovnika nije na nju gledala kao na herezu ili pak ugovor s vragom. Inkvizitori koji su

³¹ Jonathan SEITZ, *Witchcraft and Inquisition in Early Modern Venice*, Cambridge, 2011., str. 50.

³² J. SEITZ, *Witchcraft and Inquisition in Early Modern Venice*, str. 50.

³³ *Isto*, str. 15.

³⁴ *Isto*.

³⁵ Peter BURKE, *Italian Renaissance: Culture and Society in Italy*, Princeton, 2014., str. 30.

³⁶ J. SEITZ, *Witchcraft and Inquisition in Early Modern Venice*, str. 15.

³⁷ *Isto*.

pak pokušali proširiti ideju o takvim ugovorima s demonima i sveobuhvatan koncept sagledavanja vještičarenja kao pakta s vragom naišli su na raširen skepticizam ali i otvoreno protivljenje takvom shvaćanju magije, gdje se nije moglo dokazati vezu između takve prakse i štovanja vruga.³⁸

Upravo zbog takva kulturološkog i intelektualnog okruženja koje je renesansa omogućila, suđenja vješticama u Italiji bila su izuzetno delikatna problematika kojoj se pristupalo s posebnim oprezom. Iako je Crkva inicijalno odmicala od tih skeptičnih i racionalnih argumentacija protiv samog postojanja vještičarenja, tijekom protureformacije Sveta Stolica prisvojila je mnoge od tih stavova.³⁹ Tijekom povijesti, povjesničari su mislili da su argumenti protiv vještičarenja dolazili do vrha Crkve preko pravника koji su iskazivali svoju skepsu prema predloženim dokazima za taj delikt. Za razliku od ostalih područja, gdje je reformacija potaknula i vodila brojne progone protiv vještica, koje se držalo herezičarkama, protureformacija u Italiji doživljava suprotan efekt. Upravo zbog nedovoljno točno definiranih granica između onoga što se smatra dobrom i lošom magijom te samog prevladavanja magije u renesansnoj Italiji, vjerske vođe protureformacije bili su više fokusirani prema iskorjenjivanju drugih vrsta magije koje su ljudi prakticirali, a koje se nisu smatrale kažnjivima.⁴⁰ Kako bi očistili Crkvu, oni se usmjeravaju prema iskorjenjivanju magije koja je antikatolička, odnosno nedvojbena herezička.

Od 17. stoljeća nadalje Italija je doživjela gotovo pa potpuni prestanak suđenja za dijabolično vještičarenje, iako je samo nekoliko godina ranije papa Siksto V. pozvao na zastavljanje svih takvih praksi.⁴¹ Autoriteti i vođe protureformacije preuzeli su intelektualne debate renesansnih humanista te su prihvatili njihove tvrdnje da je ideja o sabatu samo stvar iluzije ili posljedica bolesti koje se može racionalnije povezati s prirodnim fenomenom, a ne s *maleficium*. Godine 1589. rimska inkvizicija izdala je *De Facto* u kojem iznosi svoju dvojbu u stvarnost sabata.⁴² Nedugo zatim, tražili su da svi slučajevi navodne *maleficia* moraju sadržavati i *corpus delicti*, kao neoboriv dokaz o vezi između štetne čarolije i nečije bolesti ili smrti. Nadalje, tražila su se često i medicinska očitovanja pri suđenjima. Godine 1620. izdan je *Instructio por formandis processibus in causis strigum*, talijanska verzija *Malleficia Malleus*.⁴³ To djelo postalo je jedini izvor kojim su se rimski inkvizitori koristili prilikom suđenja vještica. Međutim, u suprotnosti s priručnikom kojim se koristilo drugdje u Europi, najvažnija poruka *Instructio* jest naglasiti da se suđenjima vještica treba pristupiti oprezno. Djelo je također naglašavalo vrijednost prosudbe medicinskih stručnjaka, dvosmislenost dokaznog materijala predstavljenog prilikom suđenja zbog *maleficia*, te vjerojatnost da je vještičarenje samo iluzija.⁴⁴

Upravo zbog prihvaćanja humanističkih ideja koje su dovodile u pitanje realno postojanje vještičarenja kao i nedokazive veze između magije i ugovora s vragom, talijanska suđenja

³⁸ Isto.

³⁹ M. DUNI, *Under the Devil's Spell*, str. 30; vidi također kod Adriano PROSPERI, *Tribunali della coscienza. Inquisitori, confessori, missionari*, Torino, 1996., str. 368–400.

⁴⁰ M. DUNI, *Under the Devil's Spell*, str. 30.

⁴¹ Isto, str. 24.

⁴² Isto.

⁴³ J. SEITZ, *Witchcraft and Inquisition in Early Modern Venice*, str. 40.

⁴⁴ Isto.

vještičarenja krenula su u sasvim drugom smjeru od onih stereotipnih zaluđenosti pošasti vještica koje su postojale u ostatku Europe.⁴⁵ Za razliku od suđenja vješticama koja su izmakla kontroli optužbama do kojih se dolazilo mučenjem, mnogi pojedinci koji su bili osuđeni za vještičarenje, primjerice, od mletačke inkvizicije, mogu se povezati s onima koji su prakticirali neki oblik hereze. I dok je mletačka inkvizicija mnoge ljude sudila za vještičarenje, zakonske odredbe često su onemogućavale iskazivanja kazne za *maleficium* te ni jedan optuženik do polovice 17. stoljeća nije bio spaljen.⁴⁶ U većini slučajeva suđenje je zaključeno s oslobođanjem optuženika temeljem ili pravnih ili medicinskih argumenata koji su sprečavali ostvarenje kazne. Primjerice Alessandro Giroldo, kapetan rimske inkvizicije, donosi izvještaj o vještici pred sud, a ono što je uslijedilo može se predstaviti kao primjer kojim bi se najbolje predočilo tipično suđenje vješticama u Veneciji.⁴⁷ Naime, Giroldo donosi izvještaj da je žena, koja je imala čudne stvari u svojem posjedu kao što su primjerice vuna, kosa, krpe, knjige i mali medaljon od voska s likom *agnus Dei*, otišla iza oltara tijekom mise i počela izgovarati čarolije te izvoditi magiju.⁴⁸ Crkvenjaci su na to otjerali ženu iz crkve, a potom se oko nje okupilo mnoštvo koje joj dobacuje da je vještica. Ona nije bila optužena zbog nekog besmislenog ili iracionalnog razloga kao što je njezin spol, godište, društveni status ili izgled, što se često događalo diljem Europe. Umjesto toga ona je optužena za izvođenje nedvojnog i javnog oblika hereze. Način na koji je sud postupio u tom slučaju indikativan je za to kako se pristupalo suđenjima vještica u Italiji. Kada je dovedena pred inkvizicijski sud, izvori nam govore da je »očito da njezin način govora, njezin izgled te besmisleni razgovori ukazuju da je njen um narušen, odnosno nedovoljno razvijen« te stoga »sud je ne može zatvoriti i donosi odluku o njezinu oslobođanju«⁴⁹. Nadalje, sljedeći iskaz koji se odnosi na poremećenost uma kao razlog za oslobođanje od optužbe govori da »ništa u ovom slučaju nije štetno, osim što je ta žena luda«⁵⁰. Iako se u tom slučaju žena očito može smatrati heretičarkom, u razdoblju protureformacije kada su strahovi od heretika i korupcije unutar Crkve dostigli svoj vrhunac, sud je brzo donio odluku na temelju medicinskog objašnjenja za njeno ponašanje. Racionalan i skeptičan pristup očito postavlja talijanska suđenja vješticama u dijametralno suprotan položaj naspram onima u ostatku Europe.

Renesansa je stvorila sasvim nov pogled koji je dugoročno spriječio da se na području Italije širi paranoja pošasti vještica. Renesansa je veličala magiju i naglašavala moć ljudskog roda pri uporabi natprirodnih sila. S tom pozitivnom konotacijom i prevladavanjem magije u svakodnevnom životu stanovnika Italije, stvaranje bilo kakve poveznice izme-

⁴⁵ M. DUNI, *Under the Devil's Spell*, str. 24.

⁴⁶ *Isto*, str. 24. Treba napomenuti da je autorica Lovorka Čoralić napravila zaista iscrpno istraživanje o mletačkoj inkviziciji. Autorica se u svom istraživanju dotakla razvoja i ustroja mletačke inkvizicije te procesa vođenih do kraja 18. stoljeća, u sklopu čega se posebno osvrće na procese vođene protiv optuženika s hrvatskih prostora. Vidi više kod Lovorka ČORALIĆ, »Hrvati u procesima mletačke inkvizicije (prvi dio)«, *Croatia christiana periodica*, god. 19, br. 36, Zagreb, 1995., str. 19–68; L. ČORALIĆ, »Hrvati u procesima mletačke inkvizicije (drugi dio)«, *Croatia christiana periodica*, god. 20, br. 37, Zagreb, 1996., str. 23–55; L. ČORALIĆ, »Hrvati u procesima mletačke inkvizicije«, *Croatia christiana periodica*, god. 20, br. 38, Zagreb, 1996., str. 1–44.

⁴⁷ J. SEITZ, *Witchcraft and Inquisition in Early Modern Venice*, str. 55.

⁴⁸ *Isto*.

⁴⁹ *Isto*, str. 38.

⁵⁰ *Isto*.

đu magije i vraga bilo je gotovo nemoguće. U drugim pak dijelovima Europe tijekom nekoliko stoljeća demonološka djela proširila su se među elitama i vodećim crkvenim autoritetima i potakla njihovo korištenje u suđenjima vještica. U Italiji, međutim, imamo suprotan scenarij budući da su na tom području djela koja su argumentirala protiv stvarnosti vještičarenja dominirala pri suđenjima, pristupajući tako vještičarenju kao nečemu što je nevjerojatno, pa čak i nemoguće. Masovni su progoni vještica ipak postojali u Italiji no oni su bili izolirani na pojedina područja, posebice ona gdje je bila slabo proširena renesansna misao i kultura.

