

FONTES ETHNOLOGIAE HUNGARICAE IX.



Bárth Dániel

BENEDIKCIÓ ÉS EXORCIZMUS A KORA ÚJKORI MAGYARORSZÁGON



L'Harmattan

BÁRTH DÁNIEL

*Benedikció és exorcizmus a kora újkori
Magyarországon*

Fontes Ethnologiae Hungaricae IX.

A Pécsi Tudományegyetem Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék
és a L'Harmattan Kiadó közös sorozata

Sorozatszerkesztő
Pócs Éva

A sorozatban eddig megjelent kötetek:

Budai Pál: *A' Köz nép babonái és Balvélekedései ellen való Prédikáziók*

Protestáns népi látomások a XVIII. századból – I. kötet

„Bételjesitem Isten akaratját...” (A lészpedi szent leány látomásai)

Sajószentpéteri István: *Ördög szára-bordája*
(„...a Dohányozás meg-töretése az Isten beszédének
Pörölye által, hét prédikációkban foglalva”)

Két kárpátaljai parasztproféta szent iratai

Álmok és látomások a XX–XXI. századból I–II.

A kincskeresés 400 éve Magyarországon

BÁRTH DÁNIEL

*Benedikció és exorcizmus a kora újkori
Magyarországon*

L'Harmattan

PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék

2010

A kötet elkészülését és megjelenését támogatta:

OTKA 46472 és 78253 számú kutatási pályázatai (témavezető: Pócs Éva)

nka

Nemzeti Kulturális Alap

NKA Ismeretterjesztés és Könyvezetkultúra Szakmai Kollégium

A címlapon:

Vízszentelési jelenet egy 16. századi itáliai szertartáskönyvből (LS 1523, f. 201.)

© PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék, 2010

© L'Harmattan Kiadó, 2010

© Bárh Dániel, 2010

DOI: <https://doi.org/10.56037/978-963-236-298-4>

ISBN 978 963 236 298 4

ISSN 1586-2062

A kiadásért felel Gyenes Ádám
A sorozat kötetei megrendelhetők,
illetve kedvezménnyel megvásárolhatók:
L'Harmattan Könyvesbolt
1053 Budapest, Kossuth L. u. 14–16.
Tel.: (1) 267-5979

harmattan@harmattan.hu
www.harmattan.hu

L'Harmattan France
7 rue de l'École Polytechnique
75005 Paris
T.: 33.1.40.4679.20

L'Harmattan Italia SLR
Via Bava, 37
10124 Torino–Italia
T./F.: 011.817.13.88

A szöveget Göngényi Anna gondozta

A borítót Újváry Jenő tervezte

A nyomdai előkészítés Kádós Gábor munkája

A nyomdai munkákat a Robinco Kft. végezte, felelős vezető Kecskeméthy Péter

Tartalom

Előszó	7
I. ELŐZMÉNYEK: EGYHÁZI BENEDIKCIÓK A KÖZÉPKORBAN	11
II. A BENEDIKCIÓS GYAKORLAT ÁTALAKULÁSA A KORA ÚJKORI EURÓPÁBAN	23
III. A KORA ÚJKORI BENEDIKCIÓK MAGYARORSZÁGI FORRÁSVIDÉKE	43
1. A protestáns kritika hangja	43
2. A hivatalos gyakorlat forrásai	46
3. A felszín alatt	54
4. Benedikciók a bencés medicina szolgálatában: Sacra arca benedictionum (SAB)	56
5. A ferencesek benedikciós tárháza	61
6. A jezsuiták benedikciós tevékenységének forrásai	69
IV. A DÉMONÜZÉS ALAKVÁLTOZATAI	77
V. A BENEDIKCIÓK ÉS EXORCIZMUSOK SZÖVEGES ASPEKTUSAI	91
VI. EGYHÁZI SZENTELMÉNYEK – NÉPI VALLÁSOSSÁG	101
VII. IRODALOM	109
Források	109
Bibliográfia	121
VIII. BENEDIKCIÓ ÉS EXORCIZMUS A KORA ÚJKORI MAGYARORSZÁGON (SZÖVEGGYŰJTEMÉNY)	135
A szövegközlés filológiai háttére	135
I. Elemek	136
1. Víz	136
2. Tűz	168
3. Levegő	176
II. Építmények, helyek	192
1. Templom	192
2. Temető	199
3. Ház	202
4. Ágy	217
5. Istálló	220

6. Kút	222
7. Pince, csűr	224
8. Halastó	226
9. Hely, vidék, határ	230
III. Tárgyak, ételek, növények	236
1. Só	236
2. Kenyér	239
3. Bor	245
4. Olaj	250
5. Húsvéti ételek	252
6. Általános ételáldás	255
7. Szántóföldi termesztett növények	257
8. Gyümölcsök, szőlő	271
9. Takarmány, széna, zab	275
10. Gyógynövények, fűvek, virágok	279
11. Gyógyszer	289
12. Barka	290
13. Hamu	294
14. Gyertya	296
15. Kereszt	304
16. Arany, tömjén, mirha, kréta	307
17. Kén, kámfor	314
18. Vallásos amulettek	316
19. Társulati, fogadalmi jelvények	337
20. Gyűrű	341
21. Vessző	343
22. Zászló, fegyver	345
23. Hajók, csónakok	350
24. Ruha	351
25. Templomszerek, templomi eszközök	354
26. Szobor, képmás	357
27. Általános áldás	359
IV. Állatok	362
1. Állatok általában és betegségben	362
2. Haszonállatok	365
3. Kártékony állatok ellen	369
V. Emberek	375
1. Házasságkötéskor	375
2. Szüléskor és szülés után	377
3. A gyermek	382
4. Zarándokok	391
5. Katonák	401
6. Betegek, betegségek	403
7. Megrontottak	413
8. Démoni megszállottságban szenvedők	429

Előszó

Ez a könyv a kora újkori egyházi szentelmények szöveges aspektusaival foglalkozik. A beláthatatlan művelődéstörténeti távlatokkal rendelkező témakört jelen kötet elsősorban a történeti folklorisztika szempontjai és kérdésfeltevései alapján igyekszik megközelíteni. Utóbbi körülmény természetesen korántsem jelenti az említett tudományterület kizárólagos jellegét akár a források feltárásának, akár azok elemzésének folyamatában. A témakör komplexitása önmagában interdiszciplináris vizsgálatot tesz szükségessé, amely magában rejt többek között az egyház- és liturgiátörténet, a laikus vallásosság történetére fókuszáló vallási néprajz, a történeti néphit- és szokáskutatás, valamint (főként a „mágia” összetett kérdéskörének kapcsán) a mentalitástörténet és történeti antropológia szempontrendszerét. Szándékaink szerint ezek a megközelítések a bevezető tanulmányban és a szövegközlések magyarázó jegyzeteiben egyaránt tükröződnek.

Jelen sorok szerzője immár több mint egy évtizede foglalkozik az egyházi áldás- és átokgyakorlat 16–18. századi magyarországi és közép-európai vonatkozásaival. Ezen belül a nálunk meglehetősen szegényes tárgyi kifejeződések helyett mindenekelőtt a rítusok szövegei, valamint azok hagyományozódása, használata, struktúrája és formai-tartalmi jellegzetességei állnak a vizsgálat középpontjában. A szóban forgó rítusok szöveges elemei közül a pozitív előjelű áldás (*benedikció*) és a negatív irányultságú átok (*exorcizmus*) emelkedik ki jelentőségében. Előbbi gyakran az ilyen jellegű szertartásrendek (*ördök*) összefoglaló elnevezéseként szerepel az egyházi és szakirodalmi szóhasználatban, míg az exorcizmus kifejezést inkább a démoni megszállottság gyógyítására alkalmazott ördögűzés (az úgynevezett „nagy” vagy „ünnepélyes exorcizmus”) megjelölésére használják. Így adódik elő az a helyzet, hogy a „kis” vagy „egyszerű exorcizmusimádságok” időnként a benedikció néven megjelölt rítusok alkotóelemeiként jelennek meg a forrásokban. Főként ez a körülmény indokolta, hogy könyvünk címében mindkét fogalmat – egyenrangú módon – szerepeltetjük annak ellenére, hogy a nagy ördögűzés csupán egy, jobbra a liturgikus szövegek bemutatására szorítkozó részfejezetben kapott helyet.

A vizsgálat időhatárainak megválasztását a bevezető tanulmányban kifejtett megfontolások indokolják. Egyértelmű azonban, hogy a változások időszakának tekinthető kora újkori évszázadok folyamatainak megértéséhez szükség van a középkori gyakorlat vázlatos bemutatására is. Főként a történeti folklorisztikai meg-

közelítés primátusának köszönhető, de egyébként sem tanulások nélkül való, hogy tanulmányunk végén röviden a későbbi évszázadok efféle jelenségeire szintén kitekintünk. A 16–18. század által kirajzolt időkeretet csupán a szövegek kiválogatásánál vettük szigorúan, azok jegyzeteiben időnként – és a teljesség igénye nélkül – utalunk a korábbi előzményekre és a későbbi megnyilvánulási formákra is.

