

Mágus-e a mérnök, tudós-e a boszorkány?

Láng Benedek: Mágia a középkorban

Typotex Kiadó, Budapest, 2007; 164 p., 1950 Ft

„Nyolcvankilenc mágus gyűlt össze Toledóból, Nápolyból és Athénból titkos zsinatra, hogy megvitassák, miként adhatnának méltó választ a pápa és bíborosai vádaskodásaira. Bár megtehették volna, hogy a parancsaikra váró démonhadakat ellenfeleik legyőzésére vezénylik, a mágusok inkább a békés megoldást választották, és sérelmeikkel a közvéleményhez fordultak.” Ekképpen kezdi szövegét egy *Honorius Hites Könyvéből* (*The Sworn Book of Honorius*) vett idézettel a szerző. A vázolt konfliktus végiggondolása mentén válik megragadhatóvá, hogy mi is faszcinálta Láng Benedeket könyvének megírásakor, aki dacára annak, hogy nem lévén medievista, középkori kódexek vizsgálatával múlatta ideje jó részét az elmúlt esztendőben.

Megengedvén a képzavart, szögezzük le az elején: az – alighanem mikrofilmre vett – dohos és penészfoltos pergamenlapok Láng Benedek keze alatt tagadatlanul üde és friss áramlások forrásaivá lettek. A tudományfilozófiai és tudománytörténeti perspektíva kiszélesedéséről van ugyanis szó, amely lehetővé teszi, hogy a régi korok lapokba zárt tudásához ne merev elutasítással vagy jobb esetben a modern ember leereszkedő jóindulatával viszonyuljunk. Az utóbbi attitűd alapján könnyen úgy gondolhatnánk, hogy mi már rég túl vagyunk annak megítélésén, hogy melyik polcra is – vajon a tudomány alá vagy fölé? – helyezzük a mágikus tudást. Persze, ha így fordítjuk le a mágikus gondolkodás iránti érdeklődésünket, avval nem teszünk egyebet, minthogy elzárjuk az utat a valóban érdekes problémák előtt. Láng Benedek könyve egészen más utat jár be. Körültekintően megválasztott kérdéseinek köszönhetően sikerül megelevenítenie olyan régvolt konfliktusokat, amelyek manapság már-már kizárólag rémregényekben, illetve misztikus- vagy horrorfilmekben ábrázoltatnak a mai „kultúrafogyasztó” érdeklődési horizontján belül.

Világos, ennek az intenzív történeti érdeklődésnek előfeltétele volt a pozitívista tudományfilozófiák huszadik század közepe tájékán bekövetkezett csődje, valamint Thomas Kuhn kétségtelenül elementáris hatású könyvének, *A tudományos forradalmak szerkezetének* a megjelenése. Szó sincs róla azonban, hogy az iménti megjegyzéssel kuhniánusként kívánnánk beállítani Láng könyvét. Bár egy-két alkalommal valóban használja Kuhn híressé vált kifejezését, a *paradigmát*, de ez szövegében nem több annál a felhívásnál, hogy a középkori tudás szerkezetét szabadítsuk ki a lineáris fejlődés rögzítette perspektívából és saját magából kiindulva tegyük vizsgálatunk tárgyává, ne pedig a mindennap-

jainkban hordott (karteziánus – vagy szcientista – optikát alkalmazó) szemüvegen keresztül pillantsunk rá. Ha megfogadjuk ezt az intelmet, akkor némi kultúrtörténeti vagy tudománytörténeti olvasottság birtokában a *Mágia a középkorban* érdekes és izgalmas olvasmányá válhat a kezünkben.

Az érdekesség egyik forrása alighanem az, hogy Láng bennünket foglalkoztató, aktuális kérdéseket szegez a történeti anyagnak, s ezáltal mai vitáinkkal kapcsolatban is mérlegelendő szempontokat ad, hiszen elemzéseai pontosan azt mutatják be, hogy a miénkhez hasonló viták miképpen dőltek el hat-hét évszázaddal a második ezredfordulót megelőzően.

