



ΠΑΝΕΠΙΣΤΗΜΙΟ ΘΕΣΣΑΛΙΑΣ

ΣΧΟΛΗ ΑΝΘΡΩΠΙΣΤΙΚΩΝ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΩΝ ΕΠΙΣΤΗΜΩΝ

ΤΜΗΜΑ ΙΣΤΟΡΙΑΣ, ΑΡΧΑΙΟΛΟΓΙΑΣ ΚΑΙ ΚΟΙΝΩΝΙΚΗΣ ΑΝΘΡΩΠΟΛΟΓΙΑΣ

**Μαγεία και ανδρισμός: αναπαραστάσεις και υποκείμενα στις διώξεις
για μαγεία στην Ευρώπη (15^{ος}-17^{ος} αι.)**

ΠΤΥΧΙΑΚΗ ΕΡΓΑΣΙΑ

ΚΥΡΙΑ ΕΠΙΒΛΕΠΟΥΣΑ ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ: Διαλέτη Ανδρονίκη

ΣΥΝΕΠΙΒΛΕΠΟΥΣΑ ΚΑΘΗΓΗΤΡΙΑ: Ματθαίου Άννα

Βολυράκης Νικόλαος



Βόλος 2023

Ευχαριστίες

Θα ήθελα να ευχαριστήσω ιδιαίτερα την επιβλέπουσα καθηγήτρια κυρία Ανδρονίκη Διαλέτη για την υποστήριξη, την βοήθεια, την καθοδήγηση, τα σχόλια και τις παρατηρήσεις, οι οποίες ήταν πολύτιμες και καθοριστικές για την εκπόνηση της εργασίας. Το μάθημα *Φύλο, σώμα και πολιτική στην Ευρώπη (13ος-18ος αι.)*, με διδάσκουσα την κυρία Διαλέτη κατά το χειμερινό εξάμηνο του 2020, διαμόρφωσε τα ενδιαφέροντα μου και αποτέλεσε την γνωριμία μου με τα ιστοριογραφικά πεδία του ανδρισμού και της μαγείας.

Θα ήθελα επίσης να ευχαριστήσω την συνεπιβλέπουσα καθηγήτρια κυρία Άννα Ματθαίου για την συνεργασία και για την ενθαρρυντική συζήτηση που είχαμε γύρω από την εκπόνηση της πτυχιακής εργασίας. Τα μαθήματα και των δύο κατεύθυναν τον προσανατολισμό και τις αναζητήσεις της εργασίας. Τις ευχαριστώ θερμά.

Ευχαριστώ επίσης την Βασιλική Τζιβρά για τις συζητήσεις που είχαμε σχετικά με τις θεματικές της εργασίας. Τέλος, ευχαριστώ τον Μιχάλη και την Ελένη, με την παρέα των οποίων διάβαζα και οι οποίοι έκαναν την όλη διαδικασία ακόμα πιο ευχάριστη.

Περίληψη

Στην παρούσα εργασία αξιοποιείται το αναλυτικό εργαλείο του ανδρισμού προκειμένου να προσεγγιστεί το φαινόμενο της μαγείας και των διώξεων που σημειώθηκαν για την καταστολή της, από τον 15ο έως τον 17ο αιώνα στην Ευρώπη. Η ιχνηλάτηση του ανδρικού υποκειμένου στις διώξεις για μαγεία μπορεί να αποτελέσει ένα «παράθυρο» στην ιστορία του φύλου της πρώιμης νεότερης περιόδου και να συνδράμει στην πληρέστερη κατανόηση του φαινομένου. Καλύπτοντας ένα ευρύ γεωγραφικό και χρονολογικό φάσμα, η εργασία αρχικά εξετάζει τις πολιτισμικές αναπαραστάσεις του άνδρα μάγου στη δαιμονολογική γραμματεία. Στη συνέχεια, δίνεται έμφαση στην υποκειμενική εμπειρία της δίωξης, στην ομολογία και τον βασανισμό σε συνάρτηση με το νομικό πλαίσιο και τις δυνατότητες αντίστασης εντός αυτού. Έπειτα, παρουσιάζονται οι περιπτώσεις ανδρών που ασκούσαν την λευκή μαγεία ως επάγγελμα και ο πολύπλευρος ρόλος τους στην προνεωτερική κοινωνία. Τέλος, εντοπίζεται η θέση του διωκόμενου για μαγεία άνδρα στο πατριαρχικό σύστημα της εποχής, σε διασταύρωση με άλλες ταυτότητες που θα μπορούσαν να τον καταστήσουν ευάλωτο σε κατηγορίες.

Λέξεις κλειδιά: *πρώιμη νεότερη Ευρώπη, μαγεία, φύλο, ανδρισμός, δαιμονικό φαντασιακό, δικαστικά πρακτικά, δίκες, δαιμονολογική γραμματεία*

ΠΕΡΙΕΧΟΜΕΝΑ

Εισαγωγή	5
Κεφάλαιο 1: Όψεις του ανδρισμού στο δαιμονικό φαντασιακό.....	14
I. Κατασκευάζοντας την εικόνα του μάγου: στερεότυπα και δογματικές διαφορές	
II. Αναπαραστάσεις του φύλου και της σεξουαλικότητας στη δαιμονολογική γραμματεία	
Κεφάλαιο 2: Φύλο, υποκειμενικότητα και αντίσταση: δίωξη, βασανισμός, ομολογία	38
Κεφάλαιο 3: Η μαγεία ως επάγγελμα: οι σοφοί μάγοι.....	63
Κεφάλαιο 4: Ευάλωτοι ανδρισμοί	73
Επίλογος	83
Βιβλιογραφία	87

ΕΙΣΑΓΩΓΗ

Χρονολογημένο στις 24 Ιουλίου του 1628, ένα γράμμα με παραλήπτη μία νεαρή κοπέλα, την Veronica, απεσταλμένο μέσα από την φυλακή της Βαμβέργης, αποτελεί την έντυπη μαρτυρία μίας φρικιαστικής εμπειρίας βασανισμού. Το θύμα αυτών των βασανιστηρίων, περιγράφοντας σε πρώτο πρόσωπο, ανακαλεί στην επιστολή την βία που υπέστη από τις διωκτικές αρχές, στα πλαίσια των εκτεταμένων διώξεων και καταστολών των δραστηριοτήτων που θεωρούνταν σχετιζόμενες με την μαγεία και την πίστη στον διάβολο. Μέχρι και σήμερα, η δίωξη της μαγείας, το «κυνήγι των μαγισσών» όπως συχνά αναφέρεται, μνημονεύεται ως η καταδίωξη των φτωχών γυναικών της υπαίθρου. Το όνομα όμως που υπογράφει την επιστολή έρχεται να διαταράξει αυτή την θεώρηση. Δεν πρόκειται για κάποια φτωχή και ηλικιωμένη γυναίκα, αλλά για τον ίδιο τον δήμαρχο της Βαμβέργης, τον Johannes Junius, έναν από τους χιλιάδες άνδρες που κατηγορήθηκαν για μαγεία από τον 15^ο έως τον 17^ο αιώνα στην Ευρώπη. Τι ήταν αυτό που μπορούσε να ενοχοποιήσει έναν άνδρα για ένα τόσο στενά συνυφασμένο με την θηλυκότητα έγκλημα και πώς σχετιζόταν η ανδρική ταυτότητα με την κατηγορία του «μάγου»;

Κατά την πρώιμη νεότερη περίοδο, η οποία εκτείνεται από τα μέσα του 15^{ου} έως τα τέλη του 18^{ου} αιώνα, σημειώθηκαν ριζικοί θεσμικοί, κοινωνικοί και πολιτισμικοί μετασχηματισμοί στον Ευρωπαϊκό χώρο. Οι θρησκευτικές Μεταρρυθμίσεις δημιούργησαν μισαλλοδοξία, αναταραχές και πολεμικές συγκρούσεις, ενώ οδήγησαν στην θρησκευτική ομογενοποίηση, την κοινωνική πειθάρχηση και την ηθική αναμόρφωση των κοινωνιών.¹ Οι συγκεκριμένες διαδικασίες, σε συνάρτηση με την αναδιοργάνωση της ποινικής δικαιοσύνης και την θεμελίωση της κρατικής ισχύος, λειτούργησαν ως μηχανισμοί ελέγχου, καταπολέμησης και καταστολής της αίρεσης, της ετεροδοξίας και της σεξουαλικής παραβατικότητας.² Το γυναικείο σώμα, ο θεσμός της οικογένειας και οι σχέσεις μεταξύ των μελών της, αναδύθηκαν ως κυρίαρχα πεδία επαναπροσδιορισμού και ανανοηματοδότησης της ηθικής από τις εκκλησιαστικές και κοσμικές αρχές.³ Η

¹ Mary Wiesner Hanks, *Πρώιμη Νεότερη Ευρώπη, 1450-1789*, μτφρ. Ελένη Καλογιάννη, Ξιφαράς, Αθήνα 2008, σ. 157.

² Ανδρονίκη Διαλέτη, «Η Μεταρρύθμιση μέσα από το πρίσμα της καθημερινότητας. Μια ιστοριογραφική προσέγγιση» στο Σ. Ζουμπουλάκης (επιμ.), *Ο Λούθηρος και η Μεταρρύθμιση. Ιστορία, θεολογία, πολιτική*, Άρτος Ζωής, Αθήνα 2018, σ. 42-55

³ Στο ίδιο, σ. 56-62.

ανάπτυξη των επιστημών πυροδότησε ανανεωμένο ενδιαφέρον για τη γνώση, οδηγώντας σε πόλωση μεταξύ της λαϊκής και της λόγιας κουλτούρας. Παράλληλα, ο 16^{ος} και 17^{ος} αιώνας σηματοδεύτηκε από ραγδαίες οικονομικές κρίσεις, που δημιούργησαν ανησυχία, επισφάλεια και ενδοκοινοτικές εντάσεις.⁴ Οι παραπάνω εξελίξεις και μεταβολές στην προνεωτερική Ευρώπη πλαισιώνουν το ιστορικό φαινόμενο της εξάπλωσης του φόβου για την μαγεία και των διώξεων που την συνόδευσαν.

Σε όλες σχεδόν τις κοινωνίες του παρελθόντος, συναντάται το φαινόμενο της πίστης στη μαγεία, η πεποίθηση δηλαδή ότι ορισμένα άτομα έχουν την δυνατότητα να παρεμβαίνουν στο φυσικό κόσμο με την χρήση υπερφυσικών δυνάμεων. Συγκεκριμένα όμως στην πρώιμη νεότερη Ευρώπη, αναπτύχθηκε η θεωρία της «διαβολικής μαγείας». Προκύπτοντας τον 15^ο αιώνα ως μια «σύντηξη» διαφορετικών πολιτισμικών μοτίβων, αυτή η πρωτοφανής θεώρηση συνέδεσε την χρήση μαγικών δυνάμεων για την πρόκληση κακού (*maleficium*) με την πίστη στον διάβολο.⁵ Η λατρεία του διαβόλου και το *maleficium* συναποτέλεσαν τα δύο βασικά στοιχεία που καθιέρωσαν την «δαιμονοποιημένη» θεώρηση της μαγείας. Σύμφωνα με αυτή, τα άτομα που ασκούσαν την επιβλαβή μαγεία (*maleficium*) σύναπταν συμβόλαιο με τον διάβολο προκειμένου να ικανοποιηθούν οι επιθυμίες τους και να αποκτήσουν δυνάμεις. Πέρα από αυτά τα δύο κυρίαρχα συστατικά, δύο άλλα σημαντικά μοτίβα που εμφανίστηκαν σε αρκετές περιοχές της Ευρώπης ήταν οι μυστικές βραδινές συνάξεις, γνωστές ως Σάββατα, και οι δαιμονικές σεξουαλικές συνευρέσεις.⁶ Κατ' αυτόν τον τρόπο, προσδόθηκε στη μαγεία ένας συλλογικός και συνωμοτικός χαρακτήρας αλλά και μία σαρκική διάσταση που συνδέθηκε άρρηκτα με την θηλυκότητα.

Λόγιοι, θεολόγοι και νομικοί συνέβαλαν με τα κείμενα τους στην κατασκευή αυτού του «δαιμονικού φαντασιακού», το οποίο αποτέλεσε σε πολλές περιοχές της Ευρώπης τον πυρήνα από τον οποίο αναδύονταν κατηγορίες για μαγεία. Η δαιμονολογία, βαθιά ριζωμένη σε θρησκευτικές και δεισιδαιμονικές πεποιθήσεις, αποτέλεσε ένα πεδίο έρευνας που είχε ως στόχο να εντοπίσει τις υπερφυσικές και δαιμονικές δυνάμεις που εκλαμβάνονταν ως άμεσα συνδεδεμένες με τη μαγεία.⁷ Αν

⁴ Evelyn Heinemann, *Witches: A Psychoanalytical Exploration of the Killing of Women*, Free Association Books, Λονδίνο 2000, σ. 57, 61.

⁵ Julian Goodare, *The European Witch-Hunt*, Routledge, Λονδίνο - Νέα Υόρκη 2018, σ. 10-13.

⁶ M.W Hanks, *Πρώιμη Νεότερη Ευρώπη*, ό.π., σ. 447.

⁷ John Machielsen, «Introduction», στο J. Machielsen (επιμ.), *The Science of Demons: Early Modern Authors Facing Witchcraft and the Devil*, Routledge, Λονδίνο 2020, σ. 4.

και αποκύημα πρωτίστως της λόγιας κουλτούρας, σε κάποιες περιοχές το δαιμονικό φανταστικό σταδιακά διαδόθηκε ποικιλοτρόπως και στον ευρύτερο πληθυσμό.⁸ Η ανάπτυξη της τυπογραφίας τον 15^ο αιώνα οδήγησε στην διάδοση των δαιμονολογικών ιδεών, με κείμενα να μεταφράζονται και να κυκλοφορούν σε ολόκληρη την Ευρώπη.⁹ Επιπλέον, έντυπες φυλλάδες και έργα μυθοπλασίας προκάλεσαν αίσθηση, με τις ιστορίες περί μαγείας και δαιμόνων να αιχμαλωτίζουν την φαντασία του κοινού και να ενισχύουν τις δαιμονολογικές πεποιθήσεις στην συνείδηση του.

Η διαβολική μαγεία άρχισε να εκλαμβάνεται ως μια μορφή αίρεσης, μια επίθεση στην χριστιανική πίστη, ένα θρησκευτικό έγκλημα που έπρεπε να κατασταλεί. Οι διώξεις για μαγεία δεν αποτέλεσαν ένα ομοιογενές και ενιαίο φαινόμενο, με τις διαφοροποιήσεις ανάλογα με την τοπικότητα και την χρονικότητα να διαμορφώνουν ένα ευρύ φάσμα πρακτικών και αντιλήψεων.¹⁰ Οι πρώτες δίκες που διαπνέονταν από αυτή τη νέα σύλληψη της μαγείας ως δαιμονικής αίρεσης έλαβαν χώρα τις τελευταίες δεκαετίες του 15^{ου} αιώνα και κορυφώθηκαν από τα μέσα του 16^{ου} έως τα μέσα του 17^{ου} αιώνα. Οι δίκες για μαγεία διεξήχθησαν τόσο σε εκκλησιαστικά όσο και σε κοσμικά δικαστήρια. Τα κοσμικά δικαστήρια είχαν συνήθως την εξουσία να εκτελούν τους καταδικασθέντες ενώ τα εκκλησιαστικά φαίνεται να στόχευαν περισσότερο στην αναμόρφωση και όχι στην τιμωρία.¹¹ Παράλληλα, οι δίκες διέφεραν ως προς την χρήση της κατηγορητικής ή της ανακριτικής διαδικασίας, με τις καταγγελτικές δίκες να δίνουν έμφαση στη μαρτυρία των θυμάτων και τις ανακριτικές δίκες να επιτρέπουν στους δικαστές να ξεκινούν οι ίδιοι την διαδικασία της δίωξης, συγκεντρώνοντας αποδεικτικά στοιχεία και ανακρίνοντας τους υπόπτους. Στην πράξη, πολλά δικαστήρια λειτουργούσαν με συνδυασμό και των δύο συστημάτων.¹² Σύμφωνα με κάποιες εκτιμήσεις, πάνω από τα 2/3 των διώξεων και εκτελέσεων σημειώθηκαν στην δυτική και κεντρική Ευρώπη, στον γερμανόφωνο χώρο της Αγίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, το Φρανς-Κοντέ και την Σαβοΐα. Παράλληλα, ο Ιταλικός και Ισπανικός χώρος και το βασίλειο της Γαλλίας, γνώρισαν συγκρατημένες διώξεις, ενώ τα βρετανικά νησιά και οι αγγλικές αποικίες πιο εκτεταμένες. Στην Σκανδιναβία, την Ρωσία και τις χώρες της

⁸ Ανδρονίκη Διαλέτη, «Ο διάβολος ως 'σύντροφος' και ως 'εραστής': μαγεία και σεξουαλικότητα στην Ευρώπη κατά την περίοδο των διώξεων (15ος-17ος αι.)». Ομιλία στο πλαίσιο των διαλέξεων της Ομάδας των Ιστορικών για την Έρευνα στην Ιστορία των Γυναικών και του Φύλου. www.facebook.com/studiesonmasculinityandfemininity.gr

⁹ Brian Levack, *The witch-hunt in early modern Europe*, Routledge, Εδιμβούργο 2006, σ. 56, 208.

¹⁰ Α. Διαλέτη, «Ο διάβολος ως 'σύντροφος' και ως 'εραστής'», ό.π.

¹¹ B. Levack, *The witch-hunt in early modern Europe*, ό.π., σ. 92-93.

¹² J. Goodare, *The European Witch-Hunt*, ό.π., σ. 194.

Βαλτικής, οι διώξεις εντάθηκαν τον 17^ο αιώνα.¹³

Η μεγάλη πλειονότητα των ατόμων που κατηγορήθηκαν ήταν γυναίκες. Σε αντίθεση με τα Μεσαιωνικά χρόνια, όπου οι άνδρες αποτέλεσαν την πλειονότητα του μικρού αριθμού των ατόμων που δικάστηκαν για επιβλαβή μαγεία, οι γυναίκες έγιναν ο κύριος στόχος των διώξεων από τον 15^ο αιώνα και έπειτα. Το 75 με 85% περίπου ήταν γυναίκες, όμως οι αναλογίες του φύλου ποικίλλουν σημαντικά ανά περιοχή. Σε περιοχές όπως η Φιλανδία, η Βουργουνδία και η Εσθονία, περίπου το ήμισυ των ατόμων που κατηγορήθηκαν για μαγεία ήταν άνδρες, ενώ στη Νορμανδία, την Ισλανδία και την Ρωσία τα ποσοστά των ανδρών αποτέλεσαν την συντριπτική πλειονότητα τον 17^ο αιώνα.¹⁴

Η μελέτη του φαινομένου της μαγείας κατέχει μια κεντρική θέση στην ιστοριογραφία της πρώιμης νεότερης Ευρώπης. Το αδιαμφισβήτητο δεδομένο ότι οι γυναίκες απάρτιζαν τη μεγάλη πλειονότητα των θυμάτων, οδήγησε την εστίαση της ιστοριογραφικής έρευνας για την μαγεία στην ανάλυση των κοινωνικών, οικονομικών και πολιτικών λόγων για τους οποίους οι γυναίκες συνιστούσαν τον φαινομενικό στόχο των διώξεων για μαγεία. Ιδιαίτερα κατά την δεκαετία του 1970, αυτός ο ερευνητικός προσανατολισμός συνδέθηκε με την προσπάθεια της φεμινιστικής ιστοριογραφίας να εντάξει το γυναικείο υποκείμενο στην ιστορική αφήγηση και να διευρύνει την γνώση γύρω από τις εμπειρίες και τους ρόλους των γυναικών στην πρώιμη νεότερη Ευρώπη. Σε αυτό το πνεύμα, το υπόλοιπο 25% των ανδρών κατηγορούμενων παραμελήθηκε από την ιστορική μελέτη.

Αυτή η αρχική φεμινιστική ανάγνωση των διώξεων για μαγεία ανέδειξε το κυνήγι των μαγισσών, ως «κατεξοχήν μέσο επιβολής του πατριαρχικού ελέγχου», που αποσκοπούσε στην πειθάρχηση του γυναικείου σώματος, σεξουαλικότητας και αυτόβουλης δράσης. Για παράδειγμα, το 1973, η Barbara Ehrenreich και η Deidre English, με το βιβλίο *Witches, Midwives and Nurses: A History of Women Healers*, υποστήριξαν ότι οι διώξεις για μαγεία του 16^{ου} και του 17^{ου} αιώνα ενορχηστρώθηκαν ως μία εκστρατεία της άρχουσας τάξης εναντίον του γυναικείου αγροτικού πληθυσμού, με τις μαίες να αποτελούν τον στόχο των κατηγοριών από επαγγελματίες γιατρούς, που ήθελαν να μονοπωλήσουν για τους ίδιους το επάγγελμα του θεραπευτή. Έξι χρόνια αργότερα, η φιλόσοφος Mary Daly σκιαγράφησε την γυναίκα- μάγισσα στο

¹³ Στο ίδιο, σ. 29.

¹⁴ M.W Hanks, *Πρώιμη Νεότερη Ευρώπη*, ό.π., σ. 449.

Gyn/Ecology: The Metaethics of Radical Feminism (1979) ως σύμβολο της επαναστατημένης γυναίκας που εναντιώνεται στην πατριαρχική εξουσία¹⁵, ενώ η Anne Barstow παρομοίασε στο *Witchcraze* (1994) το κυνήγι των μαγισσών με το ολοκαύτωμα, περιγράφοντας το ως «οργανωμένη μαζική δολοφονία γυναικών». ¹⁶ Την δεκαετία του 1990, οι φεμινίστριες ιστορικοί Diane Purkiss και Lyndal Roper συνέβαλαν με τις μελέτες τους, χρησιμοποιώντας την ψυχαναλυτική θεωρία ως εργαλείο προσέγγισης των κινήτρων πίσω από τις διώξεις για μαγεία, στην πολύπλευρη διερεύνηση του γυναικείου ψυχισμού. Μέσα από τη μελέτη της ανακριτικής διαδικασίας, ανήγαγαν τις πεποιθήσεις και τις φαντασιώσεις της κατηγορούμενης στους φόβους ή τις επιθυμίες της σχετικά με την μητρότητα και την υποταγή. Οι προαναφερθείσες ιστορικοί κατεύθυναν την φεμινιστική ιστοριογραφία της μαγείας στην αξιοποίηση του δικαστικού αρχαιακού υλικού, δίνοντας έμφαση στις ομολογίες των κατηγορούμενων.¹⁷

Οι προσλήψεις της ιστοριογραφίας του 20^{ου} αιώνα, τόσο οι φεμινιστικές οπτικές όσο και παραδοσιακές προσεγγίσεις ανδρών ιστορικών, οι οποίοι δυσκολεύονταν να συλλάβουν την ιδέα του άνδρα μάγου, προσκολλημένοι σε αντιλήψεις που συνδέουν την μαγεία με την θηλυκότητα¹⁸, έτειναν να θέτουν σε αποκλεισμό από την ιστορική έρευνα τους άνδρες κατηγορούμενους για μαγεία. Η επικρατούσα θεώρηση παρουσίαζε τους άνδρες ως εξαιρέσεις, που διώκονταν μόνο εξαιτίας της σχέσης τους με κάποια γυναίκα κατηγορούμενη ή επειδή ανά περιόδους μαζικοί πανικοί κατάφεραν να διαρρήξουν το στερεότυπο της ‘γυναίκας-μάγισσας’. Εξαίρεση συνιστά ο Carlo Ginzburg, ο οποίος με το βιβλίο *I benandanti*, που εκδόθηκε το 1966, ανέλυσε τις δικαστικές καταθέσεις μίας ομάδας ανδρών από την περιοχή Friuli, οι οποίοι ασκούσαν τελετουργίες για να εξασφαλίσουν τη γονιμότητα των χωραφιών και οι οποίοι τελικά δικάστηκαν από την Ιερά Εξέταση ως μάγοι.¹⁹

Με το βιβλίο *Male witches in early modern Europe* (2003) η Lara Apps και ο Andrew Gow κατέδειξαν αυτό το ιστοριογραφικό κενό, επιχειρώντας να παρουσιάσουν τον ‘μάγο’ ως ιστορικό υποκείμενο που χρίζει περαιτέρω προσοχής. Κατά τη δεκαετία

¹⁵ Ανδρονίκη Διαλέτη, «Αναζητώντας το γυναικείο υποκείμενο στην πρώιμη νεότερη Ευρώπη: πρόσφατες ιστοριογραφικές κατευθύνσεις». *Τα Ιστορικά* 58 (2013), σ. 109.

¹⁶ Lara Apps, Andrew Gow. *Male Witches in Early Modern Europe*, Manchester University Press, Μάντσεστερ, 2003, σ. 28, 40-41.

¹⁷ Α. Διαλέτη «Αναζητώντας το γυναικείο υποκείμενο», ό.π., σ. 114-118.

¹⁸ Lara Apps, Andrew Gow, *Male Witches in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 25-38.

¹⁹ Carlo Ginzburg, *The Night Battles: Witchcraft and agrarian cults in the sixteenth and seventeenth centuries*, Routledge & Kegan Paul, Λονδίνο 1983, σ. 4-6, 141.

του 2000 και άλλες σχετικές μελέτες των ερευνητριών και ερευνητών Alison Rowlands, Eva Labouvie, Robert Walinski-Kiehl, Rita Voltmer, Malcolm Gaskill, Robin Briggs, Rolf Schulte και Willem De Blécourt μεταξύ άλλων, φώτισαν τις άγνωστες πτυχές της ιστορίας των ανδρών μάγων, εστιάζοντας σε συγκεκριμένες περιοχές της Ευρωπαϊκής ηπείρου ή σε αγγλικές αποικίες.²⁰ Οι ιστορικοί που έχουν στρέψει το ενδιαφέρον τους στους άνδρες που κατηγορήθηκαν για μαγεία υποστηρίζουν ότι δεν αποπειρώνται να μειώσουν την σημασία και την συμβολική αξία της ‘γυναίκας- μάγισσας’ μέσω της ενασχόλησης με τους άνδρες αλλά αντίθετα αξιοποιούν φεμινιστικά μεθοδολογικά εργαλεία στις αναλύσεις τους, θεωρώντας ότι το φύλο δεν αφορά λιγότερο τους άνδρες από ό,τι τις γυναίκες. Η εστίαση των ιστορικών στα ανδρικά υποκείμενα που ενεπλάκησαν στο πολυσχιδές αυτό φαινόμενο, συμβάδισε με την ιστοριογραφική τάση ενασχόλησης με την ιστορία του ανδρισμού.

Ο ανδρισμός ξεχώρισε ως μία σημαντική αναλυτική κατηγορία στην δεκαετία του 1990, με την επίδραση της φεμινιστικής θεωρίας των προηγούμενων δεκαετιών και τις θεωρίες της επιτελεστικότητας και του μεταδομισμού, να διευρύνουν την απήχηση του. Η μελέτη του ανδρισμού, συνομιλώντας με την ανθρωπολογία, την κοινωνιολογία και την φιλοσοφία, αναδεικνύεται ως ένα διεπιστημονικό πεδίο που διερωτάται τι σημαίνει να είναι κανείς άνδρας. Θέτοντας αυτό ως πρωταρχικό ερώτημα σε διαφορετικές χρονικότητες του παρελθόντος, η ιστορία του ανδρισμού, επιχειρεί την αναδιαμόρφωση του συμπαγούς ανδρικού ιστορικού υποκείμενου σε έμφυλη ταυτότητα, που ορίζεται ως αποτέλεσμα των σχέσεων λόγου, εξουσίας και επιτέλεσης του φύλου.²¹ Η ιστορία του ανδρισμού μπορεί να συμβάλει στην βαθύτερη κατανόηση και ανίχνευση της έμφυλης διαφοράς στην παραγωγή των σχέσεων εξουσίας, η οποία αποτελεί και τον πυρήνα της ιστορίας του φύλου. Παράλληλα, προσεγγίζοντας το

²⁰ Η μονογραφία του Rolf Schulte, *Man as Witch: Male Witches in Central Europe*, Palgrave Macmillan, Μπάσινγκστοκ – Νέα Υόρκη 2009. Το κείμενο της Eva Labouvie, «Men in Witchcraft Trials: Towards a social anthropology of “male” understandings of magic and witchcraft», στο U. Rublack (επιμ.), *Gender in Early Modern German History*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ 2002. Τα κείμενα στον συλλογικό τόμο σε επιμέλεια της Alison Rowlands, *Witchcraft and Masculinities in Early Modern Europe*, Palgrave Macmillan, Μπάσινγκστοκ 2009. Τα άρθρα του Malcolm Gaskill, «The Devil in the Shape of a Man: Witchcraft, Conflict and Belief in Jacobean England», *Historical Research* 71 (1998) και Walinski-Kiehl Robert, «Males, “Masculine Honor,” and Witch Hunting in Seventeenth-Century Germany», *Men and Masculinities* 6 (2004).

²¹ Δήμητρα Βασιλειάδου, Γιάννης Γιαννιτσιώτης, Ανδρονίκη Διαλέτη, Γιώργος Πλακωτός, «Ανδρισμοί και ιστορία: η ιστοριογραφία μίας σχέσης», στο των ιδίων (επιμ.), *Ανδρισμοί: αναπαραστάσεις, υποκείμενα και πρακτικές από τη μεσαιωνική μέχρι τη σύγχρονη περίοδο*, Gutenberg, Αθήνα 2019, σ. 11-16.

πατριαρχικό σύστημα από μια ανδρική οπτική, οι άνδρες παρουσιάζονται και εκείνοι ως «θύματα» της επιβαλλόμενης πατριαρχίας, η οποία ζημιώνει τον ψυχισμό και την καθημερινότητα τους. Εξάλλου, σε κάθε ιστορική στιγμή συνυπάρχουν διαφορετικές μορφές ανδρισμού, άλλοτε «ηγεμονικές» και άλλοτε «περιθωριοποιημένες», οι οποίες ιεραρχούνται σε σχέσεις υποταγής και εξουσίας μεταξύ τους.²²

Ως προς την ιστοριογραφική αποτίμηση της μελέτης της μαγείας τα τελευταία χρόνια, τα ανδρικά ιστορικά υποκείμενα φαίνεται να εντοπίζονται ενσωματωμένα σε ευρύτερα πλαίσια εξέτασης του φαινομένου. Το φύλο συνεχίζει να αποτελεί κυρίαρχο αναλυτικό εργαλείο και αναπόσπαστο κομμάτι της μελέτης της μαγείας, με την συμπερίληψη των ανδρών που διώχθηκαν, να πλαισιώνει την εξέταση των γυναικείων υποκειμένων. Η ιστορία των συναισθημάτων και η έμφαση στην υποκειμενικότητα αλλά και η συνδυαστική αξιοποίηση τόσο δικαστικών αρχείων όσο και θεολογικών κειμένων αποτελούν τις πρόσφατες ιστοριογραφικές τάσεις, οι οποίες εντάσσουν τα ανδρικά υποκείμενα στην ιστορική αφήγηση.

Η παρούσα εργασία έχει ως στόχο να δώσει έμφαση στην ανίχνευση του ανδρισμού του 'μάγου' ως μία συμπληρωματική ερμηνεία σε ερωτήματα που εξακολουθούν να απασχολούν την ιστοριογραφία της μαγείας και τις φεμινιστικές καταβολές της. Το φύλο ως παράγωγο επιτελέσεων δημιουργεί ρωγμές στην έμφυλη δυαδικότητα, οι οποίες χρήζουν παρατήρησης ως προς τις μεταλλαγές τους στις διάφορες εκφάνσεις του φαινομένου της μαγείας. Μελετώντας τις πολιτισμικές αναπαραστάσεις του ανδρισμού στον θεολογικό λόγο της περιόδου, την έμφυλη υποκειμενικότητα ως αλληλεπίδραση μεταξύ λόγου και εμπειρίας αλλά και τις πατριαρχικές σχέσεις ως διαπλοκές μεταξύ φύλου και κοινωνικής θέσης, θα αναζητηθούν οι διασταυρώσεις του ανδρισμού με άλλες κατηγορίες και ταυτότητες όπως η τάξη, η θρησκεία, το επάγγελμα και η σεξουαλικότητα.

Η εργασία είναι συνθετικού χαρακτήρα και αντλεί κατά βάση από την βιβλιογραφία των τελευταίων είκοσι ετών, αξιοποιώντας κυρίως τις μελέτες ιστορικών που έχουν ως ερευνητικό προσανατολισμό την διερεύνηση του φύλου και τους άνδρες κατηγορούμενους. Πρωτογενές υλικό θα αντληθεί από τη συλλογή *The Witchcraft Sourcebook* (2015), σε επιμέλεια του Brian Levack, όπου συγκαταλέγονται αγγλικές μεταφράσεις δαιμονολογικών εγχειριδίων και δικαστικών αρχείων που σχετίζονται με τη μαγεία. Από εκεί έχουν αντληθεί οι ομολογίες δύο κατηγορουμένων, του Niclas

²² Στο ίδιο, σ. 20.

Fiedler και του Johannes Junius, αλλά και το γράμμα που έγραψε ο δεύτερος στην κόρη του, που έχει διασωθεί και το οποίο ανέφερα προηγουμένως. Επίσης, χρησιμοποιείται αποσπασματικά το μέρος όπου γίνεται λόγος για άνδρες στο *Malleus Maleficarum*.

Η εργασία, έχοντας περιορισμένη εμβέλεια και αντλώντας από μελέτες που εστιάζουν σε διαφορετικές περιοχές, σίγουρα δεν θα καταφέρει να απαντήσει στα μεγάλα ερωτήματα αλλά ίσως καταφέρει να αναδείξει την πολυπλοκότητα και τις συνθέτες αποχρώσεις του ιστορικού φαινομένου των διώξεων για μαγεία. Ένας αρχικός προβληματισμός στην εκπόνηση της εργασίας υπήρξε η χρήση της λέξης «μάγος», η οποία συναντάται στην αγγλική βιβλιογραφία ως *witch*, η οποία όμως είναι συνυφασμένη με την υπόσταση του κατηγορούμενου για μαγεία υποκειμένου ως αποκλειστικά θηλυκού. Επομένως, ο διαχωρισμός σε *female witch* και *male witch*, θα αποδίδεται στα ελληνικά ως *μάγισσα* και *μάγος*. Οι ορισμός που συναντάται ως *witchcraft* στην αγγλική βιβλιογραφία θα αποδίδεται ως *μαγεία*, ενώ σε κάποιες περιπτώσεις θα αναφέρεται ως *διαβολική* ή *δαιμονική μαγεία*. Οι όροι *magic* και *sorcery* θα μεταφράζονται ως *λευκή*, *λαϊκή* ή *επαγγελματική μαγεία*, ανάλογα με το συγκείμενο.

Στο πρώτο κεφάλαιο, θα εντοπιστεί ο ανδρισμός του μάγου μέσα από το δαιμονικό φαντασιακό. Εξετάζοντας τις πολιτισμικές αναπαραστάσεις της μορφής του μάγου, όπως προέκυψαν από τις δαιμονολογικές πραγματείες που καθόρισαν την πορεία της θεολογικής σκέψης γύρω από την μαγεία και διαμόρφωσαν την εικόνα του μάγου (*Formicarius* (1435) του Johannes Nider, *Malleus Maleficarum* (1486) του Heinrich Kramer, *Démonomanie* (1595) του Jean Bodin), θα δοθεί έμφαση στην συχνότητα που οι δαιμονολόγοι θεωρητικοί έκαναν λόγο για μάγους, τα γλωσσολογικά πλαίσια στα οποία τους περιέγραφαν και το πως συμπεριλαμβάνονταν οι μάγοι στο φαντασιακό κατασκεύασμα της μάγισσας. Θα αναλυθούν οι τύποι μαγείας που παρουσιάζονταν ως «ανδρικοί» και τα στερεότυπα που διαμορφώθηκαν για τους άνδρες μάγους, ενώ θα αναζητηθούν οι δογματικές διαφορές μεταξύ Καθολικής και Προτεσταντικής δαιμονολογίας αναφορικά με το φύλο. Στη συνέχεια, θα προσεγγιστεί η εικόνα του μάγου με βάση το πώς σκιαγραφούταν το φύλο και η σεξουαλικότητα του, θα εξεταστεί η σεξουαλικοποιημένη και έμφυλη διάσταση του διαβόλου ενώ θα γίνει λόγος για τα μέσα πειθούς που χρησιμοποιούσαν οι δαιμονολόγοι συγγραφείς. Στο δεύτερο κεφάλαιο, θα εξετασθεί το ανδρικό υποκείμενο ως κατηγορούμενο για μαγεία. Αρχικά, μέσα από δύο παραδείγματα που εστιάζουν στην προανακριτική διαδικασία, θα αναδειχθούν οι τρόποι με τους οποίους ένας ύποπτος για μαγεία

μπορούσε να χρησιμοποιήσει την ανδρική του ταυτότητα και την «φήμη» του για μαγεία με σκοπό να αποδυναμώσει τις κατηγορίες. Έπειτα, εξετάζοντας δύο ομολογίες από δίκες του 17^{ου} αιώνα που έλαβαν χώρα στην Αγία Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, θα αναζητηθούν τα περιθώρια αντίστασης των υποκειμένων εντός του δικαστικού μηχανισμού μέσα από την διαδικασία της ομολογίας και θα δοθεί έμφαση στα νήματα και τις διαπλοκές των πολιτισμικών κατηγοριών του φύλου, της ηλικίας και της κοινωνικής υπόληψης κατά τη διάρκεια της δίκης. Στη συνέχεια, θα γίνει λόγος για δύο δημάρχους πόλεων που βρέθηκαν σε περιόδους μαζικών διώξεων κατηγορούμενοι και ήρθαν αντιμέτωποι με την βιαιότητα της δικαστικής εξουσίας. Μέσα από τις ιστορίες βασανισμού τους και τις ψευδείς τους ομολογίες, θα εξετασθούν οι έννοιες της ανδρικής τιμής, της ατίμωσης αλλά και της αντίστασης. Στο τρίτο κεφάλαιο, θα γίνει αναφορά στους σοφούς μάγους, οι οποίοι ασκούσαν την λαϊκή μαγεία ως επαγγελματική δραστηριότητα, και εστιάζοντας στον αγγλικό χώρο, θα εξεταστεί ο ρόλος τους εντός του πληθυσμού και η συνδρομή τους στην πάταξη της διαβολικής μαγείας. Επίσης, θα γίνει λόγος για την δίωξη των δραστηριοτήτων τους και την συσχέτιση τους με την διαβολική μαγεία, αναζητώντας τοπικές διαφοροποιήσεις και ομοιότητες. Στο τέταρτο κεφάλαιο, οι διώξεις για μαγεία εναντίον ανδρών, θα εξετασθούν σε συνάρτηση του ανδρισμού με την συγγένεια και την οικογένεια, την τάξη, την σεξουαλικότητα και την σεξουαλική παραβατικότητα, το επάγγελμα αλλά και την θρησκεία, ώστε να εντοπιστούν τα ανδρικά υποκείμενα που ήταν πιο ευάλωτα να γίνουν στόχος των διωκτικών αρχών.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΠΡΩΤΟ

Όψεις του ανδρισμού στο δαιμονικό φαντασιακό

Από τον 15ο αιώνα, οι σατανικές δυνάμεις και ο διάβολος αποτέλεσαν βασική ανησυχία της ευρωπαϊκής ελίτ. Δεκάδες πραγματείες και δαιμονολογικά εγχειρίδια διαμόρφωσαν το διανοητικό φαντασιακό πεδίο της διαβολικής διάστασης της μαγείας, εξαπλώνοντας ένα σύνολο πεποιθήσεων γύρω από την φύση της μαγείας, της σχέσης της με τον διάβολο και τις απειλές που προμήνυε για τη χριστιανική κοινωνία. Η χριστιανική δαιμονολογία της πρώιμης νεότερης Ευρώπης αποτελεί ένα ρευστό, πολύπλοκο και ανομοιομόρφο πεδίο γνώσης, με τις διαφορές να εντοπίζονται σε χρονικό, γεωγραφικό και δογματικό επίπεδο. Οι κειμενικές και οπτικές αναπαραστάσεις που παρήγαγε συνιστούν ένα κυρίαρχο συντελεστή της σύγχρονης ιστορικής έρευνας ως προς την ανάλυση των διώξεων εναντίον της μαγείας.²³

Ο Stuart Clark, ο οποίος θεωρείται αυθεντία στην ιστορική μελέτη της προνεωτερικής δαιμονολογίας²⁴, έθιξε το ζήτημα των αναφορών σε μάγους στα δαιμονολογικά κείμενα της εποχής στο βιβλίο *Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe* (1997), ισχυριζόμενος ότι ήταν «αδιανόητο» για τους δαιμονολόγους συγγραφείς να σκεφτούν τα υποκείμενα, που ενασχολούνταν με την διαβολική μαγεία, ως ανδρικά.²⁵ Η ιστοριογραφία του 21ου αιώνα γύρω από την μαγεία ωστόσο, μελετώντας ενδελεχώς τις αναφορές σε μάγους στα δαιμονολογικά κείμενα της Ύστερης Μεσαιωνικής και πρώιμης νεότερης Ευρώπης, φαίνεται να έχει αρχίσει να ανιχνεύει τον μάγο ως ξεχωριστό συστατικό του δαιμονικού φαντασιακού.

