

KÖZLEMÉNYEK

Tüskés Gábor—Knapp Ilona Éva

Egy dunántúli búcsújáróhely a XVIII. században*

A homokkomáromi mirákulumos könyv tanulságai 1751—1786.

Az utóbbi évtizedekben Európában folyó vallásszociológiai, valláspszichológiai és vallási néprajzi kutatások egyik általánosan elfogadott kiindulópontja, hogy a népi vallásosság jelenségeinek vizsgálata terén a normatív felfogás tarthatatlan.¹ A vallástörténet, az etnológia, a folklorisztika és a történeti antropológia módszertani tanulságait egyaránt hasznosító empirikus kutatások nem általában a vallással, a vallásossággal foglalkoznak, hanem a rendelkezésükre álló eszközökkel a vallási tények, a vallási jelenségek leírására és elemzésére tesznek kísérletet.² Ez a felfogás a népi vallásgyakorlat megnyilvánulásait önállóan, saját társadalmi-kulturális összefüggéseinek segítségével értelmezhető tényeknek tekinti, ugyanakkor tudatában van annak is, hogy a népi vallásosság nem választható el a folklorisztikus kultúra egészétől sem.³

A történeti néprajzkutatás egyik gazdag forráscsoportját a búcsújáróhelyek kegyképeihez, ereklyéihez kapcsolódó mirákulumos könyvek alkotják. A témának jelentős külföldi szakirodalmja van, a magyar kutatás azonban nem rendelkezik ehhez mérhető anyagfőttárással.⁴ Történeti kutatásunk figyelmét viszonylag korán felkeltették a szenttéavatások érdekében felvett jegyzőkönyvek, de ezek az elemzések a néprajzi szempontok figyelmen kívül hagyása miatt hiányosak.⁵ A mirákulum-jegyzőkönyvek rendkívül sokrétű, komplex társadalomtörténeti forrásanyagot tartalmaznak, s ezért a vallásosság történetével foglalkozók fokozott figyelme mellett az orvostörténész, a településtörténész, a hely- és személynevek vizsgálatát végzők és a családkutatók pillantását egyaránt megérdemlik.

Amikor kutatók egész csoportjai kvantitatív módszerekkel dolgozzák föl az eszmétörténetet, abszurd vállalkozásnak tűnhet mikrokatást végezni az anügy is csak alapos kritikával használható források alapján.⁶ A mirákulum-jegyzőkönyvek a népi vallásosság kutatása szempontjából kétszeresen is áttételesek: egyrészt mert szóbeli hagyományt rögzítenek írásban, másrészt mert olyan személyek írták őket, akik többé-kevésbé az uralkodó kultúrához kötődtek. A közvetítők szerepéhez szükségszerűen kapcsolódó torzítások azonban még nem jelentik azt, hogy ezeket a forrásokat nem lehet felhasználni. A kellő kritikával a kultusz rész-mozzanataira összpontosított figyelem mellett hasznosítani lehet még egy számos torzításon átment, mégoly szerény és szófukar dokumentációt is.⁷

A német kutatás a „mirákulum” kifejezésen „egy bizonyos helyen tisztelt szent kegyelmi megnyilvánulási”-t érti.⁸

* A dolgozat előadás formájában elhangzott az MTA Néprajzi Kutató Csoport Adattárának 1980. november 14-én tartott műhelyvitáján. Ezúton is köszönjük az értékes hozzászólásokat, amelyeket a lehetőségekhez mérten az itt közölt szöveg kialakításánál igyekeztünk figyelembe venni.

¹ KLANICZAY Gábor 1979. 4—12.

² Vö.: DURKHEIM, E. 1978. 221 ff.

³ SCHMITT, J.-C. 1979. 35—51.

⁴ HARMENING, Dieter 1966. a témára vonatkozó szakirodalom bő felsorolásával; CHRISTIAN, William A. Jr. 1972. 44 ff.

⁵ Dr. LOVAS Elemér 1939.; KELÉNYI B. Ottó 1936. 87—110.; FÜGEDI Erik 1977. 847—898. és PÁSZTOR Lajos 1943.

⁶ GINZBURG, Carlo 1979/b. 13—31.

⁷ GINZBURG, Carlo 1979/a. 7—21.

⁸ MENSCHING, Gustav 1957. 89.

A szó eredetileg csak feltűnőt, szokatlant, meglepőt, csodálatos dolgot jelentett. A köznapi szóhasználatban a kifejezés tág jelentésköre ezen túlmenően Krisztus csodáitól a szentek dramatizált legendáinak csodálatos tudósításain keresztül a képekről, fényjelenségekről, imameghallgatásokról, veszélyből való megmenekülésről, halottak föltámadásáról, égi jelekről, jelenésekről szóló csodálatos történetekig terjedt. A „csodá”-hoz hasonlóan a „mirákulum” is a teológia és a vallástörténet szótárából származik, de míg a „csoda” kifejezésnek a vallásban és a teológiában minden leértékeléstől mentes jelentése van, a „mirákulum”-nak a felvilágosodás idején babonás fűző mellézköngéje keletkezett. Ekkor „mirákulum”-on már minden olyan csodás dolgot értettek, amiben csak a lenézett nép hitt, s ami nem méltó a felvilágosult korszellem érdeklődésére. Azóta lehetséges a „mirákulum”-ot egyenesen a babona szférájába utalni.

A mirákulum már korán elkülönült a szentek legendáinak inkább spirituális, morális vagy példázat jellegű csodáitól, és a szót gyakrabban használták a jelenben vagy a közelmúltban valétban megtörténtnek tartott csoda jelölésére, amely az előbbivel ellentétben nem „in illo tempore” ment végbe, hanem most történt, mindenki meggyőződhet róla. Erre a megkülönböztetésre utal a hagiografiai program: „vita et miracula”, amely különbséget tesz a legendák és vita-k példázat jellegű csodái és a szentek „post eius mortem” történet, történelmileg igazolhatónak feltüntetett csodái (mirákulum) között. Így tehát a felvilágosodás adta meghatározás a fogalom jelentéskörének már korán felismerhető leszűkülési folyamatába tartozik. A „csoda” fokozatosan kiszorította a „mirákulum”-ot a használatból. A „csoda” fogalmának részletesebb elemzése megmutatná azt is, hogy tartalma által meghatározott csoda nem létezik: mert amit általában a csoda tartalmának tekintenek, nem több, mint annak anyaga. Az anyag viszont tetszőleges és fölcserélhető, és ezért nem szolgálhat alapul a csoda meghatározásához. A csoda így lényegében nem más, mint amit annak tartanak: a vallásos lélek állapota, eseménye.

Ezért a továbbiakban a „mirákulum”, „csoda” kifejezéseket a szó valóságtartalmától függetlenül, semleges, értékítélettel mentes értelemben használjuk a népi vallásosság történetében jól ismert kegyelmek, jótettek, jelek, csodatettek, gyógyulások, imameghallgatások jelölésére.⁹ A mirákulum ebben az értelemben tehát mindig a jelenben lejátszódó, történetileg hiteles, gyakran tanúkkal bizonyított csodás esemény, mely az egyes ember kívánságára rendszerint saját magával vagy az általa meghatározott személlyel történik.

* * *

▼ A vizsgálat alapjául a Zala megyei Homokkomárom község plébániájának irattárban található mirákulum-jegyzőkönyvet választottuk.¹⁰ A latin nyelvű kézirat 27 oldalon 462 eset időrend szerinti leírását tartalmazza. A több kézírású mutató jegyzőkönyvet 1751-től 1786-ig vezették a plébánia Nagykanizsáról kiküldött ferences adminisztrátorai. A kezdeti dátumot az magyarázza, hogy a már addig is csodatévő hírből álló Mária-kép mellé Koptik Odó dömölki apát ekkor hozatta el Rómából Szent Félix vértanú ereklyéjét. A csodás esetek följegyzésének megszakadása pedig a II. József-féle rendeletekkel hozható összefüggésbe.¹¹

A kultusz kialakulásához az a Mária-kép (1. kép) szolgált alapul, amit a legenda szerint 1702—1703 körül találtak, amikor a mai templom elődjéül szolgáló fakápolna alapfalait ásták. A sztereotip legenda szerint a képet a török elől rejtették el egy hársfa gyökerei közé. A kép csodálatos módon épen maradt, s megtalálása után ezért alakult ki a kép csodatevő erejébe vetett hit.¹² A valóság ezzel szemben föltehetően az, hogy a hely korábbi birtokosa, Esseeck Ferenc báró által az 1720-as években Koblenz vidékéről és máshonnan ide telepített német lakosság hozta magával a képet.¹³ A különféle dialektusok tanúsága

⁹ SCHREIBER, Georg 1938. 33. f.

¹⁰ *Synoptica Connotatio Singularium Gratiarum meritis et precibus B. V. M. ac Sti Felicis Martiry Fidelibus de Ecclesiam Homok-Komáromiensem se devotentibus collatarum Ab Anno 1751.*

¹¹ GOTTSCHALL, Klaus 1979. Dokumente, 105. ff.

¹² *Homokkomáromi plébánia, kegytemplom története eredeti írásban 1751.* (A plébánia irattárában a XIX. század közepéről.) Ennek forrása egy *Descriptio Ecclesiae* . . . című kéziratok füzet, amely a nagykanizsai ferences levéltárban volt. Ennek rövidített szövege *Origo Ecclesiae B. V. Mariae in Homok Komárom supra Kanisam* címmel a *Synoptica Connotatio* . . . végén található.

¹³ NÉMETH József 1977. 60.

szerint a betelepülők nem egyszerre, nem egy vidékről jöttek, ezért egyelőre nehéz többet megtudni a kép pontos eredetéről.

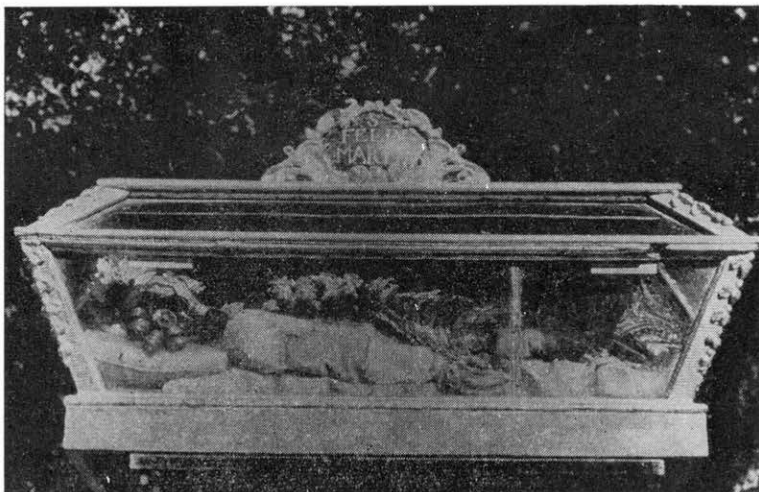
A kegykép üveggép, Dürer „Madonna körtével” című képének ügyes kézre valló másolata. Az 1512-ben hársfára olajjal festett eredeti képet a bécsi Kunsthistorisches Museum őrzi. A kép eredetije egy ideig feltehetően III. Ferdinánd (meghalt 1657-ben) személyes áhítatára szolgált, s ez lehet az egyik oka annak, hogy a XVII. században külö-



1. kép. A kegykép



2. kép. Az ereklye mellett talált „Breverl”
külső oldala



3. kép. Szent Félix ereklyéje

nősen kedvelté vált, számos másolata, nyomtatásban is sokszorosított változata született. AURENHAMMER a képnek Alsó-Ausztriából összesen 9 másolatát ismeri, melyek egy része az ellenreformáció után a dinasztiahoz közel került kolostorokban található, de csak egy esetben tud arról, hogy a kép önálló kegyképpé is lett volna.¹⁴