Ami a kötet térbeli kereteit illeti, itt szintén egyértelmű elhatárolást tehetünk a forrásközlés és a bevezető tanulmány szempontjai közé. Az egyes rítustípusok közlésre történő kiválasztásánál csak a magyarországi kiadású szertartáskönyvek kínálatát vettük figyelembe. A nálunk is használt, ám nem Magyarországon kiadott gyűjteményeket kizárólag a jegyzetapparátushoz és természetesen a bevezető tanulmány megállapításaihoz használtuk. Ugyanígy jártunk el más népszerű európai benedikciós könyvek és a Magyarországon kívüli egyházmegyei szerkönyvek összehasonlításra alkalmas adataival. A komparatív szempontokat elsősorban közép-európai (délnémet, osztrák, cseh, lengyel) centrummal és főként itáliai (római) viszonylatban igyekeztük alkalmazni. Az általunk megjelölt analógiák természetesen még korántsem mutatják meg az egyes részjelenségek teljes történeti horizontját, hanem mindössze néhány viszonyítási pontot jelölnek ki a későbbi, részletesebb elemzések számára.

A nemzetközi tudományos szakirodalomban e témakörben a mai napig Adolph Franz grandiózus munkája (*Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter* I–II. Freiburg i. Br., 1909) számít etalonnak és kötelező hivatkozási alapnak, amely a középkor időszakára és elsősorban a német nyelvterületre koncentrálna nyújt átfogó leírásokat és közöl forrásszövegeket. Franz prelátus munkája óta meglehetősen kevés új egyházi áldás-/átokforrásszöveg látott napvilágot. Különösen feltűnő a 16. századot követő időszak ilyen jellegű forrásainak mellőzése. Úgy tűnik, hogy az 1909-ben megjelent alapvető gyűjteményhez képest éppen egy évszázad múltán érkezett el annak az ideje, hogy a változások korának tartott kora újkor benedikciós gyakorlatának jellemzőit egy önálló kötet ragadja meg – természetesen magyarországi perspektívából.

*

Az elmúlt években sokan sokféleképpen segítettek munkámat. Közülük mindegyelőtt Pócs Évának kell köszönetet mondanom, aki 2002-ben elfogadta jelentkezésem az *Áldás és átok, csoda és boszorkányság* című konferenciára, ahol – szörványos előmunkálatok után – először adtam hírt a témakör hazai forrásairól és kutatási lehetőségeiről. Különösen – az egyébként gyakran megtapasztalt – szakmai értetlenség miatt sokat jelentett számomra, hogy ezen az ülésen ő és Klaniczay Gábor az ilyen irányú kutatások folytatására biztattak. Elsősorban a vizsgálat technikai háttéréhez nyújtott anyagi segítséget az a körülmény, hogy Pócs Éva meghívására 2004–2007 között részt vehettem a *Néphit, vallás, mentalitás. Kézírt és nyomtatott források, 16–19. század* című (OTKA T 46472 számú)

kutatási programban. A kutatás témavezetője a projekt lezárása után is folyamatosan számon tartotta ígéreteimet, és pályázati úton – a Nemzeti Kulturális Alap jóvoltából – megteremtette e kötet kiadásának lehetőségét is. Sokszorosán összehozott támogatása nélkül jelen sorok bizonyosan nem, vagy csak jóval később láttak volna napvilágot.

Az európai összehasonlítás lehetőségét elsősorban kutatói ösztöndíjaim segítették. Forrásfeltáró és szakirodalmi tájékozódásomat a bécsi *Collegium Hungaricum* támogatásával 2005-ben és 2009-ben (összesen négy hónapon keresztül) alapoztam meg. A két kiutazás közötti években idehaza az MTA Bolyai János Kutatói Ösztöndíja segítette munkámat. Reményeim és szándékaim szerint a kötet hasznára vált, hogy 2009 augusztusától októberéig a DAAD kutatói ösztöndíjával Würzburgban mélyíthettem el szakirodalmi ismereteimet.

A finansziális támogatások mellett hosszúra nyúlik azok sora, akiknek – konferenciák vagy szakmai beszélgetések alkalmával adott – ötleteiért, meglátásaiért, biztatásaiért tartozom köszönettel. Közülük Fáy Zoltán (Magyar Ferences Könyvtár és Levéltár), Hoppál Mihály, Molnár Antal, Szacsavay Éva, Szigeti Jenő, Tabajdi Zsuzsanna nevét emelem ki. Hálával gondolok Dénesi Tamás baráti és szakmai segítségére, akinek – többek között – az egyik legértékesebb forrásom megtalálását és átengedését köszönhetem. A pannonthalmi *Sacra arca benedictionum* szövegeinek és fényképmásolatainak közlése ömellette Várszegi Asztrik főapát és Hortobágyi T. Cirill perjel támogatásának köszönhető. Munkámban már a célhoz közeledve, ám épp a legjobbkor adtak lökést azok a tanulságos és inspiráló konzultációk, amelyeket Würzburgban Christoph Daxelmüller és különösen Wolfgang Brückner professzorokkal folytattam a témáról. Ezek győzték meg végleg arról, hogy a sokszor végtelennek és öncélúnak tűnő vizsgálat eredményei többféle tudományág nemcsak hazai, hanem akár külföldi képviselőinek érdeklődésére is számot tarthatnak.

I. Előzmények: egyházi benedikciók a középkorban

Általános vallástudományi értelmezés szerint az áldás- és átokszövegek a szómágia körébe tartoznak.¹ Egyes kutatók szerint az imádság fejlődéstörténetében egy archaikus lépcsőfokot képviselnek.² A keresztény áldás-/átokgyakorlat eredetének történeti távlatai csaknem beláthatatlanok.³ Zsidó és bibliai előképek nyomán efféle szövegek már az őskeresztény liturgiában megjelentek. A pozitív előjelű benedikciók és a negatív irányultságú exorcizmusok a korai középkorban a misén kívüli rítusok fontos alkotóelemei lettek: egyrészt beépültek a szentségek kiszolgáltatásának szertartásrendjébe,⁴ másrészt a szentelmények elsődleges szöveg-háttérévé váltak. Utóbbiak egy nagyon leszűkített, eredeti értelmezés szerint a szentségek kiszolgáltatásának és ünneplésének szimbolikus-liturgikus kísérőak-tusait (exorcizmus, megkenés, ráfújás stb.) jelentették, míg egy ezzel ellentétes, nagyon is kibővített értelmezési keretben minden szimbolikus vallási cselekedet (mint az áldások és a keresztvetés) és tárgy (víz, olaj, bor, só, kenyér, barka, tűz, hamu, gyertya, kréta stb.) ebbe a kategóriába sorolható.⁵ A szentelmények lehet-nek dolgok – a szó anyagi értelmében – vagy cselekedetek. Céljuk a „kultusz”, a „démoni hatalmak távoltartása”, valamint a „hívek szellemi és testi jóléte” hár-mas rendszerében fogalmazható meg.⁶

A témával foglalkozó nemzetközi szakirodalomban a mai napig tartja magát az a nézet, hogy a benedikciós gyakorlat „virágkora” a középkor évszázadaira (azon belül is nagyjából a 7–16. század időszakára) tehető a nyugati egyházban.⁷ A korszak vallási életének általános mentalitástörténeti értékelése szerint a kö-zépkori egyház úgynevezett „fehér mágiájának” legalapvetőbb eszköze az az áldás-arszenál volt, amelynek segítségével a hívek mindenféle igényei kielégíthetők vol-tak, legyen szó testi-lelki bajairól, a mindennapi élet viszontagságairól vagy a

¹ Harmening 2009, 383–384.

² A kérdéskör máig legjobb összefoglalásai: Hampp 1961; Heiler 1961.

³ Franz 1909, I. 1–42; Bartsch 1967. Sajnálatos, hogy a címe szerint a témával foglalkozó hazai interdiszciplináris konferencia kötetében meglehetősen kevés (mindössze há-rom) tanulmány szól konkrétan az áldás-/átokproblematika különböző aspektusairól: Pócs (szerk.) 2004, 24–56.

⁴ Lásd például a keresztelés rítusát: Dölger 1909.

⁵ Franz 1909, I. 8–14; Harmening 2009, 367.

⁶ Franz vonatkozó definícióját lásd. Franz 1909, I. 13–14.