I. Κατασκευάζοντας την εικόνα του μάγου: στερεότυπα και δογματικές διαφορές

Κατά τη δεκαετία του 1430, ορισμένοι συγγραφείς στην Κεντρική Ευρώπη, πεπεισμένοι για την εμφάνιση μίας καινούριας ομάδας αιρετικών, έδωσαν το έναυσμα

²³ Rita Voltmer, Liv H. Willumsen, «Introduction: Demonology and witch-trials in dialogue» στο J. Goodare, R. Voltmer, L.H. Willumsen (επιμ.), *Demonology and Witch-Hunting in Early Modern Europe*, Routledge, Λονδίνο 2020, σ. 2-6.

²⁴ Laura Kounine, *Imagining the Witch: Emotions, Gender, and Selfhood in Early Modern Germany*, *Emotions In History*, Oxford University Press, Οξφόρδη 2018, σ. 190.

²⁵ Stuart Clark, *Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*, Oxford University Press, Οξφόρδη- Νέα Υόρκη 1997, σ.130.

για την έξαρση μίας φρενίτιδας, που θα απασχολούσε σε μεγάλο βαθμό την θεολογική διάνοηση των επερχόμενων αιώνων. Κατά τον Ύστερο Μεσαίωνα, οι αιρετικοί συνιστούσαν μία διαρκή ανησυχία για την Καθολική εκκλησία, όμως η διαφορά της νέας αυτής αίρεσης εντοπιζόταν στην συνειδητή λατρεία του διαβόλου από τους ακολούθους της αλλά και στις ειδικές πράξεις που εκτυλίσσονταν στις τελετουργίες της. Σε αυτό το πρώτο στάδιο, κατά το πρώτο μισό του 15^{ου} αιώνα, άρχισε να καταστρώνεται σταδιακά η σύλληψη της διαβολικής μαγείας ως ένα πολυσχιδές φανταστικό πεδίο γνώσης, με όλα εκείνα τα στοιχεία, που θα επιβίωναν στη δαιμονολογία των επόμενων αιώνων, να κάνουν την εμφάνισή τους. Τα αιρετικά αυτά άτομα και οι επιβλαβείς τους πράξεις άρχισαν να περιγράφονται ως μία ομάδα που απαρνιόταν τον χριστιανισμό, σκότωνε και έτρωγε βρέφη και παιδιά, συναντούσε τις νύχτες τον διάβολο, όπου έκαναν θυσίες και συμμετείχαν σε σεξουαλικά όργια.²⁶

Ένας εξ αυτών των πρώτων συγγραφέων, που συνέδεσαν τη νέα αυτή αίρεση με τις διαβολικές δυνάμεις και την βλαπτική μαγεία, ήταν ο Καθολικός θεολόγος Johannes Nider, ο οποίος ως μέλος του Τάγματος των Δομινικανών και της Συνόδου της Βασιλείας, έπαιξε σημαντικό ρόλο στην καταπολέμηση των αιρετικών και στην θρησκευτική μεταρρύθμιση. Στο *Formicarius* (1435), το οποίο συνέγραψε εκείνη την περίοδο και το οποίο αποτέλεσε ένα από τα πρώτα δαιμονολογικά εγχειρίδια που τυπώθηκαν, θίγονται ποικίλα φιλοσοφικά, θεολογικά και κοινωνικά ζητήματα της εποχής, με ένα μεγάλο μέρος τους να καταπιάνεται με τη νέα αυτή αίρεση.²⁷ Πέρα από το Σάββατο, δηλαδή τη μυστική σύναξη των μαγισσών, το οποίο δεν αναφερόταν ακόμη, με τις αναφορές στην σύναψη συμβολαίου με τον διάβολο και στην χρήση μαγικών δυνάμεων για την πρόκληση κακού (*maleficia*), σε συνδυασμό με την συνωμοτική διάσταση που περιγράφεται, άρχισε να αναπτύσσεται η σύνθεση του εγκλήματος της μαγείας, ξεπερνώντας τα όρια του εγκλήματος της αίρεσης.²⁸

Η ιδέα της συνομοσίας, που οι θεολόγοι και νομομαθείς του 15^{ου} αιώνα ξεκίνησαν να καταλογίζουν στους μάγους ήταν εμφανώς αντίστοιχη με εκείνη της αίρεσης, ενώ οι αποτροπιαστικές τελετές που περιέγραφαν ήταν αντλημένες από ήδη υπαρκτούς ισχυρισμούς για αιρετικούς.²⁹ Οι πρώτες περιγραφές για τις πράξεις των μάγων και μαγισσών, συμπεριελάμβαναν πληθώρα στερεοτυπικών αντιλήψεων που

²⁶ J. Goodare, *The European Witch-Hunt*, ό.π., σ. 42.

²⁷ Στο ίδιο, σ. 42

²⁸ Rolf Schulte. *Man as Witch: Male Witches in Central Europe*, Palgrave Macmillan Μπάσινγκστοκ – Νέα Υόρκη 2009, σ. 95

²⁹ J. Goodare, *The European Witch-Hunt*, ό.π., σ. 51.

υπήρχαν εναντίον των αιρετικών.³⁰ Η καινοτομία που συναντάται στη «νέα αίρεση» της μαγείας είναι η ενεργή συμμετοχή γυναικών, εφόσον το μέχρι τότε στερεότυπο του αιρετικού εντοπιζόταν στο ανδρικό φύλο, με τις γυναίκες να μην θεωρούνται ικανές να ηγηθούν.³¹ Η αρχική σύνδεση της διαβολικής μαγείας με την νεκρομαντεία, την λόγια μαγεία και την αιρετική συνομωσία καταδείκνυε τους άνδρες ως τους πιο πιθανούς ακολούθους του διαβόλου, εξαιτίας της ήδη υπάρχουσας σύνδεσης του ανδρικού φύλου με τις αιρέσεις.³² Το στερεότυπο του μάγου ως αιρετικού εξασθένησε στον 16ο αιώνα, όταν το έγκλημα της μαγείας διαμορφώθηκε ως μία ξεχωριστή φανταστική οντότητα.³³

Στο έργο του, ο Nider περιέγραφε τους ακολούθους του διαβόλου ως άνδρες και γυναίκες που έκαναν μάγια και απαρνιόντουσαν τον χριστιανισμό. Τα σχόλια του για την αφέλεια και ανηθικότητα των γυναικών υποδηλώνουν τις πατριαρχικές του αντιλήψεις, χωρίς όμως να συνδέουν άμεσα τις γυναίκες με την μαγεία. Σε γλωσσικό επίπεδο, χρησιμοποιούσε αποκλειστικά το αρσενικό γένος, τόσο στις περιπτώσεις που ανέλυε τον «νέο μάγο» της εποχής του σε θεωρητικό επίπεδο (*maleficus*), όσο και σε συγκεκριμένα παραδείγματα που παρέθετε και στα οποία συμπεριλαμβάνονταν άνδρες και γυναίκες (*malefici*), εκτός αν αναφερόταν σε κάποια συγκεκριμένη μάγισσα.³⁴ Στην πληθώρα παραδειγμάτων που ανέφερε από δίκες αιρετικών της εποχής, έκανε λόγο για άτομα και των δύο φύλων (*utriusque sexus*), οι οποίοι κατηγορούνταν για βρεφοκτονία και κανιβαλισμό.³⁵ Ένα από τα παραδείγματα που παρέθεσε διεξοδικά ο Nider ήταν εκείνο της δίκης του Stedelen, ενός μάγου που καταδικάστηκε για βρεφοκτονία από λαϊκό δικαστήριο και κήκε στην πυρά στις αρχές του 15^{ου} αιώνα, μετά από την υπό βασανιστηρίων εξομολόγηση του στις κατηγορίες του *maleficium* και της συμμετοχής του στην λατρεία του διαβόλου.³⁶ Πρόκειται για μια από τις πρώτες περιπτώσεις που αναμείχθηκαν κατηγορίες, κατασκευάζοντας την διαβολική διάσταση της μαγείας, με τον Nider να ισχυρίζεται ότι ο Stedelen χρησιμοποιούσε μαγικά ξόρκια για να επικαλεστεί δαίμονες.³⁷

³⁰ Lara Apps, Andrew Gow, *Male Witches in Early Modern Europe*, Manchester University Press, Μάντσεστερ 2003, σ. 121.

³¹ J. Goodare, *The European Witch-Hunt*, ό.π., σ. 277.

³² Στο ίδιο, 310.

³³ Στο ίδιο, 277.

³⁴ L. Apps, A. Gow, *Male Witches in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 104-106

³⁵ R. Schulte, *Man as Witch: Male Witches in Central Europe*, ό.π., σ. 96.

³⁶ Brian P. Levack, *The witch-hunt in early modern Europe*, Routledge, Εδιμβούργο 2006, σ. 44.

³⁷ Michael D. Bailey, *Magic and Superstition in Europe: A Concise History from Antiquity to the Present*, Rowman & Littlefield, Lanham 2006, σ. 827.

Μισό αιώνα μετά την έκδοση του *Formicarius*, το 1486, η κυκλοφορία του *Malleus Maleficarum* (*Η σφόδρα των μαγισσών*) αποτέλεσε σταθμό στην «σφυρηλάτηση» του δαιμονικού φαντασιακού. Συνιστά μία αρμόζουσα αφετηρία στην αναζήτηση των ανδρικών υποκειμένων στην δαιμονολογία της εποχής όχι μόνο επειδή αποτελεί την πιο περιβόητη δαιμονολογική πραγματεία του Ύστερου Μεσαίωνα³⁸ αλλά και εξαιτίας του περιβόητου μισογυνισμού που παρουσιάζει το περιεχόμενό της.³⁹ Η επιρροή του *Malleus* αν και για πολλούς αμφισβητήσιμη, σε ό,τι αφορά τις δίκες της εποχής, δημιούργησε μία ξεκάθαρη σύνθεση πεποιθήσεων γύρω από την μαγεία, προετοίμασε το έδαφος για την καταδίωξη της και άσκησε ιδιαίτερη επίδραση σε μεταγενέστερους συγγραφείς.⁴⁰ Η παπική βούλα, *Summis desiderantes affectibus*⁴¹, με την οποία ο Πάπας Ιννοκέντιος Η΄ διόρισε το 1484 τους Heinrich Kramer και Jacob Sprenger ως ιεροεξεταστές για να καταπολεμήσουν την μαγεία στη Βόρεια Γερμανία. ανέφερε μεταξύ άλλων:

«Τελευταία, έχουμε με θλίψη πληροφορηθεί, ότι σε ορισμένα μέρη της Βόρειας Γερμανίας, καθώς και στις επαρχίες, τις πόλεις, τους δήμους, τις περιφέρειες και τις επισκοπές του Μάιντς, της Κολωνίας, της Τριέρης, του Σάλτσμπουργκ και της Βρέμης, πολλά άτομα και των δύο φύλων, που αδιαφορούν για την σωτηρία τους και εκτρέπονται από την Καθολική πίστη, έχουν εγκαταλείψει τον εαυτό τους σε διαβόλους, incubi και succubi (αρσενικοί και θηλυκοί δαίμονες)»

Με το παραπάνω διάταγμα, ο Γερμανός Δομινικανός Heinrich Kramer, ξεκίνησε τα ιεροεξεταστικά του καθήκοντα, βαθιά πεπεισμένος για την πραγματική υπόσταση της μαγείας και για το ότι τα άτομα που την έπρατταν, όχι μόνο δεν εξαπατούνταν από τον Σατανά, αλλά συνωμοτούσαν μαζί του, λαμβάνοντας δύναμη από εκείνον για να εκτελούν τις εγκληματικές τους πράξεις. Τα όλο και περισσότερα στοιχεία με τα οποία ήρθε σε επαφή ο Kramer στην επικράτεια του, τα οποία θεώρησε διαβολική δραστηριότητα, οδήγησαν στην συγγραφή της πραγματείας *Malleus Maleficarum* (1486), η οποία θεωρείται ένα από τα πρώτα εγχειρίδια για κυνηγούς μαγισσών.⁴²

Παρά τον σαφή ισχυρισμό του Πάπα ότι και γυναίκες και άνδρες πλανιούνταν από τις δυνάμεις του διαβόλου, στο *Malleus Maleficarum* έγινε η πρώτη άμεση

³⁸ Hans P. Broedel, *The Malleus Maleficarum and the construction of witchcraft: Theology and popular belief*, Manchester University Press, Μάντσεστερ 2003.

³⁹ L. Apps, A. Gow, *Male Witches in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 3.

⁴⁰ J. Goodare, *The European Witch-Hunt*, ό.π., σ. 85.

⁴¹ Διαδικτυακή πηγή, [The Bull of Innocent VIII - The Malleus Maleficarum](http://www.malleusmaleficarum.org/table-of-contents/the-bull-of-innocent-viii/), www.malleusmaleficarum.org/table-of-contents/the-bull-of-innocent-viii/ (τελευταία πρόσβαση 15/3/2023)

⁴² M.W Hanks, *Πρώιμη Νεότερη Ευρώπη*, ό.π., σ. 448.

σύνδεση μεταξύ μαγείας και γυναικών, με τον Kramer να τοποθετεί ως συνδετικό κρίκο των δύο «τις ακόρεστες σαρκικές επιθυμίες», που ταύτιζε με την θηλυκότητά.⁴³ Το γυναικείο φύλο παρουσιάζεται στο σύνολό του, με την εξαίρεση της Παναγίας και άλλων αγίων, ως επιρρεπές στη μαγεία. Ένα ολόκληρο κεφάλαιο αφιερώνεται συγκεκριμένα στις μαίες-θεραπεύτριες, όπου υποστηρίζεται ότι ήταν οι χειρότερες όλων των γυναικών, επειδή βοηθούσαν την μητέρα να καταστρέψει τον καρπό της μήτρας της.⁴⁴ Αντλώντας από προγενέστερες δαιμονολογικές πραγματείες, ο Kramer έφτασε στο σημείο να τροποποιήσει κάποια σημεία που δανείστηκε από αυτές, ώστε να ταιριάζουν με το δικό του αφήγημα. Συγκεκριμένα, παρέλειψε τα ονόματα των ανδρών κατηγορουμένων από δίκες του 15^{ου} αιώνα, που είχε αναφέρει ο Johannes Nider στο *Formicarius*, αναφέροντας μόνο τα παραδείγματα γυναικών, ενώ κατηγορήσε μόνο γυναίκες για βρεφοκτονία μέσω κανιβαλισμού, παρά τις αναφορές του Nider και για τα δύο φύλα, σε μία εσκεμμένη προσπάθεια να θηλυκοποιήσει την μαγεία.⁴⁵

Ήδη από τον τίτλο του έργου, προδίδεται η τάση του βιβλίου να παρουσιαστεί η μαγεία ως γυναικείο αδίκημα, με την χρήση του θηλυκού πληθυντικού τύπου *Maleficarum* (των μαγισσών), να υποδηλώνει την απόκλιση των ανδρών ως ατόμων που θα μπορούσαν να είναι μάγοι. Στο κείμενο όμως χρησιμοποιήθηκαν τόσο θηλυκοί, όσο και αρσενικοί τύποι της λέξης *maleficus*. Παρά τις τροποποιήσεις και τις αστάθειες που παρουσιάζουν οι δεκάδες επανεκδόσεις του, οι αποκλίσεις δεν αλλοιώνουν⁴⁶ την εκτενή χρήση του αρσενικού γένους από τον συγγραφέα του *Malleus*. Όπως στις περισσότερες δαιμονολογικές πραγματείες, το αρσενικό γένος (*maleficus*) χρησιμοποιείται όταν γίνεται λόγος για το φαινόμενο σε θεωρητικό επίπεδο, συμπεριλαμβάνοντας γυναίκες και άνδρες, ενώ σε συγκεκριμένες υποθέσεις μαγείας φαίνεται να χρησιμοποιείται ο αντίστοιχος τύπος για να συμβαδίζει με το φύλο του εκάστοτε προσώπου, που φέρεται ως παράδειγμα. Το γλωσσολογικό μοτίβο του *Malleus* όμως περιπλέκεται και ενώ από τις πρώτες γραμμές χρησιμοποιούνται αρσενικοί τύποι, σταδιακά γίνεται λόγος αποκλειστικά για μάγισσες.⁴⁷ Συνολικά, οι θηλυκοί τύποι που χρησιμοποιούνται είναι 453, ενώ οι αρσενικοί ανέρχονται στους

⁴³ L. Kounine, *Imagining the Witch*, ό.π., σ.188.

⁴⁴ Heinrich Kramer, *Malleus Maleficarum*, Global Grey, 2021. σ. 105-174.

⁴⁵ Schulte, *Man as Witch: Male Witches in Central Europe*, σ. 100-101.

⁴⁶ Apps. Gow, *Male Witches in Early Modern Europe*, σ. 103.

⁴⁷ Στο ίδιο, σ. 107.

197.⁴⁸ Παρότι η προσκόλληση του Kramer με τις μάγισσες είναι εμφανής, η ύπαρξη μάγων φαίνεται να θεωρείται αυτονόητη, χωρίς να απαιτείται κάποια επεξήγηση. Αντιθέτως, στο πρώτο μέρος του βιβλίου, όπου θέτονται ερωτήσεις σχετικά με την μαγεία και με το αν υπάρχει στην πραγματικότητα, η χρήση του θηλυκού και του αρσενικού εναλλάσσεται, ενώ στο δεύτερο, όπου υπάρχουν αληθινά παραδείγματα και ιστορίες από ανθρώπους που είχαν προσωπικές εμπειρίες με την μαγεία, γίνεται λόγος για τις τρεις κατηγορίες μαγείας που μόνο οι άνδρες ασκούσαν.

Ο πρώτος από τους τρεις αυτούς τύπους, της αποκλειστικά από άνδρες ασκούμενης μαγείας, που περιγράφεται, είναι οι μάγοι- τοξότες, οι οποίοι μέσω της ρίψης βελών μπορούσαν να διαπράξουν εγκλήματα, αποστατώντας από την Χριστιανική πίστη και ενδίδοντας στον διάβολο. Ο Kramer αναφέρει το παράδειγμα του Puncker, ως έναν τέτοιο τοξότη, ο οποίος υπό την υπηρεσία ενός ευγενούς στο Ρόμπαχ της Αγίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, κατάφερε με την δεινότητα του στην τοξοβολία να πολιορκήσει ένα κάστρο, σκοτώνοντας με απίστευτη ακρίβεια ολόκληρη την ανακτορική φρουρά, εγείροντας υποψίες από την τοπική κοινωνία ότι οι ικανότητες του ήταν διαβολικής προέλευσης.⁴⁹ Οι άλλες δύο κατηγορίες αφορούν μάγους που χρησιμοποιούσαν ξόρκια. Η διάκριση μεταξύ των δύο γίνεται σε αυτούς που αξιοποιούσαν ιερά ξόρκια και φυλαχτά για θεραπευτικούς σκοπούς και σε αυτούς που με μυστικιστικά σύμβολα και ξόρκια, μπορούσαν να αποκτήσουν προσωπικό όφελος και να βλάψουν τους άλλους. Στην πρώτη περίπτωση, η μαγεία βοηθούσε για παράδειγμα στην προστασία από τραυματισμούς πολέμου, ενώ στην δεύτερη η σύναψη συμβολαίου με τον διάβολο έδινε δυνάμεις στους μάγους, τις οποίες χρησιμοποιούσαν για να αποκτήσουν όπλα. Ενδιαφέρον παρουσιάζει πως τόσο οι μάγοι της τελευταίας περίπτωσης, όσο και οι τοξότες- μάγοι, ενασχολούνταν με την μαγεία σε μιλιταριστικά πλαίσια, με τον Kramer να κατασκευάζει την στρατιωτική σύγκρουση, ως το κύριο πεδίο, στο οποίο ένας άνδρας μπορούσε να υποδείξει τις μαγικές του ικανότητες.⁵⁰ Τέλος, γίνεται επίκληση από τον Kramer στους ηγεμόνες και επισκόπους της εποχής για την καταστολή τέτοιων εγκληματικών ενεργειών και την τιμωρία τόσο των μάγων, όσο και των συνεργατών τους.

Οι νυχτερινές συναθροίσεις των μαγισσών και μάγων, αποτέλεσαν μία αμφιλεγόμενη έκφανση του μαγικού φαντασιακού για την πνευματική ελίτ του 15^{ου}

⁴⁸ Στο ίδιο, σ. 104.

⁴⁹ H. Kramer, *Malleus Maleficarum*, ό.π., σ. 132-136.

⁵⁰ R. Schulte, *Man as Witch: Male Witches in Central Europe*, ό.π.,σ. 205.

αιώνα, με κάποιους να την αναφέρουν και άλλους, όπως ο Johannes Nider και ο Heinrich Kramer, να την παραλείπουν. Η δαιμονολογία εισήχθη σε ένα νέο στάδιο, στα τέλη του 16^{ου} αιώνα, με τον Γάλλο νομικό Jean Bodin και το βιβλίο του *Démonomanie* (Δαιμονομανία, 1595), ένα από τα πιο επιτυχημένα δαιμονολογικά έργα, να εξετάζουν λεπτομερώς το μοτίβο των Σαββάτων.⁵¹ Οι περιγραφές του Bodin γύρω από τα Σάββατα, στα οποία παρευρίσκονταν τόσο άνδρες όσο και γυναίκες, επισήμαιναν τις νυχτερινές πτήσεις, τα σεξουαλικά όργια και την μεταμόρφωση των μάγων σε άγρια κτήνη.

Ο Bodin χρησιμοποίησε συμπεριληπτικά ως προς το φύλο τον αρσενικό τύπο της γαλλικής λέξης μάγος (*sorcier*) διπλάσιες φορές από ότι τον θυληκό (*sorcière*), τον οποίο ανέφερε εξετάζοντας αποκλειστικά τις μάγισσες. Στο *Démonomanie* (1595) συναντάται πληθώρα αναφορών τόσο σε μάγους της αρχαιότητας όσο σε παραδείγματα λόγιων μάγων της εποχής, υποδηλώνοντας την τάση να προβληθεί η μαγεία ως ένα έγκλημα που ασκούσαν γυναίκες και άνδρες.⁵² Παρά την γλωσσική ισοδυναμία, στο έργο του Bodin αντικατοπτρίζονται τα πατριαρχικά πρότυπα της εποχής, με τις γυναίκες να προβάλλονται ως ηθικά κατώτερες και επιρρεπείς στους πειρασμούς των δαιμονικών δυνάμεων και τους άνδρες ως συνεργούς και όχι πρωτεργάτες της διαβολικής μαγείας. Η μεταμόρφωση σε ζώα, ως χαρακτηριστικό της διαβολικής μαγείας, δεν κυριάρχησε ποτέ πλήρως ως αντίληψη, με τους περισσότερους δαιμονολόγους να θεωρούν ότι επρόκειτο για ψευδαισθήσεις. Ο Jean Bodin όμως αφιέρωσε ένα κεφάλαιο στο *Démonomanie*, υποστηρίζοντας ότι η δυνατότητα μεταμόρφωσης σε λυκάνθρωπο αποτελούσε πραγματικότητα.⁵³ Στο έργο του, ο Bodin απέδωσε διαβολική διάσταση στον λυκάνθρωπο, παρουσιάζοντας τον ως ένα δαιμονισμένο και επιθετικό πλάσμα, που μεταλλάσσεται σε λυκάνθρωπο μετά από συμφωνία που σύναπτε με τον διάβολο, επιτρέποντας του να κατασπαράζει ανθρώπους και ζώα. Η εικόνα του λυκάνθρωπου, μία μυθική φιγούρα κατά τον Μεσαίωνα, είχε πλέον δαιμονοποιηθεί, ως μία ύστατη αλληγορία της εισβολής του διαβόλου στην χριστιανική κοινωνία, και ως μία στενά συνδεδεμένη με το ανδρικό φύλο επιθετική και βίαιη εκδήλωση της μαγείας.⁵⁴

⁵¹ J. Goodare, *The European Witch-Hunt*, ό.π., σ. 74.

⁵² L. Apps, A. Gow, *Male Witches in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 102-104, 106, 108, 124.

⁵³ Willem D. Blécourt, «The Werewolf, the Witch, and the Warlock: Aspects of Gender in the Early Modern Period», στο A. Rowlands (επιμ.), *Witchcraft and Masculinities in Early Modern Europe*, Palgrave Macmillan, Μπάσινγκστοκ 2009, σ. 195.

⁵⁴ J. Goodare, *The European Witch-Hunt*, ό.π., σ. 21-23.

Πέρα από το στερεότυπο του μάγου ως λυκανθρώπου, μέλη της αίρεσης της μαγείας ήταν άνθρωποι, από όλες τις κοινωνικές τάξεις και επαγγελματικές ιδιότητες, σύμφωνα με τον Bodin, ο οποίος υποδείκνυε από γιατρούς και δικαστές μέχρι και πρίγκιπες αλλά και ιερείς της Καθολικής εκκλησίας ως πιθανούς μάγους.⁵⁵ Ο ισχυρός άνδρας που χρησιμοποιούσε την εξουσία του ή την εγγύτητα του σε αυτήν με δόλιους τρόπους, αποτέλεσε αρχέτυπο που ανέδειξε την εικόνα του μάγου ως εκείνη του παντοδύναμου άνδρα. Ο Bodin μάλιστα θεωρούσε ότι η απληστία ορισμένων μορφωμένων ανδρών για δύναμη και σοφία, τους έκανε ευάλωτους στις δυνάμεις του διαβόλου σε αντίστοιχο βαθμό, με την λαγνεία των γυναικών, η οποία τις αποδυνάμωνε καθιστώντας τις επιρρεπείς στην διαβολική μαγεία.⁵⁶

Ένα μάγος που αναφέρεται σε πολλά σημεία του *Démonomanie* είναι, ο Trois-eschelles από το Manseau, ένας διαβόητος λόγιος μάγος, υπό την υπηρεσία του βασιλιά Καρόλου Θ' της Γαλλίας. Ο ίδιος ομολόγησε τόσο την χρήση μαγείας για να σκοτώσει ανθρώπους, ζώα και να καταστρέψει σοδειές, όσο και την συμμετοχή του στο Σάββατο, ισχυριζόμενος ότι οι υπόλοιποι παρευρισκόμενοι έφεραν το σημάδι του διαβόλου. Σύμφωνα με τον Trois-eschelles, οι συνεργοί του, γυναίκες και άνδρες, σε όλη την επικράτεια του βασιλείου της Γαλλίας, ανέρχονταν σε 300 χιλιάδες.⁵⁷



Εικόνα 1 Ξυλογραφία που κοσμεί το έργο του Ιταλού ιερέα Francesco Maria Guazzo *Compendium Maleficarum* (1608) όπου απεικονίζονται άνθρωποι μεταμορφωμένοι σε ζώα να κάνουν μάγια στο κατώφλι του γείτονα τους

Η Μεταρρύθμιση, που διέλυσε την ενότητα του μεσαιωνικού Χριστιανικού κόσμου και οδήγησε στην εγκαθίδρυση του Προτεσταντισμού, αλλά και η

⁵⁵ R. Schulte, *Man as Witch: Male Witches in Central Europe*, ό.π., σ. 259.

⁵⁶ Roisa M. Toivo «Witchcraft and Gender». στο J. Dillinger (επιμ.), *The Routledge History of Witchcraft*, Routledge, Λονδίνο – Νέα Υόρκη 2020, σ. 221.

⁵⁷ R. Schulte, *Man as Witch: Male Witches in Central Europe*, ό.π., σ. 110.

Αντιμεταρρύθμιση, έπαιξαν σημαντικό ρόλο στην εξάπλωση των διώξεων κατά της μαγείας στην Ευρωπαϊκή ήπειρο. Οι εντάσεις που δημιούργησαν αυτές οι συνθήκες, συχνά εκφραζόταν με τον σχεδιασμό των διώξεων της μαγείας από την άρχουσα ελίτ.⁵⁸ Η δαιμονολογία που παρήγαγε η Προτεσταντική θεολογία παρουσίασε πολλά κοινά με τα κείμενα Καθολικών συγγραφέων αλλά και σημαντικές αντιθέσεις σε ότι αφορά την έμφυλη αναπαράσταση της μάγισσας και του μάγου.

Παρά την πρωταρχική ταύτιση που έκανε ο Καθολικός συγγραφέας του *Malleus Maleficarum* ανάμεσα στις γυναίκες και την διαβολική μαγεία, η θηλυκή διάσταση της μαγείας έτεινε να απασχολεί περισσότερο τους Προτεστάντες και Λουθηρανούς μελετητές, οι οποίοι προσκολλημένοι στο στερεότυπο της γυναίκας μάγισσας, συνήθιζαν να αποκλείουν τους άνδρες ως πιθανούς συμμάχους του διαβόλου. Οι Λουθηρανοί θεολόγοι μπορεί να παρουσίαζαν μεν τις μάγισσες ως κυρίως γυναίκες, αλλά δεν επιχειρούσαν την ταύτιση όλου του γυναικείου φύλου με την μαγεία. Ξεκινώντας από τον ίδιο τον Μαρτίνο Λούθηρο, οι αναφορές που είχε κάνει ο ίδιος σχετικά με τους μάγους δεν είναι εκτενείς, θεωρώντας την μαγεία ένα έγκλημα κυρίως διαπραττόμενο από γυναίκες, συνδέοντας την διανοητική τους ανεπάρκεια με εκείνη της βιβλικής Εύας, της πρώτης γυναίκας που αποπλανήθηκε από τον διάβολο. Σε τέτοια πλαίσια έγκειται ο μισογνισμός που συναντάται στην Προτεσταντική διάνοηση, με τις γυναίκες να μην θεωρούνται κακοήθεις αλλά αδύναμες να αντισταθούν στις δυνάμεις του διαβόλου. Η διανοητική και βιολογική υστέρηση είχαν πάρει την θέση της υπερ-σεξουαλικότητας των γυναικών ως ο κύριος συνδετικός κρίκος της συσχέτισης της θηλυκότητας με την μαγεία.

Οι μάγοι αναφέρονταν, αν και όχι διεξοδικά, από τους περισσότερους Προτεστάντες διανοούμενους, με τον ποινικολόγο Benedict Carpzon και τον ιεροκήρυκα David Meder να συμπεριλαμβάνουν στα έργα τους όλο και περισσότερους άνδρες κατά τον 17^ο αιώνα, παραθέτοντας παραδείγματα δικών. Ιδιαίτερα για τους Καθολικούς δαιμονολόγους, η εικόνα του μάγου δεν αποτελούσε μία μονολιθική μορφή, αναπαριστώμενη μόνο από ένα εκ των δύο φύλων. Η αμφίσημη εικόνα του μάγου και της μάγισσας, που είχε σκιαγραφηθεί στην Καθολική άλλα και στην Προτεσταντική θεολογική διάνοηση θα μπορούσε να έχει προσαρμοστεί και ανανεωθεί με την πορεία των διώξεων, που επικεντρωνόταν περισσότερο στις γυναίκες. Παρ' όλα αυτά, η δίωξη και των δυο φύλων παρουσιαζόταν δικαιολογημένη στον θεολογικό και

⁵⁸ B. P. Levack, *The witch-hunt in early modern Europe*, ό.π., σ. 110-112.

νομικό λόγο, χωρίς να παροτρύνεται περισσότερο ή λιγότερο η δίωξη των γυναικών.

Οι εντάσεις που επέφερε η Μεταρρύθμιση αποτυπώνονται στα κείμενα των μορφωμένων χριστιανών θεολόγων. Για παράδειγμα, ο Λουθηρανός θεολόγος Herman Samson σε μία σειρά από κηρύγματα που εξέδωσε το 1626, παρέθεσε παραδείγματα επιφανών μάγων, χαρακτηρίζοντας ακόμα και Πάπες της Καθολικής εκκλησίας ως μάγους. Κατά την γνώμη του, ο Σιλβέστρος Β', ο Βενέδικτος Θ', ο Ιωάννης ΙΘ', ο Ιωάννης ΚΑ' και ο Γρηγόριος Ζ' ήταν όλοι τους μάγοι. Επίσης, θεωρούσε ότι και άλλοι Καθολικοί είχαν συνάψει συμβόλαιο με τον διάβολο, με τους Ιησουίτες ιερείς να θεωρούνται ιδιαίτερα επιρρεπείς στα αδικήματα της μαγείας.⁵⁹

Διαφορές εντοπίζονται και στις ιδέες γύρω από την διαβολική διάσταση της μαγείας, με κάποια στοιχεία να απουσιάζουν στην Προτεσταντική θεολογία. Η πιο έντονη απόρριψη από τους Προτεστάντες δαιμονολόγους ήταν η ιδέα της μεταμόρφωσης των μάγων σε άγρια θηρία, επομένως το στερεότυπο του μάγου-λυκανθρώπου απουσίαζε ολοκληρωτικά.⁶⁰ Επιπρόσθετα, οι περισσότεροι Προτεστάντες διαφωνούσαν με την ύπαρξη των συναθροίσεων των μάγων και μαγισσών, θεωρώντας ότι επρόκειτο για ψευδαισθήσεις που πρόβαλε ο διάβολος στους ακολούθους του. Τα Σάββατα, που αναφέρθηκαν και προηγουμένως, υποστηρίζονταν ως ιδέα από τους περισσότερους Καθολικούς από το 1580 και έπειτα.⁶¹

Κατά το δεύτερο μισό του 16ου αιώνα και καθώς ο αριθμός των δικών για μαγεία αυξανόταν, η κυκλοφορία φυλλάδων, που έκαναν λόγο για τα τρομακτικά εγκλήματα που διέπρατταν μάγοι και μάγισσες στις πόλεις και τα χωριά της Ευρώπης, γνώρισε μεγάλη απήχηση.⁶² Οι φυλλάδες, συνδυάζοντας στοιχεία από δίκες που είχαν λάβει χώρα με συστατικά μυθοπλασίας, συντελούσαν στην κατασκευή του δαιμονικού φαντασιακού μέσα από αναλυτικές περιγραφές των υπερφυσικών δυνάμεων, των μυστικών συναντήσεων και των σεξουαλικών οργίων στα οποία θεωρείτο πως συμμετείχαν οι μάγισσες και οι μάγοι, δίνοντας έμφαση σε οπτικές απεικονίσεις των Σαββάτων. Μία τέτοια απεικόνιση σε ζωγραφιά μίας φυλλάδας του 16^{ου} αιώνα παρουσιάζει ένα άνδρα να γονατίζει μπροστά στη μορφή του διαβόλου. (εικόνα 2).

⁵⁹ R. Schulte, *Man as Witch: Male Witches in Central Europe*, ό.π.,σ. 136.

⁶⁰ B. P. Levack, *The witch-hunt in early modern Europe*, ό.π.,σ. 50-51.

⁶¹ J. Goodare, *The European Witch-Hunt*, ό.π., σ. 73.

⁶² Charles Zika, *The appearance of witchcraft : print and visual culture in sixteenth-century Europe*, Νέα Υόρκη, Routledge 2007, σ. 179.