Međutim, unatoč gotovo pa skeptičnom pristupu problematici progona vještica u Italiji obilježenih utjecajem renesanse, ali i zbog činjenice da je velika većina crkvenih mislioca prije svega zaokupljena problematikom rastućih heretičkih pokreta, stvorene su dogmatske premise s kojima se olakšao posao inkvizitora koji su privodili sudu pojedince optužene za vještičarenje. Upravo je inkvizicija dala pravni okvir za sva buduća tretiranja problematike progona vještica. Naime, već od druge polovice 12. stoljeća i Veronskog konkordata s carem Fridrikom I. Barbarossom počinje se uvoditi praksa po kojoj se od biskupa očekuju godišnje posjete diljem biskupija kako bi se odabrale osobe od povjerenja koje će potom ukazivati na sve one koji su se okrenuli raznim herezama. Nastavno na tu praksu, Četvrti lateranski koncil donosi čitav niz normi koje se odnose na načine ukazivanja na pojedine hereze, ali i načine procesuiranja ljudi koji su optuženi za krivovjerje, što će se potom primijeniti i u procesima protiv vještičarenja. Pa tako, sam termin *inquisito* ukazuje na proces borbe protiv bilo kakvog vjerskog zastranjivanja, pa tako i onoga koji se odnosi na štovanje vraga. Dvadesetih godina 13. stoljeća novi car Fridrik II. Sicilski primijenit će u praksi sve te odredbe Koncila te su stoga svi oni koji su optuženi za krivovjerje bili podvrgnuti tzv. *purgatio canonica* (zakletva nevinosti), dok su oni koji su osuđeni za krivovjerje bili potom predani svjetovnim vlastima i spaljeni. Sve ono što su takvi ljudi posjedovali bilo je zaplijenjeno, dok bi njihovim nasljednicima (čak i iz druge generacije) bilo onemogućeno pristupanje bilo kakvoj javnoj službi. Njihovi branitelji često su protjerani te su i njihova dobra zaplijenjena. Budući da se takav pristup rješavanju problema krivovjerja pokazao iznimno uspješnim, svaka od tih praksi jest potom i ozakonjena nizom papinskih bula.

Međutim, unatoč tome upravo je renesansa i djelovanje renesansnih mislioca u novoizdignutim urbanim centrima i sveučilišnim središtima postavila temelje za pojavu ili bolje rečeno ponovno zanimanje za ono okultno i za magiju. Naime, proučavanjem antičkih kanona Zapad je dobio uvid u jedan nezanemariv vid klasične kulture, a to je magijska misao. Nadalje, od 13. stoljeća nove znanosti koje bi se mogle opisati kao magijsko-astrološke, inspirirane upravo ponovnim otkrivenjem grčko-latinskih tekstova arapskih i židovskih prijevoda, sve više cvjetaju, posebice zahvaljujući pokroviteljstvu najviših krugova pa i onih kraljevskih.⁵¹

Pojava koja je svakako pospjela širenje raznih okultnih vjerovanja i praksi jest Crna smrt, razdoblje klimatskih, demografskih, društveno-političkih ali i kulturnih kriza koje su uzdrmale čitavu Europu, pa tako i talijanske prostore. To je razdoblje kada se intenzivira progona svih onih koje se drže odgovornima za takvo stanje, od Židova, do krivovjeraca i

⁵¹ Franco CARDINI, *Magia, stregoneria, superstizione nell'Occidente medievale*, Firenca, 1979., str. 28.

onih optuženih za vještičarenje. Ujedno se prvi put eksplicitno povezuje krivovjerje i vješticharenje, što se može vidjeti na primjeru Piemonta, gdje se optuženim hereticima također pripisuje krimen izvođenja magijskih rituala, ali i raznih seksualnih transgresija.⁵²

U tako fluidnoj situaciji gdje su premise progona protiv heretika postale uvažena praksa i pri procesuiranjima za vješticharenje, polako se mijenja i pogled na rituale koji su se vezivali uz potonje zastranjivanje. Pa tako pod utjecajem percepcije sekte valdežana slične se optužbe mogu pronaći i kod onih koji su optuženi za vješticharenje, kao što je primjerice odbacivanje sakramenata, negiranje dogme o bezgrešnom začecu, ritualno žrtvovanje vlastite djece te orgijanje. Za takvo što je, primjerice, optužena jedna bezimena sekta navodnih vještica, koja se proširila diljem Alpa, a čije su pripadnike optuživali za ritualno ubojstvo djece, a podatke o tom možemo pronaći u poznatom djelu Johannesa Nidera *Formicarius*.⁵³ Nider tako navodi da pripadnici te sekte prakticiraju kanibalizam vlastite djece, dok ostatci njihovih tijela služe kao pomagala pri magijskim ritualima. Upravo nam taj tekst govori kako su nastajali određeni stereotipi kada se govori o problematici vještica i sabata, kao što su pakt s vragom ili demonom, odbacivanje kršćanske vjere, pomagala u magijskom ritualu, kanibalizam djece. Na taj je način magija i svi oni koji su se uz nju vezivali postala sinonim za jednu vrstu krivovjerja, čime se olakšalo njezino procesuiranje.

Takvom shvaćanju magije nadalje će pridonijeti i ponovno uvođenje rimskog prava, koje, između ostalog, predviđa i jedno precizno objašnjenje antimagijskog djelovanja koje poistovjećuje *maleficium s crimen lesae maiestatis*. Nastavljajući se, dakle, na tu već poznatu zakonsku praksu, četrnaestostoljetni pravници utvrđuju smjernice za tretiranje problematike vješticharenja. Posebice treba spomenuti Oldrada da Ponte di Lodi, koji djeluje u razdoblju od 1323. do 1327. godine. Krenuvši od Augustinova shvaćanja problematike, koji tvrdi da se samo prilikom zazivanja demona i upućivanja molitve njima kao i ritualnim žrtvovanjima, može govoriti o vješticharenju, Oldrado uklapa te ideje i dodatno povezuje vješticharenje s krivovjerjem. Sličnog je mišljenja i Zanchino Ugolini, koji u svom djelu *Super materiam haereticorum* (1330.) posvećuje jedno poglavlje tzv. *divinatores, incantatores et similes*, a u kojem tvrdi da se krivovjernikom može držati svatko tko pokazuje prijezir prema Crkvi te njenim učenjima, što se onda može proširiti i na sve one koji su pripadali drugim vjerama, npr. Židovi ili pak oni koji su izopćeni iz Crkve. Od velikog značaja za tu problematiku jest mišljenje poznatog pravnika Bartola da Sassoferrata, predavača na Sveučilištu u Perugii te savjetnika cara Karla IV. Njemu se za savjet obraća biskup Novare Giovanni de Plotis, koji je sudio jednoj ženi po imenu Orta, optuženoj za oskvrnjivanje križa, štovanje vraga te ubojstvo djeteta, a za koju biskup dvoji kakva je kazna primjerena tom slučaju. Pravnik, pozivajući se upravo na rimsko pravo, poistovjećuje krivicu žene, koju u prvu ruku smatra krivovjernicom, s *crimen lesae maiestatis*, ali ostavlja biskupu

⁵² Vidi, primjerice, propovjedi Bernardina iz Siene, *Prediche volgari sul Campo di Siena 1427* (ur. Christina DELCORNO), Milano, 1989., II, pr. XXVII, str. 793–794. Vidi više u: Grado G. MERLO, »I registri inquisitoriali come fonti per la storia dei gruppi ereticali clandestini: il caso del Piemonte basso medievale«, *Histoire et clandestinité du Moyen Age à la première guerre mondiale*, Albi, 1979., str. 72.

⁵³ Vidi više u: Sergio ABBIATI – Attilio AGNOLETTO – Maria Rosario LAZZATI, *La stregoneria. Diavoli, streghe, inquisitori dal Trecento al Seicento*, Milano, 1984., str. 55–56.

konačnu odluku o sudu glede stvarnog dometa njenih »magijskih moći«. ⁵⁴ Ono što Bartolo navodi jest da ukoliko se žena iskreno pokaje za svoje grijehе, te ponovno prigrli kršćansku vjeru, ona može sačuvati svoj život, čime se može zaključiti da je pravnik prije svega bio skeptičan prema narodnom shvaćanju vještice, kao i stvarnosti moći navodnih vještica, te njezinu kaznu smatra opravdanom samo ako ju se sagleda kao heretičarku, a ne kao vješticu. Slično će se dogoditi i na suđenju dvjema ženama u Milanu, Sibilli i Pierini (o kojima će biti više riječi u nastavku), a koje su osuđene zbog krivovjere, a ne vještice, što govori u prilog tezi da u Italiji u 13., 14., pa čak i 15. stoljeću još uvijek ne postoji jasna i razrađena taktika progona vještica.

3. Pregled sudskih procesa protiv vještica na području sjeverne Italije

Prije nego što se krene s primjerima kojima se želi pokazati kako se shvaćanje vještice i vještica mijenjalo i evoluiralo kroz vrijeme treba obratiti pažnju na nekoliko stvari. Naime, svaki dokument koji je proistekao sa suđenja jest produkt svog okruženja i stvoren je pod raznim političkim, društvenim i kulturnim normama svog vremena. Također, svaki taj dokument je jednodimenzionalan jer je u njemu predstavljen samo jedan pogled na situaciju, odnosno nemamo nikakvih direktnih svjedočanstava, niti zapisa onih koji su optuženi za vještice, već samo ostaju riječi i pogledi onih koji optužuju. Takva su suđenja u jurisdikciji svjetovnih ili crkvenih sudova. Ukoliko se naglasak u optužnici stavljao na pitanje vjere, onda se slučaj prosljedio crkvenom sudu kojem predsjedaju prvo biskupi, a potom inkvizitori. Međutim, ukoliko je riječ o slučajevima *maleficiuma*, onda je najčešće takav slučaj došao pred svjetovni sud. ⁵⁵

U nastavku rada predstaviti će se kronološki prikaz nekoliko najznačajnijih primjera suđenja protiv vještica na području sjevera Italije. Na osnovi tih primjera pokušat će se utvrditi na koje se načine percepcija o onima koji su optuženi za vještice promijenila, prateći pritom sve veći utjecaj progona vještica, što je postalo masovno u drugim dijelovima Europe kako se srednji vijek primicao svom kraju.

Prvi proces o kojem imamo informacije jest onaj koji se odvijao na području Pistoie 1250. godine. ⁵⁶ Takozvana »famula« Meldina, koja je bila poznata kao vještica (*fattucchiera*), optužena je da je bacila urok na svog gospodara Messer Lapa, koji uslijed toga »se congiungere non potest« sa svojom mladom suprugom. Meldina se nije pojavila na suđenju, stoga je osuđena u odsutnosti na novčanu kaznu od dvjesto lira malih fiorina, koje je morala isplatiti vlastima Pistoie, ali kako nije bila u mogućnosti isplatiti tu cifru, pobjegla je iz grada. ⁵⁷

⁵⁴ S. ABBIATI – A. AGNOLETTI – M. R. LAZZATI, *La stregoneria*, str. 29.