⁷ Vö. Veit 1936, különösen: 23–76.

természet kihívásairól.⁸ Isten szolgálói mindent megáldottak és megtisztítottak a démoni hatalmaktól: a határt, a földeket, a vetéseket, a gyümölcsfákat és a kerteket, a szőlőket, a szántókat és legelőket, az udvarokat, a házakat, a szobákat, a nászágyat, konyhákat és tűzhelyeket, az ételeket, a bort, a kenyeret, a sót, a vizet, a gazdasági épületeket, a szerszámokat, a csónakokat, halastavakat, az állatokat és a takarmányukat, az embereket, a csatákba, utakra és zarándoklatra készülöket, illetve az onnan visszatérőket, a szülő nőket szülés közben és utána, a gyerekeket különféle életkorukban és így tovább. A papok gyógyították a legkülönbözőbb betegségeket (a láztól az impotenciáig), imádkoztak vihar ellen és esőért, szertartással fékeztek meg a pestist, a tűzvészt és az árvizet, vagy ami csak fenyegette az embereket.⁹ Noha ez az egyházi tevékenység „a királyoktól a koldusokig” a társadalom valamennyi rétegére, a falusi, városi és udvari közösségek mindennapi életére egyaránt kiterjedt, a fennmaradt szövegek alapján mégis egyfajta *agrárkarakter* volt jellemző a középkori benedikciók vonatkozásában.¹⁰ Ez az egyházi gyakorlat nem egy előre megfontolt rendszerben jött létre, hanem egy többékevésbé körvonalazható történeti fejlődés keretében, a vallásos szükségletek mentén alakult ki.¹¹

A benedikciós tevékenység kezdetben a keresztény missziók keretében a megtérítés alapvető eszközének mutatkozott. Keith Thomas írta le a középkori egyházi mágiairól szóló klasszikus monográfiája bevezető fejezetében,¹² hogy minden vallás kezdetben arra törekszik, hogy a hívei számára közvetítést nyújtson a természetfeletti erő megszerzéséhez, amellyel befolyásolni lehet az e világi vagy a túlvilági környezetet. A korai kereszténység története sem kivétel e szabály alól. Az új vallásra való áttéréseket gyakran azzal segítették elő, hogy az áttérők azt hitték: nem csupán a másvilági üdvösség útját szerzik meg, hanem egy új és hatásosabb mágiaét is. Az ősegyház apostolai úgy vonzották követőiket, hogy csodákat hajtottak végre és természetfeletti gyógyításokat vittek véghez. A csodák végrehajtásának képessége nemsokára a szentség és az igazság (kizárólagos) birtoklásának megfellebbezhetetlen jele lett. A késő középkorban e tevékenység örökösei a szentek lettek, akik vagy még életükben, vagy haláluk után sírhelyük, ereklyéik vagy egyéb kultuszformáik révén teljesítették ebbéli feladataikat. A szenttiszelet közvetlen, a napi események befolyásolására használt, szerződésszerű megnyilvánulásai mellett (és azzal összefüggésben is) Thomas a hívek szükségleteinek mentén megszerveződő benedikciós gyakorlatot tartja a középkori egyházi mágia táptalajának. Emellett a szentségek, a mise, az istentételek és az imádságok kérdésével

⁸ Kieckhefer 1989, 69–75; Thomas 1971, 25–50. Magyar vonatkozásban: Makkai 1983.

⁹ Franz 1909; Thomas 1971, 29.

¹⁰ Veit 1936, 164; Scribner 1987, 6.

¹¹ Franz 1909, I. 39–40.

¹² Thomas 1971, 25–50.

foglalkozik hosszabban. Az egyházi áldás és átok a megtérítés utáni évszázadokban a „pogányság maradványait” képviselő varázslók elleni harc egyik jelentős fegyvereként értelmeződött. Utóbbiak működésére annál kevésbé volt szükség a hívek közössége és az egyéni boldogulás érdekében, minél jobban funkcionált az emberek igényeinek lehető leg szélesebb körű kielégítésére hivatott papi benediktációs gyakorlat. Ez persze korántsem jelenti azt, hogy az egyházi áldás és átok teljességgel háttérbe szorította volna ugyanezen imádságok, varázsszövegek laikus, „népi” változatait. A ráolvasások történeti kutatása számára európai viszonylatban meglehetősen nagyszámú olyan szöveg¹³ áll rendelkezésre, amely formailag és tartalmilag emlékeztet ugyan az egyházi mintára (vagy fordítva: az egyházi szövegek emlékeztetnek időnként ezekre), ám – gyakran éppen népnyelvi megfogalmazásuk vagy tisztán mágikus szerkezetük miatt – utólagos tudományos konstrukciók mentén elválaszthatók a klerikális benediktációktól és exorcizmusoktól.¹⁴

Bob Scribner megközelítésében¹⁵ az egyházi áldás-/átokgyakorlat a „szentség ökonómiaja” fogalmába tartozik, amely a késő középkori „populáris vallásosság” számára a mindennapi élet egyik legfontosabb rendező elvét jelentette. A „szentség ökonómiaja” eszerint magába foglalja a „szent” e világi (tehát profán világbeli) manifestálódásainak jelenségeit, amelyek a vallásos emberek számára lehetővé tették, hogy kapcsolatot létesítsenek a szentséggel, és belőlük kozmikus rendet alakítsanak ki. Ez a kozmikus rend behálózza az emberi relációk kiterjedt rendszerét: az emberi kapcsolatokat a szentséggel, a többi emberrel és a természeti világgal. Ez a koncepció nem a világ szent és profán tartományainak radikális kettéválasztásán alapul, hanem azt tételezi fel, hogy a szent megtapasztalása mindig a profánból, valamely történeti eseményként, egy bizonyos történeti szituációban történik meg. Másrészt fontos tényező, hogy a szentség mindig különleges és rendkívül hatékony erőként mutatkozik meg, olyan erőként, amellyel befolyásolni lehet a profán világ történéseit. Ugyanakkor – összefüggésben a szentségi erők manifestációinak történeti jellegével – ezek mulékonyaságot és nagyfokú változatoságot mutatnak. Újabb vallási rendszerek meggyökerezésekor a régi manifestációk gyakran akadályokká (például bálványokká) válhatnak, és ezért látványosan elvetik őket (mint például a protestantizmus szembefordulása az ábrázolásokkal).

Scribner elméleti rendszerezésében a „szentség ökonómiaja” a reformáció előtti Európában szoros összefüggésben állt a szociális reprodukcióval a háztartásban és a közösségben, illetve a biológiai reprodukcióval az állati és növényi élet terén.

¹³ Lásd például: Mansikka 1909; Ohrt 1929; Spamer 1958; az újabb feldolgozások közül: Schulz 2003.

¹⁴ Kieckhefer 1989, 69–75; Scribner 1987, 1–16.

¹⁵ A kérdéskör kompakt és korántsem csak Németországra érvényes összefoglalását a szerző „Cosmic order and Daily Life: Sacred and Secular in Pre-Industrial German Society” című tanulmánya adja: Scribner 1987, 1–16.

A szentség rituális ciklusokba rendezett megjelenítései az emberi életmenet, illetve a kalendáris év mentén szerveződtek meg. A rituálék az előbbi kapcsán alapvetően a szentségek, az utóbbi esetben pedig főként az egyházi év ciklikus liturgikus cselekedetei (ritusok, processziók, szentelések stb.) által kereteződnek. A rituális cselekedetek fontos alkotóelemeit, gyakran tárgyasult formáit a szentelmények jelentik. A szentségek és szentelmények közötti alapvető különbséget Scribner a használatuk eltérő jellege alapján érzékelteti: míg a szentségek a „szent” par excellence megnyilvánulásként azonnali hatással (*ex opere operato*), ám csupán meghatározott időben (leginkább az egyéni életciklus mentén) és helyen (szinte kizárólag a templomban, Isten szolgáinak színe előtt) fejtették ki hatékonyságukat, addig a szentelmények hatékonysága nem volt automatikus, függött a használó rendelkezésétől, ugyanakkor alkalmazásának lehetősége – tetszőleges módon – sokkal szélesebb területre terjedt ki. A szentségekkel ellentétben a szentelmények a templomtól távolra jutottak: a hávek kezén a szélesebb közösségben – a házakban, istállókban, csűrökben, kertekben és a határbeli földeken egyaránt – kifejthették hatásukat.