Εικόνα 2 Ζωγραφιά με μελάνι σε φυλλάδα του 16^{ου} αιώνα

Μέσω του Σάββατου, ως ένα εκ των στοιχείων που συμπλήρωναν την σύνθεση του μαγικού φαντασιακού, η εικόνα του μάγου διευκρινίστηκε στην Καθολική δαιμονολογία. Μέσα από ομολογίες μάγων και μαγισσών σχετικά με τις συναθροίσεις τους, έγινε ξεκάθαρο ότι και τα δύο φύλα παρευρίσκονταν στις συναντήσεις με τον διάβολο και συμμετείχαν στις τελετές και τα σεξουαλικά όργια που λάμβαναν χώρα εκεί. Οι κατηγορίες που περιλαμβάνονταν στις ομολογίες εναντίον άλλων παρευρισκόμενων στα Σάββατα αποτέλεσε σημαντικό στοιχείο στην δίωξη της μαγείας σε μαζικό επίπεδο, φέρνοντας πολλούς μάγους ενώπιον του δικαστηρίου. Ο Καθολικός θεολόγος Martin Del Rio στο έργο του, *Disquisitionum Magicarum* (1599-1600), περιέγραψε τους μάγους και τις μάγισσες των Σαββάτων να υποβάλλονται σε ένα τελετουργικό που θύμιζε τον στρατό, όπου κάθε άτομο έπρεπε να εξιστορήσει λεπτομερώς τα βλαπτικά μάγια που είχε διαπράξει. Αν κάποιος δεν είχε κατορθώσει να διαπράξει την απαιτούμενη ποσότητα μαγικών πράξεων που θα ικανοποιούσε τον διάβολο τιμωρούνταν αυστηρά από τον «maleficus senior». Επρόκειτο για κάποιον από τους ηλικιωμένους μάγους, ο οποίος είχε την υποχρέωση να ξυλοκοπήσει βάνουσα όποιον και όποια δεν είχε εκπληρώσει τις διαταγές του διαβόλου. Επιπλέον, στις χαμηλότερες τάξεις αυτής της στρατιωτικού τύπου ιεραρχίας, που περιγράφει ο Del Rio, άνδρες μάγοι καταλάμβαναν σημαντικές θέσεις εξουσίας, που τους επέτρεπαν να ελέγχουν τους άλλους μάγους και μάγισσες.⁶³ Στην οργάνωση της συνομοσίας των

⁶³ R. Schulte, *Man as Witch: Male Witches in Central Europe*, ό.π., σ. 127.

μάγων και μαγισσών, οι άνδρες φαίνεται να σχετίζονταν με τον έλεγχο των υπόλοιπων παρευρισκόμενων στις συναθροίσεις τους, με τα Σάββατα να αποτελούν έδαφος για να ασκούν τις εξουσιαστικές και βίαιες συμπεριφορές τους σε γυναίκες ή άλλους άνδρες. Σύμφωνα με τον Hinrich von Schultheiß, οι μάγοι πολλές φορές παρασύρονταν από τις μάγισσες για να παρευρεθούν ενώ συχνά συμμετείχαν με την θέληση τους ως μουσικοί.⁶⁴



Εικόνα 3 Το Σαμπάτ υπό την συνοδεία μουσικής

Francesco Maria Guazzo, *Compendium Maleficarum* (1608)



Εικόνα 4 Μάγισσες και μάγοι υποτάσσονται στον διάβολο

Francesco Maria Guazzo, *Compendium Maleficarum* (1608)

⁶⁴ Στο ίδιο, σ. 137.



Εικόνα 5 Francesco Maria Guazzo, *Compendium Maleficarum* (1608)

Σύμφωνα τόσο με Καθολικούς όσο και με Προτεστάντες και Λουθηρανούς συγγραφείς οι μάγοι ασκούσαν ένα ευρύ φάσμα διαβολικής μαγείας. Ένας τύπος μαγείας που περιγραφόταν ως ειδικότητα των μάγων, σύμφωνα με τον Henri Boguet, θεωρούταν η μαγεία του καιρού (καιρική μαγεία), την οποία οι μάγοι χρησιμοποιούσαν επηρεάζοντας τον καιρό με σκοπό την καταστροφή κάποιας αγροτικής σοδειάς. Η μαγεία που ασκούσαν οι μάγοι ήταν συχνά συνυφασμένη με την φύση ενώ θεωρούταν συχνό φαινόμενο να προκαλούν αρρώστιες σε ζώα και να διεγείρουν ανθρώπινες συμφορές με τα μάγια τους. Οι βρεφοκτονίες για παράδειγμα δεν αποδίδονταν ως χαρακτηριστική μορφή ανδρικής μαγείας, επειδή οι άνδρες δεν βρίσκονταν συχνά σε εγγύτητα νεαρών μητέρων και παιδιών. Οι γυναίκες ήταν εξάλλου αυτές που ταυτιζόνταν με την αναπαραγωγική διαδικασία, την οικιακότητα και την φροντίδα των βρεφών. Όπως και ο Insistoris, με τους τοξοβόλους- μάγους, ο Μαρτίνος Λούθηρος υποστήριζε ότι οι μάγοι είχαν την τάση να ασχολούνται με την οπλιτική μαγεία. Εν μέρει, οι δαιμονολογικές θεωρίες φαίνεται να καταλόγιζαν τους τύπους μαγείας σε μάγισσες ή μάγους ανάλογα με τους αντίστοιχους κοινωνικούς ρόλους των γυναικών και ανδρών.⁶⁵

Πέρα από τα συγκεκριμένα είδη μαγείας που ήταν συνυφασμένα με τους μάγους, συγκεκριμένα επαγγέλματα όπως εκείνο του ιερέα, του νεκρομάντη και του λόγιου μάγου πολλές φορές συσχετιζόνταν στερεοτυπικά με την διαβολική μαγεία από

⁶⁵ Στο ίδιο, σ. 149.

την μορφωμένη ελίτ. Στους νεκρομάντες αναφέρεται, ο Ισπανός συγγραφέας του 16^{ου} αιώνα, Martin de Castanega, διαμαρτυρόμενος για τους «κακόμοιρους κληρικούς», αφού πολλοί άποροι Καθολικοί ιερείς κατέφευγαν σε ύποπτες ασχολίες για να συντηρήσουν τους εαυτούς τους. Οι ιερείς- μάγοι, αποτελούσαν ένα άλλο στερεότυπο που συνδέθηκε με τους άνδρες. Οι καθολικοί ιερείς, χρησιμοποιούσαν τις δυνάμεις που είχαν επάνω στα θρησκευτικά μυστήρια για να κάνουν μάγια, με τον Γάλλο Pierre de Lancre να εκφράζει την έντονη ανησυχία του για τους ιερείς- μάγους, τους οποίους ξεχώριζε από τις μάγισσες, επειδή η σεξουαλικότητα τους δεν ήταν τόσο έντονη. Παράλληλα με τους νεκρομάντες και τους ιερείς, καχυποψία είχε αναπτυχθεί και για τους λόγιους μάγους αλλά και για συγκεκριμένα επαγγέλματα. Για παράδειγμα, οι σιδηρουργοί αλλά και οι βοσκοί είχαν βρεθεί στο στόχαστρο εξαιτίας της ενασχόλησης τους με την φωτιά και τα ζώα αντίστοιχα.⁶⁶

II. Αναπαραστάσεις του φύλου και της σεξουαλικότητας στη δαιμονολογική γραμματεία

Παρά τις εκτενείς αναφορές των δαιμονολόγων συγγραφέων στην αδύναμη ή σεξουαλική θηλυκή φύση των γυναικών, οι άνδρες σκιαγραφούνταν σε μικρότερο βαθμό με γνώμονα τα χαρακτηριστικά του φύλου τους. Συνάδοντας με το πατριαρχικό πλαίσιο που χαρακτήριζε τις έμφυλες σχέσεις της εποχής, οι μάγοι εμπίπταν στην ανδρική κατηγορία, και ως εκ τούτου περιγράφονταν με τα αντίστοιχα χαρακτηριστικά. Οι άνδρες θεωρούνταν το «ισχυρό φύλο» και οι περιγραφές τους στα δαιμονολογικά κείμενα υποδεικνύουν αυτή την αντίληψη.⁶⁷

Η σωματική διάπλαση αλλά και η ψυχική και ηθική διάσταση των γυναικών, και επομένως των μαγισσών, λαμβάνονταν υπόψη ως ελλειπίς, σε αντίθεση με αυτές των ανδρών. Πολλοί συγγραφείς κατέδειξαν αυτή την διαφορά, αντιπαραβάλλοντας γυναικεία και ανδρικά γνωρίσματα, με σκοπό να προβάλλουν την επιρρέπεια των γυναικών στην διαβολική μαγεία. Η αδυναμία και ευαλωτότητα των γυναικών εκφραζόταν σε αντιδιαστολή με την δυναμικότητα και σταθερότητα των ανδρών, ενώ

⁶⁶ J. Goodare, *The European Witch-Hunt*, ό.π., σ. 278-280.

⁶⁷ R. Schulte, *Man as Witch: Male Witches in Central Europe*, ό.π., σ. 147.

η γυναικεία εκδικητικότητα σε αντίθεση με την ανδρική ανεκτικότητα.⁶⁸ Επιπλέον, η βαθιά πίστη των ανδρών στον Θεό τους έχριζε ικανότερους να αφοσιωθούν στο Θεό και να μην παραστρατούν στον διάβολο, σύμφωνα με τον Δανό Niels Hemmingsen⁶⁹ και την πραγματεία *Admonitio de superstitionibus Magicis vitandis* (Προειδοποίηση για την αποφυγή μαγικών δεισιδαιμονιών), που εκδόθηκε το 1575.

Όλα αυτά τα θετικά χαρακτηριστικά που, σύμφωνα με τους δαιμονολόγους, ενσάρκωναν οι άνδρες, τους έδιναν την υπεροχή σε σχέση με τις γυναίκες στο να μην τους παραπλανούν οι διαβολικές δυνάμεις. Κατά την άποψη του Λουθηρανού νομικού και συγγραφέα Johannes Godelman, στους μάγους θα έπρεπε να επιβάλλονται πιο αυστηρές ποινές εξαιτίας του προτερήματος που τους πρόσδιδε η ανδρική τους ταυτότητα και η οποία τους προστάτευε από τις πλάνες του διαβόλου. Παράλληλα, ο Godelman θεωρούσε ότι οι μάγοι θα έπρεπε να υπομένουν βαρύτερες ποινές ώστε με την παραδειγματική τιμωρία τους να αποθαρρύνονται οι «αδύναμες γυναίκες» από την ενασχόληση με την διαβολική μαγεία.⁷⁰

Παρ' όλ' αυτά, και με την ιδιότητα τους ως μάγοι, οι άνδρες συνέχιζαν να χαρακτηρίζονται από τα θετικά στοιχεία τους, που τους έκαναν πιο αξιόπιστους από τις μάγισσες, όπως ανέλυσε στην δαιμονολογική πραγματεία *Disquisitionum Magicarum* (1599-1600) ο Καθολικός θεολόγος Martin Del Rio. Περιγράφοντας δίκες μάγων, εξήγησε πως η συναισθηματική ισορροπία και διανοητική ικανότητα των ανδρών, τους καθιστούσε καλύτερους μάρτυρες. Χωρίς να μπερδεύονται από τις ψευδαισθήσεις του διαβόλου, ο Del Rio θεωρούσε ότι μπορούσαν να δώσουν πιο ακριβείς και έγκυρες αφηγήσεις σχετικά με τις πράξεις των μάγων και μαγισσών.⁷¹ Τα θηλυκά γνωρίσματα της διανοητικής και σωματικής αδυναμίας, που απέδιδαν στις γυναίκες οι δαιμονολόγοι, τις καθιστούσαν πιθανότερες ακολούθους του διαβόλου σε σχέση με τους άνδρες. Σε γενικές γραμμές, η εικόνα του άνδρα ταυτιζόταν με τα πρότυπα του «επισφαλούς μαχητή», του «δημιουργού του πολιτισμού» και του «θεοσεβούμενου πιστού».⁷²

Ωστόσο, κάποιοι δαιμονολόγοι συγγραφείς, κυρίως αυτοί που πίστευαν στην ιδέα των συναθροίσεων, τα Σάββατα, συνέδεαν την εικόνα του μάγου με το άλλο γνώρισμα που χαρακτήριζε τις μάγισσες: την υπέρμετρη σεξουαλικότητα.

⁶⁸ S. Clark, *Thinking with Demons*, ό.π., σ. 130,131.

⁶⁹ R. Schulte, *Man as Witch: Male Witches in Central Europe*, ό.π., σ. 106-108.

⁷⁰ Στο ίδιο, 114-115.

⁷¹ Στο ίδιο, 127-128.

⁷² Στο ίδιο, σ. 147.

Συγκεκριμένα, ο Γάλλος θεολόγος Petrus Binsfeld στο *Tractatus de confessionibus Maleficorum et Sagarum* (Πραγματεία για τις ομολογίες μάγων και μαγισσών) του 1589, ανέφερε πως η επιρρέπεια των ανδρών στην διαβολική μαγεία έγκειται στην λαγνεία και στην έντονη σεξουαλική επιθυμία που τους διέπει.⁷³ Ο ίδιος θεωρούσε πως ιδιαίτερα όταν ένας άνδρας στερούνταν συναισθηματικής σταθερότητας και εσωτερικής γαλήνης, εύκολα μπορούσε να δελεαστεί από τον διάβολο. Παράλληλα, και ο Henri Boguet σκιαγράφησε τον μάγο ως «σεξουαλικό παραβάτη», που η υπερβολικά έντονη σεξουαλική φύση του, τον φέρνει κοντά στις σατανικές δυνάμεις.

Η θηλυκότητα της μάγισσας αποτελούσε ένα σαφώς προσδιορισμένο σύνολο γνωρισμάτων που επηρέαζε τις πράξεις της. Οι μάγοι δεν περιγράφονταν διεξοδικά σε συσχέτιση με την ανδρική τους ταυτότητα, δημιουργώντας κενά ως προς το πώς η πνευματική ελίτ αντιλαμβανόταν τον άνδρα- μάγο. Ως προς την σεξουαλικότητα τους, μία αντίστοιχη σεξουαλική εκτροπή όπως η αχαλίνωτη σεξουαλική επιθυμία των γυναικών, που θα μπορούσε να χαρακτηρίζει τα ανδρικά υποκείμενα, είναι η σοδομία. Οι δαιμονολόγοι συγγραφείς έκαναν όμως ξεκάθαρο ότι οι μάγοι δεν συνευρίσκονταν σεξουαλικά με αρσενικούς δαίμονες.⁷⁴ Μόνο κατά τον 17^ο αιώνα, οι δαίμονες άρχισαν να θεωρείται ότι συμμετείχαν σε σοδομικές επαφές με άνδρες.

Η σύνδεση της διαβολικής μαγείας με τις γυναίκες, τόσο από το *Malleus Maleficarum*, όσο και από τους περισσότερους Προτεστάντες συγγραφείς, εντοπιζόταν στα χαρακτηριστικά που πρόσδιδαν στην θηλυκότητα. Επομένως, πώς εντασσόταν ο μάγος στην θηλυκή υπόσταση της μαγείας και πώς σχετιζόταν το φύλο του με την ταυτότητα του διαβολικού μάγου; Σύγχρονοι ιστορικοί, όπως η Lara Apps και ο Andrew Gow, έχουν εγείρει το ερώτημα, σχετικά με το πώς ο μάγος επιτελούσε το φύλο του, εικάζοντας ότι στην προσωπικότητα του μάγου εγγράφονταν χαρακτηριστικά που ήταν συνυφασμένα με την θηλυκότητα. Η εμφάνιση, ο σεξουαλικός προσανατολισμός και το σώμα του μάγου μπορεί μεν να μην ήταν θηλυκοποιημένα, η προσωπικότητα τους όμως, η οποία ήταν σαν μίας αδύναμης και ευκολόπιστης γυναίκας, ίσως να τους καθιστούσε έμμεσα εκθηλυμένους.⁷⁵ Οι μάγοι, ωθούνταν στον συνασπισμό με τον διάβολο, λόγω της διανοητικής τους ευθραυστότητας, η οποία ήταν ταυτισμένη με την θηλυκότητα. Τόσο τα γνωρίσματα που τους έδιναν την τάση να ενασχοληθούν με την βλαπτική μαγεία, όσο και η ίδια

⁷³ Στο ίδιο, 121,130.

⁷⁴ L. Apps, A. Gow, *Male Witches in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 128.

⁷⁵ Στο ίδιο, σ. 127.

τους η ταυτότητα όταν γίνονταν μάγοι, προκαλούσαν «ρωγμές» στο δίπολο των φύλων της εποχής. Όντας μάγοι αυτόματα αποκηρύσσονταν από όλα εκείνα τα θετικά γνωρίσματα του ανδρισμού που σύμφωνα με τους δαιμονολόγους συγγραφείς δεν θα επέτρεπαν ποτέ σε έναν άνδρα να γίνει μάγος. Παρ' όλ' αυτά, εξετάζοντας δαιμονολογικά κείμενα στην προσπάθεια εντοπισμού του βαθμού κατά τον οποίο ο μάγος ήταν εκθηλυμένος, πρέπει να λαμβάνεται υπόψη η φύση της δαιμονολογίας ως πνευματικού κινήματος που στόχο είχε την εδραίωση ενός ηγεμονικού μοτίβου.⁷⁶ Το ανδρικό φύλο περιγραφόταν μεν σε άκρα αντιπαράθεση με το γυναικείο, αυτό δεν σημαίνει όμως ότι πολλά γυναικεία γνωρίσματα δεν ήταν πιθανό να ίσχυαν και για άνδρες, χωρίς να υποδηλώνεται αυτόματα η «θηλυκοποίηση» τους.

Σε ότι αφορά την θεωρία της συγγένειας, η οποία πρόβαλε την μαγεία ως ένα κληρονομικό χαρακτηριστικό που μπορούσε να μεταδοθεί από γενιά σε γενιά, το *Malleus Maleficarum* είχε αποσαφηνίσει ότι μόνο οι γυναίκες είχαν την δυνατότητα να κληρονομήσουν στα παιδιά τους την ικανότητα να κάνουν διαβολικά μάγια και την προθυμία να συνασπίζονται με τις διαβολικές δυνάμεις.⁷⁷ Αυτή η αποκλειστικά μητρογραμμική μεταβίβαση της μαγείας δεν αντιπροσωπεύει το σύνολο των θεωριών που αναπτύχθηκαν, με τους περισσότερους δαιμονολόγους συγγραφείς να εξετάζουν προς όλες τις κατευθύνσεις την οικογενειακή και συγγενική διάσταση της μαγείας. Για παράδειγμα, ο Nicolas Rémy στο βιβλίο του, *Daemonolatriae* (1595), κάνοντας λόγο για την δίωξη της μαγείας υπό το πρίσμα της θέσης του ως δημόσιος κατήγορος στην Λωρραίνη, εισήγαγε την συγγενική θεώρηση της μαγείας. Κατά τον ίδιο, η προδιάθεση της μαγείας μπορούσε να κληρονομηθεί στους απόγονους, τόσο από τη μητέρα όσο και από τον πατέρα. Τα παιδιά τους, είτε αγόρια είτε κορίτσια, έκλιναν αυτόματα προς την διαβολική μαγεία, καθιστώντας μάταιη την όποια προσηλύτιση τους στον Χριστιανισμό. Παράλληλα, η συγγενική μετάδοση της μαγείας συνέβαινε κυρίως από τον πατέρα της οικογένειας, σύμφωνα με το *Discourse execreable* του Γάλλου δικαστή Henri Boguet. Ο άνδρας, ως «πατριάρχης της οικογένειας», θεωρούταν πιθανότερο να μεταδώσει αυτή την προδιάθεση σε ολόκληρη την ευρύτερη οικογένεια του, καθηλώνοντας όλα τα μέλη της στις δυνάμεις του διαβόλου.⁷⁸

⁷⁶ R. Schulte, *Man as Witch: Male Witches in Central Europe*, ό.π., σ. 249.

⁷⁷ Στο ίδιο, 99.

⁷⁸ Στο ίδιο, σ. 125.

Τα στοιχεία που δημιουργούσαν την διαβολική διάσταση της μαγείας ως μία περίτεχνη σύνθεση εννοιών και αντιλήψεων δεν έβρισκαν σύμφωνους όλους όσους την οραματίστηκαν. Ο διάβολος όμως βρισκόταν στο επίκεντρο όλων των ιδεών που οι δαιμονολόγοι συγγραφείς απέδιδαν στην μαγεία. Οι περιγραφές, γύρω από τις βλαπτικές μαγικές δυνάμεις (*maleficia*) και την σύναψη συμβολαίου με τον διάβολο, τα δύο δημοφιλέστερα και πιο αποδεκτά στοιχεία, αλλά και σχετικά με τις συναθροίσεις των μάγων και μαγισσών (*Sabbats*) και την συνουσία με τον διάβολο, σκιαγραφούσαν την εικόνα τόσο του διαβόλου όσο και των δαιμόνων. Ο διάβολος, και οι δαίμονες που τον βοηθούσαν, αποτέλεσαν βασική ανησυχία της δαιμονολογίας. Η θεολογική παράδοση που είχε αρχίσει από τις πρώτες αναφορές του διαβόλου στην Παλαιά Διαθήκη, τον αναπαριστούσε ως ζώο ή κατά τον Μεσαίωνα ως ένα φανταστικό τέρας. Ωστόσο, η δαιμονολογία της πρώιμης νεότερης Ευρώπης επανασχεδίασε την διανοητική σύλληψη του διαβόλου ως ένα αρσενικό ανθρωποειδές. Θεωρούμενος έκπτωτος άγγελος, δεν θα μπορούσε να έχει φυσικό σώμα και ως εκ τούτου δεν επρόκειτο για ενσώματη οντότητα. Αντιθέτως, υπήρχε η θεωρία ότι ο διάβολος παρουσίαζε τον εαυτό του με την μορφή άνδρα (*incubus*), υποσχόμενος σε κάποια γυναίκα πλούτη, με σκοπό να την παραπλανήσει και να την κάνει ακόλουθο του. Η συμφωνία μεταξύ μάγισσας και διαβόλου ολοκληρωνόταν με την σεξουαλική επαφή. Οι δαιμονολόγοι εστίασαν σε αυτή την δαιμονική οντότητα που παρουσιαζόταν ως άνδρας, κάνοντας εκτενείς αναφορές και αναπαριστώντας τον διάβολο ως ένα σεξουαλικό σύμβολο ανδρικής αρρενωπότητας. Το σώμα του *incubus*, αντιφατικό ως προς την φύση του, περιγραφόταν ως κρύο λόγω της έλλειψης αίματος ενώ εκτεταμένο ενδιαφέρον έδειχναν οι δαιμονολόγοι στο κρύο σπέρμα και στους μεγάλους φαλλούς που είχαν οι *incubi*, δημιουργώντας αντιθετικές θεωρίες για τον αν η συνουσία μαζί τους ήταν ευχάριστη ή επίπονη για τις μάγισσες.



Εικόνα 6 Απεικονίζεται μία γυναίκα να αντιλαμβάνεται την δαιμονική υπόσταση του incubus, ενόσω τον αγκαλιάζει. Πρόκειται για ξυλογραφία που κοσμεί το έργο του Ulrich Molitor, *De lamiis et pythonicis mulieribus* (1489)

Παράλληλα, ο διάβολος ενσαρκωνόταν συχνά σε γυναικεία δαιμονική μορφή (succubus) για να συνάψει συμβόλαιο με άνδρες. Το παρουσιαστικό αυτών των θηλυκών δαιμόνων παρουσιαζόταν ως ιδιαίτερα ελκυστικό, και οι μάγοι είχαν συχνά σεξουαλικές σχέσεις με πολλές succubi, σε αντίθεση με τις μάγισσες που περιορίζονταν σε ένα μόνο δαίμονα. Συνεπώς, οι δαίμονες παρουσιάζονταν ως ετεροφυλόφιλοι, με την γυναικεία ομοφυλοφιλία ιδιαίτερα να απουσιάζει εντελώς από την δαιμονολογική γραμματεία.⁷⁹

Κλασικοί δαιμονολόγοι όπως ο συγγραφέας του *Malleus Maleficarum*, ανέφεραν ότι η σοδομία θεωρούνταν αποτρόπαια από τον ίδιο τον διάβολο και ότι σε καμία περίπτωση οι αρσενικοί δαίμονες δεν συμμετείχαν σε σεξουαλικές επαφές με άνδρες. Η αρχική αντίληψη του διαβόλου και των δαιμόνων ως ετεροφυλόφιλων καταρρίφθηκε από τους θεολόγους και δαιμονολόγους του 17^{ου} αιώνα, που επισήμαναν την τάση των αρσενικών δαιμόνων να συμμετέχουν σε ομοσεξουαλικές επαφές κατά τις συναθροίσεις των μάγων και μαγισσών.⁸⁰ Η αρχική θεωρία της απέχθειας του διαβόλου προς την σοδομία έχει καταδειχθεί ως ένας παράδοξος συλλογισμός των δαιμονολόγων του 15^{ου} αιώνα. Εφόσον η σοδομία θεωρούνταν τόσο αποτρόπαια από τους Χριστιανούς της εποχής και ο διάβολος τόσο μοχθηρός, γιατί «έτρεπε σε φυγή

⁷⁹ J. Goodare, *The European Witch-Hunt*, ό.π., σ. 301

⁸⁰ Στο ίδιο, 302

μόλις αντίκριζε» σοδομιτικές πράξεις;⁸¹

Η μακρά θεολογική παράδοση που θεωρούσε τα δαιμονικά όντα έκπτωτους αγγέλους αλλά και το βαθύ μίσος των Χριστιανών προς τους σοδομίτες εμπεριέχουν το πλαίσιο στο οποίο αναπτύχθηκε αυτή η λογική. Ακόμη, το *Malleus Maleficarum* αρνιόταν την θεωρία του Ιταλού θεολόγου του 13^{ου} αιώνα, Θωμά Ακινάτη, για το ότι οι δαίμονες μπορούσαν να εναλλάσσουν το φύλο τους μεταξύ του αρσενικού και του θηλυκού. Σύμφωνα με τον ίδιο, οι succubi είχαν την δυνατότητα να συλλέξουν το σπέρμα του άνδρα με τον οποίον συνουσιάζονταν και αλλάζοντας την μορφή τους σε incubi, να το μεταφέρουν σε κάποια γυναίκα, καθιστώντας την έγκυο.

Στην παρακάτω εικόνα, από μία φυλλάδα του 16ου αιώνα, η σεξουαλική υπόσταση των σχέσεων με τον διάβολο απεικονίζεται με ένα αρκετά ασυνήθιστο τρόπο. Η εικονογράφηση και το κείμενο του Ελβετού πάστορα Johann Jakob Wick που την πλαισιώνει, βασίζονται σε ομολογίες που έγιναν σε δίκες στη Γενεύη το 1570, και οι οποίες οδήγησαν πολλές γυναίκες και άνδρες στον θάνατο. Ο καλλιτέχνης παρουσιάζει μια σειρά από σκηνές της συνάντησης ενός αμαζά με μία διαβολική μορφή με το όνομα Moreth. Ο Moreth συναντά πρώτα τον άνδρα στο δάσος, απειλώντας ότι θα τον χτυπήσει με το μαστίγιο του. Στη συνέχεια, ρίχνει το παντελόνι του για να επιτρέψει στον αμαζά να εκτελέσει το «άσεμνο φιλί» ενώ έπειτα ο Moreth έφιππος τον οδηγεί πίσω στο βαγόνι του. Το φιλί ενός άνδρα στα οπίσθια μίας αρσενικής δαιμονικής οντότητας πρόκειται για μια εξαιρετικά σπάνια οπτική απεικόνιση.⁸² Το κείμενο που συνοδεύει την ζωγραφιά δεν κάνει λόγο για την συγκεκριμένη σκηνή και ίσως ο καλλιτέχνης ήθελε να υποδηλώσει ότι το συμβόλαιο με τον διάβολο συνάπτεται από έναν άνδρα με τον ίδιο τρόπο που το σύναπτε με μία γυναίκα.

⁸¹ Tamar Herzig, «The Demon's Reaction to Sodomy: Witchcraft and Homosexuality in Granfranceo Pico dell' Mirandola's 'Strix'», *The Sixteenth Century Journal* 34:1 (2003), σ. 53-57.

⁸² C. Zika, *The appearance of witchcraft*, ό.π., σ. 206-208.



Εικόνα 7 Απεικονίζονται σκηνές από την συνάντηση ενός αμαξά με την ανδρική μορφή ενός δαίμονα σε δασική περιοχή. Στην αριστερή μεριά ο άνδρας φαίνεται να δίνει το «αισχρο φίλι» στα οπίσθια του δαίμονα. Πρόκειται για ζωγραφιά σε φυλλάδα του 16^ο αιώνα

Στο πως εξηγείται η στροφή της δαιμονολογίας στην αναπαράσταση των ομοερωτικών τάσεων των δαιμόνων, εστιάζει η ιστορικός Tamar Herzig, αναλύοντας ένα από τα δημοφιλέστερα δαιμονολογικά έργα του 16^{ου} αιώνα στην Ιταλική χερσόνησο, το *Strix* (1523) του Gianfrancesco Pico della Mirandola. Ο Pico υπογραμμίζοντας την σεξουαλική διάσταση της διαβολικής μαγείας, έκανε εκτενείς αναφορές στις ομοερωτικές σχέσεις που σύναπταν αρσενικοί δαίμονες με άνδρες, υποστηρίζοντας ότι οι δαίμονες ήταν οι πρώτοι που υπέκυψαν στην σοδομία κατά την αρχαιότητα. Ταυτίζοντας τους δαίμονες με τους παγανιστικούς θεούς των αρχαίων χρόνων παρέθεσε παραδείγματα από την αρχαία ελληνική μυθολογία, και συγκεκριμένα τον μύθο του Γανυμήδη που αποπλανήθηκε από τον Δία, για να καταδείξει την προέλευση των ομοσεξουαλικών τάσεων των δαιμόνων.⁸³ Οι αυστηροί νόμοι του Girolamo Savonarola στα τέλη του 15^{ου} αιώνα για την κατάπιξη της σοδομίας στην Φλωρεντία, εικάζεται από την Tamar Herzig, ότι έδωσαν το κίνητρο στον Pico να συμπεριλάβει τις ομοφυλοφιλικές σχέσεις στο αφήγημα του γύρω από τις σεξουαλικές σχέσεις των δαιμόνων. Παράλληλα, στις δίκες της Μιραντόλα, στις οποίες συμμετείχε ο Pico, το μεγαλύτερο ποσοστό των κατηγορούμενων για μαγεία ήταν άνδρες, πολλοί εξ αυτών κληρικοί και μοναχοί. Η αντίδραση της κοινότητας γύρω από αυτές τις διώξεις, ίσως να ώθησε τον Pico να ενσωματώσει την σοδομία στις περιγραφές του, ώστε να ενισχυθεί η συναισθηματική απήχηση που θα είχε το έργο

⁸³ Στο ίδιο, σ. 53-57.

του.⁸⁴

Η διανοητική σύλληψη της μορφής του μάγου και της μάγισσας διέφερε σημαντικά ανάλογα με το πώς ο εκάστοτε συγγραφέας την οραματιζόταν τόσο σε φαντασιακό επίπεδο όσο και σε συνδυασμό με τις προσωπικές εμπειρίες που είχε αποκομίσει από την διαδικασία της δίκης, εφόσον πολλοί συγγραφείς αντλούσαν πληροφορίες από δίκες στις οποίες συμμετείχαν.⁸⁵ Επιπρόσθετα, το δαιμονικό φαντασιακό που ήθελε να απεικονίσει ο κάθε συγγραφέας ίσως να επηρεαζόταν από το αναγνωστικό κοινό στο οποίο απευθυνόταν. Η υπερίσχυση των αναφορών σε μάγισσες σε σχέση με τους μάγους, και ο μισογυνισμός που προσαπτόταν στα σχόλια αναφορικά με την επιρρέπεια των γυναικών στην διαβολική μαγεία ίσως να απευθυνόταν στην συναισθηματική ανταπόκριση του μορφωμένου άνδρα αναγνώστη. Σκιαγραφώντας την εικόνα της μάγισσας ως κυρίαρχα θηλυκής, το ανδρικό αναγνωστικό κοινό ταύτιζε την διαβολική μαγεία με την θηλυκή συμπεριφορά, προειδοποιούμενο ότι έπρεπε να αποτραπεί από αυτήν.⁸⁶ Στον αντίποδα, ο Friedrich Spee, ο οποίος ήταν αντιτιθέμενος με τις διώξεις και ασκούσε κριτική στις διωκτικές αρχές, φαίνεται να επικαλείται την συναισθηματική αντίδραση των ανδρών αναγνωστών, στο βιβλίο του *Cautio criminalis* (1631). Ιδιαίτερα προβληματισμένος με την μεγάλη αριθμητική υπεροχή γυναικών κατηγορουμένων, έκανε λόγο στο έργο του για τον μάγο Titius, ένα δημιούργημα της φαντασίας του που δεν φαίνεται να ανταποκρινόταν σε κανένα πραγματικό πρόσωπο. Ο Titius, παρουσιάστηκε να έχει ομολογήσει το έγκλημα της μαγείας μετά από βασανιστήρια, προμηνύοντας την άδικη καταδίκη του σε θάνατο. Θέλοντας να υποδείξει την αδικία της καταδίκης γυναικών κατηγορουμένων λόγω ψευδών ομολογιών, δημιούργησε την ανδρική μορφή του Titius ως λογοτεχνικό μέσο που αποσκοπούσε στην ευαισθητοποίηση του ανδρικού αναγνωστικού κοινού. Μέσω της ταύτισης με τον Titius, ο Spee προσπάθησε να θέσει τον αναγνώστη στην θέση των γυναικών που βρίσκονταν αντιμέτωπες με την βαναυσότητα της δικαιοσύνης.⁸⁷

Οι δαιμονολόγοι συγγραφείς χρησιμοποιούσαν πληθώρα λογοτεχνικών και

⁸⁴ Στο ίδιο, σ.65-68.

⁸⁵ Julian Goodare, «Connecting Demonology and witch- hunting in Early Modern Europe» στο J. Goodare, R. Voltmer, L.H. Willumsen (επιμ.), *Demonology and Witch-Hunting in Early Modern Europe*, Routledge, Λονδίνο 2020, σ. 345.

⁸⁶ L. Apps, A. Gow, *Male Witches in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 128.

⁸⁷ R. Schulte, *Man as Witch: Male Witches in Central Europe*, ό.π., σ. 144.

εκφραστικών μέσων για να ισχυροποιήσουν τα επιχειρήματά τους. Σε μία ενδελεχή ερευνητική προσέγγιση του *Malleus* από τον Hans Peter Broedel, εικάζεται ότι ο Kramer επιστράτευσε την αντί-σοδομική ρητορική του Ύστερου Μεσαίωνα, για να σκιαγραφήσει την «μάγισσα», ως τη νέα απειλή για την χριστιανική κοινωνία. Για να επεξηγήσει την σύνδεση της μαγείας με την γυναικεία φύση, ο Kramer άντλησε επιρροές από την ρητορική του Γουλιέλμου του Παρισιού και του Μπερναντίνο της Σιένας σχετικά με τη σοδομία. Ο Kramer φαίνεται να δόμησε τα επιχειρήματά του με όμοιο τρόπο, υποκαθιστώντας το αμάρτημα της σοδομίας με εκείνο της διαβολικής μαγείας και τους άνδρες σοδομίτες με τις γυναίκες μάγισσες.⁸⁸

Τόσο η σοδομία, όσο και η διαβολική μαγεία τιμωρούνταν με καύση στην πυρά, ενώ οι θεολογικές τους καταβολές ήταν παρόμοιες. Παράλληλα, οι ομοιότητες των δύο ιδιαίτερα προσβλητικών προς τον Θεό εγκλημάτων εντοπίζονταν στην σεξουαλική υπόσταση και των δύο. Η διαβολική μαγεία αναπτύχθηκε στο μαγικό φαντασιακό του Kramer ως κατά βάση σεξουαλική αμαρτία, με τις μάγισσες να παρουσιάζονται παραδομένες στην λαγνεία, όπως αντίστοιχα καταλογιζόταν στους σοδομίτες ότι καθοδηγούνταν διαρκώς από τους αχαλίνωτους πόθους τους. Οι καταστροφικές επιπτώσεις που πρόσαπτε ο Kramer στην μαγεία ήταν οι ίδιες με εκείνες που απέδιδαν οι θεολόγοι του Μεσαίωνα στην σοδομία. Και στις δύο περιπτώσεις το αποτέλεσμα ήταν οι θηλυκοποίηση του ανδρικού πληθυσμού. Τόσο οι σοδομίτες όσο και οι μάγισσες στόχευαν στην διάλυση του θεσμού του γάμου, σύμφωνα με τον Μπερναντίνο της Σιένας αλλά και τον Kramer, ο οποίος είχε αναπτύξει την θεωρία ότι τα μάγια των μαγισσών μπορούσαν να προκαλέσουν σεξουαλική δυσλειτουργία και να εμποδίσουν την τεκνοποίηση. Στην προσπάθεια να καταστρέψουν την ανθρωπότητα, και οι δύο ομάδες σεξουαλικών παραβατών περιγράφονταν ως δολοφόνοι των ίδιων των αγέννητων παιδιών τους, εξαιτίας της μη αναπαραγωγικής σεξουαλικότητας τους (*luxuria*). Επιπλέον, ο φόβος της κυριαρχίας ολόκληρου του κόσμου από την λαγνεία των μαγισσών, που εκφραζόταν στο *Malleus Maleficarum*, συμβάδιζε με την αντίστοιχη συλλογιστική πορεία, η οποία φανταζόταν την δημογραφική καταστροφή μέσω της σεξουαλικής παρέκκλισης της σοδομίας. Ο Kramer αντικατέστησε το αμάρτημα της σοδομίας με τη μαγεία, διατηρώντας την ρητορική των εκκλησιαστικού αντισοδομικού λόγου, δανειζόμενος από τα κηρύγματα του Γουλιέλμου του

⁸⁸Hans P. Broedel, «To Preserve the Manly Form from so Vile a Crime: Ecclesiastical Anti-Sodomitic Rhetoric and the Gendering of Witchcraft in *Malleus Maleficarum*», *Essays in Medieval Studies* 19 (2002), σ.141.