⁵⁵ Vidi više o načinu procesuiranja u: Dina CORSI, »Processi per stregoneria: luoghi e soggetti«, *Vita religiosa e identità politiche: universalità e particolarismi nell'Europa del tardo medioevo* (ur. Sergio GENSINI), San Miniato, 1998., str. 423–447. Također vidi: Dina CORSI, *Diaboliche, maledette e disperate. Le donne nei processi per stregoneria (secoli XIV.–XVI.)*, Firenze, 2013.

⁵⁶ Lodovico ZDEKAUER, »La condanna di una strega«, *Bollettino storico pistoiese*, br. 26, Pistoia, 1924., str. 109.

⁵⁷ *Isto*, str. 110.

Drugo suđenje koje se odvijalo nekih pedesetak godina kasnije, oko 1298. godine, upereno je protiv jedne udovice, domine Fresce di Fiesole.⁵⁸ Naime, nju je optužio Betto di Rustico, otac navodne žrtve budući da je mlada Margherita nakon svog vjenčanja pobjegla iz kuće svog supruga Lapa di Rinalda. Domina Fresca, koju već prati loš glas, a koja je pritom bila i ljubavnica Margheritina svekra, optužena je da je bacila urok na mladu, iako nije zabilježen koji bi bio njen povod za takvo što. Bez obzira na nedostatak motiva, žena, koja je već po svom statusu starije udovice društveno marginalizirana, postaje utjelovljenje onoga što će se kasnije uvriježiti kao slika vještice.

U 14. stoljeću oni koji su privedeni sudu zbog optužbe za vještičarenje navode se kao oni koji prakticiraju *maleficium*. Ne koristi se eksplicitan termin vještica/vještac, koji će tek naknadno uvesti prvi puta sv. Bernardino u svojim propovijedima tijekom suđenja Matteucci Francisci, niti se eksplicitno spominje sabat i *pactum diabolicum*. Ali, neovisno o korištenoj terminologiji svi takvi procesi izvode se pred svjetovnim sudovima. Zanimljivo je napomenuti da u tom razdoblju nisu žene te koje čine većinu optuženih za *maleficium*, upravo suprotno, riječ je u velikoj većini slučajeva o muškarcima, koji često dolaze iz viših slojeva, pa čak i onih sakralnih, te se *maleficium* u više slučajeva poistovjećuje sa željom ostvarivanja neke vrste političkog utjecaja, gdje se takvim praksama koristilo kao osvetom protiv neprijatelja.

Eksplicitne optužbe za zazivanje vruga pojavljuju se u Italiji sredinom 14. stoljeća i to prvo na području Toskane, gdje 1350. godine započinje proces protiv poznatog liječnika Francesca da Carmignana, dovedenog pred inkvizicijski sud u Firenci, ali kasnije otpuštenog bez presude jer su se optužbe dokazale kao neutemeljene. Međutim, ono na što nam taj proces ukazuje jest nova dimenzija gledanja na vještice koja se razvila u to vrijeme. Naime, liječnik je također optužen da je u svom posjedu imao knjige koje govore o zazivanju demona, što će postati još jedan *topos* koji će se vezati uz one optuženike za vještičarenje koji su pripadali obrazovanim krugovima. Tako se Paolo, kapelan Sassetta kod Pize, pojavljuje pred inkvizitorom u Tusci Antoniem Portegianiem da S. Miniatom pod optužbom da posjeduje knjige o magiji i zazivanju demona. Taj proces pak dodaje još jednu dimenziju u percepciji vještica, ljubavni aspekt i korištenje magijom za *facere malis*, odnosno korištenje magijom kako bi se manipuliralo osjećajima.⁵⁹

U drugoj polovici 14. stoljeća ozbiljnije se pristupa problematici uporabe magije, koja se tada počinje povezivati s kriminalnim ponašanjem, dok se istodobno mijenja i tipologija optuženika. Zapisi s procesa ukazuju na to da su većinom žene te koje su privedene zbog magije, i to pred svjetovnim i crkvenim sudovima. To su većinom žene koje društvo i inače marginalizira, kao primjerice neudane žene, starije ili udovice, uglavnom one kojima nedostaje zaštita obitelji ili supruga i koje stoga postaju savršen prototip za optužbe o sklapanju ugovora s demonima. Te optuženice većinom su se bavile raznim oblicima iscjeljivanja, stoga njihovo navodno prakticiranje magije ima isključivo dobročiniteljski

⁵⁸ Dina CORSI, »Una maliarda a Fiesole alla fine del Duecento«, *Quaderni medievali*, br. 26, Bari, 1988., str. 6–44.

⁵⁹ Paolo PICCOLOMINI, »Documenti senesi sull' Inquisizione«, *Bullettino senese di storia patria*, br. 15, Siena 1908., str. 1–13. Vidi također u: Oscar DI SIMPLICIO, »L' Inquisizione a Siena. I processi di stregoneria«, *Studi Storici*, god. 40, br. 4, 1999., str. 1087–1101.

motiv, one nisu usmjerene nanošenju zla, iako njihova motivacija neće puno utjecati na ishode suđenja ni na smanjenje kazne. Uglavnom se optužuju kao *incantatrix*, odnosno one koje pokušavaju iscijeliti neke bolesti oslanjajući se na magiju, koja im pripomaže i pri manipulaciji osjećajima, što je također u njihovoj domeni rada. Ono što je zanimljivo pritom uočiti jest da tim ženama, za razliku od muškaraca u ranijim razdobljima, nisu pripisivane moći kontrole nad zazivanim demonima, iako se u više navrata navodi da su se one našle u prisutnosti demona koji im se ukazuju, ali suci lako odbacuju bilo kakve konotacije da su one bile toliko snažne da demonima mogu manipulirati. Također, skoro ni jedna od optuženica nema u svom posjedu magijske knjige, osim dotične Franceschine di Lippo, kojoj se sudilo u Lucci 1346. godine, i koja tvrdi da je naučila liječiti razne boljke pomoću knjige magije za koje tvrdi da ih »et quos scio optime«. Takva tvrdnja međutim predstavlja iznimku, odnosno anomaliju, budući da se mislilo da žene ne mogu razumjeti sadržaje takvih knjiga jer nisu dovoljno obrazovane za njihovo čitanje i interpretaciju. Franceschina, iako tvrdi da posjeduje takve knjige, upravo zbog prirode krimena za koji je optužena, a to su krađe i obmane koje je izvodila diljem Toskane i Umbrije, dovodi u pitanje svoju tvrdnju. Ona je uhićena u Lucci zbog krađe, ali je na kraju osuđena kao »malefica incantatrix« te potom javno bičevana i spaljena.⁶⁰

Od tog razdoblja nadalje može se ustvrditi da optužene žene nisu još u potpunosti utjelovile *topos* vještice, ali se polako u percepciji javnosti oblikuje jedinstvena slika *striges*. Ono što im je zajedničko jest to da su sve vrsne poznavateljice ljekovitih svojstava biljaka te same naravi ljudskih osjećaja, a uz to žive na marginama društva kao udovice, neudane žene ili pak starice. Primjerice Riccola di Puccio,⁶¹ koju sud u Perugii poziva 1347. godine da opravda svoje postupke, navodi da prilikom izvođenja magijskih rituala koje od nje traže žene koje su neudane ili pak one koje su zanemarene od svojih supruga, zaziva »malorum immundorum spiritus«. Riccola ne liječi boljke tijela, već se »specijalizirala« za poticanje osjećaja požude ili odbojnosti, ljubavi i mržnje i to uporabom praha koji je dobila od biljaka i invokacijom koja glasi: »Belsabuct principis demoniorum e aliorum demonum infernalium cum speculo et sine speculo«. Zauzvrat od svojih klijentica prima novac. Riccola je stoga osuđena na podmirivanje troškova vlastima Perugie u iznosu od 1200 lire denara. Međutim, žena ne posjeduje tolik iznos te je stoga osuđuju »ipsam Riccholam fecit igne cremari«⁶².

Sljedeći primjer koji nam može rasvijetliti percepciju žena optuženih za *maleficium* jest onaj Benvenute Benincasa, čiji je proces proveden u Modeni 1370. godine. Benvenuta je optužena da liječi ljubavne jade, ali i iscjeljuje razne bolesti, i sve to uz pomoć duha kojeg zaziva. Ona sama ne smatra svoje postupke grešnima, dapače, misli da čini dobro čim je duhovi vode i uče kako da izliječi bolesnike. Ona ih zaziva u ime Božje i sveca Geminiana te zauzvrat duhovima nudi hranu koju oni odnose sa sobom. Međutim, inkvizitor Tommaso da Camerino uvjerava Benvenuto da nije riječ o dobrim duhovima, već o demonima,

⁶⁰ Dina CORSI, »Francescina e la sua storia: una strega o una ladra?«, *Civiltà urbana toscana*, br. 2–3, Firenca, 1995., str. 13–20.

⁶¹ Ugolino NICOLINI, »La stregoneria a Perugia e in Umbria nel Medioevo«, *Bollettino della Deputazione di Storia Patria per l'Umbria*, br. 84, Perugia, 1987., str. 30–38.

⁶² U. NICOLINI, »La stregoneria a Perugia e in Umbria nel Medioevo«, str. 36.

zbog čijeg zazivanja ona čini smrtni grijeh. U ovom slučaju ne možemo još uvijek govoriti o *pactum diabolicum*, ali ono što je utvrđeno na suđenju očito je bilo dovoljno da se ženu osudi na nošenje žutog križa na odjeći te drugih simboličkih oznaka koji Benvenutu određuju kao krivovjernicu pokajnicu.

Zanimljivo je spomenuti i slučaj Gabrine degli Albeti,⁶³ *mulier malefica*, koja je pozvana pred sud u Reggio Emiliji 1375. godine. Ona se ne uklapa u dotad utvrđenu sliku vještice budući da ne pripada marginama društva niti je njezina ekonomska pozicija u društvu upitna. Upravo suprotno, obitelj Albeti je dobrostojeća i politički utjecajna. Unatoč tome, Gabrina se bez skrivanja koristi magijom i djeluje kao *incantatrix*, »stručnjakinja« za magiju koja pomaže ženama da ponovno osvoje ljubav svojih muževa. Ono što dodatno čini taj slučaj zanimljivim jest to što zapisi sa suđenja navode da ta žena »docuit« druge žene kako da i same djeluju. Stoga je Gabrina optužena zato što »multas personas docuit et instruxit facere cum erbis, incantationibus, factis, signis et prohibitis et inhonestis, maleficia incantaciones et pistrizias«⁶⁴. Sukladno zločinu, Gabrina je osuđena na bičevanje i rezanje jezika.