A vita tárgya nem más, mint a tudás meghatározására, azaz körülhatárolására vonatkozó kérdés. Úgy is mondhatnánk, hogy tudomány és áltudomány „örök” konfliktusáról van szó. Ennek árnyékában persze a tudás és a hatalom viszonyáról, valamint a demarkációt kikényszerítő intézmények működéséről is sok szó esik. Annál is inkább, hiszen az inkvizítorok a középkori mágikus szövegek legalaposabb ismerői közé tartoztak – a megsemmisítés előtt hivatalból áttanulmányozták azokat –, és feljegyzéseik termékeny forrásként szolgálnak a mai kutatók számára.¹

Melyik arcát mutatta vajon az érett középkorban a tudomány és a mágia, a tudomány és az áltudomány vagy megengedőbben: a tudomány és az alternatív tudomány konfliktusa? Tudományon azonban ne a modern tapasztalati tudományt értsük, hanem a tudás azon kanonizált formáját, amely a tudás megragadására és az igazság kinyilatkoztatására hivatott. Ebben az értelemben a teológia, hiszen keresztény középkorról van szó, tudományként határozható meg. Kérdésünk így a következőképpen fogalmazható át: miképpen ragadható meg a teológia és a vallásgyakorlás mágiához való viszonya? De még ez a kérdés is túlságosan felületes ahhoz, hogy érdekes választ lehessen rá adni. A mágikus gyakorlatok különféle fajtái ugyanis meglehetősen eltérő elbírálás alá estek. Kirívó példája ennek az asztrológia esete.² Ezt a tudásformát a mai tudományképünk alapján a mágikus tudással rokonítjuk, viszont a középkorban kikezd-

¹ Nincs ebben semmi meglepő. Kései példaként említhetnénk, hogy a rendszerváltozást megelőzően számos olyan mű jelent meg magyar fordításban, amely nem vált hozzáférhetővé a széles olvasóközönség számára. A párt cenzorainak ugyanis pontosan tudniuk kellett, hogy mitől, a rontás mely fajtáitól hivatottak megóvni a „rájuk bízott” ártatlan lelkeket.

² Említhetnénk akár a nekromanciát is (nekrosz = halott, manteia = jövendölni, azaz jövőbe pillantás egy halott lelkének megidézése által – legalábbis az antikvitásból áthagyományozódott jelentés szerint, amelyre a későbbiekben ráakódtak a veszély és a tiltás kereszténységtől származó motívumai), hiszen a középkori szellemi elithez tartozó szerzők közül többen a hét szabad művészet (*septem artes liberales*) egyikeként említik. Az pedig tudvalevő, hogy a középkori egyetemeken a hét szabad művészet, a trivium és a quadrivium köré szerveződött az elsajátítandó (kanonizált) tudás. Csakhogy, s ezt szűkséges hozzátenni, a nekromanciát az arab kultúra hatásaként immár nigromanciaként, egy olyan tudományként értik, amely mind az érzéki, mind pedig az intellektuális megismerés előtt rejtve marad – azaz par excellence okkult tudományként.

hetetlen volt a tudományos státusza. Bizonyíték erre az asztrológiai tanszékek meglevő helye a korabeli egyetemi struktúrában. Amit tehát mágikusnak hiszünk, kiderül róla, hogy tudomány; a tudományos precizitással feldolgozott, bár tagadhatatlanul bizarr dolgokat állító ismeretek egy része viszont tiltott vagy súlyosan büntetendő, míg más részük előtt érthetetlen módon megnyílik a tudomány kapuja, de legalábbis nem esnek tiltás alá.