Παρισιού. Αυτή η επιλογή έγινε, σύμφωνα με τον ιστορικό Χανς Πίτερ Μπρέντελ, επειδή ο συγγραφέας του *Malleus* ήθελε να προσδώσει στην μαγεία χαρακτηριστικά από μία αντίστοιχα διαφορούμενη αλλά δημοφιλέστερη κατηγορία. Η σοδομία ως κατηγορία ανδρικής σεξουαλικής παρέκκλισης και προβληματικής αρρενωπότητας αξιοποιήθηκε ως πρόσφορο έδαφος για την μετατροπή της μαγείας σε αμάρτημα αποκλίνουσας σεξουαλικότητας⁸⁹ και την κατασκευή της μάγισσας ως μίας τρομακτικής φιγούρας, που θα εκμαίευε όσο το δυνατόν εντονότερα συναισθήματα από το ανδρικό αναγνωστικό κοινό.

⁸⁹ Στο ίδιο, 143.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΔΕΥΤΕΡΟ

Φύλο, υποκειμενικότητα και αντίσταση

Έπειτα από την εξέταση των αναπαραστάσεων που συνιστούσαν το φανταστικό πεδίο της μαγείας, σειρά έχει η μετάβαση από την φαντασία στην πραγματικότητα. Προσεγγίζοντας τον μάγο ως υποκείμενο υπό δίωξη, υπό ανάκριση και υπό βασανισμό, θα εξετασθούν τα στάδια της δικαστικής εξουσίας, στα οποία υποβαλλόταν ο κατηγορούμενος, θα ανιχνευτεί η φωνή του και οι διασταυρώσεις μεταξύ φύλου και υποκειμενικότητάς και θα τεθούν ερωτήματα ως προς το πώς το φύλο του κατηγορούμενου μεταλλάσσεται και επιτελούνταν σε όλα τα στάδια της δίκης, αλλά και ως προς το αν υπήρχαν περιθώρια αντίστασης απέναντι στην δικαστική εξουσία και στην ταυτότητα του 'μάγου' που του επιβαλλόταν.

Δίωξη

Το φανταστικό πεδίο, που μέσω των δαιμονολογικών μύθων είχε εισδύσει στην λαϊκή κουλτούρα και στις αντιλήψεις των ανθρώπων της πρώιμης νεότερης Ευρώπης, συνιστούσε τον ένα άξονα βάσει του οποίου διαμορφώνονταν οι κατηγορίες για μαγεία. Ο κυριότερος όμως πυλώνας, στον οποίο στηριζόταν το αφετηριακό στάδιο της όποιας προανακριτικής διαδικασίας εναντίον ενός υπόπτου, εντοπιζόταν στην αρχική καταγγελία από κάποιο άτομο της κοινότητας. Τέτοιες καταγγελίες προέρχονταν συνήθως από υποψίες πολλών χρόνων ότι ένα άτομο ασκούσε βλαπτική μαγεία (*maleficium*), χωρίς ποτέ να έχει κατηγορηθεί επισήμως.⁹⁰

Δεν ήταν εξάλλου δεδομένο ότι το άτομο που θεωρούσε ότι είχε πέσει θύμα κακόβουλης μαγείας θα απευθυνόταν στις δικαστικές αρχές. Η δημόσια γνωστοποίηση μίας τέτοιας κατηγορίας, προτού εξελιχθεί σε επίσημη καταγγελία, κινητοποιούσε συνήθως την κοινότητα στην διαχείριση του θέματος είτε μέσω της αποκλιμάκωσης, με την επίκληση σε κάποιον ιερέα ή επαγγελματία μάγο να αναμειχθεί αντενεργώντας στην βλαπτική μαγεία μέσω της χρήσης θρησκευτικών ή μαγικών μεθοδεύσεων, είτε μέσω της αυτοδικίας, με άτομα της κοινότητας να παίρνουν το νόμο στα χέρια τους, τιμώντας τον ύποπτο με σωματικές επιθέσεις και λιντσαρίσματα.⁹¹

Ο ανδροκρατούμενος δικαστικός μηχανισμός, απέκλειε τις γυναίκες από την

⁹⁰ Edward Bever, «Witchcraft in Everyday Life», στο J. Dillinger (επιμ.), *The Routledge History of Witchcraft*, Routledge, Λονδίνο – Νέα Υόρκη 2020, σ. 244-245.

⁹¹ Στο ίδιο, σ. 254.

επίσημη άσκηση της δικαστικής εξουσίας, με τα αξιώματα της νομικής και κρατικής εξουσίας να στελεχώνονται εξ ολοκλήρου από άνδρες.⁹² Οι δικαστές, οι ένορκοι, οι νομικοί σύμβουλοι, οι πληροφοριοδότες, οι αξιωματούχοι που συγκέντρωναν τα προανακριτικά στοιχεία, οι ανακριτές που διεξήγαγαν δίκες και κατέληγαν σε ετυμηγορίες, οι γραμματείς που κατέγραφαν τα δικαστικά αρχεία, οι βασανιστές και εκτελεστές σε περιπτώσεις καταδίκης· όλο το φάσμα της δικαστικής εξουσίας αποτελούνταν από άνδρες. Μοναδική εξαίρεση στον κανόνα, ένας περιορισμένος αριθμός γυναικών που είχε τον ρόλο της εξέτασης των γυμνών σωμάτων των κατηγορούμενων γυναικών, αναζητώντας αφύσικα σημάδια που θεωρείτο πως τους άφηνε ο διάβολος ή εξακριβώνοντας ότι ήταν παρθένες.⁹³ Κινούμενοι εντός του πατριαρχικού πλαισίου, οι άνδρες διώκτες είχαν συχνά διαπροσωπικές σχέσεις με άνδρες που κατηγορούνταν, με αποτέλεσμα να επιλέγουν να μην τους καταδιώκουν, όπως για παράδειγμα στις μαζικές διώξεις των αρχών του 17^{ου} αιώνα στο Άιχστετ της Βαυαρίας, όπου ο αριθμός των καταγγελλόμενων ανδρών ως συνεργών από γυναίκες ύποπτες υπήρξε πολύ μεγαλύτερος από ότι οι κατηγορίες που τελικά απαγγέλθηκαν σε άνδρες.⁹⁴

Σε περιπτώσεις που η ανησυχία γύρω από την μαγεία εντεινόταν σε μία περιοχή αλλά οι τοπικές πρωτοβουλίες που είχαν σκοπό την πάταξη της δεν έφερναν αποτελέσματα, ήταν πιθανή η ανάδειξη μεμονωμένων ατόμων ή ομάδων που αυτοανακηρύσσονταν κυνηγοί μάγων και μαγισσών. Επρόκειτο για άνδρες συνήθως υψηλού κοινωνικού επιπέδου, που επέλεγαν να εμπλακούν προσωπικά στον δικαστικό μηχανισμό με στόχο την δίωξη όσων ενασχολούνταν με την διαβολική μαγεία.⁹⁵ Ένα τέτοιο παράδειγμα αποτέλεσε ο περιβόητος Matthew Hopkins από το Essex, γνωστός ως Στρατηγός Μαγισσοκυνηγός, ο οποίος δραστηριοποιήθηκε μαζί με τον βοηθό του John Stearne στην ανατολική Αγγλία κατά την περίοδο των μαζικών διώξεων 1645-1647, οδηγώντας δεκάδες υπόπτους ενώπιον της δικαιοσύνης. Ο Hopkins παρουσίαζε

⁹² Rita Voltmer, «Witch-Finders, Witch-Hunters or Kings of the Sabbath? The Prominent Role of Men in the Mass Persecutions of the Rhine Meuse Area (Sixteenth–Seventeenth Centuries)» στο A.Rowlands (επιμ.), *Witchcraft and Masculinities in Early Modern Europe*, Palgrave Macmillan, Μπάσινγκστοκ 2009, σ. 74.

⁹³ Alison Rowlands, «Why Some Men and Not Others? The Male Witches of Eichstätt Not 'the Usual Suspects'?» στο A.Rowlands (επιμ.), *Witchcraft and Masculinities in Early Modern Europe*, Palgrave Macmillan, Μπάσινγκστοκ 2009, σ. 19.

⁹⁴ Jonathan Durrant, «Why Some Men and Not Others? The Male Witches of Eichstätt» στο A.Rowlands (επιμ.), *Witchcraft and Masculinities in Early Modern Europe*, Palgrave Macmillan, Μπάσινγκστοκ 2009, σ. 106.

⁹⁵ Alison Rowlands, «Why Some Men and Not Others?», ό.π., σ. 20.

τον εαυτό του ως ειδήμων στον εντοπισμό και την ταυτοποίηση των ατόμων που ασχολούνταν με την διαβολική μαγεία, και μέσω της χρήσης αμφιλεγόμενων για τα δεδομένα της Αγγλίας μεθόδων βασανισμού, οδήγησε πολλά άτομα στο να ομολογήσουν ότι ήταν μάγισσες ή μάγοι.⁹⁶ Η εκστρατεία φανατισμού και οι στυγερές πρακτικές του, είχαν ως αποτέλεσμα να καταδικαστούν σε θάνατο περίπου 230 άτομα, με τις περισσότερες να είναι γυναίκες. Τα ψυχολογικά κίνητρα που ωθούσαν κάποιον να δράσει τόσο ενεργά στην δίωξη της μαγείας, έχουν αναλυθεί από την ιστορικό Lyndal Roper, η οποία θεωρεί πως επρόκειτο για σαδιστές που έβρισκαν ευχαρίστηση στον βασανισμό των κατά κύριο λόγο γυναικών υπόπτων, ενώ φαίνεται να διακατέχονταν από την αίσθηση του δημόσιου καθήκοντος και ευθύνης προς τον Θεό στην καταπολέμηση των διαβολικών δυνάμεων και την προάσπιση των χριστιανικών ηθών.⁹⁷ Σε περιοχές χωρίς αυστηρό νομικό πλαίσιο, όπως για παράδειγμα στην Σκωτία, κάποιοι έβλεπαν τον ρόλο του κυνηγού σαν καριέρα, που θα τους πρόσδιδε κύρος στην κοινότητα.⁹⁸ Ο υπέρμετρος ζήλος τους γινόταν όμως συχνά η αφορμή για να αναπτυχθούν υποψίες εναντίον τους και να κινδυνέψουν να διωχθούν οι ίδιοι ως φερόμενοι μάγοι.⁹⁹ Ιδιαίτερα σε περιοχές που συνηθιζόταν η δίωξη ανδρών για μαγεία, οι κυνηγοί μπορούσαν να γίνουν εύκολα στόχος των διωκτικών αρχών λόγω της σθεναρής εμπλοκής τους στις διώξεις ή σε περιπτώσεις που δεν επεδείκνυαν την προσδοκώμενη προθυμία να οδηγήσουν κατηγορούμενους και κατηγορούμενες στην πυρά.¹⁰⁰

Οι εντάσεις στις ενδοκοινοτικές σχέσεις βρίσκονταν στο επίκεντρο των καταγγελιών για μαγεία. Η μεγάλη πλειονότητα των ανθρώπων στην Ευρώπη της πρώιμης νεότερης περιόδου κατοικούσε σε μικρές πόλεις και χωριά, με τις γειτονιές, ακόμα και στις μεγαλύτερες πόλεις, να αποτελούν σταθερές και δεμένες κοινότητες. Η στενή και αδιάκοπη συναναστροφή με ένα περιορισμένο κύκλο ανθρώπων ήταν επόμενο να δημιουργεί προστριβές ανάμεσα στα μέλη της κοινότητας.¹⁰¹ Εχθρότητες και ανταγωνισμοί, αντιπαλότητες και μίσση αναδύονταν συχνά ανάμεσα σε οικογένειες

⁹⁶ James Sharpe, «Witch hunts in Britain», στο J. Dillinger (επιμ.), *The Routledge History of Witchcraft*, Routledge, Λονδίνο – Νέα Υόρκη 2020, σ. 150-151.

⁹⁷ Alison Rowlands, «Why Some Men and Not Others?», ό.π., σ. 21-23.

⁹⁸ Julian Goodare, «Men and the Witch-Hunt in Scotland» Alison Rowlands, στο A. Rowlands (επιμ.), *Witchcraft and Masculinities in Early Modern Europe*, Palgrave Macmillan, Μπάσινγκστοκ 2009, σ. 152-154.

⁹⁹ R. Voltmer, «Witch-Finders, Witch-Hunters or Kings of the Sabbath?», ό.π., σ. 76.

¹⁰⁰ Στο ίδιο, σ. 85-87.

¹⁰¹ E. Bever, «Witchcraft in Everyday Life», ό.π., σ. 247-248.

και επαγγελματικούς κλάδους, ιδιαίτερα σε περιόδους οικονομικής δυσπραγίας ή θρησκευτικών εντάσεων.¹⁰² Οι κοινωνικές σχέσεις μπορεί να παρείχαν το πλαίσιο και το κίνητρο για την εκδήλωση κατηγοριών για μαγεία, αυτό που ωθούσε τον κατηγορο όμως να απευθυνθεί στη δικαιοσύνη, ήταν οι τεταμένες διαπροσωπικές σχέσεις με το καταγγελλόμενο άτομο, το οποίο, στις περισσότερες περιπτώσεις, πράγματι θεωρούσε πως είχε διαπράξει βλαπτική μαγεία εις βάρος του.¹⁰³ Η τυχόν οικονομική, κοινωνική ή πολιτική αντιπαλότητα ερχόταν να προστεθεί στην διαμάχη τους και να τους οδηγήσει στο δικαστήριο. Η κατάδοση του μάγου ή της μάγισσας από τον καταγγέλλοντα δεν ήταν πάντα εύκολη, επειδή επικρατούσε φόβος για τις συνέπειες. Από την μία, υπήρχε ανησυχία για την αντίδραση των υπόπτων και το πως μπορούσαν να χρησιμοποιήσουν τις μαγικές δυνάμεις τους για περαιτέρω εκδίκηση, ενώ από την άλλη η ανάμειξη των διωκτικών αρχών σήμαινε την διατάραξη των ισορροπιών της κοινότητας. Οι ύποπτοι δεν έμεναν πάντα αδρανείς, και υπήρχαν περιπτώσεις που προσπαθούσαν να πείσουν τους γείτονες που τους κατηγορούσαν να μην τους αναφέρουν στις αρχές.¹⁰⁴

Κάποιους τους ακολουθούσε για πολλά χρόνια η φήμη πως ήταν μάγοι, με επίσημες καταγγελίες να εκδηλώνονται ως αποκορύφωμα πολλαπλών υποψιών και κοινοτικών συγκρούσεων που μπορεί να είχαν κρατήσει ακόμα και δεκαετίες, κάτι που ίσως εξηγεί τον μεγάλο αριθμό ηλικιωμένων κατηγορούμενων.¹⁰⁵ Για κάποιους άλλους, από την άλλη πλευρά, η 'φήμη του μάγου' κατασκευαζόταν κατά τη διάρκεια της δίκης με τους μάρτυρες να αναθεωρούν το παρελθόν των υπόπτων, αποδίδοντας στις διαβολικές τους δυνάμεις όλα τα ατυχή συμβάντα που είχαν συμβεί στην περιοχή.¹⁰⁶ Αξίζει να σταθεί κανείς σε δύο τέτοιους άνδρες, τους οποίους η «φήμη της μαγείας» ακολούθησε για όλη τους την ζωή και καθόρισε την ταυτότητα τους.

Η πρώτη περίπτωση αφορά τον εφημέριο του Μπράντεστον στο Σάφοκ της Αγγλίας, ο οποίος το 1645, στην ηλικία των 80 ετών, καταδικάστηκε σε θάνατο αφού ομολόγησε πως ήταν μάγος. Ο ηλικιωμένος κληρικός, αποτέλεσε έναν από τους δεκάδες που εκτελέστηκαν κατά τη διάρκεια του κυνηγιού μαγισσών και μάγων στην Ανατολική Αγγλία εκείνη την χρονιά, όμως οι πρώτες κατηγορίες για μαγεία του είχαν απαγγελθεί πολλές δεκαετίες πριν. Οι γείτονες και ενορίτες του, οι οποίοι τον

¹⁰² Στο ίδιο, σ. 248.

¹⁰³ Στο ίδιο, σ. 249-251.

¹⁰⁴ J. Goodare, *The European Witch-Hunt*, ό.π., σ. 114-115.

¹⁰⁵ L. Kounine, *Imagining the Witch: Emotions*, ό.π., σ. 37.

¹⁰⁶ J. Goodare, *The European Witch-Hunt*, ό.π., σ. 104-106.

χαρακτήριζαν αλαζόνα, αντισυμβατικό και ανυπάκουο, είχαν βρεθεί πολλές φορές σε αντιπαράθεσις μαζί του, οι οποίες από την αρχή του αιώνα είχαν πάρει την μορφή δικαστικών διαμαχών. Ανθιστάμενος στις αλλεπάλληλες κατηγορίες για μαγεία που τον έφερναν ενώπιον της δικαιοσύνης, ο Lowes ισχυριζόταν ότι οι άνδρες κατηγοροί του, είχαν συνωμοτήσει εναντίον του στην προσπάθεια τους να τον διώξουν από την ενορία, έπειτα από τις επανειλημμένες προσπάθειες να τους αναμορφώσει, χαρακτηρίζοντας τους «αμαρτωλούς» και «συκοφάντες». Επικαλούμενος την παιδεία και την ηθικότητα του, ο Lowes φαίνεται να έπειθε τους δικαστές, υπερνικώντας τους άνδρες κατηγορούς του σε αυτή την ανταγωνιστική επίδειξη δύναμης που είχαν αναπτύξει μεταξύ τους.¹⁰⁷ Η «ανδρική αρετή» που πρόβαλλε στο δικαστήριο για να υπερασπιστεί τον εαυτό του μπορεί να ήταν αρκετή για να παρουσιάσει τις κατηγορίες των ενοριτών του Μπράντεστον ως μία σκευωρία. Με την εξάπλωση όμως των διώξεων την δεκαετία του 1640, ο Lowes είχε να αντιμετωπίσει την συγγνότητα των περίφημων κυνηγών μαγισσών και μάγων John Stearne και Matthew Hopkins, οι οποίοι ανέλαβαν ανακριτικό ρόλο στην περιοχή.¹⁰⁸ Η ανδρική αρετή που μέχρι τότε εύκολα μπορούσε να αναδείξει ο κληρικός, μέσω της επαγγελματικής ταυτότητας του και λαιδορίας εις βάρος των κατηγορών του, ήταν πλέον αντιμέτωπη με την ισχύ των δεινών κυνηγών. Υπό την πίεση των δύο ανακριτών, ομολόγησε σε μία πληθώρα ειδικών εγκλημάτων που είχε διαπράξει μέσω των μαγικών του δυνάμεων και των πνευμάτων που επικαλούνταν, όπως ότι είχε βυθίσει ένα πλοίο, στο οποίο πνίγηκαν 14 άνδρες.¹⁰⁹ Η θεσμική ισχύ που πρόσδιδε στην ανδρική του ταυτότητα ήταν πλέον κατακερματισμένη μπροστά στην ομολογία του, η οποία αποδείκνυε την πλήρη αποτυχία της εξιδανικευμένης ανδρικής του ταυτότητας και των αντιπαλοτήτων που ανήγαγε σε αυτήν.

Την ίδια εποχή, στην άλλη όχθη του Ατλαντικού, ένας άνδρας με το όνομα John Godfrey διατάρασσε τις κοινότητες των αποικιών της Νέας Αγγλίας με την διαρκή ανυπακοή και εγκληματική του δραστηριότητα. Είτε ως ενάγων είτε ως κατηγορούμενος, είχε εμπλακεί σε 132 ξεχωριστές δικαστικές διαμάχες μέχρι το τέλος της ζωής του, με τους συγχωριανούς του να τον περιγράφουν ως έναν άνδρα «μέθυσο

¹⁰⁷ E. J. Kent, «Masculinity and Male Witches in Old and New England» στο J στο Darren Oldridge (επιμ.), *The Witchcraft Reader*, Routledge, Λονδίνο 2019, σ. 325-326.

¹⁰⁸ Στο ίδιο, σ. 327.

¹⁰⁹ Malcolm Gaskill, «Masculinity and Witchcraft in Seventeenth-Century England» στο A. Rowlands (επιμ.), *Witchcraft and Masculinities in Early Modern Europe*, Palgrave Macmillan, Μπάσινγκστοκ 2009, σ. 179.

και αθυρόστομο». Άνδρες αλλά και γυναίκες της κοινότητας, υπέγραφαν αιτήσεις ώστε να του απαγγελθούν κατηγορίες, με συνεχείς ισχυρισμούς πως τα μάγια του ήταν υπαίτια για τον θάνατο ζώων και ανθρώπων.¹¹⁰ Ο Godfrey, ο οποίος δεν είχε παντρευτεί ποτέ και διαρκώς μετακόμιζε από περιοχή σε περιοχή, υπονόμει τις ευσεβείς αξίες των Πουριτανών αποίκων με τα ξεσπάσματα θυμού και τις ταραχές που προκαλούσε στον περίγυρο του. Πέρα από την παραφιλολογία που είχε αναπτύξει, όπως ότι είχε την δυνατότητα να βρίσκεται σε δύο μέρη ταυτόχρονα ή ότι κάτω από την γλώσσα του έκρυβε την θηλή μίας μάγισσας, ένας από τους μάρτυρες κατέθεσε στο δικαστήριο πως «η τρομακτική του εμφάνιση» ήταν αρκετή για να τον ενοχοποιήσει. Το παρουσιαστικό του δεν συμβάδιζε με το ιδανικό πρότυπο του θεοσεβούμενου πατριάρχη, και η ατημέλεια της εμφάνισης του μαρτυρούσε την χαώδη προσωπικότητα και τον προκλητικό τρόπο ζωής του.¹¹¹ Ο ίδιος φαίνεται να συμεριζόταν ως ένα βαθμό τους ισχυρισμούς των κατηγορών του και να δεχόταν την ταυτότητα του «μάγου» που του επέβαλλε η τοπική κοινωνία, χρησιμοποιώντας την προς όφελος του στην συνέχιση των παράνομων δραστηριοτήτων του. Καυχησιολογώντας πως υπέκφυγε διαρκώς τις κατηγορίες των δικαστικών αρχών εξαιτίας των μαγικών του δυνάμεων, δεν βρέθηκε ποτέ επίσημα ένοχος, παρά την βεβαιότητα των συγχωριανών του, και πέθανε από φυσικά αίτια το 1675.¹¹²

Ο Godfrey ανήκει στην κατηγορία του άνδρα μάγου που η ιστορικός Elisabeth Kent έχει προσδιορίσει ως «αρσενικό άλλο», ο οποίος απέκλινε από τους ανδροπρεπείς ρόλους και κώδικες συμπεριφοράς. Αυτή η «απόκλιση» από τα πρότυπα του ανδρισμού δεν υποδηλώνει ότι αυτά τα υποκείμενα χαρακτηρίζονταν από θηλυπρέπεια, όπως είχαν προτείνει στο παρελθόν η Lara Apps και ο Andrew Gow όταν ανέδειξαν τον 'μάγο' ως ιστορικό υποκείμενο. Η Kent υπογραμμίζει ότι η αποτυχία αυτών των ανδρών στην επιτέλεση της πατριαρχίας ήταν που δημιουργούσε ρωγμές στην παραδειγματική εξιδανίκευση της ανδρικής αρετής, καθιστώντας τους ευάλωτους σε κατηγορίες για μαγεία.¹¹³ Η παραβίαση των ανδρικών προτύπων δεν ισοδυναμούσε με υποψίες για μαγεία, οι ενδοκοινοτικές αντιπαλότητες μεταξύ ανδρών μπορούσαν όμως να γίνουν υποκινητές των διώξεων.

¹¹⁰ E.J. Kent, «Masculinity and Male Witches in Old and New England», ό.π., σ. 331-332.

¹¹¹ Στο ίδιο, σ. 333-334.

¹¹² Στο ίδιο, σ. 323-325.

¹¹³ Alison Rowlands, «Why Some Men and Not Others?», ό.π., σ. 22-23.

Ομολογία

Η απονομή της δικαιοσύνης παρουσίαζε διαφοροποιήσεις ανά την Ευρώπη, με τους δικαστικούς μηχανισμούς να ακολουθούν είτε το εθιμικό δίκαιο, το οποίο χρησιμοποιώντας σώμα ενόρκων αποτελούμενο από άνδρες της κοινότητας έδινε έμφαση στη φήμη του κατηγορούμενου, είτε το Ρωμαϊκό δίκαιο, που έθετε ως βασικό τεκμήριο ενοχής την ομολογία. Στις περισσότερες περιοχές, ίσχυε ένας συνδυασμός και των δύο συστημάτων, με το νομικό πλαίσιο στην Κεντρική Ευρώπη να επηρεάζεται κυρίως από το Ρωμαϊκό Δίκαιο.¹¹⁴ Η εκδίκαση των υποθέσεων μαγείας βασιζόταν σε μία σειρά αποδεικτικών στοιχείων, με τις καταθέσεις των γειτόνων, είτε των ίδιων των θυμάτων είτε των μαρτύρων, να αποτελούν το αρχικό στάδιο της ανακριτικής διαδικασίας. Σε επόμενο στάδιο, ο κατηγορούμενος υποβαλλόταν σε δοκιμασίες και σωματικές εξετάσεις που σκοπό είχαν να εξακριβώσουν αν τον είχαν πράγματι καταλάβει οι διαβολικές δυνάμεις.¹¹⁵ Το κυριότερο όμως ενοχοποιητικό στοιχείο δεν ήταν άλλο από την ομολογία του υπόπτου. Γενικότερα, η ομολογία είχε μεγάλη σημασία στην λειτουργία της ως εργαλείο που αποσκοπούσε στην διατήρηση της θρησκευτικής ορθοδοξίας, την άσκηση κοινωνικού ελέγχου και την ενίσχυση των δομών εξουσίας. Οι ομολογίες χρησιμοποιούνταν συχνά σε άλλα πλαίσια, πέρα από τις δίκες, ώστε να προωθηθούν θεωρίες σχετικά με το νόμο, την πολιτική, την θρησκεία και την ηθική.¹¹⁶

Η εγκληματική ταυτότητα του ‘μάγου’ ή της ‘μάγισσας’ κατασκευαζόταν από το δικαστικό αφήγημα, το οποίο σε μεγάλο βαθμό καθοριζόταν από την ομολογία του κατηγορούμενου.¹¹⁷ Η ίδια η ομολογία συγκροτούταν ως έκβαση μίας διαδικασίας ανταγωνισμού και διαπραγμάτευσης μεταξύ ανακριτή και υπόπτου, με παράλληλες αφηγήσεις, φαντασιώσεις και συναισθήματα να δημιουργούν ενίοτε αντιφάσεις και αλληλοαναιρούμενα στοιχεία.¹¹⁸ Συνεπώς, η προσπάθεια εντοπισμού της

¹¹⁴ Rita Voltmer, «The Witch in the Courtroom: Torture and the Representations of Emotion» στο L. Kounine, M. Ostling (επιμ.), *Emotions in the History of Witchcraft*, Palgrave Macmillan, Μπάσινγκτοκ 2017, σ. 99.

¹¹⁵ J. Goodare, *The European Witch-Hunt*, ό.π., σ. 198-202.

¹¹⁶ Thomas Robisheaux, «“The Queen of Evidence”: The Witchcraft Confession in the Age of Confessionalism», στο J. Headley, H. Hillerbrand (επιμ.), *Confessionalization in Europe 1500-1700: Essays in Honor and Memory of Bodo Nischan*, Routledge, Άμπινγκτον 2016, σ. 203-205.

¹¹⁷ L. Kounine, *Imagining the Witch*, ό.π., σ. 45

¹¹⁸ R. Voltmer, «The Witch in the Courtroom», ό.π., σ. 98.

υποκειμενικότητας των ιστορικών υποκειμένων μέσω της εξέτασης των δικαστικών αρχείων συναντά πολλά εμπόδια. Η «φωνή» των κατηγορούμενων δεν μπορεί να θεωρηθεί «αυθεντική». Καταρχήν, καθίστατο αντικείμενο επεξεργασίας από τον γραφέα των δικαστικών πρακτικών, ο οποίος εισήγαγε τον λόγο του κατηγορούμενου στο αυστηρά οριοθετημένο πλαίσιο του ποινικού λόγου.¹¹⁹ Ίσως το μόνο που μπορεί κανείς να διακρίνει είναι ένας διάλογος ανακριτή και ανακρινόμενου, η καταγραφή μίας άνισης σχέσης εξουσίας, η διαμεσολάβηση του ανακριτή στην αφήγηση του κατηγορούμενου.

Ωστόσο, η μέθοδος της ομολογίας φαίνεται να έδινε στον κατηγορούμενο έως ένα βαθμό και υπό όρους την δυνατότητα να σχηματίσει το δικό του αφήγημα και να γίνει ο ίδιος υπεύθυνος για την τύχη που του επιφύλασσε η έκβαση της δίκης. Σε κάθε περίπτωση όμως, ο κατηγορούμενος κατά την ανακριτική διαδικασία μαχόταν για την τιμή, την ηθική ακεραιότητα αλλά και την ίδια του την ζωή ενώ ο ανακριτής είχε ως μέλημα να εκμαιεύσει μία πειστική ομολογία που θα συμφωνούσε με την νομική αντίληψη της ενοχής.¹²⁰ Η διαδικασία της ανάκρισης συχνά παρατεινόταν, με τον ανακριτή να θέτει περισσότερες ερωτήσεις και τον ύποπτο να μεταποιεί ή να ανακατευθύνει την ιστορία του. Ο στόχος του ανακριτή επικεντρωνόταν στην απόσπαση όσο το δυνατόν περισσότερων πληροφοριών για την υπόθεση, ενώ παράλληλα υπήρχε η προσδοκία να εκφράσει ο ύποπτος μεταμέλεια για το έγκλημα που διέπραξε, με την σχέση κατηγορούμενου και ανακριτή να παίρνει κατ' αυτόν τον τρόπο την αντίστοιχη δυναμική του Χριστιανού που εξομολογείται τις αμαρτίες του στον κληρικό του.¹²¹

Μία περίπτωση αποτυχίας της δικαστικής αρχής να υποδείξει την πορεία της δίκης μπορεί να εντοπιστεί στην υπόθεση του νεαρού Hans Lang, από το Λάουφεν της Αγίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας. Στην ευρύτερη περιοχή της Βυρτεμβέργης, οι διώξεις για μαγεία ήταν μεμονωμένες, δίνοντας το περιθώριο η εκάστοτε δίκη να αποκτά τη δική της δυναμική και τον κατηγορούμενο να έχει τη δυνατότητα να συμβάλλει στο δικαστικό αφήγημα με τρόπους που δεν επέτρεπαν οι δίκες που λάμβαναν μαζικό

¹¹⁹ Ανδρονίκη Διαλέτη, «Ο διάβολος ως 'σύντροφος' και ως 'εραστής': μαγεία και σεξουαλικότητα στην Ευρώπη κατά την περίοδο των διώξεων (15ος-17ος αι.)». Ομιλία στο πλαίσιο των διαλέξεων της *Ομάδας των Ιστορικών για την Έρευνα στην Ιστορία των Γυναικών και του Φύλου*. www.facebook.com/studiesonmasculinityandfemininity.gr

¹²⁰ R. Voltmer, «The Witch in the Courtroom», ό.π., σ. 100-102.

¹²¹ J. Goodare, *The European Witch-Hunt*, ό.π., σ. 208.

χαρακτήρα.¹²² Ο Hans Lang, προερχόμενος από μία φτωχή οικογένεια τσαγκάρηδων, εκλαμβάνονταν από τους κάτοικους του Λάουφεν ως φυγόπονος και αργόσχολος εξαιτίας της απροθυμίας του να μάθει κάποια τέχνη. Τον Ιανουάριο του 1631, σε ηλικία μόλις 20 χρόνων, ο Lang ομολόγησε οικειοθελώς την ενασχόληση του με την διαβολική μαγεία. Αρχικά, εξιστόρησε την εξωπραγματική εμπειρία που του είχε πρόσφατα συμβεί, όταν χωρίς να καταλάβει το πώς, βρέθηκε μέσα στο μουντρούμι της γέφυρας Νέκαρ πάνω από το ποτάμι της πόλης τους. Την επόμενη μέρα μετά την αρχική του κατάθεση, ο Lang κλήθηκε να περιγράψει ξανά όσα διαδραματίστηκαν στους ανακριτές. Τότε, εξομολογήθηκε πως εντός της γέφυρας βρέθηκε πετώντας πάνω σε ένα δίκρανο, αλειμμένο με ένα μαγικό φίλτρο που του είχαν δώσει κάποιες γυναίκες και ότι μαζί τους εισχώρησε μέσα στο μικρό μουντρούμι. Ισχυρίστηκε μάλιστα πως είχε μάθει πώς να πετάει με το δίκρανο από ένα άνδρα που είχε γνωρίσει πριν κάποιο καιρό και ότι μαζί με τις ίδιες γυναίκες είχαν ταξιδέψει τότε σε ένα κελάρι μπύρας. Αναφέροντας έναν άλλο άνδρα, υποστήριξε ότι υπήρξε και μία τρίτη περίπτωση, κατά την οποία με την υπόσχεση να του μάθει πως να φτιάχνει την μαγική αλοιφή, αναγκάστηκε να υπογράψει με αίμα σε ένα βιβλίο και να απαρνηθεί την Αγία Τριάδα. Σε εκείνο το σημείο, συνειδητοποιώντας ότι πρόκειται για διαβολικό τελετουργικό, πέταξε το δίκρανο και την αλοιφή στο ποτάμι και έφυγε μακριά. Δήλωσε πάντως ενώπιον των ανακριτών πως «δεν ήταν ο μόνος που είχε κάνει κάτι παρόμοιο» και θεωρούσε ακόμα «φίλο του τον διάβολο».¹²³

Ολόκληρη η ανακριτική διαδικασία διεξήχθη χωρίς να γίνει χρήση κάποιας μεθόδου βασανισμού, διότι δεν υπήρξε τέτοια προτροπή από τους ανώτερους δικαστικούς θεσμούς. Εξάλλου οι κατευθυντήριες γραμμές της ανακριτικής διαδικασίας στην περιοχή προερχόταν από την ανώτερη δικαστική αρχή της καγκελαρίας του δουκάτου, σε συμφωνία με το νομικό κώδικα *Carolina* (1532), που θέσπιζε αυστηρές προδιαγραφές στην διασφάλιση της επαγγελματικότητας κατά την διεξαγωγή των δικών. Συγκεκριμένα, είχαν θεσπιστεί αυστηροί όροι σχετικά με την σύλληψη και τον βασανισμό για μαγεία, εστιάζοντας στην εγκυρότητα των αποδεικτικών στοιχείων και την υπευθυνότητα των δικαστικών διαδικασιών.¹²⁴ Η θέσπιση του *Carolina*, αντιπροσώπευε την προσπάθεια της εφαρμογής ενός κυρίαρχου νομικού προτύπου σε ολόκληρη την Αγία Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, λειτουργώντας ως

¹²² L. Kounine, *Imagining the Witch*, ό.π., σ. 63.

¹²³ Στο ίδιο, σ. 64.

¹²⁴ Στο ίδιο, σ. 40.

δίχτυ ασφαλείας απέναντι στην ανεξέλεγκτη συμπεριφορά του ανεκπαίδευτου προσωπικού των δικαστηρίων.¹²⁵ Συγκεκριμένα, προσδιοριζόταν ότι οι δικαστές που βασάνιζαν ακατάσχετα κάποιον ύποπτο χωρίς να προδιαγράφεται ως απαραίτητο από την καινούρια νομοθεσία, μπορούσαν να μηνυθούν από τον ύποπτο και να αναγκαστούν να του υποβάλλουν αποζημίωση. Γενικότερα, ο κώδικας *Carolina* επέτρεπε τον βασανισμό ως μορφή ανάκρισης μόνο αν οι μάρτυρες ενός εγκλήματος ήταν πάνω από ένας.¹²⁶

Στην περίπτωση του Lang, δεν υπήρχαν μάρτυρες και οι ερωτήσεις συμβάδιζαν με τις προδιαγραφές του *Carolina*. Βασίζονταν όμως στην αρχική κατάθεση του υπόπτου και ο Lang με την οικειοθελή του μαρτυρία είχε καταδείξει την κατεύθυνση που θα ακολουθούσε η κατασκευή του δικαστικού αφηγήματος. Ο ίδιος επέλεγε ποιες πτυχές του χαρακτήρα του να αναδεικνύει και ποιες να αποκρύψει. Το δικαστικό σώμα έκρινε τον ίδιο αλλοπρόσαλλο και τα λεγόμενα του αντιφατικά. Η αστάθεια και η αδυναμία, φαίνεται να μην αποτελούσαν μόνο «γυναικεία γνωρίσματα», με τους δικαστικούς υπαλλήλους να μην διστάζουν να περιγράψουν κατά αυτό τον τρόπο τον νεαρό κατηγορούμενο.¹²⁷ Η ιστορία φάνηκε εξωπραγματική στους ανακριτές, οι οποίοι αμφισβήτησαν για παράδειγμα πώς θα μπορούσαν να έχουν χωρέσει στο μικρό μπουντρούμι της γέφυρας είκοσι γυναίκες, όπως είχε αναφέρει ο Lang. Για αυτό τον λόγο, οι ερωτήσεις των ανακριτών στράφηκαν στην απόσπαση πληροφοριών σχετικά με τους συνεργούς του και με το αν ο ίδιος ενασχολούνταν με την βλαπτική μαγεία, κρίνοντας δευτερεύουσα την σύναψη συμβολαίου με τον διάβολο. Η δυσπιστία των αρχών σχετικά με τις συναναστροφές του με τον διάβολο, προκάλεσε την εντύπωση ότι μπορεί η ιστορία του να ήταν αποκύημα της φαντασίας του ή κάποια ψευδαίσθηση ύστερα από μεθύσι. Ο Lang όμως ήταν κατηγορηματικός ότι του συνέβησαν όσα ομολόγησε.¹²⁸

Ως προς την χρήση βλαπτικής μαγείας, που ενδιέφερε περισσότερο τους ανακριτές, ο Lang παραδέχτηκε ότι πράγματι στο παρελθόν είχε χρησιμοποιήσει την καιρική μαγεία για να βλάψει τους αμπελώνες της περιοχής αλλά δεν έδωσε παραπάνω πληροφορίες. Παρά την παραδοχή του, οι απαντήσεις του στο θέμα της βλαπτικής μαγείας παρέμειναν μονολεκτικές και σύντομες. Ίσως μόνο η υποτιθέμενη σχέση του

¹²⁵ Στο ίδιο, σ. 42.