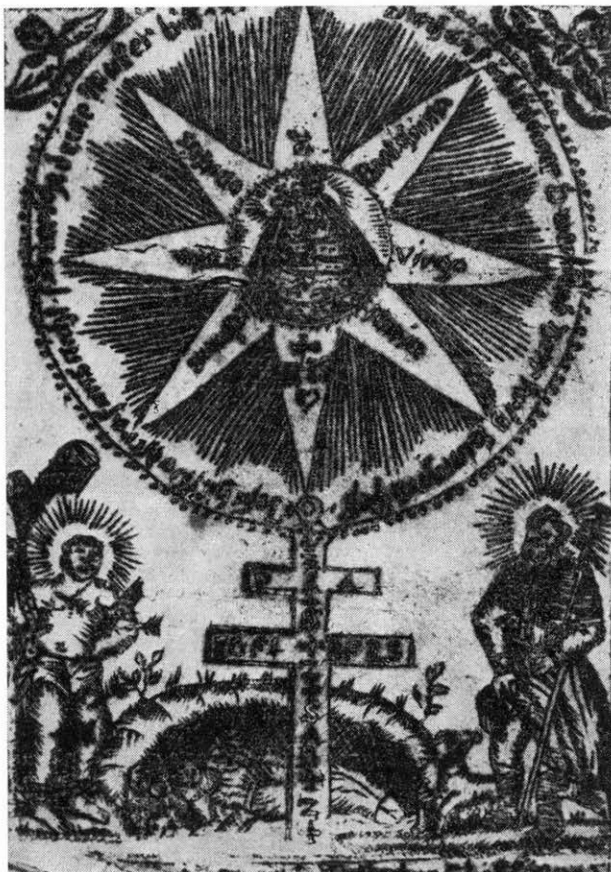
4. kép. Az ereklye mellett talált „Breverl” belső oldala. Az egyes mezőkben kegyképek (pl. az alsó sorban középen Maria-Dreieichen) és különféle vallási ábrázolások (pl. az alsó sorban jobb oldalt Szent Anastasius feje), szimbólumok láthatók. A felhajtható lapok alatt további papírszeletek vannak beragasztva különféle áldás- és imaszövegekkel. Ezekbe a papírszeletekbe amulett-értékű növényi és ásványi anyagokat csomagoltak. XVIII—XIX. század, 14 × 16,8 cm

A homokkomáromi képet már nem sokkal oltárra kerülése után kegyképként tisztelték. A historia domus szerint „a jámbor hívek nagy tisztelettel kezdenék viseltetni iránta, és jelesen minden újhild vasárnapon Kanisárol processióval jöttek a Sz. Szűz tiszteletére azon jámbor hiedelemmel: hogy különös isteni gondviselésből maradhatott sérelem nélkül századokon át a földben Máriának azon képe, mely a kápolna alapjának

¹⁴ AURENHAMMER, Hans 1956. 130—132.

ásatásakor a földben találtatott, és az oltárra tétetett; miért az előtte áhitatoskodók könnyörgései biztosabban meghallgattatnak és az isteni kegy bőségét nyerik.”¹⁵

A kultusz másik forrásáról, az ereklyéről tudjuk, hogy Szent Félix az apokrif legenda szerint Szent Felicitas római mártírnő fia volt, aki hat testvérével és anyjával együtt Antoninus császár idejében, Publius helytartósága alatt 150 körül halt vértanúhalált Rómában.¹⁶ Félixet Fülöp testvérével együtt a Priscilla katakombába temették el. Az idők folyamán a testvérek közül Sándort 851-ben Németországba, Wildeshausenbe (Holstein), majd 1124-ben Neuwerkbe (Halle mellett) szállították, Félix teste azonban Rómában maradt.¹⁷



5. kép. Az ereklye mellett talált „Brever!” egyik lapja alá beragasztott papírszeleten látható ábrázolás. A kép alsó részén Szent Sebestyén, Rókus és Rozália, az utóbbi előtt egy Caravaca-kereszt, rajta Zakariás-áldás. A kereszt fölött stilizált nap, közepén Mária a gyermek Jézussal. A nap sugarai szavakra tagolt latin nyelvű Mária dicsőítést foglalnak magukba, a német nyelvű körirat Máriaéhoz intézett fohász. XVIII—XIX. század. 6,9 × 9,9 cm

¹⁵ Homokkomáromi plébánia, kegytemplom története eredeti írásban 1751.

¹⁶ Lexikon für Theologie und Kirche 1961. 66., Acta SS. 1747. 5—28.; FERRUA, Antonio S. I. 1967. 248—251.

¹⁷ WETZER—WELTE 1886. 1304—1306.

A tempiom kegyuraként Batthyány Lajos gróf azzal próbálta növelni a már addig is virágzó kegyhely hírnevét, hogy 1751-ben Koptik Odó dömölki apát segítségével Rómából megszerezte az ereklyét.¹⁸ Az apát már eddig is sokat tett a népi vallásosság élesztésére; így például a kiscelli (celldömölki) templom kincstartójaként 1729-ben Máriazellből elhozatta a kegyszobor másolatát, s annak tisztelétét nagymértékben előmozdította. Rómába utazva kérésére egy 1745. március 22-én kelt apostoli levél teljes búcsút engedélyez Kiscellnek. Ugyanez a levél még más privilégiumokról is szól.¹⁹

Batthyány 1751. május 6-án Rohoncon kelt leveléből már arról értesülünk, hogy Szent Félix testét Bécsben az orsolyiták feldíszítették, s készen áll arra, hogy átküldjék Kanizsára, s onnan Homokkomáromba szállítsák.²⁰ A plébánia magyar nyelvű története így írja le az ünnepélyes aktust: „Hogy (gróf Batthyány) a hívek áhitatát nevelje, Szent Félix vértanú gyermek erekleit N. T. Koptik Odiló Szent Benedek szerzet beli dömölki kolostor apátja által Rómából megszerezvén, 1751. évben előbb ugyan Kanizsára hozatta, s onnét pünkösöd harmadnapján, június 2-án lehető nagy ünnepélyvel: 32 egyházi személy, számos tisztviselő, nemesek és mintegy 16 ezer ember kíséretében, 50 zászló alatt, tarackok durrogása, áhitatos énekek közben H. komáromba hozatta; és Méltóságos Padányi Bíró Márton veszprémi püspök engedelmével a nagy oltárra helyeztette, oda, hol máig a nép ezreitől meglátogattatik a B. Sz. Mária képe alatt.”²¹ Az üvegkoporsóba helyezett, barokk díszbe öltöztetett csontváz (2. kép) mellett található az ereklye hitelességét tanúsító okirat.²² Az előre elkészített nyomtatott formulába utólag kézzel írták be a megfelelő adatokat. A pecséttel ellátott hitelesítő irat 1740. október 27-én kelt Rómában. A külső oldalán levő kézzel írott szöveg viszont már arról tájékoztat, hogy az ereklye 1750. július 9-én érkezett Bécsbe. A két dátum között eltelt 10 évnyi időszakot föltehetően az magyarázza, hogy bár az apát már 1740-ben megkapta az ereklyét, az elhelyezésére megfelelő hely hiányában egyelőre Rómában hagyta, s csak akkor indította útnak, amikor Batthyány személye révén biztosítottnak látta, hogy illő helyre kerül.

A hitelesítő iraton kívül az ereklye mellett a koporsóban találtunk még egy ún. Breverl-t. Nem tudni, hogy az amuletteknek és a littera brevis-eknek ez a képekkel tele-tűzdelt rokona milyen körülmények között kerülhetett a koporsóba. Talán egy jámbor hívő csúsztatta bele a XVIII. század végén vagy a XIX. század elején. Külső borítóján egy „S. Maria Taffel” feliratú, Pietà típusú kegyképet ábrázoló egyszerű vonalas metszet

¹⁸ *Homokkomáromi plébánia, kegytemplom története eredeti írásban 1751.* — A római katakombaszentek barokk kori translációja Európa-szerte elterjedt ellenreformációs jelenség volt. A kolostorok mellett világi plébániák is törekedtek ilyen ereklyék megszerzésére. Délnémet, bajor területeken az így kialakuló helyi kultuszok a gazdasági-kulturális fellendülés következtében 1740 körül érték el a csúcspontot. Itt a barokk ünnepélyességgel lezajló translációkról részletes leírások is fennmaradtak. Vö: MARKMILLER, F. 1981., ACHERMANN, H. 1979. és 1981.

¹⁹ JORDÁNSZKY Elek 1836. 80—84.

²⁰ P. TAKÁCS Ince—Dr. PFEIFFER János 1948. 128. szerint Batthyány levele a nagykanizsai ferences levéltárban.

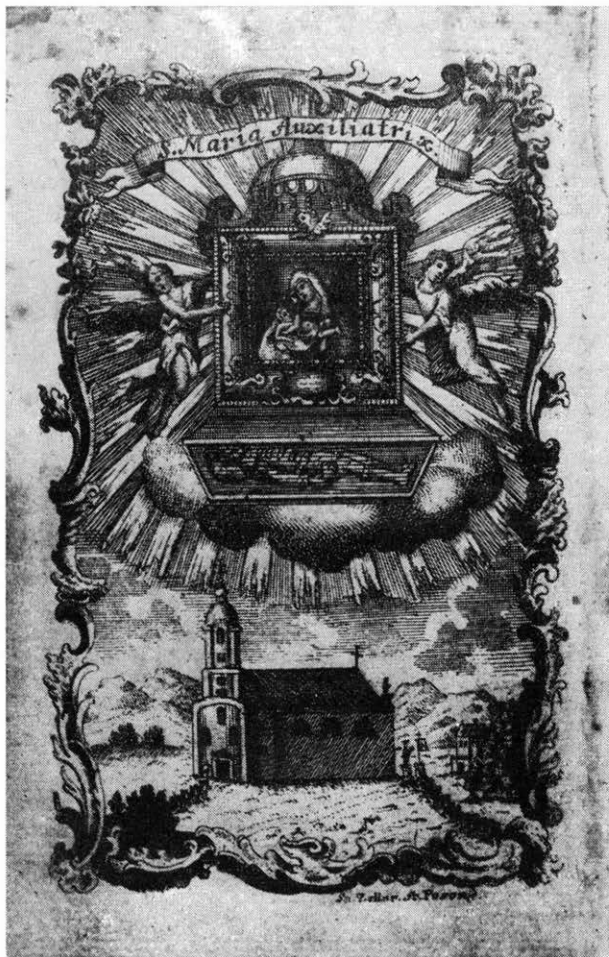
²¹ *Homokkomáromi plébánia, kegytemplom története eredeti írásban 1751.*

²² Az okirat szövege: Fr. JO: Antonius tit. S. Martini in Montibus S. R. E. Presbyter Card. Guadagni, SS. D. N. Papae Vicarius Generalis, Romanaeque Curiae, eiusque Districtus Iudex Ordinarius etc.

Universis, et singulis praesentes nostras litteras inspecturis fidem facimus, et attestamur, quod Nos ad maiorem Omnipotentis Dei Gloriam suorumque Sanctorum venerationem dono dedimus Rmo fr. Abbati Odoni Domolkiensi. Sacrus Corpus Sancti Christy Martyris FELICIS Pueri cum Vitro Sanguine resperso per Nos de mandato Sanctiss. D. N. Papae ec Coemeterio Priscillae extractum quod in capsula lignae aura undulata coopta bene clausa, et funiculo serico coloris rubri colligata, ac sigillo nostro signata supradicto Rmo P. Oddoni Abbati Domolkiensi. Concessimus, eidemque ut praedictus Sacrus Corpus S. FELICIS M. apud se retinere, aliis donare, extra Urbem transmittere, et in quacunq[ue] Ecclesia, Oratorio, aut Capella publicae fidelium venerationi, exponere, et collocare valeat in Domino facultatem concessimus, absque tamen officio, et Missa ad formam Decreti S. Congreg. Rituum edit. die 11. Augusti 1691. In quorum fidem has litteras testimoniales manu nostra subscriptas, nostroque sigillo firmatas per infrascriptum Sacrar. Reliquiarum Custodem, expediri mandavimus. Romae ex AEdibus nostris die 27 mensis Octobris Anno 1740. f. P. A. Card.: y Vic. Külső oldalán: *Intus nominatam reliquiam de copore S. Felicis publicae fidelium venerationi exponendi facultatem hisce impartimuri. Viennae, ex officiolatu 9 Julii 750. Frans. Jtris Eppus. Chrys. qui gb et officio.*

(3. kép), belül össze-vissza ragasztgatott felhajtható cédulákon különféle szentek ábrázolása látható kibetűzhetetlen áldás- és imaszövegekkel. Az egyik cédulába csomagolva és egy másik papírszelet alatt különféle amulett-értékű, ásványi és növényi eredetű anyagok (színes kőpor, növénymaradvány stb.) találhatóak. Ezeknek a külső megjelenés alapján leginkább a skapulárékkal rokonítható Breverl-eknek a népi használatban elhárító jellegű mágikus erőt tulajdonítottak, hatásuk ereklyékhez érintve tovább fokozódott.²³ (4–5. kép)

A Szent Félix-tisztelet gyors növekedéséről tanúskodik az az 1752-ből való homokkomáromi emléklap, amelyen a Mária-kép alatt Szent Félix ereklyéje látható.²⁴ A kegykép



6. kép. A homokkomáromi templom és kegyoltár föltételezhető ábrázolása a pozsonyi Zeller metszetén. (Dubay Miklós gyűjteménye, XVIII. század, 7,1 × 10,6 cm.) Nincs kizárva, hogy a metszet Landerer János Mihály egyelőre csak leírásból ismert 1752-ben kiadott nyomtatványa alapján készült. SZILÁRDFY Zoltán szóbeli közlése szerint BÁLINT Sándor gyűjteményében is volt egy ugyanilyen metszet, amit homokkomáromi ábrázolásnak tartott

²³ KRISS-RETENBECK, LENZ 1971. 42. 26 f.