Az sem lennek persze kevés, ha Láng Benedek a tudásról, mint koronként változó dinamikus struktúráról szóló tudománytörténeti tételt kívánta volna középkori anyagon illusztrálni, de előrebecsátjuk, korántsem csupán erről van szó. Amellett érvel, hogy a középkor évszázadai alatt jelentős változás állt be a mágia megítélésében. A fordulópont a filozófiatörténeti jelentőségű XII. század, amikor is az arab (muszlim) - keresztény interkulturális kapcsolatok élénkké válásának köszönhetően az Ibériai félsziget és Szicília fordító-műhelyeiben korábban sosem látott intenzitással fognak hozzá az arab nyelvű írások latinra történő átültetésének. Arisztotelész szövegei mellett – ezeknek a keresztény Európa kultúrájára kifejtett hatása kívül esik a vizsgálódás keretein – immár latinul is olvashatóvá válnak az ún. „arab tudomány” nagy könyvei, köztük a *Picatrix*, Thabit ibn Qurra *Talizmánokja (De imaginibus)* vagy Al-Kindi *Az égitestek sugarai (De radiis stellarum)* címmel írt mágiaelméleti munkája. A mágia és a tudomány viszonyának rendezendő kérdését a késő középkori keresztény Európa az araboktól örökölte meg, ugyanis az arab hagyományon belül is szinte kibogozhatatlanul keveredett a mágia és a tudomány. Pontosabban mondva, a kora középkorban egyszer már megoldottnak hitt kérdést újra meg kellett nyitni. A Szent Ágostontól származó, a mágiát egységesen elítélő és a tudományból kirekesztő álláspont felülvizsgálatra szorult. Ennek egyik oka a mágia differenciálódásában, a másik oka pedig abban a lenyűgöző hatásban keresendő, amelyet az arabok tudománya gyakorolt a keresztény szellemi világra. Az arab (új) tudomány asszimilációja demarkációs kényszerrel idézett elő: meg kellett húzni a befogadás határait. A teológia tehát újragondolni kényszerült a mágiához fűződő viszonyát.

Az eddigiek alapján már sejthetjük, hogy a könyv a mesébe illő témaválasztás dacára a tudományosság bizonyos ismérveit viseli magán, hiszen a szerzőnek körül kellett határolnia kutatási témáját, és rögzítenie kellett eredményeit az általunk használt tudományfelosztás szerinti valamelyik parcellán. Érdeklődése a tanult mágiára, azaz a kéziratokban fellelhető mágikus szövegekre korlátozódik. A vizsgálatok horizontján ezért nem jelennek meg a falusi környezetben folytatott varázslás praktikái, ezzel is jelezve, hogy a *Mágia a középkorban* nem néprajzi, hanem tudománytörténeti munka.

A tárgyválasztás azonban meghatározza a kutatás módszertanát. Ennek köszönhetően megismerhetjük a kódexekről szóló diskurzus legfontosabb kifejezéseit, illetve a kódexek azonosítására szolgáló főbb ismérveket, mint a szerző (auktor), másoló (scriptor), illusztrátor (illuminátor) és tulajdonos (possessor), illetve a kódexlap (folio (recto és verso)), autográf kódex és az incipit (a szó-

veg első félmondata) fogalmakat. Képet alkothatunk magunknak a kódex és másolója-tulajdonosa viszonyáról, amelyre nézve inkább meghatározó az egymásra utaltság és a bensőségesség, mint a mai bibliofil olvasó könyvek iránti mégoly érzelmes vonzódására. Nem túlzás azt állítani, hogy a kódexekkel való együttélés más, mondhatni sokkal kézzelfoghatóbb, érzéki jelentést kölcsönöz az olyan napjainkra átspiritualizált kifejezéseknek, mint a „tudásszomj”, „kiéhezeni a tudásra”, „kívánni a tudást”, „falni a könyvet”, „rávetni magunkat a tudásra” vagy éppen a „tudás szenvedélyes birtoklása”. Megtanulhatjuk továbbá, hogy az *experimentum* korántsem a hétköznapi értelemben vett tapasztalatot, ellenőrzést vagy kísérletet jelenti, hanem az adott korban egyezményesen elfogadott meggyőződést, kis túlzással evidenciát. Az *experimenta*-irodalom ennél fogva nem a közvetlen tapasztalatszerzés gyümölcseit, hanem a közösség által osztott – nem ritkán felettébb bizarr, sőt hajmeresztő – hiteket gyűjti egybe.