¹²⁶ J. Goodare, *The European Witch-Hunt*, ό.π., σ. 205.

¹²⁷ L. Kounine, *Imagining the Witch*, ό.π., σ. 65.

¹²⁸ Στο ίδιο, σ.67-69.

με τον διάβολο να είχε εξάψει την φαντασία του και για αυτό δεν ενδιαφερόταν να δώσει αντίστοιχες λεπτομέρειες σχετικά με την βλαπτική μαγεία ή ακόμα μπορεί να γνώριζε πως το δεύτερο συνιστούσε έγκλημα που τιμωρούνταν με θάνατο και ήθελε να αποφύγει να επικεντρωθούν σε αυτό οι ανακριτές. Σχετικά με το συμβόλαιο που εξομολογήθηκε ότι σύναψε με το διάβολο, ο Lang συνέχισε να δηλώνει μεταμελημένος, παρέχοντας περισσότερες λεπτομέρειες. Ερωτώμενος σχετικά με το πόσο καιρό είχε δελεαστεί από τις διαβολικές δυνάμεις, απάντησε «όλη του την ζωή». Αντικρούοντας έτσι την προηγούμενη κατάθεση, αποκάλυψε αυτό το επιβαρυντικό στοιχείο, όμως έτσι η εγκυρότητα της προηγούμενης κατάθεσης του ταλαντεύθηκε, αποπροσανατολίζοντας τους ανακριτές για το ποια είναι η αλήθεια και τι να πιστέψουν.

Η υπόσχεση του διαβόλου στον Lang δεν είχε σεξουαλική διάσταση, σε αντίθεση με ότι μαρτυρούσαν οι περισσότερες γυναίκες κατηγορούμενες. Στην περίπτωση του, η συμφωνία ήταν οικονομική, με τον διάβολο να υπόσχεται χρήματα στον φτωχό νεαρό αν και ο Lang διευκρίνισε πως είχε αθετήσει την δέσμευση του και δεν τα είχε απολάβει ποτέ. Αποπροσανατολίζοντας την κατεύθυνση των ερωτήσεων σχετικά με το αν ο διάβολος είχε τηρήσει τις υποσχέσεις του, ο Lang εκμυστηρεύτηκε ότι την ώρα της προηγούμενης κατάθεσης του στο δικαστήριο, ένιωσε τον διάβολο να βρίσκεται στο πλευρό του και να τον διατάζει να παραμείνει υπό την καθοδήγηση του και να απαρνηθεί την πίστη του στον Θεό. Ο ίδιος όμως επιθυμώντας την συγχώρεση του Θεού, αντιστάθηκε στις διαβολικές νουθετήσεις. Ενσωματώνοντας αυτή την λεπτομέρεια στην ομολογία του, προσπαθώντας να πείσει ότι δεν επηρεάζεται πλέον από τον διάβολο, ο Lang εμφάνισε τον εαυτό του μετανιωμένο και θεοσεβούμενο. Ίσως να ήταν συνειδητή η στρατηγική να αναδείξει ότι η λογική του, ένα γνώρισμα συνυφασμένο με την ανδροπρέπεια, τον έκανε να αντισταθεί στους αντιπερισπασμούς, διατηρώντας και επαναβεβαιώνοντας τον ανδρισμό του.¹²⁹

Ο Lang δήλωσε πως ήταν μετανιωμένος και ήθελε να ζητήσει συγχώρεση από τον Θεό. Τα δικαστικά πρακτικά αναφέρουν πως «δάκρυα έπεσαν στα μάγουλό του», γεγονός που θεωρήθηκε σημάδι μετάνοιας, ταπεινότητας και «ανθρωπιάς».¹³⁰ Η ανικανότητα κάποιων να κλάψουν ισοδυναμούσε με ενοχή και έλλειψη μετάνοιας για τις δικαστικές αρχές ενώ ιδιαίτερα σε δίκες γυναικών θεωρούνταν απαραίτητο να μην φαίνεται σαν να προσποιούνται ότι κλαίνε αλλά να το νιώθουν πραγματικά. Υπήρχε

¹²⁹ Στο ίδιο, σ. 70.

¹³⁰ Στο ίδιο, σ. 72.

εξάλλου η αντίληψη πως ο διάβολος κατέβαλε τον ύποπτο ή την ύποπτη και δεν επέτρεπε συναισθήματα μεταμέλειας ή πόνου να κάνουν την εμφάνιση τους, με τον βασανισμό να θεωρείται το μόνο μέσο απάρνησης των διαβολικών δυνάμεων.¹³¹ Κατά τον 16ο και 17ο αιώνα, τα δάκρυα ή η απουσία τους αναφερόταν συχνά ως νομικό στοιχείο στις δίκες για μαγεία. Σε μία πόλη κοντά στο Λάουφεν, στο Ρότενμπουργκ ομπ ντερ Τάουμπερ, μια ιατρική έκθεση από μια δίκη του 1652, εξηγεί ότι τα δάκρυα «προέρχονται από το νερό που περιβάλλει την καρδιά». Συγκεκριμένα, τα ειλικρινή δάκρυα που προέρχονταν από τύψεις θεωρούνταν ζεστά, ενώ τα ανειλικρινή ήταν παγωμένα. Οι μάγισσες και οι μάγοι θεωρούνταν ανίκανοι να δακρύνουν επειδή είχαν αποξηραμένες καρδιές.¹³²

Και από την πλευρά του δικαστηρίου, δόθηκε έμφαση στην θρησκευτικότητα και στην αποκατάσταση της χριστιανικής πίστης του Lang. Μέσω της χριστιανικής καθοδήγησης, το δικαστήριο ήθελε να μεριμνήσει για την αναμόρφωση και την συγχώρεση των αμαρτιών του, υποδεικνύοντας του «τον σωστό δρόμο». Εφόσον ίσχυε ότι δεν είχε βλάψει κάποιον άνθρωπο ή ζώο με την μαγεία του, θεωρήθηκε ότι ο σωφρονισμός του θα έπρεπε να έχει πνευματικό χαρακτήρα. Παραμένοντας προφυλακιστέος, σκοπός της δίκης έγινε η αναμόρφωση και η εξοικείωση του κατηγορούμενου με τα χριστιανικά κείμενα που του επέβαλαν να μελετήσει, με καθημερινές επισκέψεις από κληρικούς. Το εγχείρημα του δικαστηρίου έμελλε όμως να αποτύχει διότι, παρά την αρχική μετάνοια που επέδειξε, ο Lang εν τέλει εξομολογήθηκε ότι ο διάβολος εμφανίστηκε για ακόμη μία φορά στο κελί του και τον έπεισε να απαρνηθεί τον Θεό και να πιστέψει σε εκείνον.

Οι συνεχόμενα αλληλοαναιρούμενες ομολογίες του είχαν ως αποτέλεσμα την έλλειψη αποδεικτικών στοιχείων που θα καταδείκνυαν την ενοχή του.¹³³ Σε μία ερώτηση των ανακριτών στον κατηγορούμενο για το αν έχει μετανιώσει, ο ίδιος απάντησε «Ναι, από καρδιάς.» Βασικό μέλημα σε όλες τις ανακρίσεις ήταν η ίδια η ομολογία και η ζήτηση συγχώρεσης να είναι ειλικρινής, αυθεντική και «να προέρχεται από την καρδιά». Για να σωθεί η ψυχή του Lang, η ομολογία του έπρεπε όχι μόνο να δείχνει αλλά και να είναι ανυπόκριτη. Κατά τα πρότυπα της πρώιμης νεότερης Ευρώπης, ανάμεσα στη στενά συνδεδεμένη σχέση ψυχής και σώματος, η καρδιά

¹³¹ R. Voltmer, «The Witch in the Courtroom», ό.π., σ. 107.

¹³² Ulinka Rublack, «Fluxes: The Early Modern Body and the Emotions». *History Workshop Journal* 53 (2002), σ. 6-8.

¹³³ Στο ίδιο, σ. 79.

μεσολαβούσε μεταξύ του εξωτερικού και εσωτερικού εαυτού και όταν κάποιος προσποιούταν ένα συναίσθημα, τα εξωγενή του χαρακτηριστικά μπορούσαν να προδώσουν την ανειλικρίνεια του.¹³⁴

Ένα άλλο παράδειγμα υπόδειξης της κατεύθυνσης του δικαστικού αφηγήματος από τον ίδιο τον κατηγορούμενο αναδεικνύεται στην δίκη του Hans Haas. Οχτώ χρόνια πριν την υπόθεση του προαναφερθέντος κατηγορούμενου, το 1623, οι ισχυρισμοί του Haas σχετικά με την ενασχόληση του με τις μαγικές τέχνες, έγιναν αντιληπτοί από τις δικαστικές αρχές της πόλης του Αλτενστάιγκ, κινητοποιώντας την προσαγωγή του. Ο Haas ήταν ένας φτωχός βοσκός, του οποίου ο βιοπορισμός είχε γίνει ακόμα πιο δύσκολος έπειτα από τον τραυματισμό που υπέστη από ένα άλογο όταν ήταν νέος.¹³⁵ Ο κατηγορούμενος, 68 ετών κατά την διάρκεια της δίκης, εξομολογήθηκε πως όταν ήταν νέος, ένας αινιγματικός άνδρας τον προσέγγισε, υποσχόμενος ότι αν τον ακολουθήσει θα αναμενόταν μία ζωή καλοπέρασης για τον ίδιο. Ανταποκρινόμενος στο κάλεσμα του, βρέθηκαν μαζί σε ένα βουνό, όπου παρευρίσκονταν «επιβλητικές και μεγαλοπρεπείς παρουσίες», όπως περιέγραψε, ξεχωρίζοντας μία «μεγαλόσωμη και γεροδεμένη γυναίκα, που από μπροστά έμοιαζε με κανονικό άνθρωπο αλλά από πίσω ήταν τυλιγμένη από φλόγες». Ομολόγησε πως κατέληξε να ζήσει στο βουνό αυτό για εννέα χρόνια, και ότι ο διάβολος «πήρε το δεξί πλευρό του με αντάλλαγμα οδηγίες για το πώς να θεραπεύει με βότανα τους τραυματισμούς του». Εκείνος υποσχέθηκε ότι αν πέθαινε μέσα στα επόμενα 38 χρόνια θα παρέμενε υποτελής στις διαβολικές δυνάμεις, και μόνο αν ζούσε μέχρι τότε θα ξαναγινόταν ελεύθερος. Ομολόγησε περεταίρω ότι αξιοποιούσε τις ικανότητες που του είχε χορηγήσει ο διάβολος θεραπεύοντας με βότανα ασθενείς στην πόλη του Αλτενστάιγκ, δικαιολογώντας όμως αυτή του την παραβατικότητα στη βάση της απελπισμένης κατάστασης που του είχε προκαλέσει η ένδεια του. Εξέφρασε μάλιστα την υπερηφάνεια που ένιωθε βοηθώντας ανθρώπους και ζώα να θεραπευτούν από ασθένειες και τραυματισμούς, αποσαφηνίζοντας ότι δεν είχε θελήσει ποτέ να βλάψει κανέναν με τις μαγικές του ικανότητες.

Η παραδοχή της παρεύρεσης του στις σατανικές συγκεντρώσεις κέντρισε το ενδιαφέρον των ανακριτών, οι οποίοι επιδίωξαν να μάθουν περισσότερες λεπτομέρειες. Δύο εβδομάδες μετά την αρχική του ανάκριση, ο Haas αντιστάθηκε στις πιεστικές προσπάθειες των ανακριτών να παραδεχτεί ότι είχε βλάψει ανθρώπους και ζώα,

¹³⁴ Στο ίδιο, σ. 77.

¹³⁵ Στο ίδιο, σ. 80.

ανακαλώντας την προηγούμενη ομολογία του σχετικά με τη συμφωνία του με τον διάβολο, ισχυριζόμενος ότι για την προηγούμενη μαρτυρία του «έφταιγε το ποτό» και ότι τις θεραπευτικές δεξιότητες του τις είχε μάθει από έναν ξάδελφό του. Αποδίδοντας τους προηγούμενους ισχυρισμούς του στην κατάσταση μέθης του, οι ανακριτές στράφηκαν σε άλλα αποδεικτικά στοιχεία που θα μπορούσαν να οδηγήσουν στην ενοχή του. Εξέτασαν το σώμα του για δαιμονικά σημάδια και αντικρύζοντας το τραυματισμένο σώμα του, θεώρησαν ότι πρόκειται για τα σημάδια που του είχε αφήσει ο διάβολος όταν πήρε το πλευρό του. Ο Haas αντιστάθηκε και σε αυτήν την ερμηνεία κάνοντας λόγο για τον τραυματισμό που του είχε κάνει το άλογο όταν ήταν νέος. Ο δικαστής δεν μπορούσε να χρησιμοποιήσει ως ενοχοποιητικό στοιχείο ένα σημάδι στο σώμα του αφού η ομολογία του, ή μάλλον οι αντικρουόμενες δηλώσεις του, είχαν φέρει σε αδιέξοδο την εκδίκαση της υπόθεσής. Τελικά, καταδικάστηκε για την δράση του ως θεραπευτής, αντιστάθηκε όμως στην εγκληματική ταυτότητα του 'μάγου' που προσπάθησαν να κατασκευάσουν οι ανακριτές του.¹³⁶

Στην περίπτωση του Hans Lang, επίκεντρο της ανακριτικής διαδικασίας έγινε το συμβόλαιο του με τον διάβολο, ενώ στην δίκη του Hans Haas, το ενδιαφέρον ήταν προσανατολισμένο στην βλαπτική μαγεία. Καταλυτικός πάντως παράγοντας στο να μην καταδικαστούν αποτέλεσε η ηλικία τους. Η αφέλεια της νιότης του Lang παράλληλα με την περιθωριακή κοινωνική του θέση πυροδότησε την δυσπιστία στα λεγόμενά του, με αποτέλεσμα οι δικαστές να καταλήξουν στο συμπέρασμα ότι οι διαβολικές συναναστροφές του δεν ήταν τίποτα άλλο παρά ψευδαισθήσεις. Παρομοίως, οι κακουχίες της μεγάλης ηλικίας του Haas σε συνδυασμό με την πενιχρή οικονομική του κατάσταση, του έδωσαν ελαφρυντικά στα μάτια των δικαστικών. Το φύλο τους είναι πιθανό να συνέβαλε μαζί με την ηλικία τους στο να μην καταδικαστούν, με την φυσιογνωμία του νομικού πλαισίου αλλά και την ικανότητα τους να καθοδηγήσουν το δικό τους αφήγημα μέσα σε αυτό, να φέρνουν ως αποτέλεσμα την αποφυλάκιση.¹³⁷

Είναι σημαντικό να σημειωθεί πάντως πως για τους κατηγορούμενους για μαγεία η αποφυλάκιση δεν ισοδυναμούσε με την αθώωση, αφού η απαλλαγή από τις κατηγορίες μπορεί να μην οδηγούσε στον θάνατο ή σε μία έκτιση ποινής εντός της φυλακής, η ζωή όμως που προδιαγραφόταν για τον αποφυλακισμένο ήταν μία ζωή

¹³⁶ Στο ίδιο, σ. 81.

¹³⁷ Στο ίδιο, σ. 79.

ένδειας και καταδυνάστευσης, περιθωριοποίησης και αποκλεισμού από την κοινότητα. Ο στιγματισμός που μπορούσε να επιφέρει μία τέτοια δικαστική διαμάχη ακολουθούσε τα άτομα για το υπόλοιπο της ζωής τους, με την επαναφορά αντίστοιχων κατηγοριών να αποτελεί διαρκή φόβο.¹³⁸

Βασανισμός

Η ομολογία αποτελούσε τον πυρήνα της εκδίκασης υποθέσεων για μαγεία και έπαιζε τον καταλυτικό ρόλο στις περιπτώσεις καταδίκης. Στο μεγαλύτερο μέρος της ηπειρωτικής Ευρώπης, το δίκαιο που αφορούσε ειδική εγκλήματα όριζε τον βασανισμό ως απαραίτητο μέσο για την απόσπαση ομολογιών με σκοπό την εξασφάλιση σαφούς ετυμηγορίας στις περιπτώσεις όπου ύποπτοι που θεωρούνταν ένοχοι αρνούσαν να ομολογήσουν και η εξέταση των ενοχοποιητικών στοιχείων είχε οδηγήσει σε αδιέξοδο. Ο βασανισμός συνιστούσε τότε μονόδρομο για την αποκάλυψη της αλήθειας από τις δικαστικές αρχές.¹³⁹ Τα βασανιστήρια επικεντρωνόταν αρχικά στην επίκληση του φόβου και της ντροπής μέσω απειλών, καταδεικνύοντας την ισχύ της ανακριτικής εξουσίας. Η επιβολή σωματικής βίας ακολουθούσε. Το σώμα της ‘μάγισσας’ ή του ‘μάγου’ θεωρείτο ότι καταβαλλόταν από τον διάβολο για να εμποδίσει την ομολογία και ότι ο σωματικός πόνος των βασανιστηρίων μπορούσε να αποκαλύψει την αλήθεια, μέσω της προσήλωσης στην ψυχική έναντι της σωματικής υπόστασης.¹⁴⁰

Η μεταγενέστερη μνημόνευση της βιαιότητας που σημάδευσε το σώμα και την ψυχική υπόσταση των κατηγορούμενων δύσκολα μπορεί να υποδείξει την έκταση του πόνου και την βαθύτητα των συναισθημάτων τους την ώρα των βασανιστηρίων¹⁴¹, με τα λόγια των υπόπτων κατά τη διάρκεια των βασανιστηρίων να καταγράφονται σπάνια. Μία εξαίρεση, εντοπίζεται στα λεγόμενα που αναφώνουσε ο Pere Torrent όταν το 1619 ανακρίθηκε στη Βαρκελώνη. Μεταξύ άλλων ανέφερε:

¹³⁸ Rolf Schulte, «Men as Accused Witches in the Holy Roman Empire» στο A.Rowlands (επιμ.), *Witchcraft and Masculinities in Early Modern Europe*, Palgrave Macmillan, Μπάσινγκστοκ 2009, σ. 54.

¹³⁹ R. Voltmer, «The Witch in the Courtroom», ό.π., σ. 97-102.

¹⁴⁰ Στο ίδιο, σ. 101.

¹⁴¹ Στο ίδιο, σ. 99.

«Κύριέ μου, δεν ήμουν ποτέ κάτι τέτοιο... μη με αναγκάσεις να πω αυτό που δεν είμαι... Μητέρα του Θεού! Δεν υπήρξα ποτέ κάτι τέτοιο! Μη με βασανίζεις! Βοήθησέ με!»¹⁴²

Ο Torrent τελικά ομολόγησε, κατονομάζοντας και άλλους. Σε πολλές περιπτώσεις οι ύποπτοι ομολογούσαν αλλά στη συνέχεια έπαιρναν πίσω την ομολογία τους. Οι παράγοντες που οδηγούν έναν αθώο στο να δώσει μία «ψευδή ομολογία», σύμφωνα με σύγχρονες ψυχολογικές θεωρίες, μπορεί να οφείλονται σε κάποια ψυχική διαταραχή, στην προσπάθεια συγκάλυψης κάποιου άλλου προσώπου, σε ψευδείς αναμνήσεις που μπορεί να προκληθούν από την πίεση των αλλεπάλληλων ερωτήσεων ή στη βία των βασανιστηρίων.¹⁴³

Ανήκοντας στην τελευταία κατηγορία, η δίκη του πρώην δημάρχου της Τριέρης, Niclas Fiedler, αναδεικνύει το πώς η βιαιότητα των βασανιστηρίων μπορούσε να οδηγήσει αρχικά σε ομολογία και στη συνέχεια στον ισχυρισμό του υπόπτου πως είχε πει ψέματα. Το 1591 η δραματική αύξηση των κατηγοριών και των δικών για μαγεία στην περιοχή άρχισε να συμπεριλαμβάνει και άτομα της υψηλής κοινωνικής τάξης, με το στερεότυπο της 'φτωχής και ηλικιωμένης μάγισσας να καταρρέει, ανοίγοντας τον δρόμο και σε διώξεις σεβαστών ανδρών της κοινότητας όπως ο Fiedler. Όταν διαβάστηκε ενώπιον του δικαστηρίου η αρχική ομολογία που είχε κάνει μετά την σύλληψη του, ο Fiedler διακήρυξε αμέσως την αθωότητά του, δηλώνοντας πως εξαναγκάστηκε να πει ψέματα υπό την πίεση βασανιστηρίων. Παρά την αταλάντευτη άρνηση των κατηγοριών, οι εκκλήσεις του έπεσαν στο κενό και υποβλήθηκε ξανά σε βασανισμό μέχρι να επαναλάβει την ομολογία του. Οι αγωνιώδεις κραυγές που αντηχούσαν στον χώρο υποδήλωναν τον ασύλληπτο πόνο που του προκαλούσαν τα απανωτά χτυπήματα. Αφού τον έδεσαν και τον ξυλοκόπησαν, ο Fiedler υπέκυψε τελικά στον πόνο και ομολόγησε ξανά.¹⁴⁴

Εικάζεται ότι το φύλο έπαιζε καθοριστικό ρόλο στην συναισθηματική αντίδραση του κατηγορούμενου κατά την διάρκεια του βασανισμού, με τους άνδρες και τις γυναίκες να αντιμετωπίζουν με διαφορετικούς τρόπους και με άλλες αντοχές την βαναυσότητα που τους επιβαλλόταν. Για παράδειγμα, οι ηλικιωμένες γυναίκες ήταν σε θέση να αντέχουν τα βασανιστήρια πιο συχνά από ότι οι άνδρες, ειδικά οι

¹⁴² Gunnar W. Knutsen, *Servants of Satan and Masters of Demons The Spanish Inquisition's Trials for Superstition, Valencia and Barcelona*, Brepols, Τερνχάουτ 2009, σ. 109.

¹⁴³ J. Goodare, *The European Witch-Hunt*, ό.π., σ. 209-213.

¹⁴⁴ Brian P. Levack, «The confession of Niclas Fiedler at Trier, 1591» στο Brian P. Levack (επιμ.), *The Witchcraft Sourcebook*, Routledge, Λονδίνο 3015, σ. 175.

άνδρες υψηλόβαθμου κοινωνικού επιπέδου. Γενικότερα, οι βασανισμοί δημάρχων, καθολικών ιερέων ή ανδρών της ελίτ παρουσιάζουν ένα συγκεκριμένο μοτίβο, μέσω του ταπεινωτικού ξυρίσματος της γενειάδας, που αποτελούσε σύμβολο της ανδρικής τιμής, μέσω της ξεγύμνωσης και της πλήρους υποταγής στα βασανιστήρια, αφήνοντας περιορισμένα περιθώρια αντίστασης. Εξάλλου, το μεγαλύτερο βάρος των ανδρικών σωμάτων έκανε ακόμη πιο οδυνηρή την χρήση του strappado.¹⁴⁵

Πάντως υπάρχουν και εκείνοι που υπόμειναν τη βαρβαρότητα των βασανιστηρίων και δεν ομολόγησαν. Στις περιπτώσεις που το νομικό πλαίσιο έθετε σαφή όρια ως προς τον βαθμό βίας που επιτρεπόταν να χρησιμοποιηθεί κατά τη διάρκεια των βασανιστηρίων, οι ύποπτοι πρόσμεναν ότι κάποια στιγμή το μαρτύριο θα τελείωνε, ενώ ορισμένοι δικαστικοί που κατηγορήθηκαν για μαγεία, κατάφεραν να αντισταθούν στα βασανιστήρια, επειδή είχαν γνώση της διαδικασίας. Από την άλλη πλευρά, ορισμένοι κατηγορούμενοι ομολογούσαν καθώς έχαναν κάθε εμπιστοσύνη στο δικαστικό σύστημα, ή είχαν πληγωθεί τόσο πολύ συναισθηματικά από την κατάδοση τους από κάποιο μέλος της οικογένειάς τους ή τον κληρικό τους, που δεν σκέφτονταν την προσωπική τους σωτηρία.¹⁴⁶

Στην περίπτωση του Fiedler, παρά τις προσπάθειες του να αντισταθεί στις κατηγορίες που υπονόμευαν την κοινωνική θέση και φήμη του, ομολόγησε ότι απαρνήθηκε τον χριστιανισμό και ενέδωσε στον διάβολο όταν, όπως δήλωσε, εκείνος εμφανίστηκε μπροστά του δώδεκα χρόνια πριν. Η αναλυτική περιγραφή του σχετικά με το πώς υπέκυψε στους πειρασμούς της αινιγματικής φιγούρας του διαβόλου, εμπειρείχε την παραδοχή πως συμμετείχε και ο ίδιος στα Σάββατα, στα οποία ανέφερε ότι είχε συναντήσει και άλλα αξιόλογα μέλη της κοινότητας. Παράλληλα, έκανε λεπτομερείς αναφορές στις τελετουργίες των μάγων και μαγισσών και στα σχέδια τους να καταστρέψουν τις συγκομιδές του κρασιού και των σιτηρών.

Υπήρχαν και εκείνοι που εναντιώνονταν στον βασανισμό ως μέθοδο απόσπασης ομολογιών, καθώς θεωρούσαν πως οδηγούσε σε αναξιόπιστες και ψευδείς παραδοχές των κατηγορούμενων. Στο συγκεκριμένο παράδειγμα, ο δήμαρχος της πόλης, ο οποίος καθόταν έξω από τον χώρο της ανάκρισης και άκουγε τις κραυγές πόνου του Fiedler αλλά και τις εξωπραγματικές αφηγήσεις του, σχετικά με την ενασχόληση του με την διαβολική μαγεία, παρενέβη και υποστήριξε ότι εξαιτίας της

¹⁴⁵ R. Voltmer, «The Witch in the Courtroom», ό.π., σ. 111-113.

¹⁴⁶ Στο ίδιο, σ. 113.

υπερβολικής χρήσης των μεθόδων βασανισμού θα έπρεπε να σταματήσει η καταγραφή των λεγόμενων του Fiedler.¹⁴⁷ Ο Fiedler κρίθηκε όμως ένοχος και φαίνεται να καταδικάστηκε σε θάνατο. Όσοι καταδικάζονταν σε θάνατο συνήθως καίγονταν στην πυρά. Δεμένο σε ένα ξύλινο πάσσαλο με την φωτιά να καίει από κάτω του, το σώμα τους τυλιγόταν στις φλόγες. Η χριστιανική κοινωνία βεβαιωνόταν, με το να μην ταφεί το πτώμα του θανούντος πως δεν υπήρχε περίπτωση να εξιλεωθεί η ψυχή της ‘μάγισσας’ ή του ‘μάγου’.¹⁴⁸

Στην Καθολική Επισκοπή της Βαμβέργης στην Αγία Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, η οποία έγινε το επίκεντρο εντατικών διώξεων για μαγεία, από το 1595 έως και το 1680, με πάνω από 400 άτομα να οδηγούνται στην πυρά μεταξύ 1624 και 1630,¹⁴⁹ συναντάται μία ακόμα περίπτωση ηγετικής προσωπικότητας που ομολόγησε την εμπλοκή του με την μαγεία και έπειτα από βασανισμό, ομολόγησε και εκτελέστηκε. Κατά τη διάρκεια μαζικών διώξεων, όπως εκείνη που διαδραματίστηκε στη Βαμβέργη, η εξάπλωση φόβων γύρω από το δαιμονικό φαντασιακό οδηγούσε τους δικαστές στην έμμονη καταδίωξη εκείνων που θεωρούσαν ότι εμπλέκονταν στην λατρεία των διαβολικών δυνάμεων. Με την χρήση επανειλημμένων βασανιστηρίων σε αυτούς που συλλάμβαναν με την κατηγορία της μαγείας, οι διωκτικές αρχές αποσκοπούσαν στην απόσπαση ομολογιών αλλά και την κατάδοση όσο το δυνατό περισσότερων συνεργών τους. Οι κατηγορούμενοι καλούνταν να αναφέρουν τα ονόματα όσων είχαν δει στα Σάββατα, τις μυστικές συναθροίσεις των μάγων και μαγισσών. Εν μέσω απειλών και επιβολής πόνου, οι βασανισμένοι κρατούμενοι, συχνά κατονόμαζαν δεκάδες συνεργούς, μεταξύ των οποίων μπορεί να βρίσκονταν ακόμα και τα πιο γνωστά και πλούσια μέλη της κοινότητας. Ένας εξ αυτών ήταν ο δήμαρχος της Βαμβέργης, ο Johannes Junius.

Ο Junius φαίνεται να είχε κατονομαστεί ως συνεργός του Σαββάτου από μία πληθώρα φυλακισμένων υπόπτων, οδηγώντας τις διωκτικές αρχές στην σύλληψη του. Η σύζυγος του είχε θανατωθεί μετά την καταδίκη της για μαγεία τον προηγούμενο χρόνο, με τα δικαστικά αρχεία που έχουν διασωθεί να μην κάνουν ξεκάθαρο αν συνέβαλε στο να κατηγορηθεί ο ίδιος, αν και είναι πολύ πιθανό, αφού η μαγεία ήταν ένα έγκλημα που πολλοί πιστεύαν ότι ήταν κληρονομικό και ικανό να διασπαρθεί σε

¹⁴⁷ Brian P. Levack, «The confession of Niclas Fiedler at Trier, 1591», ό.π., σ. 176-177.

¹⁴⁸ J. Goodare, *The European Witch-Hunt*, ό.π., σ. 217.

¹⁴⁹ L. Apps, A. Gow, *Male Witches in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 76.

μία ολόκληρη οικογένεια.¹⁵⁰ Εικάζεται επίσης ότι μπορεί να έπαιξαν ρόλο πολιτικές αντιπαλότητες ή ο Junius ως δήμαρχος να είχε εναντιωθεί στις διώξεις προκαλώντας την οργή των δικαστικών αρχών.¹⁵¹ Η εξέλιξη της δίκης του καταδεικνύει τον τρόπο με τον οποίο τα βασανιστήρια, όταν εφαρμόζονταν χωρίς περιορισμούς, ήταν ικανά να αναγκάσουν αθώους ανθρώπους να ομολογήσουν αυτά για τα οποία κατηγορούνταν και να αποδεχτούν την ταυτότητα του ‘μάγου’. Η περίπτωση του Junius είναι μοναδική, ωστόσο, ως προς την επιβίωση μιας επιστολής που γράφτηκε στην κόρη του, όπου της αποσαφήνισε πώς τα βασανιστήρια και η απειλή περαιτέρω βασανιστηρίων ήταν αυτό που τον ανάγκασε να ομολογήσει και να κατονομάσει ορισμένους αθώους συνεργούς του.¹⁵²

Ο Junius ανακρίθηκε για πρώτη φορά το καλοκαίρι του 1628, σε ηλικία 55 ετών. Αρχικά, ερωτήθηκε χωρίς να βασανιστεί, δηλώνοντας εντελώς αθώος, επικαλούμενος την πίστη του στον Θεό. Αφού ενημερώθηκε ότι τουλάχιστον δύο άτομα, που δήλωναν συνένοχοι, τον είχαν δει να συναθροίζεται με μάγους και μάγισσες στην αίθουσα του εκλογικού συμβουλίου, δόθηκε χρόνος για να σκεφτεί περαιτέρω την κατάθεση του. Καθώς εξακολουθούσε να αρνείται τις κατηγορίες, το επόμενο στάδιο ήταν ο βασανισμός του. Στον Johannes Junius αρχικά εφαρμόστηκε η συσκευή σύνθλιψης στους αντίχειρες και έπειτα στα πόδια του. Εξακολουθώντας να δηλώνει αθώος, τονίζοντας ότι ποτέ στη ζωή του δεν είχε απαρνηθεί τον Θεό, υπόμεινε τα βασανιστήρια, χωρίς να αισθάνεται ιδιαίτερο πόνο. Τότε τον ξεγύμνωσαν και εξέτασαν το σώμα του για σημάδια. Όταν οι ανακριτές άρχισαν να τρυπούν ένα σημάδι στο σώμα του, δεν έτρεξε αίμα και ο ύποπτος συνέχισε να αντέχει τον πόνο, εγείροντας την σκέψη στους ανακριτές ότι ο διάβολος που είχε καταβάλει την ψυχή και το σώμα του, τον προφύλαγε από τον πόνο των βασανιστηρίων.¹⁵³

Σειρά τότε είχε η πιο συχνή μορφή βασανισμού, το strappado. Τα χέρια του υπόπτου ήταν δεμένα πίσω του και το σώμα του κρεμόταν στον αέρα με ένα σχοινί, δεμένο μεταξύ των χεριών του και ένα δοκάρι στην οροφή. Ο πόνος εντατικοποιούνταν με το απότομο σήκωμα των χεριών και το απότομο τράνταγμα τους, ενώ στα πόδια τα

¹⁵⁰ Robert Walinski-Kiehl, «Males, “Masculine Honor,” and Witch Hunting in Seventeenth-Century Germany», *Men and Masculinities* 6 (2004), σ. 256-257.

¹⁵¹ Στο ίδιο, σ. 258.

¹⁵² Brian P. Levack, «The confessions of Johannes Junius at Bamberg, 1628» στο Brian P. Levack (επιμ.), *The Witchcraft Sourcebook*, Routledge, Λονδίνο 3015, σ. 198.

¹⁵³ Brian P. Levack, « The confessions of Johannes Junius at Bamberg, 1628», ό.π., σ.199.

οποία αιωρούνταν για πολύ ώρα τοποθετούνταν βάρη.¹⁵⁴ Ο Junius υπόμεινε και αυτή την δοκιμασία, συνεχίζοντας να αρνείται τα πάντα και να επικαλείται τον Θεό.¹⁵⁵

Κεντρικής σημασίας προτεραιότητα για τον Junius φαίνεται να ήταν η διατήρηση της ανδρικής του τιμής, η οποία καθόριζε την ανδρική του ταυτότητα. Η έννοια της τιμής φαίνεται να ήταν διαδεδομένη στην πρώιμη νεότερη Ευρώπη, και να καθόριζε σε μεγάλο βαθμό τις κοινωνικές σχέσεις, με την ατίμωση να οδηγεί σε απομόνωση και στιγματισμό. Η ανδρική τιμή επικεντρωνόταν στην δημόσια εικόνα και την εργασία, ενώ η έμφαση δινόταν στην λογική, την αντοχή και την γενναιότητα που έπρεπε να διακατέχει ένας άνδρας.¹⁵⁶ Ο Junius, προερχόμενος μάλιστα από την ελίτ, ήρθε αντιμέτωπος με την ατίμωση κατά τη διάρκεια των ανακρίσεων, χάνοντας όλη την ευποληψία που του πρόσδιδε η υψηλή κοινωνική θέση του, με την ταυτότητα του 'μάγου' να ισοπεδώνει οποιαδήποτε άλλη. Συγκεκριμένες μέθοδοι βασανισμού είχαν σχεδιαστεί με σκοπό να αποπροσωποποιούν τους υπόπτους, απογυμνώνοντας τα σώματα τους ώστε να επισημαίνεται η ξαφνική απώλεια της προηγούμενης δημόσιας ταυτότητάς τους.¹⁵⁷

Στην τρίτη ανάκριση, έχοντας καταρρεύσει ψυχικά και σωματικά, ο Junius, χωρίς να βασανιστεί αλλά υπό την πίεση των ανακριτών, τελικά ομολόγησε. Η ομολογία του ήταν αποτέλεσμα του διαλόγου μεταξύ ανακριτή και κατηγορουμένου, μία κατασκευή από δαιμονολογικά στοιχεία, με την δομή της αφήγησης να διαμορφώνεται φανερά από τον δικαστικό ανακριτή. Έχει ενδιαφέρον να σταθεί κανείς στο αφήγημα που δημιούργησαν ως την ομολογία του. Συγκεκριμένα, η κατάθεση του Junius αναφέρει ότι τέσσερα χρόνια πριν, ενώ καθόταν σκεπτικός σε ένα περιβόλι μετά από μία δικαστική διαμάχη, μία γυναίκα τον προσέγγισε. Σαγηνευμένος από την εμφάνιση και τα λόγια της, του κίνησε το ενδιαφέρον. Ξαφνικά, η μορφή της νεαρής κοπέλας άλλαξε και μετατράπηκε σε μορφή κατσίκας λέγοντας του: «Τώρα βλέπεις με ποιον έχεις να κάνεις.». Τον ανάγκασε να απαρνηθεί τον Θεό ενώ έπειτα ακολούθησε το τελετουργικό μύησης του στις διαβολικές δυνάμεις. Ήταν σύνθηρες στις εξομολογήσεις ο διάβολος να εμφανίζεται σε τοποθεσίες ταιριαστές με το φύλο και την κοινωνική θέση του υπόπτου. Η στερεοτυπική παρουσίαση της αρχικής συνάντησης με τον διάβολο έκανε την ομολογία πιο αληθοφανή ενώ παράλληλα αναδεικνυόταν η

¹⁵⁴ J. Goodare, *The European Witch-Hunt*, ό.π., σ. 202-204.

¹⁵⁵ R. Walinski-Kiehl, «Males, "Masculine Honor," and Witch Hunting in Seventeenth-Century Germany», ό.π., σ. 257.

¹⁵⁶ Στο ίδιο, σ. 263.

¹⁵⁷ Στο ίδιο, σ. 264.

αντίθεση μεταξύ της αθωότητας του υπόπτου και του διεστραμμένου διαβολικού κόσμου, στον οποίο θα εισερχόταν ο μνημένος μετά την αποκήρυξη του Χριστιανισμού. Η μύηση στη μαγεία έγινε για τον Junius υπό το δέλεαρ της θηλυκής δαιμονικής μορφής, με την σεξουαλική αποπλάνηση να κάνει εμφάνιση σε πολλές καταθέσεις των δικών της Βαμβέργης, αντανακλώντας την έντονη ηθικολογική αντιμεταρρυθμιστική προπαγάνδα που λάμβανε χώρα εκείνη την εποχή. Παράλληλα, ο Junius μπορεί να ανέδειξε ο ίδιος ότι δελεάστηκε από την γυναίκα, προσπαθώντας να ρίξει το μεγαλύτερο μέρος της ευθύνης σε εκείνη.¹⁵⁸ Επιπλέον, στην ομολογία του, έκανε αναλυτικές περιγραφές του Σαββάτου, επιβεβαιώνοντας τις κατηγορίες εις βάρος του, ότι είχαν γίνει σατανικές συγκεντρώσεις στην αίθουσα του δημοτικού συμβουλίου, ενώ ταυτοχρόνως κατέδωσε και άλλους υποτιθέμενους συνενόχους του. Η συγκεκριμένη παραδοχή του Junius υπονόμει πλήρως την εικόνα του αξιόπιστου δημόσιου λειτουργού.