²⁴ P. TAKÁCS Ince—Dr. PFEIFFER János 1948. 1015. jegyzete szerint „az emléklapot Rozmán Alajos plébános szerezte Palinban Durgó Katalin bába kezéből”. 1941-ben még megvolt a plébánián.

alatt a szöveg: „Maria Auxiliatrix”. A kegykép és az ereklye alatt a korabeli kegytemplom látszik, amint kétoldalt zászlók alatt érkeznek a búcsúsok. (vö.: 6. kép) A kép alatti felírás a következő: „Hozzáillettetett a Sz. Testéhez Homokkomáromban, Weszprimi püspökségben. Posonyban nyomtattatott Landerer János Mihály által 1752.” Az emléklap hátoldalán a következő szöveg (talán búcsús ének) olvasható:

Üdvöz légy Sz. Félix
Tökélletes Fiu:
Te Mennyei Fénix,
Dicsőséges Iffiu
Te iffiuságodban
Istennek tezettél
Mert a Hit Vallásban
Bizonyoságot tettél.

Testnek meg-vetted,
S Vérnek nemességét:
Sőt inkább szeretted;
Lelked üdvösségét.
Te Róma Várasát
Fel-ékesítetted:
Hogy annak piaroztát
Véreddel festetted.

Kiért Isten előtt
Vagy nagy Vigasságban:
És a Bárány mellett,
Új Világosságban.
Érdemed ugyan nagy,
Azt ki nem mondhatom:
Mivel hogy nagy Sz. Vagy,
Oltalmad ohajtom.

Buzgó szívvel kérélek,
Istenem szerelmét:
Gyujtsd, s nyujtsd míg élek
Teremtőm kegyelmét.
Inségtül, veszéltül
Mentcs-meg életemben:
Te általad büntül,
Ment legyenek lelkemben.²⁵

* * *

A homokkomáromi mirákulum-jegyzőkönyv létrejöttének szubjektív feltétele az volt, hogy a segítségért folyamodó elmondja a csodát, melyről meggyőződött, s melynek élménye beszélni kényszeríti. A zarándoklatokat inspiráló, egymást erősítő képi és szóbeli elemek számbavétele során fokozatosan bontakozik ki előttünk az érzelkek lehető teljességét igénybe vevő „theatrum sacrum”, amely még nem ismeri a művészet és a kultusz szótválasztását.

Az eseményt otthon, zarándoklat közben többször is elmondhatták, a jegyzőkönyvből viszont csak azok az esetek kerülhettek, amelyeket a kegyhelyen mondtak el a följegyzés készítőjének. A jegyzőkönyv létrejöttének külső motívuma az, hogy az eseményeket hivatalos formában, mások előtt is ismertté akarták tenni. Az itt leírt esetek jó anyagot szolgáltathattak a prédikációkhoz. A jegyzőkönyvet — mint annyi más esetben — idővel bizonyára itt is kinyomtatták volna, erre azonban már nem került sor.

A jegyzőkönyv írói a kegyhely adminisztrátorai voltak. A bejegyzések szerint ezek a következők:

1751	— 1758	?
1758	— 1760. jún. 15.	Botth Jakab
1760. júl. 25.	— 1763. máj. 16.	Müller Károly és Halász Erazmus
1763. júl. 25.	— 1768	Dodek Gergely és Kozári Demeter
1768	— 1769	Horjás Apollinár és Schwartz Lajos
1770	— 1770	Schwartz Lajos és Kiss Bernát
1770	— 1772. jún. 9.	Horjás Apollinár és Boczinger Gelasius
1772. szept. 8.	— 1776. szept. 8.	Kozári Demeter és Hamerle
1776. szept. 8.	— 1777. máj. 20.	N. B.
1777. szept. 6.	— 1778. jún.	Kozári Demeter és Schwartz Lajos
1780	— 1786	Boczinger Gelasius és Horváth Márton

A kutatás a mirákulum-irodalomnak több fajtáját ismeri.²⁶ A műfajnak nincs egységes irodalmi típusa, hiszen míg az egyik tudósításra sémák és formulák nyomják rá bélyegüket, a másikat az elbeszélő közvetlen kifejezőkészsége egyéni módon alakítja: az egyik szűkszavú jegyzőkönyv, a másik szétágazó történetek és izgalmas elbeszélések füze. A homokkomáromi jegyzőkönyvre inkább az első megállapítások érvényesek: az eset idején, a kegyelemben részesült nevén, származási helyén, társadalmi állapotán, betegségén kívül viszonylag ritkán közöl egyéb adatokat. A nagyjából mindig azonos

²⁵ Közli P. TAKÁCS Ince — Dr. PFEIFFER János 1948.

²⁶ HARMENING, Dieter 1966. 66. f.

szerkezetű esetleírások során egy sajátos protokoll-nyelvezetet használtak, amely lehetővé tette, hogy az állandóan visszatérő helyzeteket és eseteket rövid, tömör formában foglalják írásba.

A felfigyelések formáját meghatározó tényezők között a legfontosabb az, hogy a jegyzőkönyv didaktikus, építő céllal jött létre. A csodák ugyanakkor megerősítették a patrónus tiszteletét, fokozták a kultusz propagandáját, s egyben apológiát is jelentettek. Így a csodáknak érvelő jellegük van: a közbenjáró szentségét bizonyítják. A csoda mint érv megkívánja a neki megfelelő formát, a tekintély bizonyítékát. Ezért van szükség a személyi adatokra, a csoda fajtájának és idejének rögzítésére, s ezzel valódiságának, természetfölötti jellegének bizonyítására. Amíg a csoda csak egy kisebb közösség épülését és megerősítését szolgálja, amely egyébként is meg van győződve a tisztelt szent hatásosságáról, nincs szükség történeti bizonyítékokra. Ha nem jegyzik föl a csodát, szájról szájra aerjedve legendaszerű alakot ölthet vagy a szent életrajzához kapcsolódva beolvadhat annak legendájába. De ha szaporodnak a szent „jelei”, és nagyobb körben is ismertté válnak, megszületik a csoda kritikája, amivel szemben védekezniük kell a csodában hívőknak. A kritika ellen pedig csak úgy lehet védekezni, ha a csodákat történeti adatokkal, egazoló formulákkal hitelesítik. Ez a magyarázata annak, hogy térben és időben távol álló, egymástól független leírások esetében hagyomány és külső hatás nélkül is hasonló formák letkezhetnek.

A homokkomáromi leírások igazolása mindenekelőtt a legfontosabb tényekre szorító, közlő jegyzőkönyvi forma hangsúlyozásával történik. Az esetek között előfordul az esküre való hivatkozás (sub iuramento), sőt egyházi személyek tanúságának említése is (quidam ecclesiasticus in gravem incidit infamiam; ictans P. Confessarius eius, administrator Petrus et magister loci; testis Dominus Parochus). Legtöbb esetben két tanút nevez meg a jegyzőkönyv. Többször szerepelnek ilyen kifejezések, mint: tanúk a házbeliék (testatur . . . domus tota), tanúsítja az egész ház (testes tota domus), a szomszédok (hoc testatur vicini eius), tanú az egész falu (testis totus pagus), a környék (testes sunt parochus qui illum huc duxerunt). Más esetben maga a leírást készítő egyházi személy vállalja a tanú szerepét. Részletes vizsgálatról, a tanúk kikérdezéséről nincs szó a jegyzőkönyvben. Itt úgy látszik nem volt szokás, hogy a kegyelemben részesült saját keze aláírásával külön bizonyító iratot hagyott volna hátra. Nem találunk a főljegyzésekben a mirákkulum-irodalom egyébként gyakori ábrázolástípusára, a csodák részletes elbeszélésére. (Az ilyen mirákkulum-elbeszélések az irodalomtörténész érdeklődésére is számot tarthatnak, mivel számos olyan jegyzőkönyvet ismerünk, melynek szerzője közvetlen, találó kifejezőmódjával, gazdag variációs képességével, elbeszélő erejével szemléletessé tudja tenni az ábrázolást.) Néha utalást találunk a jegyzőkönyvet vezető mindenkori állapotára: „a nép közül némelyek összefutottak, és ezért az adminisztrátorok kötelesek voltak ezt ide beírni” (ut ex populo aliqui concurrerint, prout testimonio P. P. Administrator roboratur).

A csodák igazolását szolgálták a leírásokban újra és újra ismétlődő toposzok. A toposzok már az antik felfogás szerint is nem az egyedit, hanem az általánost, nem az egyszerűt, hanem a mindig visszatérőt, az állandót jellemezték, aminek nagyobb igénye van az igazságra. A mirákkulum-irodalom legismertebb toposza annak hangsúlyozása, hogy végtelen sok csoda történt. Ez a toposz rokon az ún. „brevitas-formulával”: az író arról tudósít, hogy a szent több csodát tett, mint amennyit ő föl tudna írni.²⁷ Mivel a homokkomáromi jegyzőkönyvvezetők minden hozzájuk eljutott eset főljegyzésére ügyeltek, ez a formula itt nem fordul elő. Annál gyakrabban találkozunk a csoda váratlan, hirtelen bekövetkezésének említésével: „a szekérről leszállva gyalogment haza” (resanatur in tantum, ut curru adductus sanus domum redeuntus sit), „rögtön meggyógyult” (de repente sanata est), „azonnal meggyógyult” (statim resanatur), „ugyanazon a napon meggyógyult” (eadem die resanatur). Ide sorolhatjuk a szülés közben tett fogadalmakat is: „szülés közben haldoklott” (in partu mortua peperit prolem), „veszélyes szülése volt” (in periculo partus existens). Hitelesítő toposzként értelmezhetjük a fogadalom nem azonnali teljesülésének hangsúlyozását is: „harmadnapra meggyógyult” (tertiaque die resanari cepit), „ismételt fogadalomtétel után” (voto facto ad semel resanatur), „teljes egészségét csak második fogadalma után nyeri vissza” (voto . . . facti, illico alleviatur tertiaque die integre sanus), „nem teljesen gyógyult meg” (votum fecit . . . et sequenti die quasi resanatus, post 5 dies ex integro resanatur), „jobbann lett, s végül teljesen meggyógyult” (sed voto facto immEDIATE alleviatur et sanem resanata). A szent segítségének fontosságát és a fogadalomtétel szükségét hangsúlyozza a leírás, amikor arról szól, hogy a beteg „a templomban volt, de nem gyógyult meg” (in parochi exiens . . . ut nec ambula). A toposzok egy-

²⁷ CURTIUS, Ernst Robert 1961. 479 f.

másik fajtáját a baj hangsúlyozásának különféle formái jelentik: „életveszély” (in periculo morbo detenta), „haldoklott” (in agone constituta), „lemondtak róla” (de eius vita desperatur), „több száz veszély leselkedett rá” (multi centeni per iviscent), „tagjai már teljesen kihűltek” (iam totaliter frigidus membris), „már félig meghalt” (iam semi mortuus), „már inkább halott volt mint élő” (passa in tantum quasi mortua quam viva), „betegsége nem változott” (et iam morbi proximus), „az életéről már végleg lemondtak” (de eius vita ulteriore desperatum sit). A baj nagyságát emeli ki a betegség időtartamának megjelölése: „nyolc éve” (per annos 8), „majdnem fél évig” (spatio semi anni), „öt éve” (annorum quinque), „jelentős ideig” (per notabile tempus). Hatásos toposznak tarthatjuk annak említését, hogy semmiféle gyógyszer vagy orvosi tudomány nem segített a bajban: „gyógyszereket vett be, eret vágta rajta, de semmi sem segített” (inhibitio medicinis et vermae sectione et nullum expertus), „különféle orvosságokkal sem tudták meggyógyítani” (variis adhibens medicinis nihil tamen profutuis), „sok orvosságot kapott, de azok nem segítettek” (vix opibus haeserit multis medicinis frustra adhibitis), „miután az orvos nem tudott segíteni” (postquam medicus conatus frustraneos ee experta fuisset). A csoda paradoxonát hangsúlyozzák azok az utalások, amelyek arról szólnak, hogy már megtették a halál, a temetés előkészületeit: „már minden szentséget magához vett” (et iam omnibus sacramentis provisus). A környezet csodálkozása a történet fölött ugyancsak bizonyító erejű: „a házbeliel csodálkozására” (ad stupor omnium domesticorum), „csodájára jártak a házbeliel és a szomszédok” (ad stuporem omnium domesticorum et vicinorum).