A benedikciós gyakorlat elterjedtségét és népszerűségét elsősorban annak az ambivalenciának a feloldása/elkendőzése eredményezte, amely a mögöttes teológiai értelmezés és a valós, populáris használat közötti különbségekben jelentkezett. Bár hivatalos szinten mindig egyértelmű volt, hogy a benedikciók és a megszentelt tárgyak nem *ex opere operato* hatnak, a mindennapi használatban leginkább az automatizmus iránti elvárás érvényesült.³⁶ E kettősség évszázadokon keresztül nem képezte teológiai diskurzusok tárgyát: a rendszer egész egyszerűen működött. A szentelmények és a mágikus tárgyak közötti határvonal ugyan a kezdetektől fogva elmosódott, ez a körülmény csak a késő középkortól kezdve jelentkező, majd a reformáció után, a 16. században valódi vitákat is indukáló teológiai spekulációknak köszönhetően rajzolódott át. A két terület (tágabban értelmezve a *religio recta* és a *superstitio falsa* tartománya) a 13. századtól kezdve egyre határozottabban elvált egymástól. Dieter Harmening írta le azt a folyamatot, ahogy az egyházi varázslat-fogalom átalakult a késő középkorban, és utóbbi alá egyre inkább azokat a hivatalos liturgikus gyakorlattól eltérő áldásokat kezdték sorolni, amelyek az egyház szakramentális liturgiájának fejlődése következtében a saját kultuszterületén kívül eső varázslássá (a benedikciós és ördögűző-gyakorlat tilos kinövéseivé) fejlődtek. Ez a varázsláskritika időben és tematikában egybeesett az eretnek mozgalmakkal (pl. valdensek, albigensek, lollárdok, husziták) az egyházi szentség- és szentelménytanra vonatkozó kritikájával. 1470-ben a passauai zsinat azzal az indokkal tiltotta el a Szent Balázs és Szent István napján és tiszteletére szentelt víz megáldását, hogy az „az egyszerű emberek számára al-

³⁶ A teológiai értelmezések fejlődéséről: Franz 1909, I. 14–34.

kalmat ad a babonás vélekedésre és bálványimádásra”.¹⁷ A megengedett és nem megengedett áldásgyakorlat közötti különbségtétel a keresztény hit mélyebb ismeretét igényelte, amelynek megszerzéséhez elsősorban a katekizmusok nyújthattak kellő alapot. Utóbbiak széles körű használata azonban már inkább egy következő korszakra jellemző.¹⁸

Az egyházi áldás és átok szöveges kifejeződései (*benedictio/maledictio*) mintegy szimbiózisban, „azonos tudati síkon” éltek egymás mellett a középkorban. Az átokformulák sajátos változatát jelentik azok a *clamor* típusú szövegek, amelyek használatát és kontextusát a 8. és 13. század közötti francia bencés források adatai alapján Little mutatta be kiváló monográfiájában.¹⁹ A liturgikus átok itt a pozitív és negatív célzatú votív misék központi elemeként jelent meg. Gyakran a „rábőjtölés”, illetve a szentek és ereklyék megalázásának szokásával is összekapcsolódott. A kutatók feltételezik, hogy az egyházi átokgyakorlat mellett mindig létezett annak „népi” változata is, amelyre – nyugati vonatkozásban – főként a kora újkor időszakából (leginkább a boszorkányperek jóvoltából) rendelkezünk adatokkal. Legújabban Pócs Éva figyelmeztetett arra tanulmányában, hogy bár a nyugati egyházi gyakorlatból a *clamor* típusú átokmondás a késő középkortól kezdve már nem adatolható,²⁰ a kelet-európai hiedelemrendszerek ilyen jellegű legújabb kori jelenségeinek értelmezésekor ezekkel a középkori analógiákkal, valamint a középkor óta töretlen ortodox gyakorlat egyértelmű hatásával egyaránt számolnunk kell.²¹

A középkori egyházi benedikciós gyakorlat legfontosabb forrását a liturgikus kódexek jelentik, amelyek fejlődéstörténete szorosan összekapcsolódik a szentelmények egyes típusainak európai használatával és elterjedésével. A nagy liturgikus területeket fémjelző *sacramentariumok* (Leonianum, Gelasianum, Gallicanum, Gregorianum, Alkuinus-függelék) a mise és a szentségek szertartásrendje mellett – változatos számban – benedikciókat is tartalmaztak.²² A nyugat-európai liturgia-történeti munkák a rituálé típusú szertartáskönyvek változatos elnevezésű előfu-

¹⁷ Scribner 1987, 34.

¹⁸ Harmening 1991, 40–59.

¹⁹ Little 1993. Számos középkori *clamor*-ordó szövegét közli: Martène 1736–1738, II. 896–903.

²⁰ Annál inkább elterjedt viszont a hasonlóan negatív célzatú exorcizmus változatos használata. Az emberek démoni megszállását gyógyító, legismertebb ördögűzés alább még bővebben ismertetett változata mellett itt a kártékony állatok elleni 15–16. századi közösségi célzatú exorcizmusokra utalunk, amelyekről a közelmúltban monográfia is született a lausanne-i egyházmegye vonatkozásában: Chêne 1995. Általában a tárgyak exorcizálására a nyugati egyházban lásd Bartsch 1967.

²¹ Pócs 2002b.

²² Franz 1909, I. 1–2.

tárainak megjelenését a 9–10. század időszakára teszik.²³ Ekkortól maradtak fenn olyan kéziratos szertartáskönyvek, amelyek – az egyre inkább csak a püspökök számára fenntartott előírásokat és rítusok leírásait tartalmazó *pontifikálék* mellett – immár kimondottan a (köz)papság számára adtak irányelveket és szövegeket. Változatos tartalmú *collectarok*, *sacramentariumok*, *baptisteriumok* és *orationalék* fémjelzik azt az utat, amíg a 12. századtól már a „valódi” rituálék is megjelentek – kezdetben elsősorban a szerzetesrendek kezén.²⁴ A 13. századtól egyre több világi plébániai kézikönyvről kapunk hírt. Zsinati határozatok hosszú sora maradt fenn, amelyek a *manualék* használatára kötelezték a plébánosokat. Ezek elnagyolt tartalmi utalásaiban már a vízszentelés (*exorcismus salis et aquae*) szertartása is említődik. A korábban főként a monostorok gyakorlatában jelentkező szertartáskönyv-összeállítás privilégiumát a 14. század püspöki törekvései törtek meg. Jó példa ezen a téren a breslaui I. Henrik püspök rituáléja, amelynek szövegét – úttörő érdemeire tekintettel – Franz tette közzé.²⁵ A könyvnyomtatás elterjedése új korszakot nyitott a szertartáskönyvek történetében. A 15. század utolsó harmadától Európa-szerte egyre nagyobb számban jelentek meg a leggyakrabban *agenda* vagy *obsequiale* (Németország, Magyarország), *manuale* (Franciaország, Spanyolország), ritkábban *rituale* (1614 előtt csupán Itália) elnevezésű szerkönyvek.²⁶ Ezek szerkezetileg kisebb, tartalmilag (főként a minket most leginkább érdeklő áldások terén) valamivel nagyobb változatosságot mutatnak európai viszonylatban. Ez a változatosság azonban jobbra csak térben jelentkezik. Az egyes egyházmegegyék sorban megjelenő nyomtatott szerkönyvein tartalmilag ritkán változtattak. Mindezekből következik, hogy a korszak ilyen jellegű forrásai alapján jól elkülöníthetők az egyes európai (egyházi) régiók szertartásrendjei, és ezek egymással való összehasonlítása fontos tanulságokat rejthet magában.

Franz kétkötetes, összesen több mint 1400 oldalas művében – egy egész kutatócsoport munkáját egyedül elvégezve – több száz kéziratos és nyomtatott szertartáskönyvet használt fel. Ezek súlypontja időben a 10–16. századra, térben elsősorban a német nyelvterületre esik. A szövegek interpretációjánál – az eredeti liturgikus forrásokon túl – figyelembe vette a korabeli egyházi jogi (zsinati határozatok, pápai és püspöki dekrétumok, rendelkezések), irodalmi (traktátusok, prédikációk, szentéletrajzok), apologetikai és morálteológiai forrásokat, valamint a korszakkal foglalkozó egyháztörténeti, (természet)tudomány-történeti, orvostörténeti,

²³ Lásd az összefoglaló igényű áttekintéseket: Franz 1909, I. 1–8; Gy 1960; Vogel 1986, különösen: 257–271.

²⁴ Ezek egyik ismert példája alapján indult ki Franz ilyen irányú érdeklődése: Franz 1904.

²⁵ Franz 1912.

²⁶ Ezek újraközlése, összehasonlító elemzése a 19. század végén elsősorban német kutatók révén indult meg: Freisen 1898a; 1898b; Stapper 1906; Schönfelder 1904–1906.

ókortörténeti, néprajzi és szertartástani szakirodalom eredményeit.²⁷ Bár a szerző célja eredetileg a szövegközlés és azok jegyzetbeli kommentálása volt, e széles körű kutatómunka gyümölcseként klasszikus monográfia született tollából. Annak ellenére, hogy Franz – maga is gyakorló papként – szükségszerűen „belülről” végezte egyház- és liturgiátörténeti vizsgálatait, a hatalmas munka szemlélete és értékelő megállapításai sok szempontból ma, az újabb történeti kutatások fényében is megállják a helyüket.