Γίνεται φανερό και από την ομολογία του Junius ότι υπό την πίεση των επαναλαμβανόμενων ερωτήσεων των ανακριτών, οι ύποπτοι αναγκάζονταν να αναπαράγουν οι ίδιοι την δαιμονολογική θεωρία. Ενδίδοντας στον ανακριτή με την απόκριση των πιεστικών και υποβολιμαίων ερωτήσεων, που οδηγούσαν σε συγκεκριμένες απαντήσεις, ο κατηγορούμενος προθυμοποιούνταν να υιοθετήσει τις επιβαλλόμενες ρήσεις του ηγεμονικού λόγου της εξουσίας αλλά και της δαιμονολογικής θεωρίας, επαναλαμβάνοντας τις σε μία αφήγηση πρώτου προσώπου.¹⁵⁹ Οι αφηγήσεις αυτές αποτελούσαν για τους δαιμονολόγους το σημείο πρόσβασης στον ψυχισμό και στην φαντασία των κατηγορούμενων, λειτουργώντας συχνά ως πηγή έμπνευσης για την σύλληψη των θεωριών τους σχετικά με την μαγεία και τον διάβολο. Η ανακριτική διαδικασία τροφοδοτούταν από την δαιμονολογική γραμματεία και αντιστρόφως πολλοί δαιμονολόγοι δρούσαν και οι ίδιοι ως ανακριτές ή είχαν πρόσβαση σε δικαστικά πρακτικά.¹⁶⁰ Επομένως, η ομολογία λειτουργούσε ως μηχανισμός επανεπιβεβαίωσης και νομιμοποίησης των θεσμικών αφηγημάτων και όχι ως μέσο αυτοδιάθεσης και αυτοέκφρασης.¹⁶¹ Καθ' όλη τη διάρκεια της ανάκρισής του, ο Junius αγωνίστηκε για να διατηρήσει την πτυχή της ανδρικής του ταυτότητας που ίσως να ήταν και η πολυτιμότερη για τον ίδιο, τον ρόλο του ως πατέρα και αρχηγό της

¹⁵⁸ Στο ίδιο, σ. 259.

¹⁵⁹ Virginia Krause, «Witchcraft Confessions and Demonology» στο Darren Oldridge (επιμ.), *The Witchcraft Reader*, Routledge, Λονδίνο 2019, σ. 342

¹⁶⁰ Α. Διαλέτη, «Ο διάβολος ως 'σύντροφος' και ως 'εραστής'», ό.π.

¹⁶¹ V. Krause, «Witchcraft Confessions and Demonology», ό.π., σ. 346.

οικογένειας του. Παρά τις προτροπές της δαιμονικής ερωμένης του να σκοτώσει τον γιο και την κόρη του, ισχυρίστηκε ότι δεν το έπραξε αν και δεχόταν συνεχόμενες πιέσεις από τις διαβολικές δυνάμεις.¹⁶²

Είναι εμφανές ότι συχνά οι ομολογίες περισσότερο μας απομακρύνουν από τα ιστορικά υποκείμενα, παρά μας δίνουν πρόσβαση στην συναισθηματική τους πολυπλοκότητα. Μυστικά γράμματα που έβγαζαν κρυφά όμως κατηγορούμενοι για μαγεία από την φυλακή για να δηλώσουν την αθωότητα τους στους συγγενείς τους, περιγράφουν τα βιώματα των κατηγορουμένων, ενώ παράλληλα παρέχουν πληροφορίες και για την συναισθηματική κατάσταση των ανακριτών, η οποία δεν μπορεί να φανερωθεί από τα δικαστικά αρχεία που έχουν διασωθεί.¹⁶³ Τέτοιες επιστολές αποτελούν ό,τι κοντινότερο υπάρχει στην αποκρυστάλλωση των υποκειμενικών βιωμάτων τους, με το γράμμα του Junius στην κόρη του, να απεικονίζει γραφικά τον τρόπο των βασανιστηρίων.

Στην επιστολή, που γράφτηκε στις 24 Ιουλίου 1628, δύο εβδομάδες πριν από την εκτέλεσή του στις 6 Αυγούστου, ο Johannes Junius απευθυνόμενος στην κόρη του, την Veronica, δήλωσε αθώος. Στην αρχή της επιστολής, υπογράμμισε την αθωότητα του, αναιρώντας την προηγούμενη ομολογία του, επαναλαμβάνοντας εμφατικά τη λέξη «αθώος», με σχεδόν βιβλικό τρόπο, προσπαθώντας να αποκαταστήσει την υπόληψη του στην συνείδηση της κόρης του:¹⁶⁴

«Πολλές εκατοντάδες χιλιάδες καληνύχτες, πολυαγαπημένη μου κόρη, Veronica. Αθώος μπήκα στη φυλακή, αθώο με βασάνισαν, αθώος πρέπει και να πεθάνω.»¹⁶⁵

Περιγράφοντας τον ψυχικό και σωματικό πόνο που βίωσε, κατά τη διάρκεια των ανελέητων βασανισμών που υπέστη, κατέγραψε πώς το κάθε στάδιο των βασανιστηρίων συντέλεσε στην απόσπαση της ομολογίας του. Πέρα από την σωματική βία, ο Junius δέχτηκε σωρεία λεκτικών προσβολών από τον βασικό ανακριτή του, ο οποίος τον αποκαλούσε υποτιμητικά «παλιάνθρωπο» και «αλήτη».¹⁶⁶ Σε αντίθεση με τα δικαστικά πρακτικά, που σημείωναν ότι ο Junius δεν ένιωθε πόνο και το σώμα του

¹⁶² R. Walinski-Kiehl, «Males, “Masculine Honor,” and Witch Hunting in Seventeenth-Century Germany», ό.π., σ. 260.

¹⁶³ R. Voltmer, «The Witch in the Courtroom», ό.π., σ. 103.

¹⁶⁴ R. Walinski-Kiehl, «Males, “Masculine Honor,” and Witch Hunting in Seventeenth-Century Germany», ό.π., σ. 260.

¹⁶⁵ L. Apps, A. Gow, *Male Witches in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 159.

¹⁶⁶ R. Walinski-Kiehl, «Males, “Masculine Honor,” and Witch Hunting in Seventeenth-Century Germany», ό.π., σ. 261.

δεν έβγαζε αίμα, ο ίδιος χαρακτήρισε αβάσταχτους τους σωματικούς πόνους στην κόρη του:

«το αίμα έτρεξε παντού, ώστε για τέσσερις εβδομάδες δεν μπορούσα να χρησιμοποιήσω τα χέρια μου, όπως μπορείς να διακρίνεις από την γραφή μου...»

Διατύπωσε το δίλημμα, με το οποίο ήρθε αντιμέτωπος ως κατηγορούμενος παρότι αθώος, μην θέλοντας μεν να ενδώσει στην ταυτότητα του μάγου που ήθελαν να του επιβάλλουν αλλά μην μπορώντας να αντέξει την βιαιότητα των βασανιστηρίων, ο Junius σημείωσε ότι οδηγήθηκε στο να ομολογήσει μετά από την παρότρυνση του δήμιου. Ο δήμιος, δείχνοντας ελεημοσύνη στον κατηγορούμενο τον συμβούλεψε να ομολογήσει ώστε να σταματήσουν τα βασανιστήρια, υπαινισσόμενος στα λεγόμενα του την δική του οπτική του για την μοχθηρότητα του δικαστικού μηχανισμού:

«... Όταν ο βασανιστής με οδήγησε πίσω στη φυλακή την τελευταία φορά, μου είπε: «Κύριε, σας παρακαλώ, για όνομα του Θεού ομολογήστε κάτι, είτε είναι αλήθεια είτε όχι. Επινοήστε κάτι, δεν θα μπορέσετε να αντέξετε τα βασανιστήρια στα οποία θα υποβληθείτε.»

Υπό τον φόβο ότι τα βασανιστήρια θα γινόταν ακόμα εντονότερα, ο Junius αναγκάστηκε να ομολογήσει ψευδώς και να παραδεχτεί ότι πράγματι είχε διαπράξει όλα όσα τον πίεζαν να παραδεχτεί. Στην επιστολή του, ισχυρίστηκε ότι το έκανε με μεγάλη επιφύλαξη, αφού δεν ήθελε να ομολογήσει ψευδώς ότι είχε αποστατήσει από τον Θεό και δίσταζε να καταδώσει υποτιθέμενους συνενόχους. Αρχικά, προσπάθησε να κατονομάσει όσο το δυνατόν λιγότερους, οι πιεστικές ερωτήσεις των ανακριτών όμως τον ανάγκασαν να ονοματίσει ως συνεργούς του πολλά άτομα της κοινότητας, εξηγώντας έπειτα στην κόρη του ότι δεν ήθελε να το κάνει, εκφράζοντας την βαθιά του λύπη και καλώντας την να δείξει κατανόηση σε εκείνους που είχαν καταδώσει τον ίδιο, αφού και εκείνοι προσπαθούσαν να δώσουν τέλος στα δικά τους βασανιστήρια. Παράλληλα, εξήγησε ότι παρά τον δισταγμό στο να δηλώσει στην ομολογία του πως είχε αποστατήσει από τον Χριστιανισμό και είχε απαρνηθεί τον Θεό, το έκανε έχοντας σκοπό να εξομολογηθεί έπειτα σε ιερέα και να ζητήσει συγχώρεση για όσα θα ξεστόμιζε ενώπιον των ανακριτών.¹⁶⁷

Παρά την φαινομενική παραδοχή της ενοχής του, ο Junius είχε την δυνατότητα να αυτενεργήσει εντός του βάνουσου και περιοριστικού πλαισίου του δικαστικού μηχανισμού, ορίζοντας ο ίδιος την τύχη του. Για τον ίδιο εξάλλου, η πίστη του στον

¹⁶⁷ L. Apps, A. Gow, *Male Witches in Early Modern Europe*, ό.π., σ. 82-83.

Θεό ήταν εκείνη που τον καθοδηγούσε όπως έκανε φανερό στην επιστολή του και κύριο μέλημα του ήταν να διασφαλίσει την σωτηρία της ψυχής του.¹⁶⁸ Εν τέλει δεν κατάφερε να εξομολογηθεί ενώπιον κάποιου κληρικού την αμαρτία της ψευδούς ομολογίας που ως αποτέλεσμα είχε την δίωξη και άλλων ανδρών της πόλης, αφού κανένας κληρικός δεν δέχτηκε να τον επισκεφθεί πριν την εκτέλεση του. Η σωτηρία της ψυχής πάντως ήταν συνυφασμένη με την ακεραιότητα και την εντιμότητα της¹⁶⁹, κάτι που ο Junius είχε καταφέρει, έχοντας αντισταθεί στον εξευτελισμό των βάρβαρων βασανιστηρίων, στα οποία έδωσε τέλος με την ομολογία του.

Ο Junius παρουσίασε τον εαυτό του ως ‘μάρτυρα’ στην επιστολή προς την κόρη του, ως μία ύστατη προσπάθεια να διατηρήσει την ανδρική του τιμή και να ανακτήσει τη χαμένη του ταυτότητα ως έντιμου ανθρώπου. Πολύ συχνά, οι ύποπτοι κατά την διάρκεια της δίκης αναλογίζονταν τα πάθη του Ιησού πριν τον θάνατο του, θεωρώντας πως και τα δικά τους βάσανα ήταν θεόσταλτα, με τον Θεό να τους τιμωρεί για τις αμαρτίες τους.¹⁷⁰ Προβάλλοντας τον εαυτό του ως τον ευσεβή Χριστιανό, ο Junius, που αναγκάστηκε άδικα να ομολογήσει και να απαρνηθεί τον Θεό, επέδειξε τους ανακριτές του ως τους πραγματικούς αμαρτωλούς, με τον ίδιο να πεθαίνει αθώος. Η ομολογία του Junius στο δικαστήριο και το γράμμα στην κόρη του, παρουσιάζουν πλήρη αντιδιαστολή μεταξύ τους, με τον ποινικό λόγο να καθιερώνει την ταυτότητα του Junius ως τον δαιμονικό μάγο, τον κυρίαρχο εχθρό του Θεού. Ενώ αντίθετα, στην επιστολή του ο ίδιος σφυρηλάτησε την εικόνα του έντιμου Χριστιανού και απόλυτου μάρτυρα της πίστης του,¹⁷¹ αναφέροντας:

«Πεθαίνω λοιπόν αθώος και ως μάρτυς... Προσευχήσου για μένα, τον πατέρα σου, που είναι ένας αληθινός μάρτυρας.»

Ο ιστορικός Robert Walinski-Kiehl, υποστηρίζει ότι το γράμμα του Junius δεν μπορεί να θεωρηθεί αντικειμενική αφήγηση, αλλά μία κειμενική αναπαράσταση ενός ατιμασμένου άνδρα που επιλέγει την ταυτότητα του ηρωικού μάρτυρα για να προβάλλει στην κόρη του την εντιμότητα του και να της πει ένα τελευταίο αντίο, προειδοποιώντας την μάλιστα σε ένα σημείο να διαφύγει γρήγορα από την πόλη ώστε

¹⁶⁸ Στο ίδιο, σ. 86.

¹⁶⁹ Στο ίδιο, σ. 89.

¹⁷⁰ J. Goodare, *The European Witch-Hunt*, ό.π., σ. 213.

¹⁷¹ R. Walinski-Kiehl, «Males, “Masculine Honor,” and Witch Hunting in Seventeenth-Century Germany», ό.π., σ. 263, 264.

να μην κινδυνέψει και εκείνη από τις διώξεις.¹⁷² Η επιστολή φαίνεται όμως να μην βρέθηκε ποτέ στα χέρια της νεαρής Veronica, αφού το γράμμα βρέθηκε μαζί με όλα τα δικαστικά πρακτικά της υπόθεσης του Junius. Αποτελεί όμως την διάσωση μίας σημαντικής μαρτυρίας ως προς την κατασκευή των κατηγοριών για μαγεία και των στενών περιθωρίων που οι ύποπτοι είχαν να αντισταθούν στην βία της εξουσίας, με τον Junius να αναφέρει στο γράμμα:

«όποιος μπαίνει στη φυλακή των μάγων, πρέπει να γίνει μάγος ή να βασανιστεί μέχρι να εφεύρει κάτι από το κεφάλι του για να πει.»

¹⁷² Στο ίδιο, σ. 268.

ΤΡΙΤΟ ΚΕΦΑΛΑΙΟ

Η μαγεία ως επάγγελμα: οι σοφοί μάγοι

Η σύγχρονη ιστοριογραφία έχει προσπαθήσει να αιτιολογήσει την έξαρση των διώξεων για μαγεία κατά την πρώιμη νεότερη περίοδο ανάγοντας την σε κοινωνικούς και οικονομικούς μετασχηματισμούς, την ανάδυση της συγκεντρωτικής δικαστικής εξουσίας, τις ενδοκοινοτικές και διαπροσωπικές εντάσεις μεταξύ χωρικών. Εξετάζοντας όμως τα κίνητρα που οδηγούσαν κάποιον στο να κατηγορήσει ένα γείτονα του πως ήταν ακόλουθος του διαβόλου και ότι έκανε μαγικά, ικανά να βλάψουν ολόκληρες κοινότητες, είναι σημαντικό να λάβει κανείς υπόψιν του τα δυσδιάκριτα όρια μεταξύ μαγείας, επιστήμης και θρησκείας στα πολιτισμικά συγκείμενα της πρώιμης νεότερης Ευρώπης.¹⁷³ Για τους ανθρώπους της περιόδου, η πεποίθηση ότι κάποιος μπορούσε να τους βλάψει μέσω της μαγείας συμβάδιζε με την γενικότερη αντίληψη της ύπαρξης πνευμάτων και απόκρυφων δυνάμεων και την πεποίθηση ότι η μαγική διάσταση του σύμπαντος τους περιτριγύριζε και καθόριζε κάθε πτυχή της ζωής τους.¹⁷⁴

Η μαγεία, η οποία διακρινόταν σε καλοπροαίρετη και επιβλαβή, άνθισε ως πρακτική προσέγγιση των υπερφυσικών δυνάμεων του σύμπαντος, παράλληλα με την καθιερωμένη θρησκεία. Οι περισσότεροι που ασκούσαν την μαγεία ως επάγγελμα επικεντρώνονταν στην «καλή μαγεία», θεραπεύοντας ασθένειες, φέρνοντας καλή τύχη ή προμηνύοντας το μέλλον, με τα κακόβουλα ξόρκια να συνδέονται με την επιβλαβή μαγεία και τον διάβολο. Αυτοί που ασχολούνταν με την «λευκή μαγεία» θα μπορούσαν να διαχωριστούν σε δύο κατηγορίες: τους λόγιους και τους σοφούς μάγους. Οι λόγιοι μάγοι ασκούσαν μέσω των αποκρυφιστικών τελετουργιών τους ένα πιο συστηματοποιημένο, εγγράμματο και συγκροτημένο είδος μαγείας. Μελετώντας μυστικιστικές παραδόσεις και φιλοσοφίες των αρχαίων κειμένων, αξιοποιούσαν τις υπερφυσικές δυνάμεις μέσα από πολύπλοκες τελετουργίες επίκλησης πνευμάτων, μαντείας, αστρολογίας και αλχημείας. Συνυφασμένες με την μορφωμένη ελίτ, οι πρακτικές τους έδιναν έμφαση στα διανοητικά στοιχεία της μαγείας, ενσωματώνοντας

¹⁷³ Teofilo Ruiz, «The Terror of History: The Witch Hunt in Early Modern Europe, UCLA», διάλεξη 28/2/2007, www.youtube.com/watch?v=LOQND4fVF_w

¹⁷⁴ Edward Bever, «Witchcraft in Everyday Life», στο J. Dillinger (επιμ.), *The Routledge History of Witchcraft*, Routledge, Λονδίνο – Νέα Υόρκη 2020, σ. 245.

τα σε ανδροκρατούμενα πεδία γνώσης όπως η ιατρική, η θρησκεία και η μασονία.¹⁷⁵

Οι σοφοί μάγοι, στους οποίους θα επικεντρωθούμε, ασκούσαν την λαϊκή μαγεία παρέχοντας λύσεις στα πνευματικά ζητήματα της κοινότητας, θεραπεύοντας ασθενείς με τις γιατρείς τους, βρίσκοντας χαμένα αντικείμενα ή «δένοντας» κάποιον ερωτευμένο με το αντικείμενο του πόθου του. Έχοντας αποκτήσει την σοφία τους μέσω της εντρύφησης στις λαϊκές παραδόσεις, τέτοιου είδους «λευκοί μάγοι» υπήρχαν, με τοπικές διαφοροποιήσεις, σε ολόκληρη την Ευρώπη. Οι σοφοί μάγοι, αποτελούσαν ένα αναπόσπαστο κομμάτι του κοινοτικού ιστού και πιστευόταν ότι είχαν την ικανότητα να αφαιρούν τις κατάρες και τα διαβολικά ξόρκια από τα θύματα των κακόβουλων μάγων και μαγισσών. Εξαιτίας αυτού, συνιστούσαν τα πρώτα άτομα της κοινότητας, μαζί με τους κληρικούς, τα οποία προσεγγίζονταν για να διευθετήσουν την όποια υπόθεση διαβολικής μαγείας, πριν αυτή φτάσει στις δικαστικές αρχές.¹⁷⁶

Στον αγγλικό χώρο, οι σοφοί μάγοι και οι σοφές μάγισσες (*cunning folk*) διέφεραν σημαντικά, ανά περιοχή, ως προς τα είδη της μαγείας που ασκούσαν, το σίγουρο όμως είναι ότι οι υπηρεσίες τους ήταν περιζήτητες. Διαφορετικές ιστοριογραφικές ποσοτικές προσεγγίσεις αναφέρουν ότι την πλειονότητα συνιστούσαν άνδρες¹⁷⁷ ενώ άλλες προσλήψεις αναφέρουν τις γυναίκες ως περισσότερες. Η ανεπάρκεια των στοιχείων δεν επιτρέπει εκτιμήσεις του συνολικού αριθμού όσων ασκούσαν την λαϊκή μαγεία στον αγγλικό χώρο. Η μεγάλη εκπροσώπηση γυναικών στα διασωθέντα δικαστικά αρχεία ίσως να οδηγεί σε λανθασμένα στατιστικά συμπεράσματα, καθώς η σύνδεση της λαϊκής μαγείας με τη διαβολική, ίσως να είχε ως αποτέλεσμα τη συχνότερη καταγγελία γυναικών στις αρχές.¹⁷⁸ Σύμφωνα με τον ιστορικό Alan Macfarlane, ιδιαίτερα η εφαρμογή σύνθετων μεθόδων φαίνεται να συνδεόταν άρρηκτα με τους άνδρες σοφούς μάγους.¹⁷⁹ Για παράδειγμα, τον 16^ο αιώνα, στην επαρχία του Έσεξ, υπήρχαν επαγγελματίες σοφοί μάγοι κοντά σε κάθε χωριό, των οποίων οι υπηρεσίες περιλάμβαναν μία σειρά από παροχές όπως η βοήθεια στην εύρεση κλοπιμαίων αντικειμένων ή εντοπισμού όσων έπρατταν μαύρη μαγεία. Συχνά χρησιμοποιούσαν τις θεραπευτικές ιδιότητες των βοτάνων, λεκτικά ξόρκια και μαγικά

¹⁷⁵ Frances Timbers, *Magic and Masculinity: Ritual Magic and Gender in the Early Modern Era*, Bloomsbury, Λονδίνο 2020, σ. 3.

¹⁷⁶ E. Bever, «Witchcraft in Everyday Life», ό.π., σ.253.

¹⁷⁷ Owen Davies. «Cunning-Folk in England and Wales during the Eighteenth and Nineteenth Centuries». *Rural History* 8, (1997), σ. 94.

¹⁷⁸ Emma Wilby, *Cunning-folk and familiar spirits: shamanistic visionary traditions in early modern British witchcraft and magic*, Sussex Academic Press, Μπράιτον – Πόρτλαντ 2005, σ. 27.

¹⁷⁹ James Sharpe, *Witchcraft in Early Modern England*, Routledge, Νέα Υόρκη 2020, σ. 47, 49-50.

φυλαχτά, αλλά και πιο περίπλοκα τεχνάσματα που απαιτούσαν την χρήση εξοπλισμού και βιβλίων.

Οι σοφοί μάγοι, η ύπαρξη των οποίων μπορεί να εντοπιστεί ήδη από τον Πρώιμο Μεσαίωνα, σημείωσαν μεγάλη δημοτικότητα μετά την ίδρυση της Εκκλησίας της Αγγλίας, προκαλώντας την ανησυχία του Αγγλικανικού κλήρου, που θεωρούσε τους σοφούς μάγους συνεχιστές δεισιδαιμονικών Καθολικών πεποιθήσεων και πρακτικών. Η φημισμένη ικανότητα τους να διώχνουν τα κακά πνεύματα εκτιμήθηκε ιδιαίτερα το δεύτερο μισό του 16^{ου} αιώνα, όταν οι φόβοι για την διαβολική μαγεία είχαν ενταθεί στον Αγγλικό χώρο, με ανθρώπους από όλο το κοινωνικό φάσμα να αναζητούν την βοήθειά τους σε περιόδους δυσχέρειας ή ανησυχίας ότι είχε τους είχε ασκηθεί κακόβουλη μαγεία.¹⁸⁰

Η λαϊκή, επαγγελματική μαγεία αντιμετωπιζόταν ως υπηρεσία προς πώληση και αγορά¹⁸¹ ενώ ταυτοχρόνως αποτελούσε μια περιζήτητη επαγγελματική διέξοδο. Για πολλούς άνδρες, η επαγγελματική ιδιότητα του 'μάγου', πέρα από τις χρηματικές απολαβές που τους προσέφερε, ενίσχυε την υπόληψη, το κύρος και την τιμή που είχαν στην κοινότητα, ενισχύοντας κατά αυτό τον τρόπο την ανδρική τους ταυτότητα.¹⁸² Το επάγγελμα του μάγου προσέφερε την δυνατότητα επιβολής ελέγχου σε άλλους άνδρες αλλά και την προβολή του «αυτοελέγχου» τους, ενός ανερχόμενου χαρακτηριστικού της «ανδρικής αρετής», ιδιαίτερα στην πρώιμη νεότερη Αγγλία.

Η εργασία, και η ικανότητα ενός άνδρα να παρέχει οικονομική ευημερία στην οικογένειά του, αποτελούσε κυρίαρχη μορφή επιτέλεσης του ανδρισμού, με την λαϊκή μαγεία να συνιστά ένα συμπληρωματικό τρόπο αύξησης των εισοδημάτων πολλών φτωχών ανδρών. Επομένως, οι σοφοί μάγοι διέφεραν σημαντικά ως προς την κοινωνική θέση από τους λόγιους μορφωμένους μάγους, με τους δεύτερους να έχουν ως πελάτες άτομα της αριστοκρατίας. Οι λόγιοι μάγοι χλεύαζαν τις μαγικές πρακτικές που χρησιμοποιούσαν οι σοφοί μάγοι, θεωρώντας ότι επρόκειτο για παραχάραξη της διανοητικής διάστασης της λόγιας μαγείας και ευτελισμό των δικών τους τελετουργιών.¹⁸³

Για πολλούς άνδρες των κατωτέρων κοινωνικών στρωμάτων η ενασχόληση με την λαϊκή μαγεία αποτελούσε ευκαιρία μεταβίβασης από τον κοινωνικό αποκλεισμό

¹⁸⁰ Judith Bonzol, «The Death of the Fifth Earl of Derby: Cunning Folk and Medicine in Early Modern England», *Renaissance and Reformation / Renaissance et Réforme*, 33 (2010), σ. 74, 82.

¹⁸¹ Tabitha Stanmore, «Magic as a Useful Category of Historical Analysis», *History* 307 (2020), σ. 202.

¹⁸² F. Timbers, *Magic and Masculinity*, ό.π., σ. 34.

¹⁸³ Στο ίδιο, σ. 40.

σε μια αξιοσέβαστη θέση υπόληψης και κύρους. Ένα τέτοιο παράδειγμα ήταν ο Simon Forman, μία αξιοσημείωτη φιγούρα της λαϊκής μαγείας στην Αγγλία του 16^{ου} αιώνα, ο οποίος συνδύαζε τη συμβατική ιατρική με την αστρολογική μαγεία, χρησιμοποιώντας αστρολογικούς χάρτες για να διαγνώσει και να θεραπεύσει ασθένειες. Προερχόμενος από μία φτωχή οικογένεια, ο Forman δεν κατάφερε, παρά τις προσπάθειες του, να εκπαιδευτεί επίσημα ως γιατρός, με αποτέλεσμα να αποκτή τις θεραπευτικές του ικανότητες αξιοποιώντας την λαϊκή μαγεία.¹⁸⁴ Επομένως, το επάγγελμα του μάγου μπορούσε να προσδώσει πλούτο και φήμη ακόμα και στους άνδρες εκείνους, οι οποίοι εξαιτίας της καταγωγής τους δεν ευνοούνταν από το πατριαρχικό πλαίσιο.¹⁸⁵

Οι θεραπευτικές ιδιότητες των σοφών μάγων αποτελούσαν την σημαντικότερη υπηρεσία που παρείχαν στους ανθρώπους της κοινότητας, σε μία περίοδο όπου οι ανθυγιεινές συνθήκες διαβίωσης και οι αλλεπάλληλες επισιτιστικές κρίσεις ευθύνονταν για την εξάπλωση ασθενειών και λιμών.¹⁸⁶ Οι υπηρεσίες που προσέφεραν οι επίσημα εκπαιδευμένοι επαγγελματίες γιατροί και φαρμακοποιοί ήταν συχνά πολύ ακριβές για τον μέσο άνθρωπο, καθιστώντας μονόδρομο την αναζήτηση βοήθειας από τους σοφούς μάγους σε περιπτώσεις ασθενειών, οι οποίοι εξασφάλιζαν οικονομικές και εύκολα προσβάσιμες υπηρεσίες. Οι ίδιοι οι επαγγελματίες γιατροί, σε ορισμένες περιπτώσεις, αποζητούσαν τις πολύπλευρες γνώσεις και τις θεραπευτικές ικανότητες των σοφών μάγων για να τους παράσχουν βοήθεια σε ασθενείς. Η όλο και αυξανόμενη δημοτικότητα της λαϊκής μαγείας ισχυροποίησε την αντίθεση σε τέτοιες πρακτικές από την πλευρά των θρησκευτικών αρχών, οι οποίες διατεινόνταν ότι οι σοφοί μάγοι εκμεταλλεύονταν ευάλωτους ανθρώπους.¹⁸⁷

Ορισμένοι σοφοί μάγοι απέκτησαν τέτοια φήμη, ώστε πολλοί ευγενείς, αν και μπορούσαν να αντέξουν οικονομικά έναν επαγγελματία γιατρό, απευθύνονταν σε εκείνους για να τους βοηθήσουν.¹⁸⁸ Για παράδειγμα, η δούκισσα του Κάμπερλαντ, Margaret Clifford, είχε προσεγγίσει ένα σοφό μάγο με το όνομα Randall, όταν οι συμβατικές θεραπείες δεν κατάφεραν να επιλύσουν τα προβλήματα υγείας της. Όπως σημείωσε στο ημερολόγιο της η δούκισσα, διέμεινε στο σπίτι της για πολλούς μήνες, ανακουφίζοντας τους σωματικούς της πόνους με τις θεραπείες του. Όταν όμως έγινε γνωστή η ανάμειξη της Margaret Clifford, που ήταν ξαδέλφη της βασίλισσας Ελισάβετ,

¹⁸⁴ Στο ίδιο, σ. 47-48.

¹⁸⁵ Στο ίδιο, σ. 55.

¹⁸⁶ E. Wilby, *Cunning-folk and familiar spirits*, ό.π., σ. 32.

¹⁸⁷ J. Bonzol, «The Death of the Fifth Earl of Derby», ό.π., σ. 81.

¹⁸⁸ E. Wilby, *Cunning-folk and familiar spirits*, ό.π., σ. 34.

με την λαϊκή μαγεία, προκάλεσε την ενόχληση του παλατιού, σε μία περίοδο κατά την οποία το ζήτημα της διαδοχής του θρόνου αποτελούσε πεδίο έντονων συγκρούσεων. Έτσι ο Randall θεωρήθηκε αστρολόγος, τον οποίο είχε προσεγγίσει η δούκισσα για να προβλέψει μέσω της διαβολικής μαγείας πόσα χρόνια ζωής απέμεναν στην βασίλισσα. Τα γράμματα της δούκισσας προς το παλάτι, στα οποία δήλωνε ότι συγκλονίστηκε όταν κατάλαβε τις σκοπιμότητες του μάγου, υποδεικνύουν την στάση της ελίτ απέναντι στους σοφούς μάγους. Άλλοτε αναζητούσε τις υπηρεσίες τους όταν τις χρειαζόνταν και άλλοτε τους δυσφημούσε όταν ήθελε να προστατέψει τα συμφέροντα της.¹⁸⁹

Πέρα από τις θεραπευτικές τους ικανότητες, οι σοφοί μάγοι θεωρούνταν ιδιαίτερα επιδέξιοι στην εύρεση αντικειμένων και στην αναγνώριση εγκληματιών. Πέρα από τον ρόλο τους ως θεραπευτές, οι σοφοί μάγοι και μάγισσες λειτουργούσαν λοιπόν και ως συντονιστές των ενδοκοινοτικών διαμαχών, αφού συνηθιζόταν στις περιπτώσεις κλοπών, για να βρει κάποιος τα κλοπιμαία και το άτομο που τον έκλεψε να απευθύνεται σε κάποιον σοφό μάγο. Πέρα από τον εντοπισμό των αντικειμένων, ο σοφός μάγος μπορούσε να τιμωρήσει τον κλέφτη, παίρνοντας το νόμο στα χέρια του υπό την προτροπή του πελάτη του. Τις περισσότερες όμως φορές, παρά την δυνατότητα επιβολής αντίποινων στον εγκληματία, ο ρόλος τους δεν γινόταν τόσο παρεμβατικός, καθώς λειτουργούσαν μόνο σαν πηγή πληροφόρησης, αποκαλύπτοντας το πού βρίσκονταν τα χαμένα αγαθά ή ταυτοποιώντας τον δράστη και αφήνοντας τον πελάτη να δράσει ερήμην του.¹⁹⁰ Για την κατονομασία των δαιμονικών μάγων φαίνεται να εφαρμόζαν διάφορα τεχνάσματα, προσπαθώντας να επιβεβαιώσουν τις υποψίες των πελατών, όπως την απόσπαση πληροφοριών από άτομα που έβαζαν να πιάσουν συζήτηση με τους πελάτες τους πριν τους επισκεφθούν.¹⁹¹

Η σημαντικότερη ικανότητα τους όμως θεωρείτο η δυνατότητα να εντοπίζουν ασθένειες ή άλλες κακοτυχίες που προκαλούσε συγκεκριμένα η επιβλαβής μαγεία, αναιρώντας με τα μαγεία τους τις επιπτώσεις των διαβολικών ξορκιών. Το 1594, ο σοφός μάγος του Γιόρκσιρ Cuthbert Williamson, ισχυρίστηκε ότι αν ενόσω ήταν με έναν πελάτη τα μάτια του δάκρυζαν, αυτό σήμαινε πως η ασθένειά του ήταν αποτέλεσμα διαβολικής μαγείας, ενώ άλλοι σοφοί μάγοι πίστευαν ότι αν δεν μπορούσαν να δουν την αντανάκλαση τους στα μάτια του πελάτη τους, αυτό

¹⁸⁹ J. Bonzol, «The Death of the Fifth Earl of Derby», ό.π., σ. 74, 82.

¹⁹⁰ E. Wilby, *Cunning-folk and familiar spirits*, ό.π., σ. 37-38.

¹⁹¹ Owen Davies «Witchcraft Accusations», στο J. Dillinger (επιμ.), *The Routledge History of Witchcraft*, Routledge, Λονδίνο – Νέα Υόρκη 2020, σ. 295.

σηματοδοτούσε πως είχαν όντως καταληφθεί από δαιμονικά μάγια.¹⁹² Επίσης, οι σοφοί μάγοι φημίζονταν για το ρόλο τους ως μεσολαβητές μεταξύ του κόσμου των ζωντανών και των νεκρών. Σε περιπτώσεις όπου κάποιος πίστευε ότι πνεύματα ή πεθαμένοι με την μορφή φαντασμάτων είχαν στοιχειώσει το σπίτι του, απευθυνόταν στον σοφό μάγο για να επικοινωνήσει μαζί τους.¹⁹³ Γενικότερα, κάθε σοφός μάγος φαίνεται να φημιζόταν για την ιδιαίτερη δεξιότητα του σε έναν συγκεκριμένο τομέα εξειδίκευσης, με ένα φάσμα μαγικών πρακτικών όπως το «δέσιμο» ερωτευμένων, η αρωγή σε επαγγελματικές δραστηριότητες ή σε κυνήγια αναζήτησης θησαυρών, να ανταποκρίνονται σε όλες τις πτυχές της ζωής των πελατών τους. Τα κυνήγια θησαυρών αποτελούσαν ένα ιδιαίτερα κερδοφόρο πεδίο, στο οποίο σοφοί μάγοι προσέφεραν τις υπηρεσίες τους, σε συνεργασία με λόγιους μάγους και κληρικούς, με την περιπλοκότητα της εύρεσης ενός θησαυρού να συνενώνει την λαϊκή με την λόγια μαγεία, έχοντας ως κοινό σκοπό την επίτευξη του εντοπισμού του.¹⁹⁴ Τα κυνήγια θησαυρών ήταν ένας ανδροκρατούμενος τομέας, στον οποίο συχνά οι σοφοί μάγοι έπαιρναν τον ρόλο του αρχηγού ομάδων που συγκροτούνταν για την εύρεση τους, ενώ πολλοί αγόραζαν από αυτούς μυστικιστικά βιβλία και μαγικά αντικείμενα που πιστευόταν ότι θα βοηθούσαν στην προστασία του θησαυρού από εχθρικά πνεύματα.¹⁹⁵

Στην πρώιμη νεότερη Αγγλία, οι ανησυχίες που δημιουργούσαν στην ελίτ οι σοφοί μάγοι δεν φαίνεται να σταμάτησαν τους απλούς ανθρώπους από το να σέβονται τα πνευματικά χαρίσματα τους, τα οποία σύγκριναν με αυτά των ιερέων και των αγίων αλλά και του ίδιου του Χριστού. Όπως αναδεικνύεται στην θεολογική γραμματεία, οι σοφοί μάγοι είχαν μετατραπεί σε ιερά πρόσωπα για τους ανθρώπους του 16^{ου} αιώνα, ενώ τους απέδιδαν αντίστοιχους τίτλους, όπως για παράδειγμα την ονομασία «ο θεός του Νόρφολκ» σε ένα σοφό μάγο ονόματι Robert Allen. Η εγγύτητα τους με τον Θεό, όπως είχε σημειώσει ο θεολόγος Williams Perkins στα τέλη του 16^{ου} αιώνα, έκανε τους απλούς ανθρώπους να τους σέβονται και να εξαρτώνται από αυτούς, θεωρώντας τους ευλογία για τις κοινότητές τους.¹⁹⁶

Οι περισσότεροι σοφοί μάγοι δεν διώκονταν για την δράση τους, αν δεν εμπλέκονταν σε παράνομες δραστηριότητες. Το πιθανότερο ήταν να βρεθούν ενώπιον

¹⁹² Στο ίδιο, σ. 41.

¹⁹³ Στο ίδιο, σ. 40.

¹⁹⁴ Johannes Dillinger, *Magical treasure hunting in Europe and North America : a history*, Palgrave Macmillan, Λονδίνο – Νέα Υόρκη 2012, σ. 158-160.

¹⁹⁵ J. Dillinger, *Magical treasure hunting in Europe and North America*, σ. 204-206.

¹⁹⁶ E. Wilby, *Cunning-folk and familiar spirits*, ό.π., σ. 216-217.