A jegyzőkönyv stílusáról megállapítható, hogy írói a lényeges adatok rögzítésére törekedtek, terjedős fogalmazásnak, túlzásoknak nyomát sem találjuk. Hiányoznak a vallásos elragadtatás más jegyzőkönyvekből jól ismert költői kifejezési formái, az esetek versben történő leírása az illető szent dicsőítésére, s ugyancsak hiába keresnénk a csodák mondaszerű átköltését, epikus megjelentését.²⁸

A kegyhely patrónusaihoz fűződő személyes viszonyra jellemző, hogy a jegyzőkönyv szerint általában mindkét patrónushoz egyszerre fordultak segítségért, s jóval kisebb azoknak az eseteknek a száma, amikor csak az egyik vagy a másik patrónust említik. A patrónus képes bűnbánatra indítani: „átkozta az Isten, majd ezt megbánta” (maledixit dicendo Deus . . . ac intummit tota facie). Más alkalommal Máriát a „gyakran emlegetett Szűz”-nek nevezik (Virgino illico ad sepe dicit). A jegyzőkönyv írói a hivatalos egyházi álláspontnak megfelelően általában „közbenjárás”-t említenek a kérések meghallgatásánál (intercessio). Mint azonban az előző eset is mutatja, a fogadalmat tevők nem csupán a patrónus közbenjárására gondoltak, hanem magát a segítséget is neki tulajdonították.

A mirákkulum-irodalom néprajzi szempontból talán legértékesebb adatesoportja a zarándoklat vagy a fogadalom okát tartalmazó megjelölések. A népi gyógyászat kutatója a betegségek népi nevét és interpretációját éppúgy megtalálhatja itt, mint a különféle diagnózisok, operációk, kuruzslások, furdók és más gyógyító praktikák leírását. A gyógyszerek és gyógynövények elkészítéséről, ill. használatáról is megtudhat fontos dolgokat. A járványok tér- és időbeli elterjedése a kultúrtörténetést érdeklik. A jogi esetekről, bebörtönzöttekről, kivégzésekről szóló tudósítások a jogtörténetnek szolgálhatnak értékes felvilágosítással. Nem várt anyagra bukkanhatnak itt a más tudományágak történeti diszciplínáival foglalkozó kutatók is. A homokkomáromi jegyzőkönyv adatai csak szerény ízelítőt adnak ebből a gazdagságból.

A legnépesebb kíváncságcsoportot a valamilyen betegségből szabadulni akarók alkotják. A betegségeknek nemegyszer a tudományos szóhasználatból átvett s latinra fordított népi elnevezései természetesen nem mindig adják vissza pontosan a beteg valódi állapotát. Gyakran találni felületes vagy nem mindig reálisnak mondható megállapításokat is.²⁹ A betegsége történető általános utalások mellett: „nagy fájdalommal szenvedett” (in tantis doloribus extitit), „nagyon beteg” (gravi morbo) gyakran megtaláljuk a baj pontos megnevezését és leírását: „vérfolyás” (passa sanguinis fluxum desperata), „orrvérzés” (per naves sanguinis fluxum passus), „torokfájás” (gutturis dolore), „keze és

²⁸ A nyomtatásban is megjelent mirákkulum-irodalom esetében számolni kell a szövegek széles körű hatásával, továbbélésével. Itt azonban a jegyzőkönyv kéziratban maradásával magyarázható, hogy eddig nem találkoztunk a hagyományozódásnak a leíráson kívüli más formáival, nem bukkantunk az anyag nyomára a már nagyobb publicitást jelentő irodalmi művekben, példázatgyűjteményekben, az apologetikus teológiai irodalomban sem.

²⁹ Vö.: MOLDOVAN, Andrei 1974.

lába nyomorék" (ad manus et pedes debilitata), „süket" (auditu privata), „vérhas" (disenteria), „néma" (ob mutuit), „paralízis" (paralisis), „eszét veszette" (mente captus), „fejfájás" (capitis doloribus afflicata), „kihült tagokkal feküdt, száját nem tudta kinyitni" (totaliter frigidus membris, irriguit labia 2 septimanis aperire non potuit), „mintha szétesnének a csontjai" (horribiles cruciatus passa in digieo ita ut os acciderit), „rühes" (scabiata), „látomásai voltak" (existens in gravi, quasi unius hore spatio visus videbat), „egész testét kiütések borították, még a foga körül is" (in puncturis gravibus in tantum quoque puerum carnes circa dentes qui aliqui dentes amiserit), „éjjel ruha nélkül mászkált, érzéketlenül járt-kelt" (de nocte exiens sine tegumento infecto aere et vento transeunt surdus factus), „teste összehúzódott" (toto contractus corpore), „keze összehúzódott" (manibus totalis contracta), „lábfejés" (pedum passa dolores), „mankóval járt" (suffuscis in mixus incedens), „göres" (constipatus), „fekélyek" (ulceribus plena), „tumor" (in gravibus tumoribus existens), „kézseb" (tantum vulnus habuit in manu, quod quicuis cogitaverit erim omnes amissurum digitos), „fogfájás" (dolore dentium vexata), „daganat" (natus duplici cum tumore capite), „szája fáj" (passa oris retractionem 6 diebus), „füldaganat" (cancerina in auricula), „állkapocsontja fáj" (maxilla vexata), „szívfájás" (di scrutiata fuit cordis doloribus), „belső fájdalek" (gravi peclum dolore . . . agitata in eodem), „egész teste fölpuffadt" (toto tumida corpore), „kiszáradt" (arena), „hascsikarás" (concertum adeo, quod nec aperire potuerit), „meleg láz" (in calioribus perienlose decumbens), „hideglelés" (naquis vexata febribus), „félelem" (pavor).

A gyógyulások között kiemelkedő helyet foglalnak el a szembetegségek: „szemfájás" (oculorum non levem dolorem passus), „szürkehályog" (albugine ad unum oculum), „valami volt a szemében" (integro mense sustent oculis insaerens), „vér folyt a szeméből" (tribus circiter horis sanguis ex oculo laeso), „gyengén lát" (sexto anno nisit videns). Másik nagyon gyakori betegség az epilepszia: „gyakran epilepszia gyötörte" (morbo vexata caduco), „epilepszia rángatta" (morbo caduco correptus), „epilepsziás rohama volt" (3 diebus incessanter morbo caduco vexata), „ötször egymás után epilepsziás rohama volt" (morbo caduco laborans quinquos), „óránként és percnként epilepszia gyötörte" (per correpta morbo caduco die hora et momento). Viszonylag jelentős számmal fordulnak elő az ún. nő bajok: „szülésben sorozatosan szerencsétlen" (sepe in felicem habens partum), „szülés közben beteg lett" (in puerperio vexatus), „szülés közben haldoklott" (in parta mortua peperit prolem), „veszélyes szülése volt" (in periculo partus existentem), „meddősége nagyon fáj neki" (magnos dolores frustraneos ee experta fuisset).

A napi munka közben történt balesetek, váratlan szerencsétlenségek is gyakran indítottak fogadalomtételre: „a megvadult ló magával ragadta a fák közé, miközben rajta függött" (in equo pendens inter arbores repiebatur a feroce equo), „vízbe esett" (in aquam prolapsus), „látta, hogy háza kigyulladt" (videns domus incrementum), „egész arcát összeégette" (igne combustus in tota facie), „munka közben csontja tört" (ruptura laborans), „összezúzta magát" (destituta viribus, quod nec gressus figere potuerit), „lába eltört" (fracto pede), „veszélyes törése volt" (gravi ruptura fuit), „torkába 24 órára csont került" (ossiculum 24 horis in pectore habitum). Az utazások kockázatos voltát bizonyítják az útközben tett fogadalmak: „elküldték Szlavóniába, útközben több száz veszély leselkedett rá és megbetegedett" (misit ad Scelavoniam, audiens quod multi centeni perivissent, illos suos). Bajba jutott, beteg állatok miatt szintén tettek fogadalmat: „elvesztette az ökrét" (bovem perdidit), „beteg volt az ökre" (graviter infirmus bovem), „rossz időben az állatok megmaradásaért" (tempore pectis animalium liberantur), „ökre döglődött" (videns bovem suum iam pereundum), „ökre súlyos ütéstől annyira megvakult, hogy háromnegyedévig semmit se látott" (bos gravi caecirare percussu ita quod per 3 quadrantes anni nihil viderit), „beteg volt a lova" (conspiciens equum suum prelictu iam pereundum). Rontás ellen ugyancsak természetfölötti segítségért folyamodtak: „megrontották" (a praestigiis), „rontás miatt beteg volt" (in tantum destituta viribus), „tudomására jutott házassága megrontása" (nuptiarum tempore maleficio ligaminis infectus). Figyelemre méltó, hogy ezek az esetek minden további kritika nélkül bekerültek a jegyzőkönyvbe.

Említést érdemel, hogy bár az orvosi segítség hiábavalóságának leírása hitelesítő erejű, a 462 esetből mindössze egy alkalommal tud erről a jegyzőkönyv: „az orvos nem tudott segíteni" (medicus conatus frustraneos ee experta fuisset). Gyógyszerek alkalmazásának említésére már jóval több adat van: „sokféle orvosság" (multis adhibitis medicis), „különféle orvosságok" (variis adhibitis medicinis), „mindenféle gyógyszer" (ab omnibus medicis), „sok orvosság" (multis medicinis frustra adhibitis). Azt sajnos nem tudjuk, hogy pontosan milyen szereket használtak a gyógyításhoz. Fürdőkről, operációkról egyáltalán nem szól a jegyzőkönyv, mindössze egyetlen érvágást említ (vernae sectione). Ezeknek az adatoknak a hiánya a kor általános egészségügyi állapotán kívül fényt vet arra a szemlé-

letre is, amely a természetes gyógyító eszközök mellett vagy azok hiábavalóságáról törőnt meggyőződés után előszeretettel vett igénybe természetfölötti segítséget.

A kegyhelyhez történő odafordulás folyamatát vizsgálva a zárandoklatot kiváltó októl meg kell különböztetni a fogadalom belső motívumát, amely nyomán az illető az adott patrónus felé fordul. A fogadalmat kiváltó ok önmagában legtöbbször nyitva hagyja a kérdést, hogy az illető hova zárandokoljon el, az odafordulás belső motívuma azonban már meghatározott hely, személy, kegykép stb. felé irányul. Az ilyen következtetések levonásánál azonban mindig óvatosnak kell lenni. Hirtelen szerencsétlenségek alkalmával például aligha van idő a fogadalom pontos megfogalmazására. De a csak utólag konkretizált fogadalmak is a patrónussal való szoros kapcsolatra, talán annak előzetes segítségére utalnak. A homokkomáromi jegyzőkönyv vizsgálatánál nem kell minden esetben tudatos odafordulásra gondolnunk, hiszen itt egy kialakulóban levő búcsújáráshelyről van szó. A legtöbb fogadalomtétel spontán módon történhetett. Mindössze egyetlen esetben tudunk arról, hogy a fogadalmat külső tanácsra tették: „egy Szent Ferenc rendi szerzetes, László atya és más szomszédok összejöttek, tanácskoztak és tanácsukra tett fogadalmat” (per consilio P. Angeli Franciscani et P. Ladislai et aliorum suorum vicinorum devovit).