Vezesse azonban a kutatót bármilyen határozott tudománytörténeti érdeklődés, hamar kiderül, hogy el kell sajátítania a középkorkutatás megkövetelte sajátos érzékenységet, amennyiben érvényes megállapításokat kíván tenni. Meg kell tanulnia a jelentőséggel bíró részletek felismerését, majd pedig erőfeszítéseket kell tennie a következtetés képességének kialakítására a középkori anyagon. Az ilyen esetekben megkerülhetetlen *didaxis* szükséges mértékét nem átélve Láng Benedek nagyon helyesen mindezt *bemutatja*, mintegy elvezetve olvasóit a metodológiát érintő felismerésekig.

A kódexek vizsgálati szempontjaként ismerjük meg a „kódexek szociológiáját”, mint a korabeli tudósközösségek szociológiáját kényszerűen helyettesítő, ám erre nézve érvényes következtetések levonására alkalmas közvetett eljárás. Annak a vizsgálatáról van szó, hogy az egyes kódexekben a nyomon követett szövegek mely más szövegek társaságában fordulnak elő (kodikológiai kontextus) meghatározott gyakorisággal (mely egyéb szövegekkel „szeretnek együtt utazni”). A korabeli tudományklasszifikációk irányából értelmezve így eldönthető az egyes traktátusok tudományos besorolása, ezáltal pedig a tudomány és mágia viszonyának újabb részletei válnak láthatóvá.

Láng Benedeket pontosan az ilyen részleteknek a kifürkészése ösztönözte erre a sajátos középkorkutatásra. Annak a kiderítése ugyanis, hogy vajon milyen érvek mentén dönt el az az esetenként a szó szoros értelmében húsba vágó kérdés, hogy a tudás mely típusai találnak menedéket az elfogadott tudományosság sáncai mögött, s mi lesz a sorsa a kirekesztett tudásformáknak. Megállapításai felettébb érdekeseek. Mivel a mágia határai az érett középkor évszázadaiban a differenciálódásnak köszönhetően szüntelenül mozogtak, ennek eredményeképpen pedig időközben némely mágiatípus kvázi tudománnyá vált, ezért megállapításait csak vázlatosan, erős egyszerűsítések árán ismertethetjük.

A mágia legártatlanabb formája az orvoslással rokon természetes mágia. A talizmánmágia azonban rokonságot mutat mind a természetes, mind pedig a tiltott vagy üldözött rituális mágia bizonyos gyakorlataival. A tudományosság kritériumának követelménye közvetve a kora középkori ágostoni tiltást meg-

alapozó mágia-értékelésből származtatható, illetve ez alapján érthető meg. Szent Ágoston megállapítása szerint a mágia bármely szóba jöhető formája szükségképpen: a démonokkal folytatott kommunikáció. A démonok, lévén ravasz és ártó lények, csupán mímelik, hogy engedelmessé válnak az őket megidéző mágusnak. A látszattal szemben álnok módon a mágust kényszerítik a saját színük előtti meghódulásra. A XII. századtól kezdődően azonban a mágia differenciálódása lehetővé teszi a nem démoni mágia melletti érvelést. A nem démoni lesz a természetes szinonimája. A természetes mágia művelője a természetben felismerhető korrespondenciák és a természetben fellelhető, mégoly rejtett erők megismerésén alapuló gyakorlatot folytat. Ehhez nem kér külső segítséget, nem fohászkodik a démonokhoz. A mérnöki tudományoknak a természetes mágia aurájával történő bevonását, illetve a mérnöki leleménynek mágikus képességként való megközelítését érthetővé teszi a belátás, hogy mindketten – a mérnök és a mágus is – a természet erőit manipulálják. A mérnök-mágus csodás erejét felhasználva tervezi és építi meg hadieszközeit és automatáit.