U zapisnicima s dvaju ranije spomenutih milanskih procesa iz 1390. godine, koje bilježi inkvizitor Beltramino da Cernusculo, mogu se naslutiti tragovi antičkih poganskih praznovjerja, kojima se pridodaju novoprihvaćeni stereotipni prikazi vještica. Sibillia i Pierina, dvije žene optužene za različite zločine, tretiraju se prije svega kao heretičarke, da bi potom, šest godina nakon prve optužbe, ponovno bile privedene sudu te osuđene i spaljene kao vještice.⁶⁵ Oba suđenja ostavila su nam dva priznanja i dvije različite osude, prva je bezazlena i odnosi se na nošenje dva crvena križa prišivena na odjeći, dok je druga optuženice lišila života.

Analizirajući upravo primjer tih dvaju procesa, može se lako ustvrditi na koji se način percepcija o vješticama mijenjala na talijanskom području i to u vrlo kratkom vremenu. Pa tako, u prvom procesu optuženica Sibillia⁶⁶ priznaje da već od svojih mlađih dana slijedi određenu dominu Oriente⁶⁷ i njenu družinu četvrtkom po noći na sastanak, ne znajući pritom da se to što čine može smatrati grešnim. Ona navodi i kako je tekao taj ritual, prema kojem nakon početnog pozdrava svim prisutnima domina Oriente odgovara na postavljena pitanja i proriče budućnost. U slučaju Pierine optužena iznosi još više pojedinosti o tim susretima, gdje svi prisutni jedu i piju ono što Oriente blagoslivlja, uči ih o prednostima uporabe određenih biljaka u liječenju određenih bolesti, ali i traži od njih potpunu diskreciju te da ne spominju nikome ništa o tim susretima. Te sljedbenice božice Dijane na takvim okupljanjima ne zazivaju Boga, već ukoliko se žele pridružiti toj skupini, moraju zazvati *Lucifeluma*, koji im se potom ukazuje u tijelu muškarca koji ih vodi prema mjestu sastanka. Pierina potvrđuje i da je imala seksualne odnose s vragom te da mu je dala malo svoje krvi, kao zavjet vjernosti. Prema tim priznanjima

⁶³ Aldo CERLINI, »Una strega reggiana e il suo processo«, *Studi storici*, br. 15, Rim, 1906., str. 63–68.

⁶⁴ A. CERLINI, »Una strega reggiana e il suo processo«, str. 64.

⁶⁵ Ettore VERGA, »Intorno a due documenti inediti di stregheria milanese del sec. XIV«, *Rendiconti del regio istituto storico-lombardo di scienze e lettere*, 2°, br. 32, Milano, 1899., str. 165–188.

⁶⁶ Giuseppe BONOMO, *Caccia alle streghe*, Palermo, 1985., str. 77.

⁶⁷ Carlo GINZBURG, *Storia notturna. Una decifrazione del sabba*, Torino, 1989., str. 82.

Sibillia će biti osuđena zato što je povjerovala u demonsku iluziju, a Pierina zato što je bila dio demonskog rituala.⁶⁸

Dokument koji nam omogućuje da utvrdimo prvu pravu osudu za vještičarenje u Italiji jest osuda koju je proglasio svjetovni sud iz Todia 1428. godine. Sudom je predsjedavao gradski kapetan Lorenzo de Surdis, kojem pomažu vrsni pravnici koji su se specijalizirali za istraživanje krimena *maleficiuma*. Iz tog zapisa nemamo svjedočanstvo optužene, već se isključivo popisuju dokazi koje je predočila optužba, kao i svjedočanstva ljudi, te naposljetku i opis kazne. Iako je kao takav tekst krnji, jednodimenzionalan, on je ipak nezaobilazan prilikom utvrđivanja problematike suđenja vješticama u Italiji. Matteuccia, optuženica, uhićena je i privedena sudu zbog svoje već poznate uloge žene sumnjiva morala, loše reputacije, vještice – termina koji se prvi put eksplicitno upotrebljuje u suđenjima. Upravo će sv. Bernardino, koji u to vrijeme propovijeda diljem Umbrije, ukazati javno na njeno ponašanje te je tako obilježiti kao prijetnju društvu. Matteuccia će biti definirana kao *incantatrix*, odnosno ona koja izvodi izlječenja koristeći se raznovrsnim *carmina*, uz popratne geste. Kako bi njeni potezi bili uspješni, ona treba neki objekt koji je pripadao žrtvi bolesti. Matteuccia također zna kako skinuti uroke s osobe te uči druge žene koje joj se obraćaju kako da ponovno zadobiju ljubav svojih muževa. Očito je ta žena bila nadaleko poznata po svom djelovanju, u prilog čemu govori duga lista njenih klijenata, ali nam zapis sa suđenja ništa ne govori u kojoj mjeri su njeni postupci bili uspješni.⁶⁹

Može se dakle zaključiti da Matteuccia, za razliku od ostalih spomenutih žena, djeluje na širem području, a ne lokalno, budući da brojne osobe iz okolnih mjesta, pa i udaljenijih gradova, dolaze Matteucci s molbom za pomoć. Također, ono što nam govori zapis sa suđenja jest to da se njezina klijentela ne može isključivo svesti na siromašne, seljačke slojeve stanovništva, budući da se toj *incantatrix* obraćaju i pripadnici viših slojeva društva, oni koji pripadaju plemićkim i viteškim krugovima.

U posljednjem procesu koji će se navesti u ovom pregledu mogu se već pronaći sva tipična obilježja vještičarenja. Naime, u procesu koji se vodio u Bressanonu 1457. godine biskup Niccolò Cusano sudi trima staricama iz Val di Fassa, koje su priznale da pripadaju Dijaninoj sekti. To je interpretacija suca, koji se koristi terminom iz *Canon Episcopi*. Žene su na suđenju spomenule da postoji »bona domina« zvana Richella, koju one slijede. One su joj se zaklele na vjernost i odbacile svoju kršćansku vjeru. Na taj su se način navodno našle na mjestu gdje se plesalo i slavilo, a muškarci ogrnuti u životinjske kože jeli su djecu koja još nisu bila krštena. Žene su rekly da su se na to mjesto vraćale nekoliko godina u više navrata, dok se jednom prilikom nisu prekrizile, čime im više nije bilo moguće prisustvovati tom ritualnom okupljanju. Biskup je odlučio te žene osuditi na javno pokajanje i zatvor na određeno vrijeme, a ne i na smrtnu kaznu.⁷⁰

To nije jedini slučaj spomena Dijanine sekte pri suđenjima vješticama. Naime, imamo također jedan slučaj iz Val di Fiemme iz 1505. godine, u kojem Dijana (vještica) sada popri-

⁶⁸ E. VERGA, »Intorno a due documenti inediti di stregheria milanese del sec. XIV«, str. 178; G. BONOMO, *Caccia alle streghe*, str. 79.

⁶⁹ A. CERLINI, »Una strega reggiana e il suo processo«, str. 63–68.

⁷⁰ G. BONOMO, *Caccia alle streghe*, str. 84.

ma karakteristike koje ju dodatno razlikuju od ostalih žena.⁷¹ Crna boja dovodi se prvi put u konotaciju s vještičarenjem jer je u tom slučaju Dijana, kao predvodnica ostalih vještica, predstavljena kao ružna crna žena, odjevena u crninu te s crnim velom preko glave. Ona jaše crnog konja i okružena je crnim mačkama te se na taj način u potpunosti približava prikazu vraga, kojem djeluje kao pomagačica. Nadalje, razlika od prethodnih vremena jest ta da se od žena ranije tražilo da ne spominju noćne susrete, a od vještica 16. stoljeća traži se da slobodno propagiraju ta okupljanja.

U kasnom 15. stoljeću suđenje vješticama u Italiji provode gotovo u potpunosti crkveni sudovi, pa tako inkvizitor iz Coma osuđuje 1485. godine na smrt javnim spaljivanjem čak 41 osobu osuđenu za vještičarenje u Bormiu, dok biskup Brescie daje usmrtni čak 64 osuđenih vještica u Val Camonici 1518. godine, unatoč velikoj sumnji stanovnika u njihovu krivicu. S druge strane, svjetovni sudovi imaju jako malo presuda za vješticharenje, a još manje izrečenih smrtnih presuda.

Međutim, kako se bližio kraj srednjem vijeku te ulaskom u 16. stoljeće, dolazi do preokreta. Već 1588. godine Sveta stolica donosi proglas prema kojem se ne može suditi nekome koga drugi navodni vještac/vještica optužuje za sudjelovanje na sabatu. U istom razdoblju papinski nuncij u Veneciji opisuje stanje u inkvizicijskim procesima, navodeći da se optuženi za vješticharenje uglavnom ne mogu povezati s herezom, već da se njihovo djelovanje odnosi na ljubavne i čini za ostvarivanje materijalnih dobitaka, kojima se ostvaruje kontrola nad lakovjernim ljudima.⁷² Do sredine 17. stoljeća talijanski sudovi bilježe brz pad procesa protiv vješticharenja, što je moguće utvrditi i u drugim dijelovima Europe.

4. Definicije zločina čarobnjaštva i vješticharenja prema odredbama iz gradskih statuta

Važan su izvor za poznavanje razvoja progona vještica i čarobnjaka u Hrvatskoj odredbe protiv vještica i čarobnjaka sadržane u dalmatinskim i primorskim statutima.⁷³ Čak četrnaest statuta sadrži pravne propise kojima kažnjava zločine čarobnjaštva. U 13. stoljeću takve se odredbe nalaze u statutu grada Dubrovnika i otoka Korčule te u Vinodolskom zakonu. Iz 14. stoljeća čak šest statuta sadrži odredbe o zločinu čarobnjaštva. To su: brački, splitski, trogirski, skradinski, rapski, hvarski i krčki. Statuti koji potječu iz 15. stoljeća, a sadrže odredbe o navedenom zločinu su paški statut i poljički statut, dok riječki statut seže u 16. stoljeće. Trsatki je statut iz 17. stoljeća i kao takav prikazuje drugo razdoblje progona vještica i čarobnjaka kod nas. Među odredbama sadržanim u navedenim statu-

⁷¹ G. BONOMO, *Caccia alle streghe*, str. 87. Vidi više o suđenjima koja su se odvijala na području Val di Fiemme u razdoblju od 1505. do 1506. godine u: Luisa MURARO, *La Signora del gioco. Episodi della caccia alle streghe*, Milano, 1976., str. 46–95.