*

Rátérve a magyarországi középkori áldás-/átokgyakorlat vázlatos bemutatására, mindjárt az elején le kell szögeznünk, hogy amikor a hazai liturgiátörténeti kutatások ilyen irányú adósságait említjük, nem állítjuk egyúttal, hogy a Franz gyűjteményéhez hasonló munkák hiánya csupán nálunk jelentkezne. A magyarországi liturgiátörténetnek kezdettől fogva egyfajta relatív forrásszegénységgel kellett szembenéznie, amit az efféle kutatásokat nem preferáló, uralkodó ideológiai mezők visszavető ereje tovább nehezített a 20. század második felében. Az 1920 és 1950 között, elsősorban Radó Polikárp²⁸ és Zalán Menyhért²⁹ révén fellendülő kutatások reménykeltő eredményeket hoztak a benedikciók történeti vonatkozásaiban. Radó tanítványainak, köztük a témakörrel két disszertációban is foglalkozó Mester Imrének a munkái³⁰ – az 1949 utáni politikai átrendeződés következtében – már jobbára kéziratban maradtak. Sajnos ebben az irányban 1990 után is csupán vontatottan indultak meg a kutatások. Öröndetes azonban, hogy újabban a fiatal liturgiátörténészek között néhányan a témakörhöz kapcsolódó kutatásokat folytatnak, amelyek remélhetőleg fokozatosan törlesztik az immár évtizedes, sőt évszázados „adósságokat”.³¹

A magyarországi középkori benedikciós gyakorlatnak is megvannak a vonatkozó liturgikus forrásai. Szinte minden történeti tény, adat, amellyel ez a hazai gyakorlat jellemezhető, e források jóvoltából áll rendelkezésünkre. Emellett csupán szórványos és esetleges adataink vannak más jellegű forrásokban, például a késő középkori prédikációkban. Utóbbiak leginkább a heortológiai vonatkozásokkal összefüggésben vizsgálhatók. Jelen rövid áttekintésben – előmunkálatok híján – nem vállaljuk fel sem a forrástípusok, sem az egyes benedikciókra vonatkozó adatok részletező ismertetését. Ennek megfelelően egyelőre a középkori magyar benedikciós gyakorlat általános jellemzésétől is el kell tekintenünk. Noha a szöveggyűjteményben közölt benedikciók esetében előfordul, hogy jegyzetben

²⁷ Franz 1909, I. 1–8.

²⁸ Radó 1943; 1944; 1957.

²⁹ Zalán 1927.

³⁰ Mester 1952; 1954.

³¹ Például: Józsa 2009.

utalunk a középkori hazai előzményekre is, az eredetkérdések tisztázására, széles körű komparatív vizsgálatra semmiképpen nem vállalkozhatunk.

Nem kerülhetjük meg azonban a kérdést: vajon a hazai középkori liturgikus kódexek felszínes „letapogatása” mennyiben tükröz egy olyasféle „benedikciós arzenált”, amelyet Franz egy jóval nagyobb forrásbázis alapján mutatott be? Ami a vonatkozó kéziratok forrásokat illeti, egy efféle futólagos áttekintésre Radó Polikárp katalógusa kínálkozik a legjobb lehetőségként.³² Radó valamennyi magyarországi liturgikus kódex regesztáját elkészítette, a kutatási feltételeknek megfelelően kitekintve a környező, magyarlakta területek adataira is. Az általa figyelembe vett források egy része annak ellenére, hogy jelenleg valamelyik magyar közgyűjteményben őrzik, nem magyarországi eredetű, és ezek közül többről még a hazai használat sem bizonyítható. Egy szigorúan csak a történelmi Magyarország benedikciós gyakorlatára koncentrálnó vizsgálat során utóbbiak figyelembevételére értelemszerűen félrevezető lehet.

A Radó által számba vett liturgikus kódexek közül értelemszerűen a „sacramentaria” és a „libri rituales” kategóriája jelenti témánk szempontjából a kiindulópontot.³³ Egyetlen hazai keletkezésű (és egyben legelső nyelvemlékünk, a *Halotti beszéd* is tartalmazó) szakramentáriumunk törzsszövege a 12. század utolsó évtizedében íródott, amelyhez a következő évszázadban további részek illesztődtek. A *Pray-kódex* benedikcióról önálló tanulmány született a korán elhunyt bencés liturgiátörténész, Zalán Menyhért tollából, aki – elsősorban Franz munkájára épülő – komparatív vizsgálata alapján kijelentette, hogy „egyházi áldásaink is nyugati eredetűek”.³⁴ Az általa számba vett benedikciók mindegyikének vannak későbbi hazai fejleményei, melyek tárgyalását a szöveggyűjtemény megfelelő fejezetében végezzük el. Ugyanakkor a forrás fontossága miatt nem hasznoltam a *Pray-kódex* áldásainak áttekintő jellegű felsorolása:

I. Általános áldások:

A gyermekágyas nők megáldása a szülés veszélyei ellen (*Benedictio in periculo partus*)

A nászágymegáldása (*Benedictio thalami*)

A zarándokok botjainak és tarisznyáinak megáldása (*Benedictio baculorum et perarum peregrinantium*)

A hamu megáldása (*Benedictio cinerum*)

Virágvasárnapi pálmászentelés (*Ordo in ramis palmarum*)

Nagyszombati tűz-, gyertya- és vízszentelés (*Ordo in sancto Sabbato*)

A húsvéti ételek megáldása

³² Radó 1973.

³³ Radó 1973, 39–76, 463–480.

³⁴ Zalán 1927, 44.

bárány (*Benedictio agni*)
szalonna/sonka (*Benedictio lardi*)
hús (*Benedictio carnis*)
szárnyasok (*Benedictio volucrum*)
sajt (*Benedictio casei*)
tojások (*Benedictio ovorum*)
közös áldás (*Benedictio communis*)

A tűz és gyertya megáldása február 2-án

A Sixtus-napi szőlőszentelés

A templom alapkövének megáldása

A temető megszentelése

II. Szerzetesközösségekhez kapcsolódó áldások:

*Post missas et communiones super ebdomad. dicatur mensae fratrem
lectorem*

Super egredientes fratres ebdomad. coquine post matutinas

*Benedictiones in monasterio*³⁵

A korai rituálék között csupán a domonkos Budai Mihály 14. század eleji szertartáskönyve tekinthető hazai keletkezésűnek, amely azonban jobbra csak a nagyünnepek és a temetés liturgiájával foglalkozik (*processionale*). Előbbiekhez kapcsolódóan természetesen benedikciók (gyertyaszentelő, virágvasárnap, nagyszombat és húsvét közismert áldástípusai) is megjelennek benne. A nem magyarországi eredetű, de nálunk őrzött rituále típusú kódexek közül egy Salzburg-környéki, 9. századi fragmentum emelhető ki, amely gonosz lelkek által megfertőzött házak, a tolvajlás kiderítésére szolgáló kenyér és sajt, valamint az istenítéletekhez kapcsolódó víz benedikcióját tartalmazza.³⁶ Egy 14. századi prágai agenda a vízszentelés több változata, a szülés utáni asszonyavatás, a gyertya, hamu és pálma (barka) ünnepi megáldása, valamint a húsvéti ételszentelés mellett a zarándokoknak (illetve azok tarisznyájának és botjának) benedikcióját és a megszállottak ördögűzési szertartásrendjét is magába foglalja.³⁷ Egy másik, ugyanebből a századból és ugyanonnan származó szertartáskönyv a liturgikus évhez kapcsolódó, ismert áldásokon túl mindkét (tehát a szülés és a házasságkötés utáni) asszonyavatás, a zarándokáldás, valamint a Szent István-napi zab, Szent János-napi bor és a Nagybaldogasszony ünnepén történő fű- és vetőmagáldás rítusát egyaránt leírja.³⁸ A szintén csehországi eredetű, vélhetően Trebona (németül Wittingau) ágostonos kanonokrendi monostorában készített 15. századi agendában az imént említett

³⁵ Zalán 1927.

³⁶ Radó 1973, 463.

³⁷ Radó 1973, 465–466.

³⁸ Radó 1973, 471–472.