του εκκλησιαστικού δικαστηρίου με την κατηγορία της λευκής μαγείας, η οποία οδηγούσε σε ελαφριά ποινή. Παρ' όλ' αυτά, μία μειοψηφία σοφών μάγων καταγγέλθηκε για διαβολική μαγεία σε κοσμικά δικαστήρια, με κάποιους να λαμβάνουν ακόμα και θανατική καταδίκη.¹⁹⁷ Οι σοφοί μάγοι αναμειγνύονταν σε μεγάλο βαθμό με την διαβολική μαγεία αφού καλούνταν να την εντοπίζουν, να παρέχουν τα κατάλληλα μάγια για την πάταξη της αλλά και να απαλλάσσουν τους πελάτες τους από τα διαβολικά μάγια. Η ένθερμη ενασχόληση τους με τις κατηγορίες για μαγεία, υπό αυτό τον ρόλο, δημιουργούσε συχνά υποψίες, ότι και οι ίδιοι εμπλέκονταν με κάποιο τρόπο σε διαβολικές πρακτικές. Υπήρχαν περιπτώσεις που θεωρούνταν ύποπτοι πρόκλησης ασθενειών, ώστε στη συνέχεια να πληρωθούν για να τις θεραπεύσουν.¹⁹⁸ Ενίοτε, κατηγορίες εναντίον σοφών μάγων απαγγέλλονταν ως εκδίκηση από δυσαρεστημένους πελάτες που δεν είχαν βελτιωθεί μετά την θεραπεία ή από άτομα που είχαν δυσφημιστεί ως «μάγοι» από τους ίδιους. Για παράδειγμα, ένα σημαντικό ποσοστό των ανδρών που κατηγορήθηκαν για δαιμονική μαγεία στην Σκωτία τον 17^ο αιώνα ήταν επαγγελματίες σοφοί μάγοι, με τις υποψίες να εγείρονται ιδιαίτερα γύρω από τις θεραπευτικές ιδιότητες τους.¹⁹⁹

Στο Δουκάτο του Χόλσταϊν, στην κεντρική Ευρώπη, οι σοφοί μάγοι αποτέλεσαν το κυρίαρχο υποσύνολο ανδρών κατηγορούμενων, αντιπροσωπεύοντας το ένα τρίτο των διωκόμενων. Οι διώξεις στην περιοχή του Χόλσταϊν, ξεκίνησαν το 1530, εμφανίζοντας μεμονωμένο χαρακτήρα, προερχόμενες από άτομα της κοινότητας και όχι από οργανωμένες ενέργειες των διωκτικών αρχών, με τους αρχικούς στόχους να είναι κυρίως γυναίκες αλλά και με ένα αξιοσημείωτο ποσοστό ανδρών να διαμορφώνεται όταν οι διώξεις κορυφώθηκαν στις αρχές του 17^{ου} αιώνα.²⁰⁰

Οι επαγγελματίες μάγοι και θεραπευτές βρέθηκαν στο στόχαστρο των διώξεων διότι η ασχολία τους με τις διάφορες μορφές λαϊκής μαγείας, αστρολογίας και βοτανοθεραπείας διέγειρε υποψίες ότι οι προθέσεις των καλοηθών πρακτικών τους μπορούσαν αν το επιθυμούσαν να αντιστραφούν εύκολα σε επιβλαβή μαγικά.²⁰¹ Για τις διωκτικές αρχές, τα όρια μεταξύ «λευκής» και «μαύρης» μαγείας γινόντουσαν όλο και πιο δυσδιάκριτα. Μετά την ανοχή που για πολλά χρόνια έδειχναν οι κοσμικές και

¹⁹⁷ James Sharpe, «Witch hunts in Britain», στο J. Dillinger (επιμ.), *The Routledge History of Witchcraft*, Routledge, Λονδίνο – Νέα Υόρκη 2020, σ. 151.

¹⁹⁸ O. Davies «Witchcraft Accusations», ό.π., σ. 294.

¹⁹⁹ J. Goodare, «Men and the Witch-Hunt in Scotland», ό.π., σ. 158-159.

²⁰⁰ R. Schulte, *Man as Witch: Male Witches in Central Europe*, ό.π., σ. 180-181.

²⁰¹ Στο ίδιο, σ. 213.

εκκλησιαστικές αρχές του Χόλσταϊν στην χρήση της λαϊκής μαγείας, τον 16ο αιώνα ξεκίνησαν να επιβάλλουν τιμωρίες σε όσους έπρατταν μαγικές πρακτικές, όπως ξόρκια και τελετουργίες, παρά την καλοπροαίρετη εφαρμογή τους. Οι περισσότεροι εξάλλου που ασχολούνταν με τη λαϊκή μαγεία το έκαναν για να συμπληρώσουν το εισόδημα τους, όντας στην πλειοψηφία τους βοσκοί, ένα επάγγελμα περιθωριοποιημένο, που έτσι κι αλλιώς θεωρούνταν κατάπτυστο. Παράλληλα, η επίδραση του δαιμονολογικού λόγου, που διέδωσε την θεωρία της συμφωνίας με τον διάβολο, αμαύρωσε τις δημοφιλείς πρακτικές της λαϊκής μαγείας, με τις δικτικές αρχές να αρχίζουν να συγκαταλέγουν όλο το φάσμα των μαγικών πρακτικών, ακόμη και την λευκή μαγεία, στις δαιμονικές πρακτικές που θεωρούσαν ότι σαν στόχο είχαν την απάρνηση του Θεού και την διάλυση της χριστιανικής κοινωνίας.²⁰²

Και σε άλλα μέρη της ηπειρωτικής Ευρώπης, όπως στην περιοχή μεταξύ του ποταμού Ρήνου και Μεύση, στις Κάτω Χώρες, οι αρχές άρχισαν να σκιαγραφούν τους σοφούς μάγους ως πιθανούς «ακολούθους του διαβόλου». Στα πλαίσια της εκστρατείας τους για τη διάδοση των νέων ιδεωδών ευλάβειας που προέτασσε η Αντιμεταρρύθμιση, οι Ιησουίτες καταπολέμησαν τις «λαϊκές δεισιδαιμονίες» όπως την μαντεία, τις θεραπευτικές τελετουργίες που χρησιμοποιούσαν θρησκευτικά αντικείμενα και φράσεις, και κυρίως εναντιώθηκαν στους σοφούς μάγους, που βοηθούσαν στον εντοπισμό των δαιμονικών μάγων και μαγισσών. Η λαϊκή μαγεία, ως υποκουλτούρα και πρακτική, ήταν ευρέως διαδεδομένη ανάμεσα στις κοινότητες της περιοχής και η προσπάθεια των εκκλησιαστικών αρχών να την στηλιτεύσουν αρχικά δεν φαίνεται να είχε αντίκτυπο στους απλούς ανθρώπους, οι οποίοι διατηρούσαν την εμπιστοσύνη τους στους σοφούς μάγους.²⁰³

Η θέσπιση πειθαρχικού κώδικα και η προπαγάνδα εκ μέρους των Ιησουιτών και άλλων Αντιμεταρρυθμιστών ενάντια στην λαϊκή μαγεία, διείσδυσε εν τέλει στις αντιλήψεις των χωρικών σε περιοχές του Λουξεμβούργου. Ως εκ τούτου, στις αρχές του 17^{ου} αιώνα, όταν οι διώξεις για διαβολική μαγεία έλαβαν εκτεταμένες διαστάσεις, σημειώθηκαν πολλαπλές καταγγελίες εναντίον των μέχρι πρότινος αξιοσέβαστων και πολύτιμων μάγων που βοηθούσαν στην θεραπεία ασθενειών (*toverdokters*) και στην

²⁰² Στο ίδιο, σ. 202.

²⁰³ Rita Voltmer, «Witch-Finders, Witch-Hunters or Kings of the Sabbath? The Prominent Role of Men in the Mass Persecutions of the Rhine Meuse Area (Sixteenth–Seventeenth Centuries)» στο A.Rowlands (επιμ.), *Witchcraft and Masculinities in Early Modern Europe*, Palgrave Macmillan, Μπάσινγκστοκ 2009, σ. 89.

προστασία από τις διαβολικές δυνάμεις (*duivelbanners*).²⁰⁴

Ιδιαίτερα στις εκχριστιανισμένες περιφερειακές περιοχές της Ευρώπης, όπως η Σκανδιναβία, οι άνδρες που έπρατταν «λευκή μαγεία» διώχθηκαν ως διαβολικοί μάγοι, στο πλαίσιο ενός καλά ενορχηστρωμένου ιεραποστολικού εγχειρήματος που σκοπό είχε την εγκαθίδρυση «θρησκευτικής ορθοδοξίας και ισχυρής κρατικής εξουσίας». ²⁰⁵ Για παράδειγμα, οι εσθονικές δίκες για μαγεία λειτούργησαν ως μέθοδος του κυβερνώντος Βασιλείου της Σουηδίας να καταργήσει ειδωλολατρικές και δεισιδαιμονικές πρακτικές και να επιβάλει τη δουλοπαροικία στην Εσθονία, σύμφωνα με τον ιστορικό Juhan Kahk, ενώ παράλληλα αντίστοιχες μεθοδεύσεις φαίνεται να έλαβαν χώρα και στην ίδια την σκανδιναβική χερσόνησο.

Στην Δανία, η πλειονότητα των δικών έλαβε χώρα μεταξύ 1617 και 1625, μετά το διάταγμα του βασιλιά Χριστιανού Δ', που περιλάμβανε διατάξεις κατά της μαγείας. Το διάταγμα που εκδόθηκε το 1617, συγκλίνοντας με τις διδαχές της Μεταρρύθμισης, διακήρυξε ότι όσοι σύναπταν συμφωνία με τον διάβολο έπρεπε να καίγονται στην πυρά ενώ οι σοφοί μάγοι έπρεπε να εξορίζονται. Παρά την αυστηρή νομοθεσία γύρω από την λαϊκή μαγεία, πολλοί λίγοι σοφοί μάγοι (*kløge folk*), βρέθηκαν κατηγορούμενοι και όσοι δικάστηκαν μονάχα εξορίστηκαν. Ο ευρύτερος πληθυσμός, του οποίου η ανάμειξη απαιτούνταν για να απαγγελθούν κατηγορίες και εφόσον δεν σημειώθηκαν μαζικές διώξεις, σπάνια κατάγγελλε τους σοφούς μάγους, των οποίων τις υπηρεσίες φαίνεται να είχε σε μεγάλη υπόληψη. ²⁰⁶ Στην Ισλανδία, οι διώξεις για μαγεία επικεντρώθηκαν σχεδόν μόνο σε άνδρες, όλοι τους σοφοί μάγοι (*kunnattumadur*), όπως υποδεικνύον τα δικαστικά πρακτικά. ²⁰⁷ Η ισχύς του Βασιλείου της Δανίας στην Ισλανδία έκανε την τελευταία αποδέκτη νέων ηθικών προτύπων και νομοθετημάτων, σύμφωνα με τα οποία η πρακτική της λαϊκής μαγείας δεν ήταν πλέον ανεκτή. ²⁰⁸

Στην βόρεια σκανδιναβική χερσόνησο, πάνω από τον αρκτικό κύκλο, η ακαθόριστη συννοριακή περιοχή του Vardøhus, έγινε το πεδίο ενός εκ των σφοδρότερων μαζικών διώξεων για μαγεία τον 17^ο αιώνα, με ένα σημαντικό ποσοστό των διωκόμενων να αφορά τον ανδρικό αυτόχθονα πληθυσμό των Σάμι. Η δίωξη των Σάμι λευκών μάγων (*noaid*) φαίνεται να συνδεόταν άμεσα με την προσπάθεια

²⁰⁴ Στο ίδιο, σ. 90.

²⁰⁵ A. Rowlands, «Why Some Men and Not Others?», ό.π., σ. 15.

²⁰⁶ Per Sorlin, «Witchcraft in Scandinavia», στο J. Dillinger (επιμ.), *The Routledge History of Witchcraft*, Routledge, Λονδίνο – Νέα Υόρκη 2020, σ.161-162.

²⁰⁷ Στο ίδιο, σ. 166.

²⁰⁸ Alison Rowlands, «Why Some Men and Not Others?», ό.π., σ. 16.

εγκαθίδρυσης νέας πολιτικής και πολιτισμικής ηγεμονίας στην περιοχή αλλά και της υπακοής των Σάμι στο δανέζικο στέμμα.²⁰⁹ Ο έλεγχος των ανδρών Σάμι που ασχολούνταν με την λευκή μαγεία και την λαϊκή ιατρική, μεταδίδοντας από γενιά σε γενιά τις γνώσεις τους, τις οποίες αντιμετώπιζαν ως επιστήμη που τους πρόσδιδε σεβασμό και εκτίμηση, αποτέλεσε προτεραιότητα στην διαδικασία καταστολής του πληθυσμού των Σάμι για την Δανέζικη-Νορβηγική ελίτ.²¹⁰

Και στη νότια Ευρώπη, οι σοφοί μάγοι μπορούσαν να γίνουν ευάλωτοι σε κατηγορίες δαιμονικής μαγείας. Για παράδειγμα, στην Καταλονία, οι μάγοι που θέραπευαν τις επιδράσεις της επιβλαβούς μαγείας (*curanderos*), καταγγέλλονταν συχνά για επιβλαβή μαγεία, με το σκεπτικό ότι προκαλούσαν δαιμονικά μάγια για να τα θεραπεύσουν στη συνέχεια οι ίδιοι.²¹¹ Από την άλλη, στην Δημοκρατία της Σιένα, οι σοφοί μάγοι (*indovini*) και μάγισσες (*indovine*), οι περισσότεροι άνδρες και συχνά εγγράμματοι, είχαν έναν ζωτικής σημασίας ρόλο στην περιοχή, με τους περισσότερους κατοίκους να βασίζονται περισσότερο στις δεξιότητες εκείνων παρά στις δικαστικές αρχές. Όταν κάποιος θεωρούσε ότι έχει πέσει θύμα της διαβολικής μαγείας απευθυνόταν σε κάποιον σοφό μάγο για να του εκχωρήσει τα ξόρκια με την χρήση τελετουργιών και να ταυτοποιήσει τον δράστη.²¹² Από το 16^ο αιώνα, με την διακήρυξη της παπικής βούλας του 1586, *Coeli et terrae*, η Καθολική εκκλησία εναντιώθηκε στις δραστηριότητες τόσο της δαιμονικής μαγείας όσο και των σοφών μάγων, ποινικοποιώντας τις θεραπευτικές ιδιότητες της λαϊκής μαγείας. Παρ' όλ' αυτά, κανένας σοφός μάγος δεν φαίνεται να καταγγέλθηκε ποτέ για την διάπραξη δαιμονικής μαγείας. Η σύνδεση που επιχειρήθηκε μεταξύ λαϊκής και δαιμονικής μαγείας από τις εκκλησιαστικές αρχές δεν επετεύχθη, με τις καταθέσεις πολλών μαρτύρων στην Ιερά Εξέταση να υπογραμμίζουν πως θεωρούσαν την λαϊκή θεραπευτική μαγεία μία εντελώς ξεχωριστή κατηγορία από την βλαπτική μαγεία.²¹³

²⁰⁹ Rune Hagen, «Female witches and Sami sorcerers in the witch-trials of Arctic Norway (1593-1695)», *Arv. Nordic Yearbook of Folklore*, 62 (2006), σ. 128.

²¹⁰ Στο ίδιο, σ. 133.

²¹¹ Gunnar W. Knutsen, *Servants of Satan and Masters of Demons The Spanish Inquisition's Trials for Superstition, Valencia and Barcelona*, Brepols, Τερνχάουτ 2009, σ. 62.

²¹² Oscar Di Simplicio, «Giandomenico Fei, the Only Male Witch. A Tuscan or an Italian Anomaly?» στο A.Rowlands (επιμ.), *Witchcraft and Masculinities in Early Modern Europe*, Palgrave Macmillan, Μπάσινγκστοκ 2009, σ. 123-124.

²¹³ Στο ίδιο, 139-141.

ΚΕΦΑΛΑΙΟ ΤΕΤΑΡΤΟ

Ευάλωτοι ανδρισμοί

Ποιοι ήταν τελικά οι άνδρες εκείνοι που διώκονταν συχνότερα και ποιες ταυτότητες τους, τους έκαναν ευάλωτους, θέτοντας τους στο στόχαστρο των διωκτικών αρχών; Στο προηγούμενο κεφάλαιο, όπου έγινε λόγος σχετικά με την λαϊκή μαγεία, δόθηκε έμφαση στους σοφούς μάγους ως μία ομάδα ανδρών που συχνά βρισκόταν αντιμέτωπη με υποψίες ότι ασκούσε διαβολική μαγεία. Πέρα από την ιδιότητα του σοφού μάγου, πώς αλλιώς μπορούσε να ενοχοποιηθεί ένας άνδρας; Η ιστοριογραφική θεώρηση, ότι άνδρες διώκονταν μόνο αν είχαν σχέση με μια γυναίκα κατηγορούμενη, έχει αναθεωρηθεί, δεν παύει όμως να ισχύει σε κάποιες περιπτώσεις. Κατά τη διάρκεια έντονων διώξεων, γυναίκες που ανακρίνονταν μπορεί να κατονόμαζαν ως συνεργούς τους από τυχαία ονόματα γυναικών και ανδρών, με τους οποίους δεν είχαν ιδιαίτερη σχέση, μέχρι τους ίδιους τους συζύγους ή τους γιους τους. Άλλες φορές, τα μέλη της κοινότητας ήταν εκείνα που θεωρούσαν ότι ο σύζυγος ή οι άνδρες συγγενείς της κατηγορούμενης μοιράζονταν την ενοχή της, επιχειρώντας να τους ενοχοποιήσουν.²¹⁴ Αυτοί οι άνδρες μπορούν να θεωρηθούν μια μορφή «δευτερευόντων στόχων», εφόσον η συσχέτιση τους με κάποια γυναίκα κατηγορούμενη γινόταν η αιτία που τους καθιστούσε ύποπτους.

Η ενοχοποίηση των υπόλοιπων μελών μίας οικογένειας ύστερα από μία κατηγορία για μαγεία, μπορούσε να λειτουργήσει και αντίστροφα, με άνδρες να κατηγορούνται πρώτοι και στη συνέχεια να δημιουργούνται υποψίες για τις συζύγους τους.²¹⁵ Κάθε άτομο εξάλλου που ανήκε σε μία οικογένεια όπου γυναίκες ή άνδρες είχαν κατηγορηθεί για μαγεία, διέτρεχε τον κίνδυνο να συγκεντρώσει και εκείνο τις υποψίες των γύρω του, αφού η μαγεία θεωρούταν κάτι που θα μπορούσε να μεταδοθεί και να διδαχθεί σε άλλους. Σημειώθηκαν μάλιστα περιπτώσεις, στην περιοχή των Κάτω Χωρών για παράδειγμα, όπου γυναίκες κατηγορήθηκαν αντί για τους συζύγους, τους γιους τους ή άλλους άνδρες συγγενείς τους, παρασυρόμενες από πολιτικές, οικονομικές ή κοινωνικές συγκρούσεις μεταξύ ανδρών. Η επίθεση εναντίον ανδρών μπορούσε να γίνει ευκολότερα μέσω των νομικά πολύ πιο ευάλωτων συζύγων, μητέρων και θυγατέρων τους, και ο πιο αποτελεσματικός τρόπος για να πληγεί, να

²¹⁴ J. Goodare, *The European Witch-Hunt*, Routledge, ό.π., σ. σ. 291.

²¹⁵ L. Apps, A. Gow. *Male Witches in Early Modern Europ*, ό.π., σ., σ. 43-46.

ατιμαστεί και να καταστραφεί οικονομικά μια ολόκληρη οικογένεια ήταν να κατηγορηθεί ένα από τα θηλυκά μέλη της για μαγεία.²¹⁶

Οι διώξεις που σημειώθηκαν στην περιοχή του Χόλσταϊν της Αγίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας τον 16^ο και 17^ο αιώνα, ανέδειξαν ως μία υποκατηγορία ανδρών κατηγορουμένων, εκείνους που οι υποψίες ή προηγούμενες κατηγορίες γυναικών, με τις οποίες είχαν στενή σχέση, συνέβαλλαν στην δίωξη και των ιδίων. Μία γυναίκα μπορεί να κατήγγειλε η ίδια τον άνδρα συγγενή της, όπως για παράδειγμα το 1615, όταν ένα δικαστήριο απήγγειλε κατηγορίες κατά του Hans Klindt, ενός εύπορου κατοίκου της πόλης του Οϊτίν, με βάση την καταγγελία που είχε κάνει η αδελφή του πριν καταδικαστεί και καεί στην πυρά. Εν τέλει, ο Klindt, παρά τα βασανιστήρια που υπέστη, δεν ομολόγησε τίποτα και αφέθηκε ελεύθερος, στη συνέχεια όμως έπεσε θύμα λιντσαρίσματος από τους εξαγριωμένους συντοπίτες του. Από την άλλη, ο Hinrich Slesvick θανατώθηκε το 1551 όταν αυτός και η σύζυγος του κατηγορήθηκαν πως είχαν εμπλακεί σε μια διαμάχη με τους γείτονες τους, που τους οδήγησε στο να τους βλάψουν με δαιμονικά μάγια. Ο άνδρας αναδείχθηκε ως συνεργός της συζύγου του όταν αυτή ομολόγησε λεπτομερώς πως χρησιμοποίησε μαγιά για να προκαλέσει ασθένειες, να βλάψει τα ζώα και να ξινίσει το γάλα των γειτόνων. Έπειτα από κάθε αναλυτική δήλωση της συζύγου του, ο άνδρας δήλωνε μονολεκτικά πως είχε συνδράμει και εκείνος στα εγκλήματα της, χωρίς να δίνει λεπτομέρειες, για τις δικαστικές αρχές όμως οι παραδοχές της γυναίκας ήταν αρκετές στο να ενοχοποιήσουν τον άνδρα και να τον οδηγήσουν στην πυρά.²¹⁷

Στόχος των αρχών γίνονταν συχνά και άνδρες προερχόμενοι από χαμηλά κοινωνικά στρώματα, όπως οι ζητιάνοι και οι άστεγοι, που περιπλανιόνταν από περιοχή σε περιοχή. Περιθωριοποιημένοι και χωρίς καμία κοινωνική δύναμη, ήταν πιθανό να κατηγορηθούν για μαγεία σε ορισμένες περιοχές, όντας ευάλωτοι σε στρατηγικές, υποκινούμενες από τις κρατικές αρχές και την εκκλησία της Αντιμεταρρύθμισης, οι οποίες επιδίωκαν τον πλήρη αποκλεισμό τους από τον υπόλοιπο πληθυσμό.²¹⁸

Στην περιοχή της Καρινθίας για παράδειγμα, στην σημερινή Αυστρία, όπου τα 2/3 των κατηγορουμένων για μαγεία ήταν άνδρες, οι μισοί περίπου εξ αυτών, όπως παρατηρεί ο ιστορικός Rolf Schulte, ήταν πλανόδιοι επαίτες. Οι διώξεις για μαγεία κλιμακώθηκαν στην Καρινθία τον 17^ο αιώνα, με τους άνδρες να υπερτερούν

²¹⁶ R. Voltmer, «Witch-Finders, Witch-Hunters or Kings of the Sabbath?», ό.π., σ. 83-84.

²¹⁷ R. Schulte, *Man as Witch: Male Witches in Central Europe*, ό.π., σ.95.

²¹⁸ A. Rowlands, «Why Some Men and Not Others?», ό.π., σ. 16-17.

αριθμητικά των γυναικών που διώχθηκαν και να αποτελούν τους πρωταρχικούς στόχους των αρχών. Οι περισσότερες κατηγορίες προς τον ανδρικό πληθυσμό επικεντρώνονταν στην καιρική μαγεία, που θεωρούταν ότι μπορούσε να προκαλέσει χαλάζι και θερμοκρασίες υπό το μηδέν. Για τις δικαστικές αρχές οι ζητιάνοι ήταν ιδιαίτερα επιρρεπείς στην διάπραξη τέτοιων επιθέσεων και βρέθηκαν στο στόχαστρο των διώξεων. Αντίθετα, καταγγελίες κατά των μελών ανώτερων κοινωνικών τάξεων φαίνεται συχνά να αποσύρονταν συνειδητά, με τα δικαστήρια να επιλέγουν να μην ασκούν διώξεις στις περισσότερες από τις κατηγορίες για μαγεία που απαγγέλθηκαν εναντίον ιερέων ή μελών της αριστοκρατίας.²¹⁹

Το υψηλό ποσοστό των ανδρών ανάμεσα στους περιπλανώμενους ζητιάνους που κατηγορήθηκαν μπορεί να εξηγηθεί αν αναλογιστεί κανείς τον χαρακτήρα και την δομή των ομάδων που συγκροτούσαν οι περιπλανώμενοι ζητιάνοι. Η μεγάλη πλειονότητα των ομάδων αυτών απαρτιζόταν από άνδρες, που συνασπίζονταν προκειμένου να βοηθούν ο ένας τον άλλο στην επιβίωση, περιφερόμενοι από μέρος σε μέρος στην αναζήτηση των προς το ζην τους. Μέσω της συσπείρωσης τους αύξαναν τις δυνάμεις τους και εκφόβιζαν τον υπόλοιπο πληθυσμό μέσω απειλών. Οι γυναίκες ζητιάνες δεν συνηθιζόταν να ανήκουν σε τέτοιες ομάδες. Οι περισσότερες δεν μετακινούνταν από περιοχή σε περιοχή, αφού οι περισσότερες οικογένειες δεν επέτρεπαν στα νεαρά κορίτσια να κυκλοφορούν στους δρόμους χωρίς την επίβλεψη κάποιου ενήλικου.²²⁰

Η διαμόρφωση αυτού του κατώτατου στην κοινωνική ιεραρχία στρώματος ανδρών, αποτέλεσε συνέπεια της αποστράτευσης πληθώρας στρατιωτών με το τέλος του Τριακονταετούς πολέμου το 1648, οι οποίοι περιθωριοποιήθηκαν λόγω της έλλειψης υλικών πόρων, σε μια περίοδο οικονομικής ύφεσης και ραγδαίας πληθυσμιακής αύξησης. Παράλληλα, με την διάβρωση των παραδοσιακών κανόνων της χριστιανικής φιλανθρωπίας και ελεημοσύνης, στα πλαίσια των Αντιμεταρρυθμιστικών προταγμάτων του «εργασιακού ήθους», καταργήθηκαν οι πατερναλιστικές πολιτικές των Μεσαιωνικών χρόνων για την πάταξη της φτώχειας, σε μία διαδικασία κατά την οποία οι περιθωριακές ομάδες διαχωρίστηκαν σε «άξιους» και «ανάξιους» φτωχούς οι οποίοι θεωρούνταν οι ίδιοι υπαίτιοι για την ένδειά τους. Οι ζητιάνοι αποτελούσαν «εχθρούς» της κοινωνίας για τις διωκτικές αρχές παρά τις

²¹⁹ R. Schulte, *Man as Witch: Male Witches in Central Europe*, ό.π., σ. 230-233.

²²⁰ Στο ίδιο, σ. 241-242.

φιλότιμες προσπάθειες πολλών εξ αυτών στην αναζήτηση εργασίας. Σε αυτό το πλαίσιο, οι ζητιάνοι έπρεπε να παλέψουν πιο επιθετικά για τη διαβίωση τους, και κάποιοι προσαρμόστηκαν στην επιβολή της ταυτότητας του «επιθετικού παρία», χρησιμοποιώντας απειλές ότι μπορούσαν να βλάψουν μέσω των μαγικών ικανοτήτων τους. Οι επιθετικές απειλές αποτελούσαν και μια αμυντική στρατηγική εκ μέρους των ζητιάνων προκειμένου να αποφύγουν την εξαπάτηση στα εποχιακά επαγγέλματα που αναλάμβαναν για να τα βγάλουν πέρα.²²¹

Ο συλλογικός χαρακτήρας των ομάδων που απάρτιζαν οι ζητιάνοι συνδέθηκε με τα Σάββατα, ένα δαιμονολογικό στοιχείο που είχε ιδιαίτερη απήχηση στην περιοχή, με πολλούς από τους κατηγορούμενους να κατονομάζουν όταν δικάζονταν και άλλους ως παρευρισκόμενους στις συναθροίσεις των μάγων με τον διάβολο, οδηγώντας με αυτό τον τρόπο ολόκληρες ομάδες ζητιάνων ενώπιον των δικαστικών αρχών. Πολλοί εξ αυτών που κατηγορήθηκαν ήταν νεαροί άνδρες και αγόρια στην εφηβεία, και κάποιοι φαίνεται να φαντασιώνονταν πράγματι ότι διέθεταν την ικανότητα της μαγείας. Η διαδικασία της δίκης μπορούσε να προσφέρει ένα πεδίο στα κατηγορούμενα νεαρά αγόρια, στο οποίο μπορούσαν να λάβουν την προσοχή που τόσο καιρό στερούνταν λόγω του κοινωνικού αποκλεισμού ενώ μέσω της ταύτισης τους με τον διάβολο μπορούσαν να συγκροτήσουν την υποκειμενικότητά τους. Επίσης, μεγάλο ποσοστό των ανδρών ζητιάνων που διώχθηκαν, ιδιαίτερα οι μεγαλύτεροι σε ηλικία, φαίνεται να είχαν σωματικές αναπηρίες ενώ άλλοι όπως υπονοεί η χρήση χαρακτηρισμών όπως «αφελής» (*ein-fältig*) από τους δικαστές, ίσως να θεωρούνταν νοητικά ανάπηροι.²²²

Και στη Ρωσία, όπου την ίδια εποχή σημειώθηκαν διώξεις που στόχευαν άνδρες σε ποσοστό 75%, η ιστορικός Valerie Kivelson εντοπίζει ως κυρίαρχη ομάδα των διωκόμενων για μαγεία φτωχούς πλανόδιους ζητιάνους. Η προσπάθεια του Βασιλείου της Ρωσίας να οργανώσει την επικράτεια του σε συγκροτημένες αστικές κοινότητες που θα καθιστούσαν ευκολότερη την συλλογή των φόρων επικεντρώθηκε στον έλεγχο των περιφερόμενων πληθυσμών, καθιστώντας απειλή για την άρχουσα τάξη τους πλανόδιους επαίτες (*guliashchie liudi*).²²³ Σχεδόν όλοι οι περιπλανώμενοι ζητιάνοι που δικάστηκαν για μαγεία, σύμφωνα με τα διασωζόμενα δικαστικά πρακτικά, ήταν άνδρες. Η δυνατότητα της γεωγραφικής κινητικότητας των Μοσχοβιτών ανδρών,

²²¹ Στο ίδιο, σ. 234-235.

²²² Στο ίδιο, σ. 232,243.

²²³ Valerie Kivelson, «Male Witches and Gendered Categories in Seventeenth-Century Russia» *Comparative Studies in Society and History*, 45 (2003), σ. 619.

η οποία δεν συνηθιζόταν για τις γυναίκες που αναμενόταν να παραμένουν στις κοινότητες τους, δημιούργησε φόβους διάσπασης της κοινωνικής ιεραρχίας και τάξης για τις δικωτικές αρχές.²²⁴

Μία άλλη κατηγορία ανδρών, ευάλωτων σε κατηγορίες για μαγεία, ήταν οι σεξουαλικά παρεκκλίνοντες, οι οποίοι παραβίαζαν τους κανόνες της ανδροπρεπούς σεξουαλικής συμπεριφοράς, διαπράττοντας μοιχεία, σοδομία ή διγαμία. Συγκεκριμένα, στην περιοχή του Μοσέλ ένας σημαντικός αριθμός των ανδρών που δικάστηκαν είχε διαπράξει στο παρελθόν σεξουαλικά παραπτώματα, όπως αιμομιξία και μοιχεία²²⁵, τα οποία δρούσαν ως επιβαρυντικοί παράγοντες στην δίωξη τους για μαγεία. Τα ιεραποστολικά κηρύγματα των Ιησουιτών υπέρ της Αντιμεταρρύθμισης, που ποινικοποιούσαν την σεξουαλική παρέκκλιση, προτάσοντας τα ιδεώδη του ευσεβούς και ενάρετου πατριάρχη, ενθάρρυναν τον πληθυσμό να ερμηνεύει την σεξουαλική παραβατικότητα ως απόδειξη της δαιμονικής μαγείας, ακόμη και για τους άνδρες.²²⁶

Μεταξύ των σεξουαλικών αδικημάτων που συνδέθηκαν με κατηγορίες για μαγεία ήταν και η σοδομία. Η νομοθεσία του 16^{ου} αιώνα στην Αγία Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία είχε συμπεριλάβει την σοδομία στα σοβαρά πνευματικά αδικήματα κατά του Θεού και ιδιαίτερα ο ομοσεξουαλικός σοδομισμός θεωρούνταν απειλή για τα ιδεώδη της ανδρικής τιμής που επικεντρωνόταν στον γάμο και την οικογένεια.²²⁷ Μια σειρά από δίκες, στις οποίες συνδυάστηκαν κατηγορίες για σοδομισμό και για μαγεία έλαβαν χώρα την δεκαετία του 1660, στην προτεσταντική πόλη Έσλιγκεν, μετά από ισχυρισμούς ενός δεκαεπτάχρονου αγοριού, ότι είχε συνάψει ομοσεξουαλικές σχέσεις με τον ίδιο τον διάβολο. Η μαρτυρία του νεαρού ίσως να πυροδοτήθηκε από συναισθήματα ενοχής ή θυμού μετά την πραγματική αποπλάνηση του από έναν άνδρα, τον οποίο στη συνέχεια κατηγορήσε ότι τον μύησε στη δαιμονική μαγεία. Ως αποτέλεσμα των ισχυρισμών του νεαρού, πολλοί άνδρες συνελήφθησαν και ομολόγησαν ότι συμμετείχαν τόσο στη δαιμονική μαγεία όσο και σε μια σειρά από αποκλίνουσες σεξουαλικές πρακτικές όπως σοδομία, αιμομιξία και κτηνοβασία.

Η σεξουαλικότητά φαίνεται να αποτελούσε γενικότερα ένα κεντρικό θέμα

²²⁴ Στο ίδιο, σ. 621-623.

²²⁵ Eva Labouvie, «Men in Witchcraft Trials: Towards a social anthropology of “male” understandings of magic and witchcraft», στο . U. Rublack (επιμ.), *Gender in Early Modern German History*, Cambridge University Press, Κέμπριτζ 2002, σ. 60.

²²⁶ R. Voltmer, «Witch-Finders, Witch-Hunters or Kings of the Sabbath?», ό.π., σ. 88.

²²⁷ Robert Walinski-Kiehl, «Males, “Masculine Honor,” and Witch Hunting in Seventeenth-Century Germany», *Men and Masculinities* 6 (2004), σ. 265.

στις δίκες των ανδρών, με την κατηγορία της μαγείας να συνδυάζεται ορισμένες φορές με αδικήματα σεξουαλικής παραβατικότητας. Η λαϊκή δοξασία της μεταμόρφωσης ανθρώπων σε ζώα, η οποία μπορεί να θεωρηθεί μία μεταφορά για την αποκλίνουσα σεξουαλικότητα, αποτέλεσε μία κατηγορία που συνδυάστηκε με την διαβολική μαγεία σε κάποιες περιοχές. Για παράδειγμα, στα τέλη του 16^{ου} αιώνα, η Βουργουνδία έγινε το επίκεντρο κατηγοριών εναντίον ανδρών χωρικών κατώτερων κοινωνικών στρωμάτων, που θεωρούνταν ότι μπορούσαν να μεταμορφωθούν σε άγρια θηρία και να επιτεθούν σε ανθρώπους. Ορισμένες καταγγελίες παρουσίαζαν ως αποδεικτικό στοιχείο το παρουσιαστικό του άνδρα, το οποίο προσομοιαζόταν με αυτό άγριου ζώου. Πολλοί από αυτούς ομολόγησαν ότι συνάπτοντας συμφωνία με τον διάβολο είχαν αποκτήσει την δυνατότητα να μεταμορφώνονται σε λύκους, να συνευρίσκονται με θηλυκές λύκαινες, και ότι όλοι μαζί συναντιόντουσαν στη συνάθροιση του Σαββάτου, το όποιο άρχισε να γίνεται αντιληπτό ως το σημείο συγκέντρωσης των λυκανθρώπων. Η κατηγορία του λυκανθρώπου συγχωνεύτηκε με εκείνη του μάγου, σε ένα συνονθύλευμα της λαϊκής δοξασίας σχετικά με την μεταμόρφωση ανθρώπων σε ζώα με την δαιμονολογική διάσταση της μαγείας.²²⁸

Και σε άλλες περιοχές της Ευρώπης, οι κατά κύριο λόγο άνδρες, οι οποίοι κατηγορήθηκαν ως λυκάνθρωποι, φαίνεται να διώχθηκαν συνδυαστικά και ως μάγοι. Το 1595, στο δικαστήριο της Ουτρέχτης, η κατηγορία του λυκάνθρωπου προστέθηκε στην εικόνα του μάγου, επηρεάζοντας τις δίκες ανδρών για μαγεία στην Βόρεια Ολλανδία. Ένα παράδειγμα αποτελεί η δίκη του Hans Roeck, ο οποίος ομολόγησε χωρίς να βασανιστεί ότι για τρία χρόνια «περπατούσε σαν λύκος», μετά από την συμφωνία που σύναψε με τον διάβολο, ο οποίος του είχε δώσει ένα κομμάτι υφάσματος, που του έδινε την δυνατότητα όταν το τοποθετούσε στο κεφάλι του να μεταμορφώνεται σε λύκο. Και άλλοι άνδρες καταγγέλθηκαν αντιστοίχως ότι βάζοντας κάποια ζώνη ή φορώντας κάποιο ύφασμα μετατρέπονταν σε άγρια θηρία, με την συμπεριφορά τους να αλλάζει απότομα και να γίνεται επιθετική και βίαια σεξουαλική.²²⁹ Η τοποθέτηση της ζώνης ή του υφάσματος λειτουργούσε ως μέσο εισχώρησης σε μία κατάσταση κυρίευσης από την σεξουαλική διαστροφή της οντότητας του «λύκου». Ο ιστορικός ανθρωπολόγος Willem de Blécourt, αναφέρει ότι

²²⁸ R. Schulte, *Man as Witch: Male Witches in Central Europe*, ό.π., σ. 8-18, 23-35.