⁷² *Venice: A Documentary History, 1450–1630* (ur. David S. CHAMBERS – Brian PULLAN), Oxford, 1992., str. 236–237. Također vidi u: Bengt ANKARLOO – Stuart CLARK – William MONTER, *Witchcraft and Magic in Europe: The Period of the Witch Trials*, London, 2002., str. 44–49.

⁷³ Dakako da je uz te statute za problematiku odredba protiv vještica potrebno konzultirati i statute istarskih gradova, ali ovaj rad će se isključivo temeljiti na statutima dalmatinskih i primorskih gradova. Za iscrpan pregled odredba protiv vještica, kao i predviđenih kazni u istarskim statutima, pogledati više u najnovijem radu Marije MOGOROVIĆ CRLJENKO, »Pobožnost i praznovjerja u bračnim sporovima Porečke biskupije u prvoj polovici 17. st.«, *Religio, fides, superstitiones...: o vjеровanjima i pobožnosti na jadranskom prostoru* (ur. Marija MOGOROVIĆ CRLJENKO – Elena ULJANČIĆ-VEKIĆ), Poreč, 2017., str. 144–152.

tima postoje sličnosti i razlike, s obzirom na to kako je pojedini statut definirao zločin čarobnjaštva i vještičarenja te kakve je kazne za njih propisivao. U nastavku će se ukratko prikazati kako pojedini statuti pristupaju pitanjima trovanja, pripremanje trava, otrova ili vradžbina pomoću trava te spravljanja otrovnih napitaka i čarolija.

Zlodjelo trovanja koje se povezivalo sa zločinom čarobnjaštva smatralo se kaznenim djelom u Statutu grada Dubrovnika iz 1272. godine te u Krčkom (vrbanskom) statutu koji potječe iz 1388. godine. Dubrovački statut nalaže da se kazni osoba »koja god počini trovanje ili zlodjelo trovanja od kojeg bi netko mogao umrijeti ili sići s uma, a uzmogne se dokazati da je od trovanja umro ili sišao s uma«⁷⁴. Iz samog je naslova glave koja se odnosi na navedenu odredbu vidljivo da se za vršitelje navedenog zločina koristio naziv *trovači*.⁷⁵ Trovače se u srednjem vijeku smatralo naročito opasnima jer ih se izričito ili prešutno povezivalo s vraćanjem i prizivanjem u pomoć misterioznih i nečastivih sila.⁷⁶ U Krčkom (vrbanskom) statutu u *Glavi o ženskom trovanju* navedeno je da se mora kazniti »ako bi ke ženi pretile t'var'mi«⁷⁷. Krčki statut, za razliku od dubrovačkog, u svojoj odredbi donosi naziv za zločin trovanja (*tvari*), no ni iz jednog izvora nije moguće otkriti u čemu se točno sastojao sam zločin, odnosno na koji se način trovalo. Vidljivo je da se u dubrovačkom statutu trovanje shvaća kao maleficij, tj. djelo koje može naškoditi drugoj osobi, točnije izazvati kod nje smrt ili ludilo. Dok dubrovački statut govori o zločinu koji podjednako mogu počinuti muškarci i žene, krčki statut ima poseban *kapitul od tvari ženskih*⁷⁸ te o muškarcima kao trovačima ne govori.

Slične odredbe kao u dubrovačkom i krčkom statutu primjećuju se i u Statutu grada i otoka Korčule iz 1214. godine, rapske komune iz 1326. godine te Statutu paške općine, koji potječe iz 1433. godine. Korčulanski statut kažnjava ženu ili odraslog muškarca koji »pripremi otrov od trava ili (izvrši) vradžbine s pomoću trava, od čega ljudi mogu umrijeti ili izgubiti svijest ili (koji) ud, pa se bude moglo dokazati bar uz pomoć dvaju vjerodostojnih odraslih muškaraca da je (netko) umro ili izgubio svijest ili neki ud od tih pripremljenih trava«⁷⁹. Rapski statut određuje da se kazni »ako neka osoba bilo muška ili ženska, pripremi škodljive trave drugoj osobi i to se dokaže«⁸⁰, dok paški statut kao zločin čarobnjaštva navodi sljedeće: »dade li muškarac ili žena kome da pojede kakvu vradžbinu ili čarobne trave, ili da popije nešto od čega bi trebao umrijeti ili poludjeti«⁸¹. Paški statut predviđa kaznu i za »one koji su savjetovali da se to napravi«⁸². Od navedenih triju statuta samo

⁷⁴ Ante ŠOLJIC – Zdravko ŠUNDRICA – Ivo VESELIĆ, *Statut grada Dubrovnika: sastavljen godine 1272.*, Dubrovnik, 2002., str. 331.

⁷⁵ Glava nosi naslov: *VII. O trovačima*. A. ŠOLJIC – Z. ŠUNDRICA – I. VESELIĆ, *Statut grada Dubrovnika*, str. 331.

⁷⁶ Lujo MARGETIĆ – Petar STRČIĆ, *Statut rapske komune iz 14. stoljeća (Statut communis Arbae)*, Rab, Rijeka, 2004., str. 53.

⁷⁷ U prijevodu »ako bi neke žene prijetile otrovima.« Lujo MARGETIĆ, *Krčki (vrbanski) statut iz 1388.*, Krk, 1988., str. 109.

⁷⁸ *Glava o ženskom trovanju*. L. MARGETIĆ, *Krčki (vrbanski) statut iz 1388.*, str. 109.

⁷⁹ Antun CVITANIĆ – Miljenko FORETIĆ, *Statut grada i otoka Korčule (Statuta et leges civitatis et insulae Curzulae)*, Korčula, Zagreb, 2002., str. 70.

⁸⁰ L. MARGETIĆ – P. STRČIĆ, *Statut rapske komune iz 14. stoljeća*, str. 205.

⁸¹ Dalibor ČEPULO, *Statut Paške općine (Statuta Communitatis Pagi)*, Pag, Zagreb, 2011., str. 401.

⁸² *Isto*, str. 401.

rapski u naslovu glave donosi naziv za one koji pripremaju škodljive trave, a to je *travari*.⁸³ Odredbe tih statuta povezuju čarobnjaštvo s pripremanjem otrova od trava, škodljivih i čarobnih trava, dok korčulanski i paški statut spominju i vradžbine. Što je korčulanski statut podrazumijevao pod vradžbinama nije poznato, no autori paškog statuta u idućoj glavi otkrivaju da se vradžbina pučki naziva ljubavni napitak.⁸⁴ Navedeni statuti, kao i ranije navedeni dubrovački, povezuju čarobnjaštvo s maleficijem. Rapski statut samo naznačuje da pripremljene trave mogu štetiti drugoj osobi, dok su korčulanski i paški statut jasniji u navođenju štete koju uzrokuju otrovi od trava i čarobne trave, odnosno vradžbine. Prema korčulanskom statutu, otrovi od trava i vradžbine mogu kod ljudi uzrokovati smrt, gubitak svijesti ili nekog uda, a paški statut vidi čarobne trave i vradžbine kao nešto što uzrokuje smrt ili ludilo, isto kao i dubrovački statut. Sva tri statuta jasno daju do znanja da se pripremanje trava, otrova ili vradžbina pomoću trava može pripisati bilo kome, odnosno da za navedene zločine mogu podjednako biti optuženi i muškarci i žene.

Brački statut iz 1305. godine, hvarski statut iz 1331. godine te Statut grada Rijeke iz 1530. godine imaju gotovo istu odredbu kojom kažnjavaju vještice i čarobnjake. Autori navedenih statuta povezuju čarobnjaštvo sa spravljanjem otrovnih napitaka. U bračkom je statutu zapisano da se kazna određuje »svakoj osobi koja bi spravljala neki otrovni napitak od trava«⁸⁵, a potpuno je ista odredba sadržana i u hvarskom statutu gdje se kazna određuje »svakoj osobi koja bi spravljala otrovni napitak od trave«⁸⁶. Riječki se statut u jednom dijelu poklapa s navedenim statutima, no dodatno proširuje definiciju čarobnjaštva. Autori riječkog statuta naređuju »neka se ne usudi nijedna osoba praviti čaroliju ili otrovni napitak u svrhu, da nekoga ubije ili ga učini kljastim, a jednako neka bude u pogledu onih, koji pripreme i nekome dadu otrov«⁸⁷. Kažnjavaju osobu koja se zateče »da radi protivno i ako je došlo do izvršenja nekog djela, tj. ako navedeni od takve čarolije ili otrovnog napitka ostane mrtav ili poludi i izgubi pamet ili neko udo«⁸⁸. Posebna je kazna predviđena ako osoba »navedene čarolije čini ili daje činiti u ljubavne svrhe«⁸⁹. Odredbe iz bračkog i hvarskog statuta gotovo su identične, što ne treba čuditi s obzirom na zemljopisni položaj, odnosno blizinu navedenih otoka. One ne govore o tome što otrovni napitci od trave mogu izazvati, odnosno na koji način mogu naškoditi nekoj osobi. Dakle, ne može se sa sigurnošću utvrditi da je riječ o maleficiju. Autori obaju statuta misle da se spravljanjem otrovnih napitaka od trave mogu podjednako baviti i žene i muškarci te se za to i kazniti. Za razliku od bračkog i hvarskog, riječki statut povezuje spravljanje otrovnih napitaka s maleficijem, no kao kazneno djelo dodaje i spravljanje otrova i čarolija. Iz izvora nije moguće utvrditi što su autori statuta podrazumijevali pod navedenim zločinom kao ni to je li on nekako povezan ili pak istoznačan s vradžbinama koje se spominju u korčulanskom i paškom statutu. Ipak, može se zaključiti da je ovdje riječ o maleficiju jer, prema autorima

⁸³ Glava nosi naslov: *Glava 51. O travarima*. L. MARGETIĆ – P. STRČIĆ, *Statut rapske komune iz 14. stoljeća*, str. 205.