ünnepi benedikciókon túl az új ház, a harang és a zarándokok megáldása is szerepel. Ugyanitt – unikális szertartástípusként – drágakövek és nemes gyöngyök szenteléséről („*benedicchio super lapides preciosos et margaritas nobiles*”) is szó esik.³⁹

A rituálé típusú szertartáskönyvek középkori előzményei mellett témánk szempontjából a *pontifikálék* és a *misszálék* jelentősége emelkedik ki. A kizárólag püspöki használatra szánt pontifikálék – a liturgikus könyvek fejlődéstörténetében – megelőzték a közpapi rituálékat. Amíg utóbbiak nem különültek el egyértelműen, addig a pontifikálék meglehetősen sok olyan szertartást is tartalmaztak, amelyeket nem csupán a püspök végezhetett el. A legkorábbi – nálunk őrzött – pontifikálé, amely a 12. században készült a biburgi apátságban, a vízszentelés és a rituálék kapcsán már említett ünnepi benedikciókon kívül többek között a templomi eszközök és liturgikus ruhák, az először felkötött kard, a ház (itt sorra veszi a monostor egyes épületeit, termeit), a vetések, az új szőlő és a bab, az új gyümölcsök, az új kenyér és új bor, az almák, a zöldségek, valamint az ordáliákhoz használt tüzes vas és hideg víz megáldását is előírta.⁴⁰ Eltérően járt el ettől a 14. századi esztergomi pontifikále összeállítója. A kódexben már szinte egyáltalán nem szerepel olyan benedikció, amely a későbbi, nyomtatott püspöki szertartáskönyvekben nem fordulna elő hasonlóan.⁴¹ A *Pontificale Romanum* nálunk is használt 15. századi példányai a templomi eszközök megáldásán kívül például a vasárnaponként a híveknek szétosztott kenyér, az újonc katonák, az új kút és szérű, a pestises állatok, a terített asztal, a hajó, a fegyverek és harci zászlók, valamint az anyja hasában lévő magzat megáldásának rítusát is tartalmazzák.⁴²

A viszonylag nagyszámú hazai középkori misszálé többsége benedikciókat is magába foglal, amelyek túlnyomó része a liturgikus év ünnepeihez kapcsolódik.⁴³ A hamvazószerdai, virágvasárnap, húsvéti stb. szentelések mellett néhány kevésbé általános, ám fentebb, más kódextípusok kapcsán már említett áldás (pl. szőlő, bor, zarándok) is rendszeresen előfordul bennük. Vizsgálatunk szempontjából figyelemre méltó az ún. *felajánlási misék* (*missae votivae*) jelenségköre. Ezek céljai között számos olyan téma (pl. misék a rossz idő ellen, esőért, a betegekért, pestis ellen, a lázban szenvedőkért) megtalálható, amelyek szoros kapcsolatban állnak a hívek igényeit közvetlen módon, eszközszerűen kiszolgáló papi gyakorlat benedikciók által is képviselt változatával.

Aki ismeri a breviáriumok újkori tartalmi jellemzőit, az nem valószínűsítene a benedikciók megjelenését az ilyen jellegű liturgikus könyvekben. Valójában az

³⁹ Radó 1973, 476–478.

⁴⁰ Radó 1973, 439–446.

⁴¹ Radó 1973, 446–458.

⁴² Radó 1973, 458–462.

⁴³ Radó 1973, 77–229.

a körülmény, hogy két középkori premontrei breviáriumunkban fontos és korai szentelményadatok jelennek meg, inkább a véletlennek, mint tudatos szerkesztési megfontolásoknak köszönhető. A 14. századi jászói és a 15. századi csöti breviárium egyaránt olyan kolligátumoknak tekinthetők, amelyek a zsolozsmán kívül „rituálékba illő” szertartásokat is leírnak.⁴⁴ Így szerepel bennük többek között a kereszteleés, az esketés és a temetés rítusa, valamint több benedikció is. Ezek közül kiemelkedik az *aproszentek napján* történő vesszőáldás mindkét kódexben (eltérő szöveggel) előforduló adata.⁴⁵ Utóbbiról – a 16. századi előfordulásai kapcsán – alább még bővebben szót ejtünk. A csöti premontrei breviárium legvégén egy *eskórosság* (*de caduco morbo*) elleni benedikció található, amelyet a 15. század végén, vagy a 16. század elején jegyeztek be a kötetbe.⁴⁶

Rövid áttekintésünk után térjünk vissza az imént felvetett kérdés megválaszolására. A középkori magyarországi liturgikus kódexek csak elszórtan és nyomokban mutatják azt a fajta változatosságot, amely a jóval nagyobb mennyiségű szertartáskönyv alapján Franz művében felrajzolódik az egyházi benedikciós gyakorlat vonatkozásában. Az a tény, hogy a hazai források nem tükröznek egy „áldásarzenált”, még nem jelenti azt, hogy ez valóban nem állt nálunk is a hívek rendelkezésére. Középkori liturgikus (és egyéb) forrásaink sokszor megsíratott pusztulása egész egyszerűen nem teszi lehetővé, hogy egy ilyen kérdésben minden kétséget kizáróan negatív ítéletet alkossunk. Annyi állapítható meg tehát, hogy a hazai középkori benedikcióadatok mind Franz művéhez, mind pedig a 16–18. századi hazai szövegkorpuszhoz képest meglehetősen szegényes képet mutatnak. Ugyanakkor bizonyos esetekben még ez a korlátozott forrásanyag is lehetővé teszi az eredet és elterjedés kérdéseinek vizsgálatát. Ami a középkor végén megjelenő nyomtatott liturgikus könyveinket illeti, az 1496-tól megjelenő nyomtatott szerkönyveink, amelyek elvileg a középkori gyakorlat átörökítőinek tekinthetők, szinte semmivel sem hordoznak magukban változatosabb, kiterjedtebb benedikciókészletet, mint a későbbi rituálék.

⁴⁴ Radó 1973, 284–295, 337–344.

⁴⁵ Radó 1973, 287–288, 342–343.

⁴⁶ Radó 1973, 344.

II. A benedikciós gyakorlat átalakulása a kora újkori Európában

Az a tény, hogy a benedikciós gyakorlat terén a 16–18. század időszakában jelentős változások zajlottak le a nyugati egyház területén, már legalább egy évszázada ismert az európai történetírásban.⁴⁷ A változás természetesen összefüggésben áll azokkal a kulturális, társadalmi és távolabbról gazdasági jellegű átalakulásokkal, amelyek a középkor és az iparosodás közötti átmeneti periódusban végbementek. A preindusztrializáció évszázadainak egyik alapvető jellemzője a vallási élet fokozatos racionalizációja, ezzel együtt a világ lépésről lépésre történő „mágiárlanítása” volt. Ez a folyamat persze nem tekinthető egyirányú, visszaesések nélküli „sikertörténetnek”, sem pedig végleges, valaha is lezárult történetnek. Vannak viszont egyértelmű állomásai, amelyek általában a nagyobb egyháztörténeti, esztétörténeti fordulópontokhoz (reformáció, ellenreformáció, pietizmus, janzenizmus, felvilágosodás) köthetők. A korszakban lezajlott boszorkányüldözés kiterjedt és bonyolult jelenségköre ebből a szempontból már többféleképpen értékelhető, ugyanakkor a demonológiai elképzelések folyton változó rendszerén keresztül korántsem függetleníthető az egyházi áldás-/átokgyakorlat korabeli átalakulásától.

Ha közelebbről a tárgyunkkal kapcsolatos történeti forrásadatokat vesszük górcső alá, akkor ennek a folyamatnak egy konkrét és kézzelfogható fejlődésrajzát tudjuk elkészíteni. Már a „középkor” fogalmát egészen a 17. század elejéig kiterjesztő Adolph Franz megállapította, hogy az egyházi benedikciós gyakorlat terén a késő középkorban elkezdődtek bizonyos változások, amelyek a központi ellenőrzés és szabályozás irányába mutattak.⁴⁸ A 15. század közepétől elterjedő könyvnyomtatás következtében egyre inkább általánossá váltak a nyomtatott szertartáskönyvek, amelyek – egyházmegyei szinten – biztosították a szertartások hivatalos formájának rögzítését. A korábbi változatosság, a lokális (sőt egyéni) invención alapuló benedikciós sokszínűség alapvető mediális formáját jelentő kéziratok (kódexek, kolligátumok, füzetek, levelek) egyre inkább a „felszín alá”, az elfogadottból a „megtűrt” vagy esetenként a „tiltott” kategóriába süllyedtek. Ha a késő középkori nyomtatott szertartáskönyvek áldástípusaiból akarnánk következtetni a középkor egészének ilyen jellegű gyakorlatára, vélhetően rossz nyomon járnánk és eredendően téves következtetésre jutnánk. A 15. századi rituálék sokkal rit-

⁴⁷ Franz 1909, II. 616–649.

⁴⁸ Franz 1909, II. 642–649.

kámban mutatnak olyasféle tematikus változatosságot, mint ami például Franz műve alapján a korábbi évszázadok forrásanyagából kimutatható. Ezek alapján nem lehet pontos helyzetképet adni, számszerű mérleget készíteni a „benedikciós arzenál” valódi kiterjedtségéről a reformáció előestéjén. Az egyre nagyobb számban megjelenő, és ennek következtében hasonló arányban ránk maradt nyomtatott források csupán egy praktikus elgondolások mentén összeállított, hivatalos rítuskínálat tükröződéseinek tekinthetők.