²²⁹ Willem D. Blécourt, «The werewolf, the Witch, and the Warlock: Aspects of Gender in the Early Modern Period» στο A. Rowlands (επιμ.), *Witchcraft and Masculinities in Early Modern Europe*, Palgrave Macmillan, Μπάσινγκστοκ 2009, σ. 201-204.

ο λυκάνθρωπος αποτέλεσε μία ρευστή κατηγορία που υπερέβαινε τα όρια της αρρενωπότητας και της θηλυκότητας συνιστώντας ένα «τρίτο φύλο» του ατόμου εκείνου που είχε ξεπεράσει την ανθρώπινη υπόσταση και είχε εισέλθει στο ζωικό βασίλειο, με την εικόνα του λύκου να αντιπροσωπεύει τον σεξουαλικό παραβάτη και τον κοινωνικό παρία. Η φιγούρα του λυκανθρώπου συνδύαζε το ζώδες σώμα με την ζώδη σεξουαλική συμπεριφορά.²³⁰

Παράλληλα, η δαιμονική μαγεία συνδεόταν με συγκεκριμένες επαγγελματικές δραστηριότητες, με τις οποίες ενασχολούνταν ορισμένοι άνδρες και οι οποίες θεωρούνταν περιθωριακές και κατάπτυστες, συμβάλλοντας στην ευαλωτότητα αυτών των ανδρών απέναντι σε κατηγορίες για μαγεία. Συγκεκριμένα, οι βοσκοί και οι σιδεράδες βρίσκονταν συχνά στο στόχαστρο των αρχών και μπορούσαν να γίνουν εύκολα ύποπτοι από τους κατοίκους της κοινότητας. Τα επαγγέλματα αυτά συνδέονταν παραδοσιακά με την πρακτική της λαϊκής μαγείας, ενώ η συνεχής επαφή τους με τα ζώα και το γεγονός ότι περνούσαν τον περισσότερο χρόνο τους στο ύπαιθρο, τους έκανε να θεωρούνται έμπειροι στη θεραπεία των ζώων και στην ακριβή πρόβλεψη των αλλαγών του καιρού. Τέτοιου είδους ικανότητες μπορούσαν να φανούν αφύσικες και μυστηριώδεις στον υπόλοιπο πληθυσμό, με αποτέλεσμα να αντιμετωπίζονται με αμφιθυμία. Από τη μια θεωρούνταν κοινωνικοί «παρίες», που ανήκαν σε ένα επάγγελμα που δεν είχε υπόληψη, αλλά από την άλλη, τους σέβονταν ως άνδρες με μαγικές θεραπευτικές δυνάμεις. Και οι πεταλωτές των αλόγων, οι οποίοι είχαν πλούσιες κτηνιατρικές γνώσεις, αντιμετωπίζονταν όπως οι βοσκοί. Από τη μια πλευρά, μπορεί να τους σέβονταν ως θεραπευτές των αλόγων, αλλά οι ασθένειες που έπλητταν τα άλογα εκλαμβάνονταν συχνά ως το αποτέλεσμα των υπερφυσικών ικανοτήτων τους.

Στο Δουκάτο του Χόλσταϊν, ένα σημαντικό υποσύνολο των ανδρών κατηγορούμενων άνηκε στην επαγγελματική ομάδα των βοσκών. Το στίγμα του επαγγέλματος του ποιμένα ισοδυναμούσε με κοινωνικό αποκλεισμό, με τα παιδιά των βοσκών να αποκλείονται από τις συντεχνίες μέχρι και τα μέσα του 18ου αιώνα, μη έχοντας τη δυνατότητα να ακολουθήσουν κάποιο άλλο επάγγελμα εκτός από εκείνο των προγόνων τους. Παρά την περιθωριοποίησή τους, οι βοσκοί συναναστρέφονταν συχνά με τους χωρικούς, οι οποίοι όμως φοβόντουσαν ότι μπορεί να χρησιμοποιούσαν τις μαγικές δεξιότητες τους εναντίον τους, οδηγώντας πολλές φορές σε καταγγελίες για επιβλαβή μαγεία.

²³⁰ Willem D. Blecourt, «The werewolf, the Witch, and the Warlock», ό.π.,σ. 208.

Στην περιοχή της Νορμανδίας, όπου οι άνδρες κατηγορούμενοι έφτασαν το 70% των συνολικών διώξεων από τα μέσα του 16^{ου} αιώνα έως τα μέσα του 17^{ου}, οι ποιμένες αναδείχθηκαν ως ένα βασικό αρχέτυπο του διωκόμενου 'μάγου'. Η υπεροχή των βοσκών μεταξύ των ανδρών κατηγορούμενων στη Νορμανδία ίσως να οφειλόταν στην έντονη ανησυχία που είχε δημιουργηθεί γύρω από την κατάχρηση ιερών αντικειμένων από μάγους. Είχε αναπτυχθεί η πεποίθηση ότι οι βοσκοί, ορισμένοι ηλικιωμένοι και άλλοι στην εφηβική ηλικία, έφτιαχναν μαγικά ξόρκια με το δηλητήριο βάτραχων και την Θεία Ευχαριστία, που έκλεβαν από την εκκλησία, και η οποία θεωρούταν το πιο ισχυρό συστατικό των ξορκιών τους.²³¹

Γενικότερα, στο Βασίλειο της Γαλλίας, μαζί με τους ποιμένες, οι ιερείς φαίνεται να βρίσκονταν σε ιδιαίτερα ευάλωτη θέση απέναντι σε κατηγορίες για μαγεία. Οι ιερείς, αντίστοιχα με τους νεκρομάντες και τους λαϊκούς μάγους, αποτέλεσαν πρόσωπα γύρω από τα οποία αναπτύχθηκαν υποψίες ανά την Ευρώπη. Οι Καθολικοί ιερείς, οι οποίοι τελούσαν τα θρησκευτικά μυστήρια και διαχειρίζονταν την Θεία Κοινωνία, αντιμετώπιζονταν συχνά με καχυποψία ως προς το πώς χρησιμοποιούσαν τις ιερατικές τους δυνάμεις. Με δική τους πρωτοβουλία ή έπειτα από την απαίτηση των ενοριτών, ορισμένοι από την πληθώρα των φτωχών και υποαπασχολούμενων κληρικών της Καθολικής εκκλησίας, που δύσκολα μπορούσαν να ελεγχθούν, ορισμένες φορές πράγματι ασκούσαν τα καθήκοντα τους με μη εγκεκριμένους τρόπους.²³²

Στη Νορμανδία, οι πρώτοι ιερείς που καταδικάστηκαν σε θάνατο για μαγεία από κοσμικό δικαστήριο στην περιοχή το 1598, είχαν βρεθεί να έχουν στην κατοχή τους «ένα βιβλίο με διαβολικά ξόρκια», ενώ εντοπίστηκαν «φιγούρες που φυλάσσονταν μέσα στο προσευχητάρι» και «μικρά κομμάτια χαρτιού στα οποία ήταν γραμμένες διαβολικές επικλήσεις». Παρά την άρνηση των κατηγοριών από τους ιερείς, το δικαστήριο επέβαλε την καταδίκη τους, αναφέροντας ότι «η μαγεία και η επίκληση του διαβόλου ήταν κάτι αποτρόπαιο και επαίσχυντο στα μάτια του Θεού».²³³ Σε καθολικές χώρες, όπου οι διώξεις για μαγεία δεν πήραν τις διαστάσεις που σημειώθηκαν στην Αγία Ρωμαϊκή Αυτοκρατορία, άρα και η εικόνα της 'γυναίκας μάγισσας' δεν υπήρξε απόλυτα κυρίαρχη, οι ιερείς-μάγοι αποτέλεσαν σημαντικό ποσοστό του συνόλου.

²³¹ William Monter «Toads and Eucharists: The Male Witches of Normandy, 1564-1660», *French Historical Studies*, 20 (1997), σ. 563

²³² J. Goodare, *The European Witch-Hunt*, ό.π., σ. 278.

²³³ William Monter «Toads and Eucharists», ό.π.,σ. 582

Και στην κατά κύριο λόγο Προτεσταντική περιοχή των Κάτω Χωρών πάντως, στα πλαίσια της ιεραποστολικής εκστρατείας των Ιησουιτών κατά την οποία επιχειρήθηκε η διαμόρφωση ενός νέου ηθικού κώδικα, η καλλιέργεια του στερεότυπου του ιερέα- μάγου άρχισε να κάνει την εμφάνισή της. Πολλοί ιερείς δικάστηκαν για μαγεία στην περιοχή τον 16^ο και τον 17^ο αιώνα επειδή δεν ανταποκρίνονταν στα πρότυπα της κληρικής αγαμίας και αντ' αυτού συνέχιζαν να έχουν σεξουαλικές επαφές με γυναίκες. Σε κάποιες περιπτώσεις, οι γυναίκες με τις οποίες συνευρίσκονταν δικάστηκαν και οι ίδιες για μαγεία και βρεφοκτονία, καταγγέλλοντας στην συνέχεια τους κληρικούς ως συνένοχους των δολοφονιών και ως ηγέτες στην ιεραρχία της μαγικής αίρεσης.

Στις δυτικές κομητείες της Αγίας Ρωμαϊκής Αυτοκρατορίας, μια μεγάλης κλίμακας εκστρατεία πειθάρχησης και αναμόρφωσης ξεκίνησε στις αρχές του 17^{ου} αιώνα εναντίον των ιερέων στις ενορίες της περιοχής, διότι θεωρούνταν ασύμβατοι με το Αντιμεταρρυθμιστικό ιδεώδες του λόγιου, πειθαρχημένου και ευσεβούς κληρικού. Από την άλλη, κάποιοι ιερείς φαίνεται να διώχθηκαν για την ανάμειξη τους στην διαβολική μαγεία εξαιτίας της συναναστροφής τους με καταδικασμένους για μαγεία κατά την τέλεση του μυστηρίου της εξομολόγησης. Ορισμένοι εξ αυτών ίσως να δικάστηκαν για μαγεία συνδυαστικά με την αντίθεση που εξέφρασαν απέναντι στις διώξεις για μαγεία.²³⁴

Στην Δημοκρατία της Βενετίας, ο αποστάτης κληρικός και μοναχός ονόματι Fra Aurelio di Sienna, ανακηρύχθηκε «διαβόητος αιρετικός» από την Ιερά Εξέταση το 1571 λόγω των πολλαπλών ενασχολήσεων του με μαγικές δραστηριότητες, όπως η ερωτική μαγεία, που θεωρούταν ότι έδινε την δυνατότητα να «δέσει» ή να χωρίσει ένα ζευγάρι. Ταυτόχρονα, η δίωξη του φαίνεται να σχετιζόταν ως ένα βαθμό με την αντισυμβατική και αντιδογματική στάση του απέναντι στην τέλεση των εκκλησιαστικών μυστηρίων. Ο ίδιος παραδέχτηκε ότι ασχολούταν με «την τέχνη της χειρομαντείας και λίγο με τη γεωμαντεία και την αστρολογία», ξεκαθαρίζοντας όμως ότι τίποτα από αυτά δεν τα ασκούσε ως επάγγελμα, αναφέροντας ότι η ενασχόληση του προέκυψε από πνευματική περιέργεια και όχι με σκοπό την αποκόμιση προσωπικού οφέλους.²³⁵ Στις ερωτήσεις των ιεροεξεταστών σχετικά με το αν είχε ποτέ χρησιμοποιήσει την δαιμονική μαγεία ο κληρικός διατεινόταν ότι ποτέ δεν

²³⁴ R. Voltmer, «Witch-Finders, Witch-Hunters or Kings of the Sabbath?», ό.π., σ. 89.

²³⁵ Guido Ruggiero, *Binding Passions: Tales of Magic, Marriage, and Power at the End of the Renaissance*, Oxford University Press, Νέα Υόρκη 1993, σ. 193.

χρησιμοποιούσε ξόρκια οποιουδήποτε είδους και ότι ενώ όσοι των επισκέπτονταν συχνά του ζητούσαν τέτοια πράγματα, εκείνος τους συμβούλευε να μην τα δοκιμάσουν.

Πολλοί άνθρωποι ισχυρίστηκαν ότι χρησιμοποιούσε τις ικανότητές του για να λείπει την τύχη στις οικογένειες τους και να προβλέπει τους γάμους που έμελλε να συμβούν,²³⁶ ενώ μια σειρά από ενοχοποιητικά στοιχεία βρέθηκαν στο σπίτι του, αποδεικνύοντας την ενασχόλησή του με τελετουργικά λαϊκής μαγείας. Την Ιερά Εξέταση απασχόλησε ιδιαίτερα το αν οι παράνομες μαγικές τέχνες που χρησιμοποιούσε βασίζονταν στη βοήθεια του διαβόλου ή αν μήπως εν αγνοία του καλούσε τα κακά πνεύματα να συνδράμουν στις προβλέψεις του, τα οποία θεωρούνταν ικανά να μετακινούνται γρήγορα σε τεράστιες αποστάσεις και μέσα στο χρόνο εξαιτίας της μη σωματικής τους υπόστασης. Η πορεία της δίκης του Fra Aurelio, η οποία καθορίστηκε και από την ομολογία του, τον ανέδειξε ως μάγο που διέπραττε λαϊκή και θεραπευτική μαγεία, συνδυάζοντας την με στοιχεία λόγιας μαγείας. Ίσως αυτή η διασταύρωση λαϊκών και λόγιων στοιχείων να ήταν και η μεγάλη ικανότητά του, που τον έκανε τόσο επιτυχημένο, με το πελατολόγιο του να περιλαμβάνει ανθρώπους από όλα τα κοινωνικά στρώματα.²³⁷ Όπως είδαμε, η λαϊκή μαγεία σε ολόκληρη την Ευρώπη παρότι είχε μεγάλη απήχηση στον ευρύτερο πληθυσμό, συχνά αντιμετωπιζόταν με καχυποψία από τις δικαστικές αρχές και συνδεόταν με την δαιμονική μαγεία.

²³⁶ Στο ίδιο, σ. 200-201.

²³⁷ Στο ίδιο, σ. 213.

ΕΠΙΛΟΓΟΣ

Η αναζήτηση του ανδρισμού στις διώξεις για μαγεία μέσα από τις πρακτικές, τις αντιλήψεις και τα υποκείμενα που διαμόρφωσαν το πολύπλευρο ιστορικό φαινόμενο της μαγείας, ανέδειξε ορισμένα συμπεράσματα. Μέσω της ανίχνευσης των αναπαραστάσεων της εικόνας του μάγου στο δαιμονικό φαντασιακό, αναδείχθηκε η πολλαπλότητα και η ποικιλομορφία των προσλήψεων της λόγιας κουλτούρας σχετικά με τους άνδρες μάγους. Εξετάζοντας τα επιδραστικά δαιμονολογικά έργα του 15^{ου} και 16^{ου} αιώνα, παρατηρήθηκε η εκτενής χρήση του αρσενικού γένους στα πλαίσια των περιγραφών της μαγείας σε θεωρητικό επίπεδο. Διαφοροποιήσεις παρουσιάζονται στο πώς σκιαγραφείται η εικόνα του μάγου, με τον Johannes Nider να κάνει λόγο για τον μάγο ως αιρετικό, τον Heinrich Kramer να συνδέει την «ανδρική μαγεία» με την πολεμικότητα και τον Jean Bodin να απεικονίζει τον μάγο με την μορφή του επιθετικού και βίαιου λυκάνθρωπου. Στη συνέχεια, συγκρίναμε την Καθολική με την Προτεσταντική δαιμονολογία, καταδεικνύοντας πως οι Προτεστάντες θεολόγοι επικαλούνταν συχνότερα την «συναισθηματική και βιολογική αδυναμία» του γυναικείου φύλου, συνδέοντας την μαγεία με την θηλυκότητα και αποκλείοντας τους άνδρες ως πιθανούς συμμάχους του διαβόλου. Το πολιτισμικό μοτίβο των συναθροίσεων των μάγων και μαγισσών, τα Σάββατα, που δεν ενσωματώθηκε ποτέ στην Προτεσταντική δαιμονολογία αλλά γνώρισε απήχηση στην Καθολική, φαίνεται να έδωσε εκτεταμένη ορατότητα στην μορφή του άνδρα- μάγου. Το φύλο του μάγου παρατηρήσαμε ότι περιγραφόταν σε αντιδιαστολή με τα θηλυκά χαρακτηριστικά της μάγισσας, συμβαδίζοντας με τα πατριαρχικά πρότυπα της περιόδου. Οι άνδρες θεωρούνταν το «ισχυρό φύλο» και οι περιγραφές τους στα δαιμονολογικά κείμενα υποδεικνύουν την κυρίαρχη αυτή αντίληψη. Ο διάβολος εντοπίστηκε ως μείζον συστατικό του δαιμονικού φαντασιακού μέσω της παρουσίασης του ως αρσενικό ανθρωποειδές και σεξουαλικό σύμβολο ανδρικής αρρενωπότητας. Τέλος, εικάζεται πως οι άνδρες δαιμονολόγοι συγγραφείς επιδίωκαν στην συγκινησιακή διέγερση του ανδρικού αναγνωστικού κοινού τους, με το οποίο βρίσκονταν σε μία «συνομιλία», κατά την οποία εγγράφονταν αντιλήψεις, νοηματοδοτήσεις και φαντασιώσεις σχετικά με την ανδροπρέπεια και τα ιδεώδη του ανδρισμού. Γενικότερα πάντως, οι άνδρες μάγοι δεν φαίνεται να αντιμετωπίζονταν ως κάτι παράδοξο ή οξύμωρο από τους δαιμονολόγους συγγραφείς. Η μελέτη του ανδρισμού του δαιμονολόγου συγγραφέα,

ως μία πρόταση για περαιτέρω έρευνα, ίσως μπορέσει να μας προσδώσει περισσότερα στοιχεία γύρω από την φανταστική σύλληψη του μάγου.

Εστιάζοντας στην υποκειμενική εμπειρία της ανάκρισης, της δίκης και του βασανισμού του διωκόμενου, η κατηγορία του «μάγου» φαίνεται πως επαναπροσδιόριζε την ανδρική του ταυτότητα. Η δίωξη ενός υπόπτου από τις δικαστικές αρχές αποτελούσε συχνά προϊόν ενδοκοινοτικών αντιπαλοτήτων με κάποιον άλλο άνδρα. Αντιπαραθέσεις και κοινοτικές συγκρούσεις είχαν την δυνατότητα να διαδώσουν την φήμη περί μαγείας γύρω από το πρόσωπο ενός άνδρα που παρέκκλιε από τα πατριαρχικά πρότυπα, παρακινώντας σε δεύτερο στάδιο την δίωξη του μέσα από καταγγελίες στις αρχές. Όπως παρατηρήσαμε, φαίνεται να υπήρχε το περιθώριο να διατυπώσει ένας άνδρας το δικό του αφήγημα έναντι των κατηγορών του, λιγότερο όμως σε περιπτώσεις όπου επιβαλλόταν η ανακριτική διαδικασία. Η ομολογία, παρά τις μεθοδολογικές περιπλοκότητες που ενέχει ως τεκμήριο, μπορεί να μας φέρει πιο κοντά στα ανδρικά υποκείμενα που κατηγορήθηκαν, αποκαλύπτοντας πλοκές, φωνές, βαθύτερα νοήματα και σιωπές στις αφηγήσεις τους. Τα παραδείγματα που εξετάστηκαν φανερώνουν πως η ανακριτική διαδικασία επηρεαζόταν από τα νοήματα που προσδίδονταν στις διασταυρώσεις του φύλου, της ηλικίας και της κοινωνικής υπόληψης, τόσο εκ μέρους των διωκτικών αρχών όσο και μέσω των πτυχών της προσωπικότητας που ο εκάστοτε κατηγορούμενος αποφάσιζε να προβάλλει στα πλαίσια υπερασπιστικών γραμμών. Το ανδροκρατούμενο δικαστικό σύστημα φαίνεται να μην έδειχνε επιείκεια στους άνδρες που διώκονταν και σε πολλές περιπτώσεις επιδείκνυε την εξουσιαστική ισχύ του μέσω της επιβολής βασανιστηρίων που «ξεγύμνωναν» τον κατηγορούμενο από την ανδρική του ταυτότητα. Ψευδείς ομολογίες φαίνεται πως δίνονταν όταν οι κατηγορούμενοι εξαντλούνταν ψυχικά και σωματικά από την βαναυσότητα των βασανιστηρίων, αλλά και σε περιπτώσεις που η προσπάθεια διαφύλαξης της ανδρικής τιμής και διασφάλισης της «σωτηρίας της ψυχής» τους, επιστράτευε την ομολογία ως μηχανισμό αντίστασης και εμπρόθετης δράσης που επιχειρούσε να δώσει τέλος στη βία. Η μελέτη του ανδρισμού των ανακριτών και των δικαστών, που παραμένει ακόμη ιδιαίτερα περιορισμένη, ίσως μπορέσει να ενισχύσει την περαιτέρω κατανόηση των δυναμικών της σχέσης τους με τον «μάγο».

Οι δίωξεις για μαγεία αποτέλεσαν μέσο πειθάρχησης και καταστολής, όχι μόνο για τη γυναικεία παρεκκλίνουσα συμπεριφορά αλλά και για την ανδρική. Ορισμένοι από τους κατηγορούμενους για μαγεία παρέκκλιναν από το πατριαρχικό ιδεώδες, αποτυγχάνοντας να συμβαδίσουν με τα ανδρικά πρότυπα ή να εκπληρώσουν την

εικόνα του «ηγεμονικού ανδρισμού». Ορισμένες ομάδες έγιναν στόχος των δικαστικών αρχών και οι διώξεις που σημειώθηκαν εναντίον τους δημιούργησαν στερεότυπα που έθεσαν σε ευθραυστότητα την διαπλοκή του ανδρισμού τους με άλλες πολιτισμικές κατηγορίες. Η «τάξη» στην περίπτωση των πλανόδιων ζητιάνων, η «θρησκεία» για τους ιερείς που συγκέντρωσαν τις υποψίες των αρχών, η «σεξουαλικότητα» για τους σεξουαλικούς παραβάτες που συνελήφθησαν, η «συγγένεια» για όσους κατηγορήθηκαν εξαιτίας κάποιας γυναίκας συγγενή τους και το «επάγγελμα» για τους βοσκούς, σιδεράδες και επαγγελματίες μάγους, αποτέλεσαν επιβαρυντικά γνωρίσματα, τα οποία ήταν άμεσα συνυφασμένα με την ανδρική τους ταυτότητα. Στην περίπτωση των σοφών επαγγελματιών μάγων, η ενασχόληση τους με την λαϊκή μαγεία συνέβαλε στην απόκτηση ανδρικής τιμής και κοινωνικής υπόληψης. Σε ολόκληρη την Ευρώπη, παρατηρήθηκαν προσπάθειες καταστολής της δράσης τους από τις εξουσιαστικές αρχές, την Εκκλησία και την ελίτ, που αποσκοπούσαν στον αφανισμό των δραστηριοτήτων τους μέσω της συσχέτισης τους με την δαιμονική μαγεία. Παρά τις συκοφαντίες και τις πιέσεις, οι λαϊκοί άνθρωποι σε μεγάλο βαθμό αρνούσαν να προδώσουν αυτούς τους άνδρες που θεωρούσαν τόσο πολύτιμους για τις κοινότητες τους και των οποίων οι ικανότητες στην θεραπεία και την παροχή βοήθειας εκλαμβάνονταν ως απαραίτητες για την ευημερία του προνεωτερικού κοινοτικού ιστού.

Η ιχνηλάτηση του ανδρικού υποκειμένου στις διώξεις για μαγεία είναι σημαντικό να μην μας αποπροσανατολίσει εντελώς από το αδιαμφισβήτητο δεδομένο του κατά τα άλλα ρευστού και πολύπλοκου ιστορικού φαινομένου· η μεγάλη πλειονότητα των κατηγορούμενων ήταν γυναίκες. Η δυσανάλογη εκπροσώπηση του φύλου, η οποία συνεχίζει να μας απασχολεί, δεν καθιστά τις διώξεις για μαγεία μία αποκλειστικά και μόνο προσπάθεια καταδίωξης των ηλικιωμένων και φτωχών γυναικών της υπαίθρου, όπως είχε προταθεί κατά το παρελθόν. Παραδόξως, ίσως ο ανανοηματοδοτημένος νεολογισμός της μεταφορικής χρήσης του όρου «κυνήγι μαγισσών», ο οποίος συχνά χρησιμοποιείται στις μέρες μας για να περιγράψει, ανεξαρτήτως του φύλου, την επιθετική και άδικη στοχοποίηση ενός ατόμου ή μίας ομάδας που δυσφημείται εξαιτίας αβάσιμων υποψιών, συνάδει με το πώς προσλαμβάνεται πλέον το φαινόμενο από την σύγχρονη ιστορική έρευνα, η οποία έχει καταρρίψει το στερεότυπο της γυναίκας- μάγισσας μέσω της εξέτασης και ανδρικών υποκειμένων. Τόσο οι γυναίκες όσο και οι άνδρες μπορούσαν να βρεθούν στο στόχαστρο της κοινότητας ως «αποδιοπομπαίοι τράγοι» των εντάσεων και των

προβλημάτων που αντιμετώπιζαν οι συντοπίτες τους. Παρ' όλ' αυτά, οι ίδιοι οι φόβοι γύρω από την μαγεία ήταν εκείνοι που παρακινούσαν τις διώξεις. Το φύλο δεν συντελούσε από μόνο του παράγοντα ικανό να πυροδοτήσει κατηγορίες.²³⁸ Η παραβίαση των εκάστοτε κοινοτικών και ιεραρχικών κανόνων ήταν που έθεταν στο στόχαστρο συγκεκριμένες ομάδες. Για παράδειγμα, τον 17^ο αιώνα οι βοσκοί που κατηγορήθηκαν στη Νορμανδία ή οι πλανόδιοι επαίτες στην Ρωσία, δεν φαίνεται να διώχθηκαν επειδή ήταν άνδρες, αλλά επειδή η καταστολή των δραστηριοτήτων τους συνδυάστηκε με φόβους για την μαγεία. Ταυτοχρόνως, ο ακόλουθος του διαβόλου ίσως να μην διαχωριζόταν σε γυναικείο ή ανδρικό υποκείμενο αλλά να εκλαμβάνόταν ως μία τρίτη κατηγορία, με τον τρόμο που προκαλούσε η ταυτότητα του μάγου να διαπερνά, να υπερβαίνει και να αντικαθιστά την δυαδικότητα των φύλων.²³⁹

²³⁸ Valerie Kivelson, «Male Witches and Gendered Categories in Seventeenth-Century Russia» *Comparative Studies in Society and History*, 45 (2003), σ. 619-623.

²³⁹ Laura Kounine, "The Gendering of Witchcraft: Defence Strategies of Men and Women in German Witchcraft Trials", *German History* 31 (2013), σ. 299.

ΒΙΒΛΙΟΓΡΑΦΙΑ

Ελληνόγλωσση

Βασιλειάδου Δ., Γιαννιτσιώτης Γ., Διαλέτη Α., Πλακωτός Γ., «Ανδρισμοί και ιστορία: η ιστοριογραφία μίας σχέσης», στο των ιδίων (επιμ.), *Ανδρισμοί: αναπαραστάσεις, υποκείμενα και πρακτικές από τη μεσαιωνική μέχρι τη σύγχρονη περίοδο*. Gutenberg, Αθήνα 2019, σ. 11-101.

Διαλέτη Ανδρονίκη, «Αναζητώντας το γυναικείο υποκείμενο στην πρώιμη νεότερη Ευρώπη: πρόσφατες ιστοριογραφικές κατευθύνσεις», *Τα Ιστορικά* 58 (2013), σ. 107-130.

Διαλέτη Ανδρονίκη, «Η Μεταρρύθμιση μέσα από το πρίσμα της καθημερινότητας. Μια ιστοριογραφική προσέγγιση» στο Σ. Ζουμπουλάκης (επιμ.), *Ο Λούθηρος και η Μεταρρύθμιση. Ιστορία, θεολογία, πολιτική*, Άρτος Ζωής, Αθήνα 2018, σ. 42-76.

Wiesner-Hanks Mary, *Πρώιμη Νεότερη Ευρώπη, 1450-1789*, μτφρ. Ελένη Καλογιάννη, Ξιφαράς, Αθήνα 2008.

Ξενόγλωσση

Apps Lara, Andrew Gow, *Male Witches in Early Modern Europe*, Manchester University Press, Μάντσεστερ 2003.

Bailey Michael D., *Magic and Superstition in Europe: A Concise History from Antiquity to the Present*, Rowman & Littlefield, Λάνχαμ 2006.

Bever Edward, «Witchcraft in Everyday Life», στο J. Dillinger (επιμ.), *The Routledge History of Witchcraft*, Routledge, Λονδίνο – Νέα Υόρκη 2020, σ. 244-256.

Blécourt Willem D., «The Werewolf, the Witch, and the Warlock: Aspects of Gender in the Early Modern Period», στο A. Rowlands (επιμ.), *Witchcraft and Masculinities in Early Modern Europe*, Palgrave Macmillan, Μπάσινγκστοκ 2009, σ. 191-213.

Bonzol Judith, «The Death of the Fifth Earl of Derby: Cunning Folk and Medicine in Early Modern England », *Renaissance and Reformation / Renaissance et Réforme*, 33 (2010), σ. 73-100.

Broedel Hans P., «To Preserve the Manly Form from so Vile a Crime: Ecclesiastical Anti-Sodomitic Rhetoric and the Gendering of Witchcraft in *Malleus Maleficarum*», *Essays in Medieval Studies* 19 (2002), σ. 136-149.

Broedel Hans P., *The Malleus Maleficarum and the construction of witchcraft: Theology and popular belief*, Manchester University Pres, Μάντσεστερ 2003.

Clark Stuart, *Thinking with Demons: The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*, Oxford University Press, Οξφόρδη- Νέα Υόρκη 1997.

Davies Owen «Witchcraft Accusations», στο J. Dillinger (επιμ.), *The Routledge History of Witchcraft*, Routledge, Λονδίνο – Νέα Υόρκη 2020, σ. 289- 298.

Davies Owen, «Cunning-Folk in England and Wales during the Eighteenth and Nineteenth Centuries», *Rural History* 8, (1997), σ. 91-107.

Dillinger Johannes, *Magical treasure hunting in Europe and North America: a history*, Palgrave Macmillan, Λονδίνο – Νέα Υόρκη 2012.

Durrant Jonathan, «Why Some Men and Not Others? The Male Witches of Eichstätt» στο A.Rowlands (επιμ.), *Witchcraft and Masculinities in Early Modern Europe*, Palgrave Macmillan, Μπάσινγκστοκ 2009, 99-120.

Gaskill Malcolm, «Masculinity and Witchcraft in Seventeenth-Century England» στο A.Rowlands (επιμ.), *Witchcraft and Masculinities in Early Modern Europe*, Palgrave Macmillan, Μπάσινγκστοκ 2009, σ. 171-190.

Ginburg Carlo, *The Night Battles: Witchcraft and agrarian cults in the sixteenth and seventeenth centuries*, Routledge & Kegan Paul, Λονδίνο 1983.

Goodare Julian, «Connecting Demonology and witch-hunting in Early Modern Europe» στο J. Goodare, R. Voltmer, L.H. Willumsen (επιμ.), *Demonology and Witch-Hunting in Early Modern Europe*, Routledge, Λονδίνο 2020, σ. 345-381.

Goodare Julian, «Men and the Witch-Hunt in Scotland» Alison Rowlands, στο A.Rowlands (επιμ.), *Witchcraft and Masculinities in Early Modern Europe*, Palgrave Macmillan, Μπάσινγκστοκ 2009, σ. 149-170.

Goodare Julian, *The European Witch-Hunt*, Routledge, Λονδίνο - Νέα Υόρκη 2016.

Hagen Rune, «Female witches and Sami sorcerers in the witch-trials of Arctic Norway (1593-1695)», *Arv. Nordic Yearbook of Folklore*, 62 (2006), σ. 120-138.

Herzig Tamar, «The Demon's Reaction to Sodomy: Witchcraft and Homosexuality in Granfrancesco Pico dell Mirandola's 'Strix'», *The Sixteenth Century Journal* 34:1 (2003), σ. 53-72.

Kent Elisabeth J., «Masculinity and Male Witches in Old and New England» στο J στο Darren Oldridge (επιμ.), *The Witchcraft Reader*, Routledge, Λονδίνο 2019, σ. 323- 336.

Kivelson Valerie, «Male Witches and Gendered Categories in Seventeenth-Century Russia», *Comparative Studies in Society and History* 45 (2003), σ. 606-631.

Knutsen Gunnar W., *Servants of Satan and Masters of Demons the Spanish Inquisition's Trials for Superstition, Valencia and Barcelona*, Brepols, Τερνχάουτ 2009.

Kounine Laura, "The Gendering of Witchcraft: Defence Strategies of Men and Women in German Witchcraft Trials", *German History* 31 (2013), σ. 295–317.

Kounine Laura, *Imagining the Witch: Emotions, Gender, and Selfhood in Early Modern Germany*, Oxford University Press, Οξφόρδη 2018.

Kramer Heinrich, *Malleus Maleficarum*, Global Grey, 2021.

Krause Virginia, «Witchcraft Confessions and Demonology» στο Darren Oldridge (επιμ.), *The Witchcraft Reader*, Routledge, Λονδίνο 2019, σ. 340-346.

Labouvie Eva, «Men in Witchcraft Trials: Towards a social anthropology of “male” understandings of magic and witchcraft», στο U. Rublack (επιμ.), *Gender in Early Modern German History*, Cambridge University Press, Κέιμπριτζ 2002, σ. 49-68.

Levack Brian P., *The witch-hunt in early modern Europe*, Routledge, Εδιμβούργο 2006.

Levack Brian P., *The Witchcraft Sourcebook*, Routledge, Λονδίνο 2015.

Machielsen John, «Introduction», στο J. Machielsen (επιμ.), *The Science of Demons: Early Modern Authors Facing Witchcraft and the Devil*, Routledge, Λονδίνο 2020, σ. 1-16.

Monter William, «Toads and Eucharists: The Male Witches of Normandy, 1564-1660», *French Historical Studies*, 20 (1997), σ. 563-595.

Robisheaux Thomas, «“The Queen of Evidence”»: The Witchcraft Confession in the Age of Confessionalism», στο J. Headley, H. Hillerbrand (επιμ.), *Confessionalization in Europe 1500-1700: Essays in Honor and Memory of Bodo Nischan*, Routledge, Άμπινγκτον 2016, σ. 175-205

Rowlands Alison, « Not ‘the Usual Suspects’? Male Witches, Witchcraft, and Masculinities in Early Modern Europe» στο A.Rowlands (επιμ.), *Witchcraft and Masculinities in Early Modern Europe*, Palgrave Macmillan, Μπάσινγκστοκ 2009, σ. 1-31.

Rublack Ulinka, «Fluxes: The Early Modern Body and the Emotions». *History Workshop Journal* 53 (2002), σ. 1-16.

Ruggiero Guido, *Binding Passions: Tales of Magic, Marriage, and Power at the End of the Renaissance*, Oxford University Press, Νέα Υόρκη 1993.

Schulte Rolf, «Men as Accused Witches in the Holy Roman Empire» στο A.Rowlands (επιμ.), *Witchcraft and Masculinities in Early Modern Europe*, Palgrave Macmillan, Μπάσινγκστοκ 2009, σ. 52-73.

Schulte Rolf, *Man as Witch: Male Witches in Central Europe*, Palgrave Macmillan, Μπάσινγκστοκ – Νέα Υόρκη 2009.

Sharpe James, «Witch hunts in Britain», στο J. Dillinger (επιμ.), *The Routledge History of Witchcraft*, Routledge, Λονδίνο – Νέα Υόρκη 2020, σ. 145-159.

Sharpe James, *Witchcraft in Early Modern England*, Routledge, Νέα Υόρκη 2020.

Simplicio Oscar D., «Giandomenico Fei, the Only Male Witch. A Tuscan or an Italian Anomaly?» στο A.Rowlands (επιμ.), *Witchcraft and Masculinities in Early Modern Europe*, Palgrave Macmillan, Μπάσινγκστοκ 2009, σ. 121-148.

Sorlin Per, «Witchcraft in Scandinavia», στο J. Dillinger (επιμ.), *The Routledge History of Witchcraft*, Routledge, Λονδίνο – Νέα Υόρκη 2020, σ. 160-170.

Stanmore Tabitha, «Magic as a Useful Category of Historical Analysis», *History* 307 (2020), σ. 200-220.

Timbers Frances, *Magic and Masculinity: Ritual Magic and Gender in the Early Modern Era*, Bloomsbury, Λονδίνο 2020.

Toivo Raisa M., «Witchcraft and Gender». στο J. Dillinger (επιμ.), *The Routledge History of Witchcraft*, Routledge, Λονδίνο – Νέα Υόρκη 2020, σ. 219-232.

Voltmer R. Willumsen L. H. στο «Introduction: Demonology and witch-trials in dialogue» στο J. Goodare, R. Voltmer, L.H. Willumsen (επιμ.), *Demonology and Witch-Hunting in Early Modern Europe*, Routledge, Λονδίνο 2020, σ. 1-18.

Voltmer Rita, «The Witch in the Courtroom: Torture and the Representations of Emotion» στο L. Kounine, M. Ostling (επιμ.), *Emotions in the History of Witchcraft*, Palgrave Macmillan, Μπάσινγκστοκ 2017, σ. 97-116.

Voltmer Rita, «Witch-Finders, Witch-Hunters or Kings of the Sabbath? The Prominent Role of Men in the Mass Persecutions of the Rhine Meuse Area (Sixteenth–Seventeenth Centuries)» στο A.Rowlands (επιμ.), *Witchcraft and Masculinities in Early Modern Europe*, Palgrave Macmillan, Μπάσινγκστοκ 2009, σ. 74-99.

Walinski-Kiehl Robert, «Males, “Masculine Honor,” and Witch Hunting in Seventeenth-Century Germany», *Men and Masculinities* 6 (2004), σ. 254-271.

Wilby Emma, *Cunning-folk and familiar spirits: shamanistic visionary traditions in early modern British witchcraft and magic*, Sussex Academic Press, Μπράιτον – Πόρτλαντ 2005.

Zika Charles, *The appearance of witchcraft: print and visual culture in sixteenth-century Europe*, Νέα Υόρκη, Routledge 2007.