A természetes mágia legkedveltebb formája a szerelmi mágia lesz. Ide sorolhatjuk a különböző receptúrák alapján készített bájitalok fogyasztását vagy a mágneskő segítségével elvégezhető, ma már talán viccesnek tűnő hűségpróbát. A hozzáértők mágikus tudását mélyítette el az ásványok ismerete is. A középkori tudomány és teológia nem kisebb ismerőjétől, mint Albertus Magnustól tudjuk (*De mineralibus*), hogy a smaragd nem viseli el a jelenlétében szabadjára engedett szerelmi aktivitást. E megállapítás magyar vonatkozása, hogy a felismerést illusztráló történet alighanem IV. Béla királyunk darabokra hullott smaragdköves gyűrűjének állít emléket.³

A tudományként elfogadott asztrológia művelése is megkívánt egyfajta teológiai óvatosságot. Mint a földi és az égi szféra kapcsolatát állító, valamint a csillagok természetes hatását kutató tudomány nem értelmezhetette át a keresztény történeti gondolkodás linearitását, azaz nem értekezhetett az égi konstellációk ciklikus visszatértéről (Nagy Év), amelynek tételezésével az előrehaladó

³ E sorok írója korábban egy teljes évet töltött Selmecebányán, az erdei koboldoktól és föld alatti manóktól egykor sűrűn lakott vidék centrumában. Bár a régmúlt varázsos *emlékei* kézzelfoghatóak voltak, viszont a hanyatlás még kézzelfoghatóbb jeleitől sem lehetett már eltekinteni, ugyanis a weberi varázstalanítás (Entzauberung) – inkább erőszakosan mintsem észrevétlen – errefelé is lezajlott. Bizonyos nyomokban a varázs és a varázstalanítás jelei még együttesen mutatkoztak meg. Erre példa az Ametiszt névre keresztelt vendéglő esete is. A falon hatalmas betűkkel hirdette a felirat, hogy a kő megvédi birtokosát az alkoholos mámortól. A próba – mai értelemben vett experimentum – eredménye azonban kiábrándító volt. A furcsa lények eltűnésével alighanem a kő is elveszítette varázserőjét, esetleg üres zsebbel, talizmán nélkül látogatták az Ametisztet a selmeciek, bízva még talán a felirat erejét veszítő mágikus hatásában. A legvalószínűbbnek persze az a verzió tűnik, amely egyúttal a folyamat végső állomását is jelzi, hogy a szomjas selmeci polgárok minderre ügyet sem vetettek, hiszen életvilágukban fel sem merült ez a lehetőség.

(üdv)történet helyébe az örök visszatérés gondolatát állította volna. Tiltott volt továbbá minden olyan traktátus, amely a szabad akarat korlátozására irányuló gyakorlatot fogalmazott meg.

A talizmánmágia már sikamlósabb talajra vitte művelőjét, hiszen típusainak skálája az egészen ártatlanoktól a világi hatalmak haragját is felkeltő módozatokig terjed. Az ismeretlen szerzőnek tulajdonított *A csillagtudományok kis tükre* (*Speculum astronomiae*) klasszifikációja három kategóriát határoz meg: 1. gyűlöletes (hermetikus), 2. „kevésbé gyűlöletes, mindazonáltal visszataszító” (salamoni) és végül 3. természetes módszereken alapuló talizmánmágiát. A gyűlöletes praktikák megidéznek és kényszerítik a démonokat, míg a csupán visszataszítóak inkább a meggyőzésükre építenek. A gyakorlat természetes módozatai viszont nem veszik igénybe túlvilági hatalmak segítségét. Itt a talizmán az égi konstellációknak köszönhetően mintegy természetes úton nyeri el varázserejét.

A talizmánmágia szövegei sok esetben bár feltűnően kerülnek a démonok említését, mindazonáltal gyakorta hivatkoznak különféle planetáris szellemekre (spiritus). A spiritus kétértelműsége, valamint az invokáció szertartásai – füstölés, térdre ereszkedés – miatt a talizmánmágia veszélyesen közel kerül a rituális mágia területéhez.

A jövendőmondás (divináció) az isteni tudás – erre nevében is utal – bitorlása, s így jogtalan használata miatt válik támadhatóvá. A teológia álláspontja szerint mindez nem érhető el a démoni hatalmak segítségével nélkül. Hiába nem említenek démon- és szellemneveket a divinatorikus szövegek, a problémát a jövendőmondás alapja, a determinizmus okozza, amely az emberi szabad akaratot és az isteni mindenhatóságot fenyegeti. Persze óvatos belátás eredményeképpen a jós korlátozhatja aktivitását már megtörtént, ám nem ismert események kifürkészésére vagy ritkább esetben elveszett (elrejtett) dolgok felkutatására.