A nyugati egyház benedikciós gyakorlatában kiemelkedően jelentős, szinte földcsuszamlásszerű változások játszódtak le a 16. században.⁴⁹ A legfontosabb tényezőt a vallási mező reformáció következtében végbement gyökeres átrendeződése jelentette. Noha voltak jelentős különbségek a reformáció egyes irányzatainak teológiai elveiben és pasztorációs technikáiban, azon a téren nem tértek el a vélemények, hogy a korábbi vallásgyakorlat és liturgia számos eleme túlzásnak, fölöslegesnek és a bibliai hagyománytól történt jelentős elhajlásnak, sőt egyenesen „pogány maradványnak” minősíthető. E gondolat jegyében a reformáció tollforgató élharcosai, majd ezek második vonalbeli követői kivétel nélkül lesújtó kritikával illették a „pápista” istentiszteleti liturgia valamennyi jelentős megnyilvánulását, és ezalól természetesen a babonás (*superstitiosus*) cselekmények eredendő tárházának számító benedikciós gyakorlat sem volt kivétel. A reformáció németországi, svájci, németalföldi, majd észak- és közép-európai elterjedése a teológiai gondolkodás és a mindennapi gyakorlat szintjén egyaránt gyökeres változásokat hozott a korábbi uralkodó vallási formák, így az egyházi áldás-/átoktevékenység vonatkozásában.⁵⁰ Maga Luther több ízben is foglalkozott írásaiban az efféle katolikus tevékenység kárhoztatásával. Az áldásokat és szenteléseket csalásnak, blaszfémianak és ördögi találmánynak tartotta, a pápát pedig – ezen a téren is – a Sátán eszközének nevezte. Fő érve az volt, hogy az ilyen jellegű gyakorlatot sehol sem ajánlja a Biblia. Ezt katolikus ellenfelei kénytelenek voltak elismerni, ám az ő nézőpontjukból a benedikciós gyakorlat ettől még nem számított automatikusan tiltottnak.⁵¹ A kérdéskör már az 1520-as évektől kezdve többször bekerült az elvi, sőt időnként a tettelegességig fajuló viták középpontjába. Franz többek között a szászországi Andreas Bodenstein von Karlstadt és két minorita vitáját idézi a szenteltvíz hatékonysága és szimbolikája vonatkozásában.⁵²

⁴⁹ Hogy mihez képest történtek meg ezek a változások, erre a kérdésre a késő középkori egyházi gyakorlat olyan újabb történeti-antropológiai áttekintései adhatnak választ, amelyek a reformációt közvetlenül megelőző „populáris vallásgyakorlat” általános jellemzésére, és ennek keretében a benedikciós és exorcista tevékenység bemutatására is vállalkoznak. Például: Scribner 1987; Duffy 1992.

⁵⁰ Lásd erről például Bob Scribner gondolatébresztő tanulmánykötetét: Scribner 1987.

⁵¹ Franz 1909, II. 623–629; Veit-Lenhart 1956, 27.

⁵² Franz 1909, II. 630–633.

Hasonlóképpen tanulságos a breslaui prédikátor, Ambrosius Moibanus és a katolikus Johannes Cochläus vitairata a benedikciók használata és értelmezése kapcsán.⁵³ Bob Scribner a reformáció rituáléiról szóló tanulmányának élén szerepelteti azt az 1524-ben megtörtént magdeburgi esetet, amikor augusztus 15-én, Nagyboldogasszony ünnepén a szentelt fűveket és virágokat az evangélikus prédikátor által felbuzdított tömeg karneváli hangulatban szétszórta és megtaposta a piactéren. Scribner ebben a mozzanatban nem csupán a katolikus kultusz megzavarásának mozzanatát, hanem a növények eredeti ontológiai státuszának – egyfajta rituális dráma keretében történő – visszaállítását is látja.⁵⁴

Mára már klasszikusnak számító monográfiájában Keith Thomas elsősorban Anglia vonatkozásában, ám sok szempontból összeurópai érvényességgel írta le a reformáció egyik legfontosabb behatásaként jellemezhető folyamatot, amelynek eredményeként kiélesedtek a mágia és vallás közötti különbségtétel korábban meglehetősen elmosódott határai.⁵⁵ A reformáció szakramentális kritikájának előzményei között a középkori eretnekmozgalmak, például a lollárdok hasonló elképzelései idézhetők. Ezek már a 14. században a szentelések és exorcizmusok hatásossága ellenében helyezkedtek el, többek között a bor, a kenyér, a víz, az olaj, a só, a viasz és a tömjén, valamint az oltárkő, a templom falai, a ruhák, a mitra, a kereszt és a záradokbot megáldásának és exorcizálásának példáját idézve. Mindezeket nem a szent teológia, hanem a fekete mágia (nekromancia) gyakorlatába utalták.⁵⁶ A 16. századi angliai reformáció szószólói kimondottan az egyházi áldás és átok rituáléit helyezték kritikájuk középpontjába. „Kik a világ leghitványabb boszorkányai és varázslói, ha nem maguk a papok, akik keresztet és hamvakat, vizet és sót, olajat és kenőcsöt, faágakat és csontokat, fatörzseket és kőveket szentelnek; akik harangokat szentelnek fel, hogy a templomtoronyban lógjanak; akik kiűzik a férgeket, hogy a mezőre csússzanak szét; akik Szent János evangéliumát osztogatják, hogy az emberek azokat a nyakukba fűgesszék?” – kérdezték a szentelmények túlvilági erejét és az egyházi benedikciók, exorcizmusok ilyen jellegű hatását tagadó prédikátorok.⁵⁷ A korszak retorikájára jellemző, gúnyos hang-

⁵³ Franz 1909, II. 633–637.

⁵⁴ Scribner 1987, 106–108.

⁵⁵ Thomas 1971.

⁵⁶ Thomas 1971, 51. Az 1388-ban az angliai parlamentbe benyújtott „Libellus” vonatkozó szövegét („...exorcismi et benedictiones factae super vinum, panem et aquam et oleum, sal, ceram, incensum, lapidem altaris et ecclesiae muros, super vestimenta, mitram et crucem et baculos peregrinorum sunt vera practica necromantiae potius, quam sacrae theologiae. Cuius probatio est, quia per tales exorcismos creaturae honorantur esse altioris virtutis, quam sunt in natura propria et non vident mutationem in creatura exorcizata, nisi per falsam fidem, quod est principale artis diabolicae”) idézi: Franz 1909, II. 621.

⁵⁷ James Calfhill mondatait idézi: Thomas 1971, 52–53.

vételű példáikban nem mulasztották el a pápa által húsvétkor megáldott *Agnus Dei*, a szentelt gyertyák és a harangozás villám- és viharhárító szerepének, vagy az ún. Ágota-cédulák tűzvész elleni felhasználásának boszorkányság jellegét hangsúlyozni. Reginald Scot *Discoverie of Witchcraft* című, 1584-ben kiadott munkája nemcsak a középkori egyházi mágia kiváló tárházát jelenti, hanem az egyházi és világi mágikus gyakorlat bizonyos elemeinek keveredésére is rámutat. A szerző nem látott különbséget a ráolvasásokat használó köznépi varázslók és a „pápasták” ilyen jellegű tevékenysége között. Véleménye szerint utóbbi „mágikus ráolvasásnak” tekinthető. Hasonló értelemben nyilatkozott Thomas Hobbes a *Leviathan* (1651) szerzője, aki szerint az ilyen jellegű konjurációk legkézzelfoghatóbb példájának a katolikus mise és különösen annak *átváltoztatás* mozzanata, valamint a kereszteleési rítus több eleme (pl. az exorcizmus) nevezhető. Hasonló problémákat tártak fel valamennyi katolikus szentség, a templomok és helyek megszentelése, vagy a szülés utáni asszonyavatás liturgiájának kapcsán is.⁵⁸ A protestáns teológusok előszeretettel kifogásolták a katolikus imák használatának automatikus módját és ezzel összefüggő varázsigé jellegét. „Az értelmezés/megértés nélkül ismételt ima semmivel sem jobb, mint a ráolvasás” – mondták. Éppen ezért szorgalmazta a reformáció a latinról a nemzeti nyelvekre való áttérést a liturgia tekintetében.⁵⁹ Az 1547-ben kiadott királyi rendelkezés nemcsak a szentelések nagy részét, hanem a hagyományos körmenetek többségét is eltiltotta. Ez alól csupán a *keresztjáró napok* (az áldozócsütörtök előtti hétfő, kedd, szerda) kisebb litániáknak (*Litaniae minores*) is nevezett processziója volt kivétel, amely jelentősen átalakult tartalommal, társadalmi eseményként – a puritán kritika ellenére – továbbra is szokásban maradt.⁶⁰ Emellett számos olyan kisebb vallásgyakorlati elem maradt meg a protestáns hívek mindennapjaiban, amelyek visszaszorítása – elemi vallási hiedelmek lévén – a racionális gondolkodás gyökereiről térhódításáig eleve kudarcra volt ítélve.⁶¹

A középkori egyházi benedikciós gyakorlatra a protestáns reformáció mellett annak sok szempontból párhuzamos analógiája, a katolikus reformok elhúzódo folyamata jelentette a legnagyobb hatást. Tudatosan kerüljük itt az *ellenreformáció* kifejezést, mivel ezen a téren is már korábban megindult változással kell számolnunk.⁶² Fentebb már említettük, hogy a 15. század második felétől megjelenő nyomtatott szertartáskönyvek már nem mutatják azt a változatosságot, ami a ko-

⁵⁸ Thomas 1971, 53–61.

⁵⁹ Thomas 1971, 61–62.