⁸⁴ D. ČEPULO, *Statut Paške općine*, str. 401.

⁸⁵ Antun CVITANIĆ, *Brački statut: bračko srednjovjekovno pravo*, Split, 2006., str. 229.

⁸⁶ Antun CVITANIĆ, *Hvarski statut*, Čakovec, Split, 1991., str. 128.

⁸⁷ Zlatko HERKOV – Anamari PETRANOVIĆ, *Statutum terrae Fluminis anno MDXXX (Statut grada Rijeke iz godine 1530.)*, Rijeka, 2001., str. 317.

⁸⁸ *Isto*, str. 317.

⁸⁹ Z. HERKOV – A. PETRANOVIĆ, *Statutum terrae Fluminis anno MDXXX*, str. 317.

statuta, otrovni napitci od trave i čarolije izazivaju teške posljedice: smrt, ludilo ili gubitak nekog uda. Riječki statut također ne pravi razliku među spolovima za počinjeni zločin, već propisuje kazne podjednako i za muškarce i za žene.

Za razliku od navedenih statuta, postoje i statuti iz kojih nije moguće točno utvrditi kako se u njima definiraju »poslovi« vještica i čarobnjaka. Primjer navedenog su Vinodolski zakon iz 1280., Statut grada Splita iz 1312., Trogira iz 1322. i Skradina, za koji nije točno utvrđeno iz koje godine potječe, no zna se da je iz prve četvrtine 14. stoljeća, te Poljički statut iz 1440. i Trsatski zakon iz 1640. godine. Odredbe iz splitskog i skradinskog statuta gotovo su jednake. U splitskom je statutu zapisano: »Isto tako određeno je i naređeno da se nijedna osoba ne drzne baviti čarobnjaštvom ili vraćanjem niti (kome) pomagati pri tome.«⁹⁰ Skradinski statut navodi sljedeću odredbu: »Isto tako da se nijedna osoba ne bavi čarobnjaštvom ili vraćanjem, niti (da) daje nekome savjet ili pomoć za same (te) čine.«⁹¹ Statut grada Trogira osuđuje vraćanje kao i navedena dva statuta, no u zločin čarobnjaštva ubraja i bavljenje magijom. Odredba iz trogirskog statuta kažnjava onoga »tko se bude bavio magijom ili vraćanjem, pa mu taj zločin bude dokazan«⁹². Nažalost, i ti su izvori prilično oskudni informacijama te se iz njih ne saznaje koje su se radnje ubrajale u zločin čarobnjaštva, vraćanja i bavljenja magijom. No, vidljivo je da su autori splitskog i skradinskog statuta predvidjeli kazne i za onu osobu koja pri navedenim zločinima drugima pomaže i dijeli savjete. Svim je statutima zajedničko to što za navedene zločine podjednako kažnjavaju i muškarce i žene, tj. ne rade razliku među njima, ali nijedan ne donosi točan naziv vršitelja zločina.

Još je teže definirati zločine čarobnjaštva i vještičarenja u Vinodolskom zakonu te poljičkom i trsatskom statutu. Vinodolski zakon određuje da se mora kazniti »ako bi se ka žena našla tvornica ter bi se mogla skazati svedočanstvom verovanim«, a tek naknadno, u zadnjoj rečenici stoji neka se »v toj istoj peni ako se ki muž naide v tom grihu, da se kaštigai«⁹³. Poljički statut kažnjava sljedeću situaciju: »Ako bi se istino našla koja višćica ali čarobnica ali vražarica.«⁹⁴ Trsatski zakon, ujedno i najmlađi od svih statuta, predviđa kaznu »ako bisse nasla Carnicza terbi imella zuragom dello,« ali također kažnjava i vračaru koja »ne bi zuragom lego Carobie nastala«⁹⁵. Na temelju odredaba iz navedenih triju statuta može se zaključiti da su iz poljičkog i trsatskog izuzeti muškarci, tj. zločini čarobnjaštva, vještičarenja i vraćanja pripisuju se samo osobama ženskog spola. Sva ta tri statuta, za razliku od prethodnih triju, donose nazive za žene koje su počinile navedene zločine. Poljički ih statut ima čak tri: *višćica* (vještica), *čarobnica* i *vražarica* (vračarica).

⁹⁰ Antun CVITANIĆ, *Statut grada Splita (1312. godine): srednjovjekovno pravo Splita*, Split, 1985., str. 223.

⁹¹ Ante BIRIN, *Statut grada Skradina (Statuta civitatis Scardonae)*, Skradin, 2002., str. 211.

⁹² Marin BERKET, *Statut grada Trogira*, Split, 1988., str. 81.

⁹³ Đorđe MILOVIĆ, *Kaznena prava šest sjevernokvarnerskih statuta*, Rijeka, 2005., str. 21. Navedeno u prijevodu glasi: »ako bi se koja žena utvrdila vračaricom i moglo bi se dokazati vjerodostojnim svjedočanstvom« i »tom istom kaznom neka se kazni muškarac kojega bi se pronašlo u istom zločinu«, Lujo MARGETIĆ, *Vinodolski zakon*, Rijeka, Zagreb, 2008., str. 37.

⁹⁴ Miroslav PERA, *Poljički statut*, Split, 1988., str. 512. Navedeno u prijevodu glasi: »Ako se uistinu nađe koja vještica ili čarobnica ili vračara.« M. PERA, *Poljički statut*, str. 513.

⁹⁵ Lujo MARGETIĆ, *Veprinač, Kastav, Trsat*, Mošćenice, Rijeka, 2006., str. 187. Navedeno u prijevodu glasi: »ako bi se našla čarnica ter bi imela s vragom dela« i »ne bi s vragom lego čarobije nastala«, L. MARGETIĆ, *Veprinač, Kastav, Trsat*, str. 197.

Vražarica se u Trsatskom zakonu spominje pod pojmom *čarnica*, a obje su istovjetne *tvarnici* iz Vinodolskog zakona.⁹⁶ Nažalost, izvori nam ne daju informacije o tome što su podrazumijevali pod navedenim terminima ni za koje su se »poslove« vještice, čarobnice i vračarice kažnjavale. Đorđe Milović misli da je djelovanje *tvarnice* bilo okrenuto protiv tjelesnog integriteta, odnosno sigurnosti neke osobe jer su, prema tadašnjem shvaćanju, *tvarnice* mogle utjecati na svoju žrtvu da nešto učini ili ne učini na svoju i tuđu štetu, bila ona imovinska ili neimovinska. Mišljenja je također da se, zbog nejasnih i nedorečenih propisa, pogrešno može zaključiti da je za postojanje navedenog djela dovoljno da se za nekoga utvrdi da je *tvarnica*, čak iako ona nije ništa počinila.⁹⁷ Iako su odredbe statuta prilično nedorečene, iz trsatskog je statuta vidljivo da je zločin za koji su bile optuživane čarnice uključivao suradnju s đavlom. Dakle, u statutima naših krajeva đavao se prvi put spominje tek 1640. godine, odnosno u 17. stoljeću, dok se u većini europskih zemalja predodžba o vještici kao biću koje sklapa ugovor s đavlom prihvaća još u 13. stoljeću. Trsatski statut razlikuje vračaru (čarnicu) koja se potpuno predala u ruke đavola i običnu vračaru koja nije imala posla s vragom nego je radila čarobije. No, iz propisa nije poznato tko i kako utvrđuje je li optužena ili nije »imela s vragom dela«. Što se tiče čarobija, Milović navodi da je to bio manje opasan oblik vraćanja, odnosno obično bajaranje.⁹⁸ Kako je riječ o dvama različitim zločinima, sukladno tome postoje i različite kazne. O tome koje su kazne za sve navedene zločine propisane statutima, bit će riječi u narednom poglavlju.

5. Propisane kazne za zločine čarobnjaštva i vještičarenja

Kao što u statutima postoje sličnosti i razlike u definiranju zločina čarobnjaštva i vještičarenja, tako i oni različito propisuju i određuju kakvim će se kaznama navedeni zločin kazniti. Radi lakše usporedbe, ali i praćenja samog teksta, pregled kazni iznijet će se prema tematskim cjelinama iz prethodnog poglavlja. U nastavku rada prikazat će se stoga kakve kazne propisuju statuti za zlodjelo trovanja, pripremanja trava, otrova ili vradžbina pomoću trava te za spravljanje otrovnih napitaka i čarolija.

Trovanje je bio zločin čarobnjaštva za koji su kazne predvidjeli dubrovački i krčki statut. Dubrovački statut iznosi tri moguće situacije povezane sa zločinom trovanja i sukladno tome određuje kazne. Ukoliko bi osoba počinila trovanje i uspjelo bi se dokazati da je od toga neka druga osoba umrla ili izgubila razum, statut nalaže »neka se takva osoba spali«⁹⁹. Ako bi pak trovanje bilo počinjeno s ciljem da se nanese šteta drugoj osobi, no ono ne bi dovelo do smrti ili gubitka razuma, tada se knezu prepušta da »prosudi (kako će ga kazniti)«¹⁰⁰. Optuženi za zlodjelo trovanja kažnjavali su se iako ono i nije bilo dokazano. Bilo je dovoljno da o počinjenom zločinu samo postoji sumnja. U takvoj situaciji određeno je da »gospodin knez, po svom nahodanju, provede postupak o tom zlodjelu«¹⁰¹.

⁹⁶ Margetić prevodi pojam čarnica kao *vračara*. Luj MARGETIĆ, *Zakon trsatski*, Rijeka, 1991., str. 37, a slično prevodi i *tvarnicu*. Za nju rabi naziv *vračarica*. L. MARGETIĆ, *Vinodolski zakon*, str. 37.

⁹⁷ Đ. MILOVIĆ, *Kaznena prava šest sjevernokvartnerskih statuta*, str. 22.

⁹⁸ *Isto*, str. 188.

⁹⁹ A. ŠOLJIĆ – Z. ŠUNDRICA – I. VESELIĆ, *Statut grada Dubrovnika*, str. 331.

¹⁰⁰ *Isto*.

¹⁰¹ *Isto*.