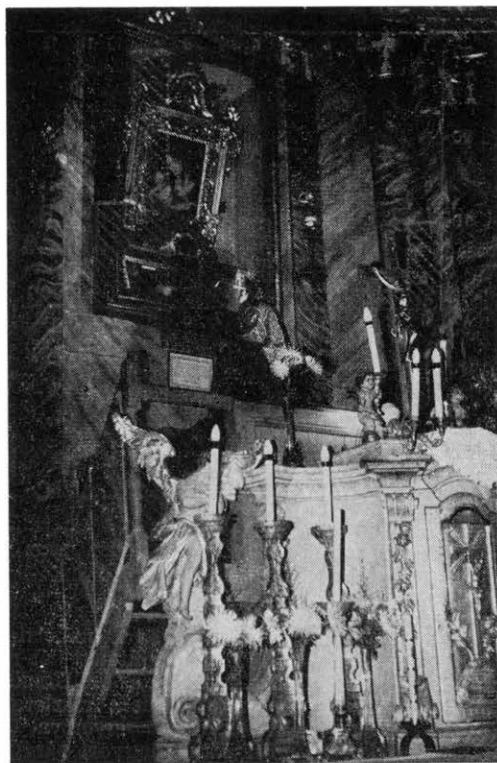
Számos adatot árul el a jegyzőkönyv a fogadalomtétel körülményeiről. A fogadalomtétel komolyságára utal, hogy csak súlyos bajban, életveszélyben tettek fogadalmat. A halál közeledte, a gyógyító ismeretek kudarcra indította a bajban levőt a fogadalom megtételére. Elviselték a szenvedést, s a fogadalmat, a felsőbb erőkhez való fordulást a segítség végső esetben alkalmazható formájaként ismerték. Ezt erősítik meg azok az esetek, amikor a bajban levő a halál gondolatára a halotti szentségek fölvételével válaszol (et iam omnibus sacramentis provivus), s csak ezután tesz fogadalmat. Más alkalommal reggeltől estig tartó imádkozás nem segít, de az oltáriszentség nézése közben tett fogadalom gyógyuláshoz vezet (provisa sacramentis voto facto). A csökölyi dominus peccabilis prefectus fia a nyilvánosság előtt (voto facto . . . manifeste) teszi a fogadalmát. A születésétől vak balatonkeresztúri Bodics József ostorozta magát (in finistro vero flagello) és közben tett fogadalmat. A lutheránus Sárdi Beső Ilona „Szent Félix közbenjárására sok kegyelmet kért és megesküdött, hogy visszatér a régi hitre” (expertis tot gratiis per intercessionem S. Felicis, ab iuratum Sanctam Dominam amplectitur fidem orthodoxam). A szombat-helyi Magyar Judit fogadalmában magát ajánlotta föl (ad votum suum B. Virgini oblatum). A varasdi Horváth István nobilis dominus esetének leírásánál azt olvashatjuk, hogy „ezt a kegyet személyesen imádkozta ki magának” (sanitatem se gratiis exhibuerunt personaliter). A fogadalmat nem mindig a bajban levő teszi, ami könnyen érthető, hiszen nem is képes rá minden esetben, teljesíteni azonban majd neki kell. A legtöbb esetben a szülők tesznek fogadalmat bajban levő gyermekükért: a főnyedi Csák Anna ötéves lányáért tett fogadalmat (voto per suos genitores facto), az eszteregnyei Borsos János lánya már agonizált, amikor a szülők Szent Félixhez fordultak segítségért (eandem parentes ad S. F. devoverunt). Szentadorjánról Petrics Mihály tett fogadalmat fiáért, aki gyógyulása után megérkezett a fogadalom teljesítésére (Michael Petrics . . . pro filio devovit). Ezekben az esetekben a szereteten és a szabadon vállalt felelősségen kívül a család jogi- és sorsközössége is megnyilvánul. Több emberre kiterjedő közösségi összetartásról tesz tanúságot az az eset, amikor egy egész falu közösen tesz fogadalmat (cumunitas Esteregniensis).

A jegyzőkönyv nem mindig írja le a fogadalomtétel tényét, csupán formálisan utal arra, hogy Szent Félixhez vagy Máriához fordultak segítségért. A fogadalomtétel kifejezésére a jegyzőkönyvrők a „voto facto” különféle változatait használják a leggyakrabban. Ezek a kifejezések azt is hangsúlyozzák, hogy a fogadalom jogi cselekvés, szerződés, melyben a fogadalmat tevő valamiért ajánl fel valamit, s ezért köteles ígéretét teljesíteni. Ennek elmulasztása sértést jelent a patrónus felé és ezért büntetést von maga után. Félreérthetetlen jelek emlékeztetik a fogadalomtevőt kötelességére: visszaesik betegségébe vagy még annál is súlyosabb büntetést kap.

Viszonylag keveset tudunk meg a jegyzőkönyvből a búcsújárás lefolyásáról, a fogadalom egyéni vagy közös zárandoklattal történő teljesítéséről. A tanúk említése föltételezi, hogy a fogadalmat tevők nem egyedül jöttek, hanem magukkal hívták az esetet bizonyítani tudó személyeket is. Így nagy a valószínűsége annak, hogy ezek az utak nem csupán egyéni zárandoklatok, hanem közösségi jellegű búcsújárások voltak. Ezt támasztja alá a jegyzőkönyvek az a része, ahol a fogadalom teljesítésének pontos napját is följegyezték: ezek többnyire valamilyen Mária-ünnep, illetve Szent Félix ünnepe köré csoportosulnak. Ezekben az években általában áprilistól szeptemberig található a bejegyzések. Csupán egyetlen esetben olvasható kifejezetten, hogy a fogadalmat tevő szomszédaival együtt jött el köszönetet mondani (venit cum suis vicinis gratias agere). Más jegyzőkönyvekből sokszor részletes adatokat lehet kapni az egyéni és közösségi zárandoklatokra,

vallásos társulatok több helyet is érintő kollektív búcsújárására, a zarándoklatok szokásaira, így például annak nehezítő körülményeire stb. (7. kép)

A fogadalom teljesítéséhez a kegyhelyre történő zarándoklaton és a csoda elmondásán kívül néhány esetben különböző ajándékok, felajánlások tartoztak. Az ilyen adományok említése nagyon ritka az esetek között, különösen néhány németországi búcsújáróhely adataival összevetve (8. kép). Ez a zarándokok szűkös anyagi körülményein kívül azt is bizonyítja, hogy a fogadalmat teljesítettnek tartották a kegyhelyre való eljutással, s a votív-jellegű felajánlások már inkább ráadásnak számítottak. A homokkomáromi

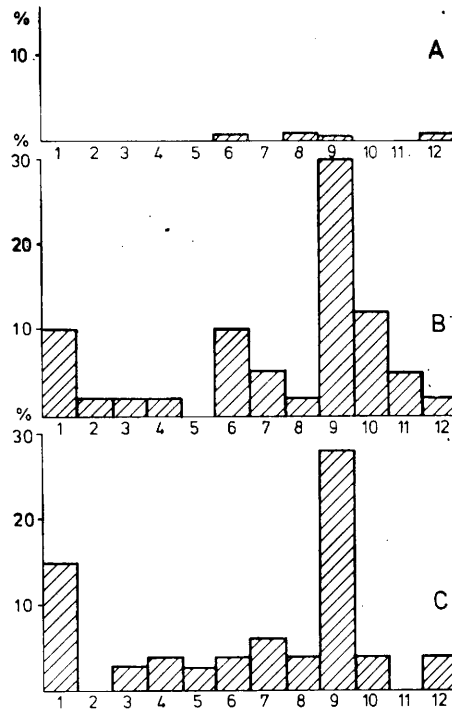


7. kép. Személyes áhitat a kegykép és az ereklye előtt, az oltár mögött épített állványon 1978-ban

Huszár Marianna nobilis domina hálából egy ezüst képet hozott (tulit argenteam imaginem), két ezüstöt ajánlott fel egy nagykanizsai Domonkos nevű ember (dedit duo argenteum). Hárman ajándékoztak földet a plébániának (dedit fratribus pagum), a homokkomáromi Dömötör páter pedig egy szentmisét ajánlott fel gyógyulása érdekében (facit votum . . . cum celebratione unius sacri missae pro eodem). Nem találni példát a különben gyakori viasz-, gyertya-, állatfelajánlásra, a gyógyulás bizonyítékaként otthagytott tárgyak említésére. (Hogy ilyenek itt is voltak, azt más forrásokból tudjuk.) (9–10. kép)

A gyógyulás, a nehéz helyzetből való megmenekülés rövidebb-hosszabb idő múlva rendszerint már a fogadalomtétel után bekövetkezett. A hosszabb ideje betegeskedőkről tudjuk, hogy csak akkor gyógyultak meg, miután eljöttek Homokkomáromba. Őket többnyire kocsival hozták, s gyógyulásukat, fogadalmuk eredményességét a jegyzőkönyv azzal jelzi, hogy egészségesen távoztak: „a szekéren hozták, de gyalog ment haza” (curru adductus sanis domum reductus sit), „kocsival vitték oda, ott volt egy hétig és meggyógyult” (curru excursus). A komáromi Konecz Mihály is a „homokkomáromi egyházban gyógyult meg” (in ecclesiam Homokkomáromiensis sanatur). Kivételnek számít a vidi

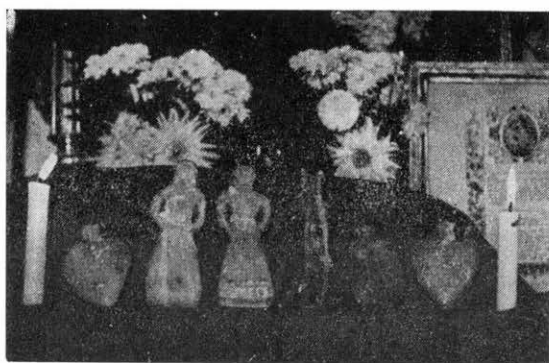
Kovács Orsolya, aki „halálát közeledni érezvén ruháját elküldte Máriához és Szent Félix-hez” s újból egészséges lett (ob gravem morbum usu manuū vestituta premissa . . . pristinum recipit). Ebben az esetben sajnos nem lehet eldönteni, hogy a ruha elküldése



8. kép. A csodás segítségben részesültek adományai és följajánlásai, a teljes létszám százaléklékában kifejezve, Homokkomáromban és összehasonlítva két német búcsújáráshelyen (Unsere liebe Frau auf dem Schönberg bei Ellwangen és St. Ursula in Alsleben, D. HARMENING adatai alapján). Az egyes oszlopok 1 = nem részletezett adomány (offer), 2 = formázatlan viasz súly szerint, 3 = viaszkép, 4 = gyertya, 5 = votívkép, 6 = kép más anyagból (ezüst), 7 = a csoda bizonyítására otthagytott tárgyak (lánc, mankó stb.), 8 = pénz, 9 = szentmise, misealapítvány, 10 = lelki jellegű följajánlás (jó cselekedet, gyónás, áldozás), 11 = élő állat, 12 = más részletezett adomány (ruha, föld)

a betegségnek a ruhára való mágikus átvitelén (érintkezési mágián), esetleg a beteg jelképes, ruhája általi jelenlétén, „képviselőtén” alapszik, vagy pedig egyszerűen adomány jellege volt. A jegyzőkönyvben érthető módon nincs utalás más, a gyógyulás érdekében használt mágikus eszközökre (például tárgyaknak az ereklyéhez érintése, föld, víz, olaj gyógyító célzatú fölhasználása stb.).

A gyógyulások időpontjának és lefolyásának vizsgálata bepillantást enged a csodás gyógyulásokban a szentek szerepéről alkotott elképzelésekbe, és felvilágosítást ad a betegnek arról a hangulatáról és állapotáról is, melyben a gyógyulás végbement. A jegyzőkönyvben kevés adat van arról, hogy a nap melyik szakában történt a gyógyulás: „éjjel” (noctu), „ugyanazon a napon” (in eodem die), „napközben” (diu), „egy éjjel” (una nocte). Az időpontot legtöbbször a gyógyulást kereső cselekedeteihez viszonyítva, relatív módon közli a jegyzőkönyv: a gyógyulás már a szent segítségül hívásának pillanatában bekövetkezett, vagy miután megtették a fogadalmat (ab ea voto hora melius valere). A kívánt gyógyulás és az adomány jellegű felajánlások közötti kapcsolat jellegére utal, hogy a gyógyulás általában már előbb bekövetkezik, s a felajánlás csak ezután történik. Nincs nyom a szövegben arra, hogy a fogadalmat tevő a gyógyulás pillanatában éppen milyen



9. kép. Viasz offerek, „testek”. A hagyomány szerint a fogadalmat tevők ezeket kézben tartva imádkoztak az oltárnál (1941)



10. kép. Viasz láb- és kéz offer a templom sekrestyeszekrényéből (1978)

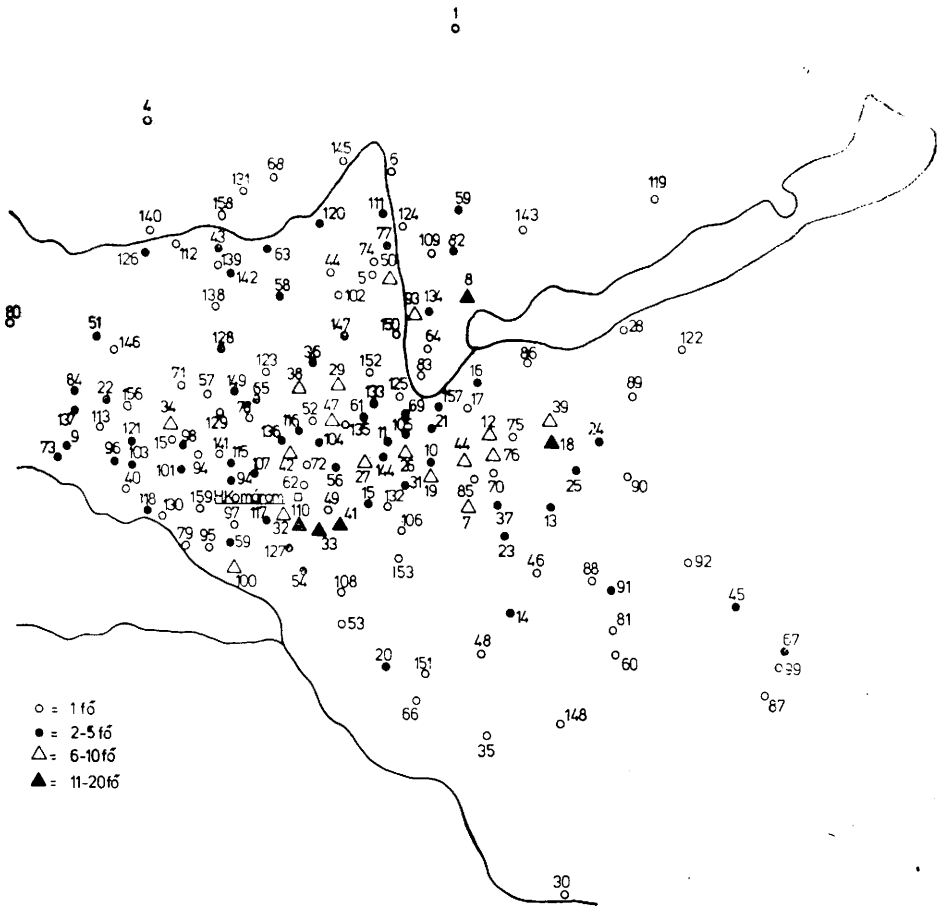
kapcsolatban állt a kegyhellyel (a gyógyulás már az odafelé vezető úton, a templomtorony megpillantásakor, a templomküszöb átlépésekor, az ereklje megérintésekor is bekövetkezhet).