A mágikus gyakorlatokra tehát tekinthetünk úgy is, mint a vallás gyakorlásának alternatív módozataira – ekkor a bírálat a démonokkal való kapcsolat irányából fogalmazódik meg –, és ítélnélünk akár a vallásgyakorlás torz formájának is. Tekinthezünk viszont rájuk úgy is, mint a kanonikus tudomány alternatívájára, vagy szélsőséges esetben mint áltudományra. Az utóbbi megközelítés során a korrespondenciák, az okkult erők, tehát a természetes kapcsolatok segítségével kísérelnénk meghatározni a mágiát. De ne feledjük, a két megközelítés nem független egymástól, hiszen a természetes a par excellence nem démonikus. Az értékelés játékerét biztosítja az is, hogy a keresztény démonfogalom kettős gyökerű. Az eredet egyik ágát az antikvitásból ismert daimón – például Szókratész daimónja – jelenti, amely inkább személytelen, sokat tudó és együttműködésre bírható. A másik ágon viszont a Gonosz szolgálatába szegődött bukott angyalként felfogott démonokat találjuk.

A következményeit tekintve a további varázstalanítás irányába hat annak bemutatása, hogy a mágikus szövegek másolói, terjesztői és olykor szerzői nem holmi korabeli bizonytalan egzisztenciák vagy a tudomány szempontjából

outsidernek tekinthető figurák lettek volna. A tudomány művelőinek köréből, sok esetben pedig az egyházi hierarchia különböző szintjein helyet foglaló iskolázott emberek közül kerültek ki a középkori mágusok. Érdekes ezek után szakítani a képzeletünkben élő csúcsíves süveget és feltűnő palástot viselő, varázspálcáját suhogtató figurával még akkor is, ha a könyv egyik legérdekesebb leírása két ennek a mágusképnek többé-kevésbé megfelelni akaró, amolyan késő középkori self made man-t mutat be az olvasóknak.

Az iménti megállapítás, mely szerint az éppen megtűrt vagy üldözött mágikus szövegek tanulmányozóit szoros kötelékek fűzték a kolostorokban működő, illetve az udvari és az egyetemi intelligencia bizonyos köreihez, ráirányítja a figyelmünket, hogy a demarkációs vonal mindkét oldalán sok esetben ugyanazok a személyek fordultak elő, még érdekesebb képet vázolva fel így a középkori tudás szerkezetéről és a korabeli tudósközösségekről, tovább fokozva ezzel kíváncsiságunkat a döntéshozatali és a kényszerítő mechanizmusok részleteit illetően.

Egy másik, a könyvben ugyan nem olvasható, de szintén Láng Benedeknek köszönhető felismerés az előzőhöz hasonlóan némely korábbi ismeret új szempont alapján történő átgondolására indít. Ez utóbbi a tudományba való befogadás szempontjaira vonatkozik. Ezek a szempontok az isteni mindenhatóságot és az isteni tudás privilégiumát voltak hivatottak garantálni. A tudás korabeli őrei pedig ezen szempontok szellemével összhangban üldözésre érdemesnek találták a túlvilági hatalmakkal folytatott kommunikációt, amennyiben az nem a vallásgyakorlás elfogadott keretei között történt. Ez utóbbi hatás ösztönözte – Isten nagyobb dicsőségére – a természetes összefüggések kutatását a középkori kozmoszban, amely azért, szögezzük le, jelentősen eltért a modern univerzumtól. De mégiscsak ezek a teológiai megfontolások formálták a demarkációs eljárásokon keresztül azt a középkori tudományt, amely így, mégoly óvatosan is, de a későbbi újkori tudomány *irányába mozdult el*. Ez a felismerés annak ellenére és azzal együtt is igaznak látszik számomra, hogy elsősorban a két említett tudásforma – a középkori és az újkori tudomány – közötti szakadást fogjuk a továbbiakban is hangsúlyozni.

KMECZKÓ SZILÁRD