Krčki statut određuje da se žene koje bi prijetile otrovima »imei vložiti v br'linu«, odnosno da se moraju staviti u klade. Nadalje je navedeno da se žena, ako bi se utvrdilo da je doista riječ o otrovima, mora staviti na mučenje. Ako bi na mukama priznala zločin, tada se morala spaliti.¹⁰² Na kraju je još navedeno »a v'zda b(u)di v razume sud'c«, tj. neka sve navedeno procijene suci.¹⁰³ Iako dubrovački statut predviđa kazne za tri različite situacije i u tom je smislu opširniji od krčkog, iz njega ne saznajemo tko je i na koji način utvrđivao, odnosno kako se dokazivalo da je osoba počinila trovanje. Ipak, kazna je bila najteža – spaljivanje.¹⁰⁴ Knez je imao velike ovlasti u prosuđivanju je li trovanje bilo počinjeno kao maleficij, no također nije poznato na koji način, a provodio je i istražni postupak ukoliko je samo postojala sumnja na zločin.¹⁰⁵ Krčki je statut ženu osumnjičenu za prijetnje otrovima stavljao u klade, nakon čega se očito, na temelju osnovane sumnje, provodio istražni postupak i ako bi se sumnje potvrdile, žena je bila stavljena na mučenje, odnosno torturu. Ako bi žena, podvrgnuta mukama, priznala zločin, morala se spaliti.¹⁰⁶ Može se zaključiti da je dubrovački statut stroži u pogledu izricanja kazne jer se u njemu ne navodi da je potrebno dobiti priznanje osobe kako bi se ona spalila, već je dovoljno samo da se zločin nekako dokaže.

Korčulanski statut predviđa kaznu spaljivanja za osobe koje pripreme otrov od trava ili čine vradžbine pomoću trava.¹⁰⁷ No, razlika je u odnosu na dubrovački statut u svjedoci-ma. Naime, tu se navodi da je potrebno, kako bi se kazna mogla izvršiti, »bar uz pomoć dvaju vjerodostojnih odraslih muškaraca dokazati da je (netko) umro ili izgubio svijest ili neki ud od tih pripremljenih trava«¹⁰⁸. Ako osoba ne bi umrla ili izgubila svijest ili neki ud, tada ovlasti u određivanju kazne ima »gospodin knez savjetovavši se s onima s kojima bude htio«¹⁰⁹. Iz korčulanskog se statuta saznaje i da su optuženi za zločine bježali iz grada, a statut predviđa kaznu i za tu situaciju: »Ako (zločinac) pobjegne, neka bude u izgnanstvu i neka gubi svu svoju imovinu i neka (ona) pripadne Komuni.«¹¹⁰ Rapski statut samo kratko određuje da se, ako neka osoba »pripremi škodljive trave drugoj osobi i to se dokaže, spaljuje vatrom«¹¹¹. Paški je statut u pogledu izricanja kazne najopširniji. On kažnjava i to ako neka osoba samo dade nekoj drugoj kakvu vradžbinu ili čarobne trave, čak i ako joj nije naškodila. Za navedeno se djelo osoba mora išibati i obilježiti užarenim pečatom, a utvrđivanje zločina prepušteno je knezu, no nije poznato na koji način. Drukčija se kazna izriče optuženom ukoliko svjedoci potvrde počinjenje zločina ili pak optuženi sam prizna da je to počinio. U tom se slučaju naređuje neka,

¹⁰² L. MARGETIĆ, *Krčki (vrbski) statut iz 1388.*, str. 109.

¹⁰³ *Isto.*

¹⁰⁴ A. ŠOLJIĆ – Z. ŠUNDRICA – I. VESELIĆ, *Statut grada Dubrovnika*, str. 331.

¹⁰⁵ *Isto.*

¹⁰⁶ L. MARGETIĆ, *Krčki (vrbski) statut iz 1388.*, str. 109.

¹⁰⁷ »Isto tako određujemo, ako koja žena ili odrastao čovjek pripremi otrov od trava ili (izvrši) vradžbine s pomoću trava, od čega ljudi mogu umrijeti ili izgubiti svijest ili (koji) ud, neka se ognjem spali«, A. CVITANIĆ – M. FORETIĆ, *Statut grada i otoka Korčule*, str. 70.

¹⁰⁸ A. CVITANIĆ – M. FORETIĆ, *Statut grada i otoka Korčule*, str. 70.

¹⁰⁹ *Isto.*

¹¹⁰ *Isto.*

¹¹¹ L. MARGETIĆ – P. STRČIĆ, *Statut rapske komune iz 14. stoljeća*, str. 205.

prema prosudbi kneza, »izgubi oko ili ruku«¹¹². Ako bi od vradžbina i čarobnih trava osoba umrla ili izgubila razum, tada se optuženi kažnjava spaljivanjem.¹¹³ Na kraju se ne zaboravlja ni na one koji su savjetovali da se zločin poćini: »Ako pak onaj ili oni koji su savjetovali da se to napravi priznaju ili im bude dokazano svjedocima, ili to bude javno i oćito, neka pretrpe istu kaznu na naćin i uz postupak kako je rećeno u ovom statutu.«¹¹⁴ Paški je statut zanimljiv i po tome što u narednoj glavi određuje posebnu kaznu onima koji spravljuju ljubavni napitak ili neku drugu vradžbinu od koje muć ili žena omrznu. Takve je ljude potrebno išibati i obiljećiti ućarenim pećatom te tijekom jednog dana moraju stajati sa (sramotnom) krunom na stupu srama.¹¹⁵ Ista se kazna propisuje i onima koji bi dali savjet ili pomoć.¹¹⁶ Svim je statutima zajednićko što u svojim odredbama određuju kaznu spaljivanja te navode da se zloćin mora dokazati. Iz rapskog statuta nije poznato na koji se naćin zloćin dokazivao, dok korćulanski navodi da su svjedoci pomoću kojih se zloćin moće dokazati dva odrasla mućkarca.¹¹⁷ Korćulanski i paški statut u nekim svojim dijelovima daju za određivanje kazne nadlećnost knezu. Isti statuti imaju i određene zanimljivosti. Specifićnost je korćulanskog statuta što propisuje kazne i za one zloćince koji pobjegnu, no nije poznato u kojim situacijama: je li to bilo u slućaju kada je neka od spomenutih posljedica pripremanja otrova ili vradžbina nastupila ili kada nije nastupila, ili pak u oba slućaja jednako.¹¹⁸ Paški je statut zanimljiv u izricanju kazni. On, osim spaljivanja, donosi i određene novine u pogledu kaćnjavanja. Spominje se kazna šibanja, obiljećavanja ućarenim pećatom, gubitak oka ili ruke te stajanje na stupu srama.¹¹⁹ Paški statut, osim samih poćinitelja, kaćnjava i pomagaće.¹²⁰

Braćki i hvarski statut pod zloćinom ćarobnjaštva podrazumijevaju spravljanje otrovnih napitaka od trava, a kazna je za navedeni zloćin jednaka u oba statuta. Toćnije rećeno, braćki i hvarski statut uopće ne propisuju neku određenu kaznu. U braćkom je statutu zapisano: »Neka su g. knez ili njegov zamjenik i njegovi suci ovlaćteni određiti kaznu koja im bude izgledala (pogodnom) svakoj osobi koja bi spravljala neki otrovni napitak od trava«¹²¹, a isto stoji i u hvarskom: »Neka su gospodin knez i njegovi suci ovlaćteni određiti kaznu koja im bude izgledala pogodnom svakoj osobi koja bi spravljala otrovni napitak od trave«¹²². Dakle, oba statuta ostavljaju knezu i sucima da oni kazne poćinitelja po svom nahodjenju. Rijećki statut kaćnjava osobu koja bi se zatekla u spravljanju otrova, otrovnih napitaka i ćarolija i ako bi zbog njih druga osoba umrla, izgubila razum ili neki ud. Kazna je za navedeni zloćin bila smrt na lomaći.¹²³ Posebnom se kaznom kaćnjavao

¹¹² D. ĆEPULO, *Statut Paške općine*, str. 401.

¹¹³ *Isto.*

¹¹⁴ *Isto.*

¹¹⁵ *Isto.*

¹¹⁶ *Isto.*

¹¹⁷ A. CVITANIĆ – M. FORETIĆ, *Statut grada i otoke Korćule*, str. 70.

¹¹⁸ Đorđe MILOVIĆ – Grozdana MILOVIĆ-KARIĆ, »Tragovi zdravstvene kulture u starome Korćulanskom statutu«, *Acta medico-historica Adriatica*, god. 7, br. 1, Rijeka, 2009., str. 18.

¹¹⁹ D. ĆEPULO, *Statut Paške općine*, str. 401.

¹²⁰ *Isto.*

¹²¹ A. CVITANIĆ, *Braćki statut*, str. 229.

¹²² *Isto*, str. 128.

¹²³ Z. HERKOV – A. PETRANOVIĆ, *Statutum terrae Fluminis anno MDXXX*, str. 317.

taj zločin počinjen u ljubavne svrhe: »Ako pak navedene čarolije čini ili dade činiti u ljubavne svrhe, neka se kazni po ocjeni riječke vlade.«¹²⁴ Bayer pretpostavlja da su kazne koje je određivala riječka vlada svakako blaže nego kazne za prvospomenute slučajeve čarobnjaštva.¹²⁵ Ukoliko bi riječki sud nekoga osudio na novčanu kaznu od 25 libara, a »(presuđeni) ne bi imao odakle platiti, neka se šiba i neka se zauvijek izagna iz grada Rijeke i njenog distrikta«¹²⁶.