A gyógyulás folyamatát sem részletezi hosszan a jegyzőkönyv. Legtöbbször az egyszerű „egészséges lett” (resanatur), „egészségét visszakapta” (obtineat sanitatem), „megszabadult a bajból” (ab iisdem liberatur), „úgy tűnt, hogy meggyógyult” (pristina sanitati restituta est) kifejezéseket használja. A betegség eltűnésének — szóban nyilván részletesen előadott — jelei, az erre vonatkozó indirekt vagy metaforikus utalások és a gyógyulásokkal kapcsolatos álmokban, látomásokban kapott tanácsok, jelek említése hiányoznak a jegyzőkönyvből. A helyszínen történt gyógyulások egy részénél talán nem alaptalanul gondolunk a templomlvasz gyakorlatának továbbélésére.

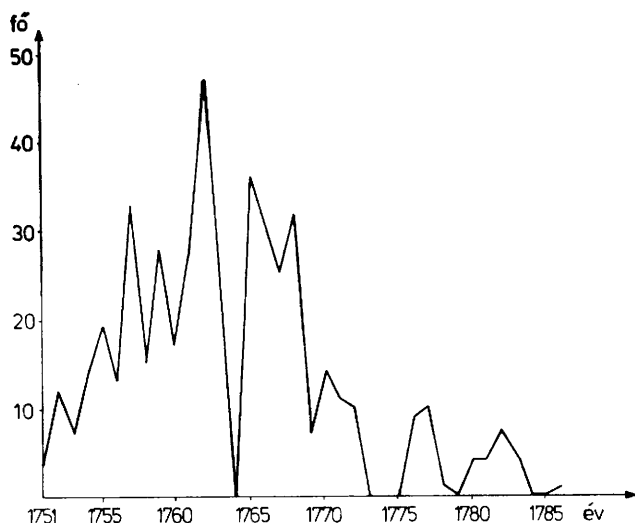
* * *

A homokkomáromi kegyhely vonzáskörének (a kultusz földrajzáinak) megállapításához a helyszínen megfordultak származási helyét lehet alapul venni, a kultusz dinamikája pedig a búcsújárók számán, társadalmi összetételén és a származási helynek a kegyhelytől való távolságán olvasható le. A kegyhely vonzáskörének megállapítása érdekében a jegyzőkönyvből említett 174 helynév közül 159-et sikerült térképre vetíteni. Mindössze 8 helység azonosíthatatlan, 7 esetben pedig ismeretlen helyről jöttek Homokkomáromba. A 15 térképre nem vetíthető hely a 462 lejegyzett esetből mindössze 17 eset figyelmen kívül hagyását jelenti az ábrázolásban. Ha egy helynév több azonos nevű helységet jelölt, mindig a kegyhelyhez legközelebb fekvő települést vettük számításba. A térképről kiténik, hogy a helységek egy része mintegy 20 km-es körben egyenesen helyezkedik el Homokkomárom körül. Ez a sűrűség kelet-nyugat felé 10 km-rel kitolódik. Kevésbé sűrűn helyezkednek el a helységek a kegyhely tágabb vonzáskörét alkotó 60—70 km-es körzetben. Az így keletkezett kör délen nem teljes, mivel a Mura és a Dráva vonala természetes határt képez. (A Drávától délre eső terület egyébként a mariánus rendtartományhoz tartozott, ahova a zalai ladiiszlata ferencesek már nem vihették el a kegykép és az ereklje hírét.) Ezen a területen kívül már csak elszórtan találunk egy-egy további helységet (pl. Veszprém).

A kegyhely híret közvetítő tényezők közül ki kell emelni azt a tényt, hogy Homokkomáromban ferences szerzetesek látták el a lelkészi szolgálatot. A plébánia filiái voltak ekkor a szomszédos Fűzvölgy (Freiwies), Hosszúvölgy (Langwies), Korpavár, Magyar-szentmiklós és 1777-ig a kissé távolabb fekvő Oltárc is, amely azután a szombathelyi egyházmegyéhez került. Jelentős közvetítő szerepet játszhatott még a nagykanizsai ferences kolostor is. A 60—70 km-es körzetben belül helyezkedik el két ismert kegyhely: Segesd és Búcsúszentlászló. Mindkettőt ugyancsak ferencesek látták el. A térkép tanúsága szerint ez a két kegyhely is jelentős közvetítő szerepet játszhatott, ellentétben a kissé távolabb fekvő (s ugyancsak ferencesek által gondozott) Andocs-csal, amely — úgy tűnik



11. kép. A homokkomáromi kegyhely vonzásköre, a mirákulumos könyvben szereplő személyek származási helye alapján. A számok a következő helységeket jelölik: 1. Kiskamonc, 2. Csesznek, 3. Veszprém, 4. Körmend, 5. Tilaj, 6. Szentgrót, 7. Vid, 8. Keszthely, 9. Lendva, 10. Kiskomárom, 11. Merenye, 12. Sámson, 13. Mesztegnő, 14. Segesd, 15. Récsce, 16. Vörs, 17. Főnyed, 18. Marcali, 19. Komárváros, 20. Csurgó, 21. Magyaród, 22. Lenti, 23. Tapsony, 24. Nikla, 25. Gyuta, 26. Karos, 27. Bakónak, 28. Fonyód, 29. Rajk, 30. Barcs, 31. Galambok, 32. Eszteregnye, 33. Kiskanizsa, 34. Pákó, 35. Tarany, 36. Pötréte, 37. Szakácsi, 38. Hahót, 39. Nagygomba, 40. Szentkirály, 41. Nagykanizsa, 42. Bocska, 43. Szentmihályfa, 44. Dencs, 45. Kaposvár, 46. Böhönye, 47. Gelse, 48. Varasd, 49. Palin, 50. Csány, 51. Csesztreg, 52. Pölöskefő, 53. Pátró, 54. Bajcsa, 55. Szántó, 56. Újudvar, 57. Gutorfőde, 58. Csatár, 59. Becsehely, 60. Csököly, 61. Felsőkerecsény, 62. Homokkomárom, 63. Egerszeg, 64. Sármellék, 65. Pusztaszentlászló, 66. Udvarhely, 67. Tóthfalu, 68. Sári, 69. Rad, 70. Zsitva, 71. Szebecke, 72. Freivíz, 73. Újfalu, 74. Kisliget, 75. Horvátkút, 76. Fehéregyháza, 77. Kehida, 78. Pusztamagyaród, 79. Letenye, 80. Lakos, 81. Jákó, 82. Rezi, 83. Zalavár, 84. Sárd, 85. Csákány, 86. Balatonkeresztúr, 87. Bószén, 88. Nagybjom, 89. Topolicza, 90. Pusztakovácsi, 91. Besenye, 92. Hetés, 93. Szentgyörgyvár, 94. Borsfa, 95. Egyeduta, 96. Lovászi, 97. Pólya, 98. Kányavár, 99. Simonfa, 100. Szerdahely, 101. Szentadorján, 102. Rádony, 103. Tormaföld, 104. Kacorlak, 105.



12. kép. A feljegyzett csodák megoszlása évek szerint

— inkább konkurenciát jelentett, mivel erről a környékről már nem jöttek Homokkomáromba. Nem találtunk összefüggést az uradalmi- és birtokhatárok és a kegyhely vonzáskörének kiterjedése között. A gyógyulást keresők többsége falusi jellegű településről jött.³⁰ (11. kép.)

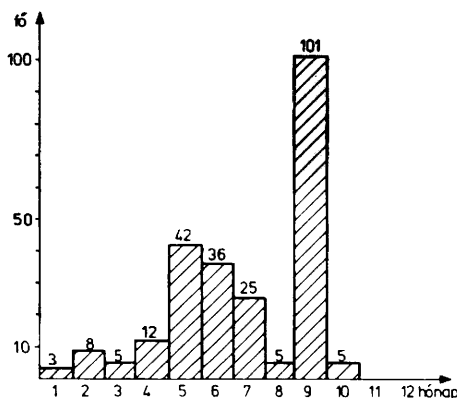
A kultusz földrajzának dinamikus értelmezését segíti a kegyhely vonzáskörének különböző időpontokban történő vizsgálata. A feljegyzések által felölelt időtartamot három egyenlő részre osztva azt az eredményt kapjuk, hogy 1751-től 1762-ig — amikor a feljegyzett csodák száma legforgalmasabbnak mutatja a kegyhelyet — 112 helyről jöttek Homokkomáromba. A következő tízéves időtartamban újabb 35 helyről jöttek a gyógyulást keresők, míg a búcsújárás föltehető időleges visszaszorulását jelentő utolsó szakaszban — 1773-tól 1786-ig — már csak 17 új helynevet találunk. A csodák száma nem ugyanezt az arányt mutatja. Az első tíz évben 235, a másodikban 187, a harmadik periódusban 40 fel-

³⁰ A legismertebb zalai búcsújáráhely, Búcsúszentlászló esetében az 1770. évi összeírások alapján KERECSENYI Edit kimutatta, hogy összefüggés van a település kézművesekkel való ellátottsága, vásári-piaci vonzásköre és a búcsújárás között: „Búcsúszentlászló nagyszámú iparosát a mindössze 422 lakosú helység nyilvánvalóan nem tudta eltartani; a megrendelők, illetve a vásárlók zöme tehát a búcsúsok közül került ki.” (KERECSENYI Edit 1978. 218.) Ezek szerint tehát Zala megye ipari és kereskedelmi alközpontjai között a több kiváltsággal, kedvezőbb gazdasági adottságokkal rendelkező mezővárosok mellett éppen a búcsújáráhelyek váltak a kézműipar és a piacozás további jelentős központjaivá.

←
 Garabonc, 106. Miháld, 107. Oltárc, 108. Liszó, 109. Karmaes, 110. Sormás, 111. Zalakoppány, 112. Zalasalomvár, 113. Gosztola, 114. Újlak, 115. Bánokszentgyörgy, 116. Szentbalázs, 117. Rigyác, 118. Szemenye, 119. Henye, 120. Nemesapáti, 121. Szécsisziget, 122. Szőlőgyörök, 123. Schilter, 124. Szentlászló, 125. Szabar, 126. Zalapatka, 127. Szepetnek, 128. Tárnok, 129. Tárnok, 129. Szentpéterföld, 130. Csörnyeföld, 131. Boldogfa, 132. Sárszeg, 133. Orosztony, 134. Alsópáhok, 135. Liget, 136. Berzence, 137. Rédics, 138. Ormán, 139. Dobronak, 140. Lövő, 141. Várföld, 142. Kőkényesmindszent, 143. Lesenceistvánd, 144. Misefa, 145. Borbás, 146. Szentandrás, 147. Pacsa, 148. Lábod, 149. Ederics, 150. Zalaapáti, 151. Senta, 152. Kál, 153. Sand, 154. Dömefölde, 155. Szentmiklós, 156. Szombathely, 157. Hidvég, 158. Vitenyéd, 159. Szajkó

jegyzett csoda történt. Az első periódusban minden évben jegyeztek föl csodát, a másodikban 1, a harmadikban 6 év telt el anélkül, hogy egyetlen csodát is följegyeztek volna. A kétféle számítás eredményeinek egybevetése azt mutatja, hogy az első, felfelé ívelő periódusban minden származási helyre átlag 2 eset jut, a második korszakban az arány 1:5, s végül a harmadik, lefelé ívelő szakaszban ismét kb. 1:2. Ezek alapján megkövethető a következtetés, hogy az első periódus a kegyhely vonzáskörének kialakulása, a második a stabilizálódás, a harmadik a lehanyatlás időszaka. Az így kapott eredmények iránt ugyan kétséget támasztanak a jegyzőkönyvnek azok a bejegyzései, melyek az előbbi számítás alapján hanyatló korszaknak mondott periódusban arról tájékoztatnak, hogy például 1776. szeptember 7-én 12 gyóntató, 8-án 28 gyóntató, sőt 1777. szeptember 6—7—8-án 60 gyóntató állt a hívek rendelkezésére. Ezek a rendkívül magas számok azt mutatják, hogy a feljegyzett csodák számát nem lehet teljesen biztos alapon venni a búcsújárás intenzitásának megállapításához. Számolnunk kell azzal is, hogy a följegyzések készítésének gyakorlata, intenzitása változott. (12. kép)

A kegyhely látogatottságának egy éven belüli megoszlásáról adhatnak felvilágosítást azok a följegyzések, amelyek nemcsak a csoda évét, hanem pontos dátumát is megadják. Ilyen adatok kisebb-nagyobb megszakításokkal 1758-tól 1782-ig vannak. Ezek szerint november és december kivételével minden hónapban jegyeztek föl csodás gyógyulásokat. Az esetek havonkénti eloszlása azt mutatja, hogy a legtöbb látogató szeptemberben érkezett. Május, június és július hónapban ugyancsak elég sok látogató érkezett. A naponkénti felbontás fényt vet a kegyhely leglátogatottabb búcsúnapjaira is: ezek pünkösöd, Sz. Félix ünnepe és Kisboldogasszony napja voltak. A legtöbb bejegyzés Kisboldogasszony napján történt: ezek szerint tehát ez volt a kegyhely leglátogatottabb ünnepe. A gyóntatók előbb említett magas száma is alátámasztja ezt a feltevést. Talán nem alaptalanul következtetünk ebből arra, hogy a kultuszban ekkor fontosabb szerepe volt a kegyképnek, mint az ereklyének. (13. kép)



13. kép. A feljegyzett csodák megoszlása az év hónapjai szerint

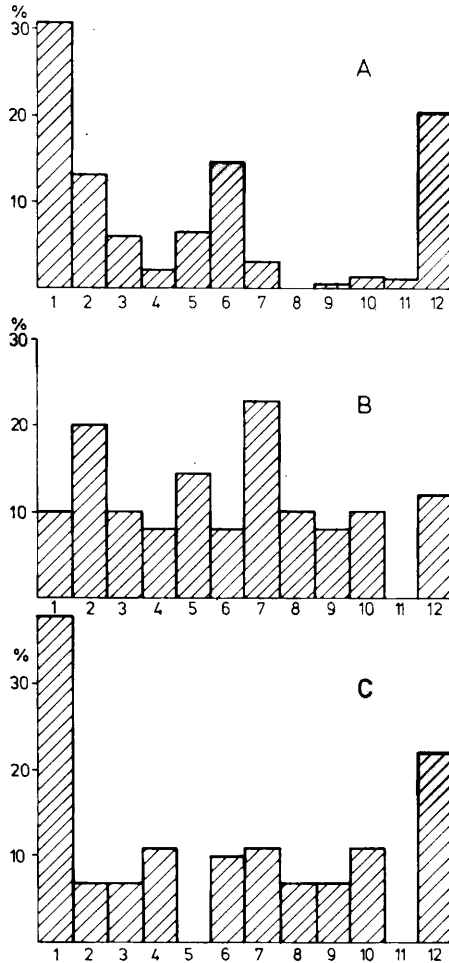
A kegyhelyre zárandóklók társadalmi megoszlásáról viszonylag keveset tudunk meg a jegyzőkönyvből. A nem és kor szerinti megoszlás megállapítható ugyan, de a kétféle korcsoporton kívül szűkebb korhatárok kijelölésére az adatok nem adnak lehetőséget:

férfi	146	nő	190	felnevelt	336
fiú	80	lány	45	gyerek	125
az egész falu	1				

Mindössze 16 esetben találunk utalást a vallomást tevők társadalmi állapotára. Eszerint 14 nemesi állapotú (nobilis, nobilis dominus, dominus, dominus castellanus, dominus spectabilis prefectus) személy, 1 pap és 1 egyházi tisztségviselő (kántor) volt közöttük. A nemesek mindannyian a kisbirtokos nemesség közé sorolhatók, a közép- és nagybirtokos nemesség teljesen hiányzik a résztvevők közül. A közelebről meg nem határozott társadalmi állapotú vallomástevők föltehetőleg a paraszti rétegből kerültek ki.

A jegyzőkönyvben nincs nyoma a városi lakosságnak, iparosoknak, kereskedőknek, katonáskodóknak stb. Ez a megoszlás azt mutatja, hogy a kisbirtokos nemesség vallásos magatartása hasonló a parasztságéhoz, az arisztokrácia viszont már csak adományaival támogatja a kegyhelyet.

Homokkomárom a búcsújárárhelyeknek abba az Európa-szerte ismert csoportjába tartozik, ahol egy katakombaszent ereklyéje egy kegykép „attributumaként” fordul elő.³¹ Az ereklye még tipikusan középkori gondolatot őriz, a kegykép pedig már barokk felfogást



14. kép. A fogadalomtétel okainak megoszlása Homokkomáromban és a 8. képnél említett két német búcsújárárhelyen, a följegyzett csodák százalékában kifejezve. A grafikon egyes oszlopai: 1 = gyógyíthatatlan testi sérülés, fogyatékoság (bénaság, vakság, sükettség), 2 = külső jelek alapján bizonyos testrészekre lokalizált betegség, 3 = belső bajok (szív, tüdő, has), 4 = női bajok (nehéz szülés, meddőség), 5 = fertőzés, láz, járvány, 6 = ideg- és elmebajok, 7 = szerencsétlenség, baleset, 8 = külső erőszak, háború, fogság, 9 = szellemi, lelki szükség (bűn), 10 = állatok baja, betegsége, 11 = rontás, 12 = betegség pontosabb meghatározás nélkül, kérés általában

³¹ PÖTZL, Walter 1981.

tükröz. (A tridenti zsinat után a fokozódó képtisztelet elősegítette a kultuszoknak a síroktól, ereklyéktől való elszakadását, de ezzel párhuzamosan tovább élt az elképzelés, hogy a szentek ereklyéivel kiegészített kegyképeknél biztosabb segítség várható.) A jegyzőkönyv bejegyzéseiből sajnos nem lehet egyértelműen meghatározni, hogy a kegykép vagy az ereklye részesült-e nagyobb tiszteletben. Közvetett módon utal erre a kérdésre az az 1758. június 9-én Pozsonyban kelt válaszlevél, amit Batthyány Lajos gróf küldött a homokkomáromi adminisztrátorhoz, aki egy korábbi levelében a Szent Félix-kultusz csökkenéséről panaszkodott.³² A levél szerint a szent tiszteletének propagálása kezdetben nehézségekbe ütközött, s ezért Batthyány arra kéri az adminisztrátort, hogy prédikációi szövegét küldje el neki. Ez egyszersmind a lelkészek munkájának kegyúri ellenőrzését is jelentette. A levélbeli „némely prédikatiók” kifejezés mögött föltehetően a homokkomáromi ferencesek kolduló és missziós tevékenysége rejlik. A jegyzőkönyvben az 1758-as évben csak a májusban kelt levél után, júliustól van szó újabb csodákról. Ez az adat összhangban van a búcsújárás intenzitásáról a feljegyzett csodák segítségével rajzolt képpel: 1758-ban az előző évi gyógyulások száma időlegesen több mint a felére csökken (33 után 15 bejegyzés). Így ez az adat azt is bizonyíthatja, hogy a feljegyzett esetek száma arányban van a búcsújárók számával, a kegyhely látogatottságával.³³

* * *

Magyarországon a középkorban nem alakult ki egy olyan központi jelentőségű búcsújáróhely, mint Marizell, Aachen, Santiago de Compostela vagy Czestochowa. A reformáció következtében felbomlott az egységes vallású terület, megrendültek a hosszú zarándoklatok anyagi feltételei. Ez az oka annak, hogy a barokk korban különösen előtérbe lépnek a kisebb, helyi jellegű búcsújáróhelyek. Német területen a territoriális fejedelemségek kedveztek a kisebb kultuszközpontok kialakulásának, Magyarországon viszont elsősorban az egyházi és világi nagybirtokosok járultak hozzá a tájhoz kötődő barokk búcsújáróhelyek létrejöttéhez. Így ezek a búcsújáróhelyek jelentős mértékben segítettek elő egy még ma is megfigyelhető, mélyen gyökerező táji színezetű vallásosság kibontakozását.³⁴ Különösen jól látható ez Homokkomárom esetében, ahol a német telepések lakta falu temploma, kegyképe és ereklyéje szerves részévé vált a magyar- és horvátlakta szűkebb és tágabb környék vallásos életének.

A búcsújáróhely vonzaskörzetének statisztikai képén túl vizsgálni kell azokat a jelenségeket is, amelyek fényt vetnek a kultusz földrajzának tulajdonképpeni dinamikussá mozzanatára: azokra a tényezőkre, melyek a kegyhely vonzaskörének fölépítését és kiterjedését meghatározzák. A kultusz dinamikája több a kultusz földrajzánál: tulajdonképpen nem más, mint egy hely vagy kultusz búcsújárás-képző ereje. A búcsújárás-képző

³² A levél szövege: Reverende in Xto Pater! Sub 17-a praeteriti hozzám bocsátott Kglđ levelébül valóban váratlanul érte, Hkban Szent Félix Martyr dicsőségére instituat, és kglđ különös buzgósága által jelesen nevelkedett Devotionak Nagy csükketését, és maid telljes feledékenységben való menetelét; Mellyet megh vallom, annyival nagyobb érzékenységgel értem, mennél inkább azon aitatosságnak naprul napra való nagyobb terjedését Kanisai PP. Franciskánusoknak zelusa és Isteni dicsőségnek gyarapodására való buzgóságok által bizonyosan reménlettem, és minthogy azon el kezdett jeles Devotiot tovább is nem csak mentül előbb restabiliálni, hanem mindenképpen gyarapittani is szándékozom, az abban kglđ buzgó cooperatioját is impendalni kívanom, ha azért jelentett Sz. Félix Martyr tiszteletére készített némely Praedikatiokat nékem megh küldeni nem sajnálly kglđ, igen kedvessen venni foghom. Az alatt is penig maradok Ad Serviuendum paratus Grof Batthyány Lajos. Posenii 9-a junij 1758. A borító szövege: Rendo in Christo Patri Jacobo Botth ord. A. Frnacie Seraphici Provinciae S. Ladislai Religioso. P. H. per Viennem cito, Ginsium citissimo, Canisam cito, Berzenczem, Attad.

³³ Amikor Batthyány egy 1759-ben kelt levelében arról a szándékról tesz tanúságot, hogy négy szerzetesnek megfelelő lakóépületet emel, a következő köteleességeket rója rájuk: 1. három nyelven hirdessék az evangéliumot (magyarul, németül és horvátul), minden hiány és a nép terhelése nélkül, „prout hactenus” mint eddig; 2. mozdítsák elő Szent Félix vértanú tiszteletét; 3. míg él, nevenapján, halála után pedig halála évfordulóján szentmisét mondjanak érte, „melly alkalommal a Guardian 12 forintot osszon ki a templom ajtajában levő szegényeknek, melly a kanisai pénztárból veendő”; 4. hála jelül mellképét tartsák az ebédlőben; 5. ha Homokkomárom úgy kívánja, udvari káplánt adjanak neki, díj nélkül. (P. TAKÁCS Ince—Dr. PFEIFFER János 1948. Origo Eccl. I. dokumentum)

³⁴ JÁNOSI Gyula 1935. 10 f.

tényező lényegében a tisztelt szent halála után az adott helyen jelenlevőnek képzelt, tovább élő ereje. Így egy kultusz speciális patrónátusa egyben egy specifikus, más kultuszokétól eltérő dinamikának is a kifejezője. A speciális patrónátus azt jelenti, hogy bizonyos kívánságok egy adott helyen más helyekhez viszonyítva nagyobb számban fordulnak elő. Ebből következik, hogy a kívánságok a hely vagy az ott tisztelt szent különleges erejére, s így egy sajátos kultuszdinamikára is utalnak.