5.1. Kazne za zločine koji nisu jasno definirani statutima

Odredbe iz splitskog i skradinskog statuta kažnjavaju iste zločine i to istim kaznama. Autori splitskog i skradinskog statuta zabranjuju bavljenje čarobnjaštvom, vraćanjem te davanje savjeta ili pomoći za te čine. Splitski statut kao kaznu za to određuje da se osoba »ognjem sažeže tako da umre, pa ako nema muške (ni ženske) djece kao nasljednike, neka sva njegova dobra pripadnu splitskoj komuni. Ako pak ima ženske djece, polovica (njegovih) dobara neka pripadne njegovoj ženskoj djeci, a druga polovica komuni.«¹²⁷ Isto piše i u skradinskom statutu: »tko bi činio suprotno od rečenog neka se ognjem sažeže i sva njegova dobra neka pripadnu našoj općini, ako ne bi imao nasljednika; a ako bi imao nasljednika, polovica njegovih dobara neka pripadne samome nasljedniku, a druga polovica našoj općini«¹²⁸. I trogirski je statut kao kaznu za bavljenje magijom ili vraćanjem predvidio spaljivanje.¹²⁹ No, ako zločinac ne bi bio uhvaćen »neka bude u trajnom izgnanstvu i neka sva njegova dobra pripadnu komuni. Jedino ako bude imao potomke, neka samo njegov dio pripadne komuni, tj. jedan dio, a svaki njegov potomak neka dobije jednaki dio. A ako bilo kada dopadne ruku komune, neka se spali kao što je rečeno.«¹³⁰ Statutima je zajedničko što kao kaznu određuju spaljivanje te konfiskaciju imovine. Splitski i skradinski predviđaju konfiskaciju imovine za svakoga optuženog koji će biti osuđen na smrt spaljivanjem, a nema nasljednike. Ako bi pak imali nasljednike, tada bi jedna polovica dobara pripala općini, a druga nasljednicima. Trogirski statut, za razliku od njih, konfiskaciju imovine predviđa za slučaj da optuženi pobjegne.¹³¹ No, ipak ublažuje kaznu konfiskacije u slučaju da odbjegli ima nasljednika. U tom slučaju imovina se dijeli između općine i nasljednika, pri čemu općini pripada dio koji je jednak dijelu što ga je dobio svaki nasljednik.¹³²

Vinodolski zakon ne predviđa spaljivanje kao primarnu kaznu za vraćanje. Kada bi osoba prvi put bila uhvaćena u zločinu, kažnjavala se novčanom kaznom u iznosu od 100 libara u korist kneza, a ako kaznu nije mogla platiti, tada bi se kaznila smrtnom kaznom, tj. spaljivanjem. Ako bi zločin ponovila, knez je imao ovlasti kazniti je prema svojoj volji.

¹²⁴ *Isto.*

¹²⁵ V. BAYER, *Ugovor s đavlom*, str. 222.

¹²⁶ Z. HERKOV – A. PETRANOVIĆ, *Statutum terrae Fluminis anno MDXXX*, str. 317.

¹²⁷ A. CVITANIĆ, *Statut grada Splita (1312. godine)*, str. 223–224.

¹²⁸ A. BIRIN, *Statut grada Skradina*, str. 211.

¹²⁹ M. BERKET, *Statut grada Trogira*, str. 81.

¹³⁰ *Isto.*

¹³¹ *Isto.*

¹³² V. BAYER, *Ugovor s đavlom*, str. 223.

Sve navedeno vidimo iz sljedećeg: »I nadalje, ako bi se koja žena utvrdila vračaricom i moglo bi se dokazati vjerodostojnim svjedočanstvom, do sada se osuđivala knezu na 100 libara ili se spaljivala ako ne bi imala odakle platiti. A od sada unaprijed ako bi učinila, gospodin knez neka je kazni po svojoj volji. Isto tako tom istom kaznom neka se kazni muškarac kojega bi se pronašlo u istom zločinu.«¹³³ Poljički statut kao primarnu kaznu za vještice predviđa batinanje, a spaljuje se ona vještica koja je drugi put uhvaćena u istom zločinu: »Ako bi se istino našla koja višćica ali čarobnica ali vražarica, od parvoga obnašanja ima se vruštati; ako li se veće najde, ima se sažgati«¹³⁴. Trsatski zakon, kao što je ranije navedeno, razlikuje vračaru koja je surađivala s đavlom i onu običnu koja se bavila bajanjem: »Ako bi se našla čarnica ter bi imela s vragom dela, da ima biti vaŕgana; ako ne bi s vragom lego čarobije nastala, da plati L 100: g(ospodi)nu 80, a pravde L 20, i da ima bit fruštana po svim varošu.«¹³⁵ Dakle, vidljivo je da su se one različito kažnjavale. Prva se kažnjavala spaljivanjem, a druga kaznom od 100 libara. Od te je kazne 80 posto pripalo gospodinu, a 20 posto sudu. Osim novčane kazne, također se kažnjavala i šibanjem.¹³⁶ No, ovdje nije riječ o običnom šibanju, nego o višestrukum i dugotrajnom šibanju dok bi optužena bila vođena po gradu. Autori statuta vjerojatno su htjeli naglasiti i postići odgojni utjecaj kazne, ne samo u odnosu na optuženu nego i zastrašivanjem građana utjecati na njih kako bi se suzdržavali od počinjenja takvih djela.¹³⁷ Dakle, od navedenih triju statuta sva tri predviđaju kaznu spaljivanja, no za različite situacije, a kod vinodolskog i trsatskog susrećemo i novčanu kaznu. U odnosu na ostala dva, trsatski kao specifičnu kaznu navodi šibanje po gradu.

Zaključak

Ovim radom predstavila se jedna kompleksna tematika o percepciji onoga što se smatralo vještičarenjem u srednjem i ranom novom vijeku na talijanskim i hrvatskim područjima. Analizom izvora kao što su sudski zapisi i tekstovi gradskih statuta rad je težio dokučiti u kojoj mjeri možemo govoriti o sličnom pristupu u shvaćanju tog problema na dvama različitim geografskim područjima. Je li moguće pritom govoriti o jedinstvenoj slici o vješticama, kao i istovjetnom rađanju stereotipnih prikaza onih koji su optuženi za vještičarenje, preko kojih nam čak do modernih vremena dolazi slika koja se ustalila u kolektivnoj svijesti?

Iako govorimo o dvama različitim geografskim područjima, svakako je moguće doći do zaključka da su bez obzira na to njihovi stanovnici sagledavali problematiku vještičarenja, kao i toga što bi bile primjerne kazne za takvu vrstu delikta, na sličan, ponekad i identičan način.

¹³³ L. MARGETIĆ, *Vinodolski zakon*, str. 37.

¹³⁴ M. PERA, *Poljički statut*, str. 512. Navedeno u prijevodu glasi: »Ako se uistinu nađe koja vještica ili čarobnica, ili vračara, kad se prva nađe, ima se bičevati; ako se nađe višeput, mora se spaliti«, M. PERA, *Poljički statut*, str. 513.

¹³⁵ L. MARGETIĆ, *Zakon trsatski*, str. 105.

¹³⁶ *Isto*.

¹³⁷ Đ. MILOVIĆ, *Kaznena prava šest sjevernokvarnerskih statuta*, str. 188.

U oba slučaja mogu se uvidjeti koje su točno karakteristike koje definiraju vještičare. Naime, i u talijanskim sudskim zapisima i u hrvatskim gradskim statutima ono što se gotovo istovjetno vezuje uz vještičarenje jest neki oblik poznavanja i uporabe raznih biljaka zbog čega se pokušava sankcionirati kazneno djelo trovanja. Nadalje, tu je svakako komponenta korištenja magijom radi manipulacije osjećajima, odnosno u svrhu kontrole neke osobe. Svaka od tih radnji koje definiraju nekoga kao vješticu polazi od ideje maleficija, odnosno svjesnog nanošenja zla drugoj osobi.

Zanimljivo je također napomenuti da postoji sličnost u mizoginom shvaćanju da je vještičarenje radnja vezana uz žene, iako se muškarce spominje kao one koji mogu biti kažnjeni zbog magije.

Također, ono što nadalje potvrđuje tezu o istovjetnoj percepciji vještica i istovjetnom stvaranju stereotipnog prikaza vještica jest i ideja o *pactum diabolicum*, odnosno o sklapanju neke vrste ugovora s vragom ili demonima. Također je zanimljivo utvrditi da i u talijanskom i u hrvatskom slučaju takva ideja nastaje dosta kasnije, pred kraj srednjeg vijeka i početkom ranoga novog vijeka.

Slična je situacija i s predviđenim kaznama za zlodjelo vještičarenja od kojih je najstroža smrtna kazna i to spaljivanjem. Uz tu kaznu predviđene su također kazne mučenjem kao i iskazivanjem javne pokore kao što je, primjerice, stavljanje u klade. Nadalje, kazne predviđaju da oni koji su optuženi za te delikte, a koji su izbjegli smrtnu presudu, moraju na neki način javnosti pokazati svoj krimen te se predviđa ili žigosanje ili pak nošenje oznake na odjeći koja bi ukazivala na vještičarenje.

Sličnost se uočava i u slučajevima kada se zbog bijega optuženika dodjeljuje kazna zapljene čitave imovine. Druge kazne ekonomske prirode podrazumijevale su plaćanje određene svote novca, ali uz dodijeljeno kaznu izgnanstva.

Uz sve te sličnosti bitno je uočiti i neke razlike u pristupu tom problemu kao i percepciji vještica na tim dvama područjima. Kako je ranije navedeno, talijansko zakonodavstvo u tom je razdoblju bilo pod utjecajem renesansnih ideja te je u velikoj mjeri iskazivalo oprez, a ponekad i otvorenu skepsu, prilikom iznošenja optužaba za vještičarenje. Što se toga tiče možemo govoriti o najvećoj razlici u tretiranju pitanja vještičarenja i uporabe magije na talijanskim i hrvatskim područjima zato što u hrvatskom slučaju nema nikakva spomena o povezivanju prakticiranja magije s heretičkim ponašanjem, kao što je primjerice čest slučaj u Italiji. Povezano s time također se može navesti da u gradskim statutima nema spomena o obrazovanju onih koji su optuženi za prakticiranje magije, što je naravno i očekivano zbog same prirode statuta. Talijanski primjeri u više navrata ukazuju na opasnost od širenja magijskih praksa preko knjiga, dok se u statutima takva mogućnost uopće ne predviđa.

Summary

INCANTATRIX, FATTUCCHIERA, WITCH, SORCERESS, HARRIDAN, HAG – PERCEPTIONS OF WITCHES IN THE MIDDLE AGES AND EARLY MODERN TIMES

This article aims at revealing a veritable image about perceptions of witches in the regions that were politically, socially and culturally related in the period between the thirteenth and seventeenth centuries. Namely, author investigates regions of the northern Italy and the entire Adriatic coast in the afore-mentioned timeframe, since the both regions formalized their legal attitude towards this problem exactly in this period. The study is divided into two parts. The first (introductory) part delivers an overview about witches' prosecutions in Europe in the Middle Ages and Early modern times, and the principal part of the article delivers an analysis of analogies and diversities regarding the issue, especially as seen in the Croatian and Italian scholarship. The study is based on the analysis of the extant relevant sources and literature, which includes records of the court trials (for the Italian side) and Dalmatian cities' statutes (for the Croatian side). The chief goal of this investigation was to inspect to what extent these regions treated witches in a similar way.

KEY WORDS: *witches, prosecutions, statutes, juridical records, Northern Italy, Croatian Adriatic coast, Middle Ages, Early modern Times.*