Mi sem tűnik most már egyszerűbbnek, mint megkülönböztetni egymástól és csoportosítani a kívánságokban előforduló emberi betegségeket és az egyéb, fogadalmat kiváltó motívumokat. A betegségek csoportosítása történhetne külső, például anatómiai vagy diagnosztikai szempontok szerint, de ennek elsősorban csupán orvostörténeti jelentősége lenne. A búcsújárást a mirákulum-irodalom tükrében vizsgáló kutatások azt mutatják, hogy vannak olyan búcsújáró helyek, ahol bizonyos betegségek relatív módon nagyobb számban fordulnak elő, míg másutt alig említik őket.³⁵ Ezek a némaság, a sükettség, a vakság, a bénaság és a nyomorékság. Így ezeknek az eseteknek az előfordulása, előfordulási aránya vagy éppen hiánya az egyes kultuszok megkülönböztető jegyüül szolgálhat. Ezért nem nevezhető önkényesnek ezeknek az orvosi szempontból egyébként igen különböző betegségeknek az egy csoportba sorolása. Az itt leírt elképzelés mögött ezeknek a bajoknak természetes úton gyógyíthatatlan sérülésként, tehát a legsúlyosabb bajként való felfogása húzódik meg. A jegyzőkönyvből megállapítható, hogy a Homokkomáromba zárandokoltaknak csaknem harmadrésze tett fogadalmat ilyen okok miatt. (14. kép). A fogadalomtétel okainak megoszlása alapján azonban más speciális patrónátus kialakulása nem észlelhető.

További összehasonlításra nyújt lehetőséget a búcsújárók szándékának vizsgálata. A kérő és köszönő jellegű zárandoklatok aránya azt mutatja, hogy Homokkomáromba elsősorban nem gyógyulást kérni, hanem túlnyomórészt a már bekövekezett gyógyulás után hálát adni, köszönetet mondani jöttek. Ez tipikusan barokk kori jelenség; a szentek ereklyéihez folyamodó kora középkori zárandoklatokat a kérő—vezeklő szándék és a kegyhelyen bekövetkezett gyógyulás túlsúlya jellemzi.

Ez a megállapítás pedig már arra utal, hogy a búcsújárás dinamikája alkalmat ad a népi vallásosság történetét érintő következtetések levonására is. Bár itt a mirákulumos könyv segítségével csak egyetlen kegyhely történetének 35 éves szakaszát kíséreltük meg áttekinteni, s a népi vallásosság szakramentális, devóciós és protektori-patrónusi kapcsolatrendszerei közül csak az utóbbit vettük vizsgálat alá, mégis érzékelhetővé váltak annak a folyamatnak a jellemzői is, melynek során a búcsújárásnak új formái alakultak ki. Ez az átalakulás pedig már egy új vallásos tudat tükrözője. A hívő, aki egy adott helyen tisztelt szenthez fordult segítségért, már nem keresi föl a szent templomát, hanem följajlásokkal, ígéretekkel saját közvetlen közelében véli őt megtalálni. A szent erejét ekkor már nem csak a meglátogatott kultusz tárgy közvetíti, segítségét mindenütt megtapasztalhatják. A külső dolgokon tájékozódó, kifelé irányuló vallásosságot fokozatosan fölváltja a vallásos tapasztalat bensőségessége, mely már nem a szent helyhez kötött erejéről alkotott elképzelésben, hanem a közös vallásos élményben jut kifejezésre.³⁶

IRODALOM

- ACHERMANN, Hansjakob
 1979 *Die Katakombenheiligen und ihre Translationen in der schweizerischen Quart des Bistums Konstanz*. Stans
 1981 *Translationen heiliger Leiber als barockes Phänomen*. Jahrbuch für Volkskunde 101—111.
- Acta Sanctorum*
 1747 Iul. III. ed. Bollandus Venedig
- AURENHAMMER, Hans
 1956 *Die Mariengnadenbilder Wiens und Niederösterreichs in der Barockzeit*. Wien
- CHRISTIAN, William A. Jr.
 1972 *Person and God in a Spanish Valley*. New York—London
- CURTIVS, Ernst Robert
 1961 *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. Bern

³⁵ HARMENING, Dieter 1966. 136 ff.

³⁶ ELIADE, Mircea 1957. 13—39.

- CSÁNKI Dezső
1890—1913 *Magyarország történelmi földrajza a Hunyadiak korában. I—II.* Budapest
- DURKHEIM, Émile
1978 *A társadalmi tények magyarázatához.* Budapest
- ELIADE, Mircea
1957 *Das Heilige und das Profane.* Hamburg
- FERRUA, Antonio S. I.
1967 *S. Felicita e i suoi figli.* La Civiltà Cattolica ann. 118. t. II. Roma
- FÜGEDI Erik
1977 *Kapizstrandí János csodái.* Századok 111. 847—898.
- GINZBURG, Carlo
1979a *Der Käse und die Würmer. Die Welt eines Müllers um 1600.* Frankfurt am Main
1979b *A saji és a kukacok — egy 16. századi molnár teremtés-elmélete.* Világtörténet 3. szám, 13—31.
- GOTTSCHALL, Klaus
1979 *Dokumente zum Wandel in religiösen Leben Wiens während des Josephinismus.* Wien
- HARMENING, Dieter
1966 *Fränkische Mirakelbücher.* Würzburger Diözesan-Geschichtsblätter 28. Würzburg
- JÁNOSI Gyula
1935 *Barokk hitélet Magyarországon a XVIII. század közepén a jezsuiták működése nyomán.* Pannonhalma
- JORDÁNSZKY Elek
1836 *Magyar Országban, 's az ahhoz tartozó Részekben lévő boldogságos Szűz Mária kegyelem' Képeinek rövid leírása.* Posen
- KELÉNYI B. Ottó
1936 *A Buda melletti Szent Lőrinc pálos kolostor történetének első irodalmi forrása (1511).* Tanulmányok Budapest múltjából. IV. 87—110.
- KERECSENYI Edit
1978 *A ruházati ipar mesterei Zala vármegyében (1770—1925).* In: KANYAR József (szerk.): *Studium Historicum Simighiense.* Baranya, Somogy, Tolna és Zala megyék Regionális Tudományos tanácskozása, Siófok 1977. szeptember 14—15. Kaposvár
- KLANICZAY Gábor
1979 *Népi vallás, népi kultúra a középkorban.* Világtörténet 3. szám 4—12.
- KRISS-RETTENBECK, Lenz
1971 *Bilder und Zeichen religiösen Volksglaubens.* München
Lexikon für Theologie und Kirche
1961 IV. kötet. Freiburg/Brsg.
- LOVAS Elemér
1939 *Árpádházi Boldog Margit élete.* Budapest
- MARKMILLER, Fritz
1981 *Die Übertragung zweier Katakombenheiliger nach Niederbayern im 18. Jahrhundert.* Jahrbuch für Volkskunde 127—159.
- MARKÓ Imre Lehel—ÖRDÖG Ferenc—KERECSENYI Edit
1964 *Zala megye földrajzi nevei.* Budapest
- MENSCHING, Gustav
1957 *Das Wunder im Glauben und Aberglauben der Völker.* Leiden
- MOLDOVAN, Andrei
1974 *A népi betegségek elnevezései az egyházközségek anyakönyvi jegyzékeiben (1895-ig).* Probleme de etnologia medicala Cluj (Fordítása a MTA Néprajzi Kutató Csoport könyvtárában Do. 84.)
- NÉMETH József
1977 *Zala megye műemlékei.* Zalaegerszeg
- PÁSZTOR Lajos
1943 *A máriavölgyi kegyhely a XVII—XVIII. században.* Budapest
- PÖTZL, Walter
1981 *Katakombenheilige als „Attribute“ von Gnadenbildern.* Jahrbuch für Volkskunde 168—184.

- P. TAKÁCS Ince—Dr. PFEIFFER János
1948 *Szent Ferenc fiai Veszprém egyházmegye területén különös tekintettel a XVII. és XVIII. századra.* (Kézirat) Veszprém
- SCHMITT, Jean-Claude
1979 „Népi vallás” és folklorisztikus kultúra. Világtörténet 3. szám. 36—51.
- SCHREIBER, Georg
1938 *Deutsche Mirakelbücher.* Forschungen zur Volkskunde. Düsseldorf
- WETZER—WELTE
1886 *Kirchenlexikon.* IV. kötet Freiburg/Brsg.
- ZIMÁNYI Vera
1965 *A németújvári és rohonci uradalmak gazdálkodása.* Budapest

Gábor Tűskés — Ilona Éva Knapp

EIN SÜDWESTUNGARISCHER WALLFAHRTSORT IM 18. JAHRHUNDERT.
DAS MIRAKELBUCH VON HOMOKKOMÁROM (1751—1786) UND SEINE
LEHREN

(Auszug)

Der in der Studie behandelte Wallfahrtsort gehört zu der Gruppe in ganz Europa bekannter Wallfahrtsorte, wo die Reliquie eines „Katakombenheiligen“ zum „Attribut“ des Gnadenbildes gehört. Der Kultus bildete sich auf Grund des Marienbildes aus, das die in den 1720-er Jahren aus der Gegend von Koblenz übersiedelte deutsche Bewohnerschaft mit sich brachte. Das Gnadenbild ist eine auf Glas gemalte Kopie des Bildes „Madonna mit Birne“ von Dürer. Die andere Quelle des Kultes ist die Reliquie des Hl. Felix, des Sohnes der römischen Märtyrerin Hl. Felicitas. Diese Reliquie wurde vom Patronatsherrn der Kirche, dem Grafen Lajos Batthyány im Jahre 1751 aus Rom gebracht. Seitdem erfreute sich der Wallfahrtsort einer bedeutenden Blüte, wovon die fünf- unddreißig Jahre lang geführten Mirakelaufzeichnungen zeugen.

Das Mirakelbuch enthält fast fünfhundert, kurze, protokollartige Eintragungen. Bei der formellen Analyse untersucht die Studie die Eigenheiten der Topoi und des Stils der Aufzeichnungen. Die Inhaltsanalyse wertet die Aufzeichnungen als Quellen der historischen Ethnographie und der Religiosität des Volkes. So werden die persönlichen Beziehungen zu den Patronen des Wallfahrtsortes geschildert, die Gründe der Gelübde statistisch verglichen, dann die Ablegung der Gelübde, die Wallfahrten und die Umstände der Heilungen untersucht. Um den Anziehungskreis des Wallfahrtsortes (die Kultgeographie) zu bestimmen, fertigte der Verfasser eine Landkarte der Abstammungsorte der Wallfahrer an, auf die Dynamik des Kultes zog er aus der Zahl, gesellschaftlichen Zusammensetzung und der Entfernung der Abstammungsorte Schlüsse. Unter den den Ruf des Wallfahrtsortes fördernden Faktoren wies er darauf hin, daß dieser von Franziskanern betreut wurde. Daraus folgt, daß die Franziskanerklöster und ebenfalls die von Franziskanern betreuten Wallfahrtsorte der Umgebung in der Propaganda des Kultes eine bedeutende Rolle spielten.

Da sich im Mittelalter in Ungarn kein Wallfahrtsort von so zentraler Bedeutung wie Mariazell, Aachen, Santiago de Compostela oder Częstochowa ausgebildet hatte, treten besonders im Barock kleinere Wallfahrtsorte von mehr lokaler Bedeutung in den Vordergrund. In erster Linie waren es die kirchlichen und weltlichen Großgrundbesitzer, die an der Ausbildung von Wallfahrtsorten lokaler Bedeutung Anteil nahmen und so kann man heute noch beobachten, wie sich damit eine tief im Boden verwurzelte lokal gefärbte Frömmigkeit entwickelte. Die Wallfahrten nach Homokkomárom sind eine typisch barocke Erscheinung: der Prozentsatz zwischen Bitt- und Dankwallfahrten zeigt, daß man hierher nicht so sehr um Heilung zu bitten, sondern nach erfolgter Heilung Dank zu sagen kam. Diese Eigenheit spiegelt gut die Umwandlung des religiösen Bewußtseins der Barockzeit wieder: die an Äußerlichkeiten orientierte, auswärts gerichtete Frömmigkeit wird stufenweise von innerlichem religiösem Empfinden abgelöst, bei der nicht mehr der Glaube an die mit dem heiligen Orte verbundene Kraft, sondern das gemeinsame religiöse Erlebnis zum Ausdruck kommt.