⁶⁰ Thomas 1971, 62–65.

⁶¹ Thomas 1971, 66–77. Ezekről a továbbiakban elemekről is szól a 15–16. századi angliai „tradicionális vallásosság” újszerű megközelítésével íródott monográfia: Duffy 1992.

⁶² A katolicizmus „Luther és Voltaire közötti” megújulásáról máig a legalapvetőbb és legösszefogottabb monográfia: Delumeau 1971.

rábbi kéziratok liturgikus kódexekből kirajzolódik. Ez a körülmény minden bizonnyal összefüggésben áll azzal, hogy ugyanebből az időből már különféle helyi (egyházmegyei, egyháztartományi) zsinati határozatok egész sora foglalkozik a benedikciók és exorcizmusok helytelen használatával. A határozatok mögött az egyetemen tudós teológusainak nézetei is felfedezhetők.⁶³ Koblenzben 1451-ben például megtiltották a laikusok szükségtelen részvételét a szentelési eljárásoknál, Eichstättben pedig tilalmazták a nem jóváhagyott benedikciók használatát (1477). Az 1530-as évektől – nyilván a reformáció egyfajta visszahatásaként – még inkább megsokszorozódtak az ilyen jellegű rendelkezések. V. Károly 1548-ban kiadott augsburgi reformmediktuma a „De ceremoniis ecclesiasticis” fejezetében tárgyalja az áldásokkal (pl. víz, só, növények, húsvéti báránnyal, új gyümölcsök) kapcsolatos eljárások értelmezésének helyes és helytelen módját. A szöveg példákat hoz az egyes benedikciók lehetséges szimbolikus magyarázataira, ezzel is elejét véve a mágikus használat lehetőségének. A rendelkezés végül arra inti a plébánosokat, hogy rendszeresen okítsák a híveiket a szentelmények helyes használatára, nehogy az egyházi szertartások helytelenségbe vagy babonáságba forduljanak.⁶⁴ A következő évtizedek német egyházmegyei zsinati és vizitációs rendelkezéseinek a benedikciók helyes használata mellett már magának a használatnak a népszerűsítésére is figyelmet kellett fordítani, hiszen – különösen a felekezeti szempontból vegyes tájakon – annak több hivatalosan javasolt, támogatott fajtája is feledésbe merült.⁶⁵ A 17. századi egyházi határozatok arra helyezték a hangsúlyt, hogy csak az egyház által jóváhagyott szentelmények (és azok is csak a megfelelő módon) kerüljenek a nép körében felhasználásra. Az 1605. évi prágai szinódus például „kegyes és dicséretre méltó szokásként” javasolja a kenyér, a bor, a füvek és más dolgok megáldását, ám azok (különösen az ennivalók) oltárra helyezését megtiltja, és egy arra rendszeresített pad alkalmazását javasolja. Az 1610-ben megtartott augsburgi zsinat határozata arra a szokásra utal, hogy egyesek az oltárterítő alá helyeztek bizonyos tárgyakat (pl. viaszt, füveket), hogy azok a szentmise celebrálása által megszentelődjenek. A tiltó határozat csak a jóváhagyott szentelményeknek az előírt ünnepen történő benedikcióját engedélyezte. Ugyanitt erősen tilalmazták az olyan vihar elleni rítusok alkalmazását, amelyek a szertartáskönyvben nem szerepelnek.⁶⁶ Az ermlandi (1610) és a breslaui (1653) egyházmegyei zsinat statútumai nem csupán a megszentelhető dolgok szűkre szabott sorát (só, víz, bor,

⁶³ Franz 1909, II. 641–643.

⁶⁴ „De quibus omnibus debet populus sedulo et frequenter doceri, ne caeremonias religiose institutas in abusum aut superstitionem vertant, sed ad pietatem exercendam ipsis utantur.” Az ediktum vonatkozó részét közli és értelmezi: Franz 1909, II. 644–645.

⁶⁵ Több ilyen adatot idéz: Franz 1909, II. 646.

⁶⁶ Mindkét szinódus határozatára lásd: Franz 1909, II. 647.

zab, mirha, arany, tömjén, pálma, húsvéti ételek és gyógynövények, de megtiltva például a retek megáldását) határozták meg, hanem azt is a plébánosok lelkére kötötték, hogy vigyázzanak, nehogy e megszentelt dolgok habonáság, varázslás és ráolvasás tárgyává váljanak a helytelen használat következtében.⁶⁷

Az egyházi rítusok „megtisztítása” a középkori eredetű, mágikus vagy *superstitiosus* elemektől egy hosszan tartó, bizonyos szempontból már a késő középkorban megindult folyamat keretében ment végbe. A római katolikus egyház kora újkori történetében az egyik legfontosabb határkövet kétségkívül a *tridentí* (*trentói*, *trienti*) *zsinat* (1545–1563) jelentette, amelynek határozatai, noha korántsem minden részletre kiterjedő és azonnal ható, közvetlen módon, ám sok szempontból előbb-utóbb mégiscsak jelentős változásokat indukáltak. Egyfelől tévedés lenne, ha a benedikciós gyakorlat terén bekövetkezett attitűdváltást egyértelműen e zsinódus számlájára íránk, hiszen a határozatok sokkal inkább az egyházszervezet és a szentségek szerepének megerősítéséről, mint az áldás-/átokgyakorlat megnyirbálásáról szólnak.⁶⁸ Noha a dekrétumok az utóbbi témakört külön nem említik, mégis tagadhatatlan, hogy a katolikus reformfolyamat központi elemének számító egységesítés és centralizáció éppen a liturgia terén jelentkezett a leglátványosabban. A liturgikus könyvek mintaadó, „római” változatainak kiadásai (*Breviarium Romanum*, *Missale Romanum*, *Pontificale Romanum* stb.) a zsinatot követő évtizedekben látványosan követték egymást. Ezek sorában utolsó helyet foglalt el a témánk szempontjából kiemelkedő fontosságú római rituálé, amelynek kiadására fél évszázaddal a *Tridentinum* után került csak sor.

A *Rituale Romanum* megjelenésének (1614) előzményeként három itáliai rituálét tartanak számon a liturgiátörténeti szakirodalomban.⁶⁹ Ezek sorában elsőként a domonkos Albertus de Castello (Alberto de Castello) *Liber sacerdotalis* című munkáját szokás említeni, amely 1523-ban Velencében látott napvilágot.⁷⁰ A 368 főlíós, vaskos szertartáskönyv három részből áll: az első a szentségekkel, a második a benedikciókkal, a harmadik pedig a processiókkal és egyéb kisebb szertartásokkal foglalkozik. Áldások szórványosan az első és a harmadik könyvben is előfordulnak, ám többségükben a második részben találhatók. Az ördög-

⁶⁷ „...docebunt (parochi), ut sicut pium valde et utile est sacramentalibus ceremoniisque religiose uti, ita e contra sacrilegum prorsus aliter illis, quam qualiter instituta sunt, ad superstitiones, veneficia et incantationes adhibere”. – Franz 1909, II. 647.

⁶⁸ Munkánkhoz a tridentí dekrétumok egyik kézikönyvszerű gyűjteményét használtuk: CD 1864.

⁶⁹ Vö. LThK VIII. 912.

⁷⁰ LS 1523.

űzésre vonatkozó utasítások és rítusok fejezete a harmadik könyvbe került.⁷¹ A számnunkra most legfontosabb benedikciós gyűjteményt tartalmazó rész több mint hatvanféle szertartásrendet foglal magába.⁷² Nem tanulságok nélkül való ezeket itt felsorakoztatni:

II. Könyv (Benedikciók) f. 201–243'

Bevezetés (201–202)

De aque benedicta qua in ecclesia populus aspergitur institutione et effectu. (202')

De benedictione salis et aquae secundum consuetudinem Romane curiae. (202'–205)

De benedictione aque in vigilia epyphaniae (205–213)

In festo epyphanie solent benedici aurum, thus et mirrha in commemorationem munerum trium magorum (213–214)

De benedictione cinerum in quarta feria in capite jejunii (214'–216')

De benedictione imaginis beate marie virginis (216'–217)

De benedictione anchorarum seu ymaginum dei et sanctorum (217–217')

Benedictio pabuli animalium seu salis ordeï avene et ceteroque que in aliquibus regionibus fit in festo sci stephani prothomartyris. (217'–218')

De benedictione vini in festo sancti Joannis evangeliste contra venenum. (218'–219')

De benedictione panis vini fructuum et seminum in festo sancti blasii contra malum gutturis. (219'–220')

De benedictione vini fructuum et seminum in festo eiusdem sancti blasii episcopi et martyris. (220'–221)

Benedictione panis in festo sancte agathe contra ignis periculum (221)

De benedictione agni et carni in die sancto pasche (221–221')

Benedictio ovorum in pascha. (221')

De benedictione segetum et seminum in festo sancti marce evangeliste. (221'–222')

De benedictione uve nove in festo transfigurationis domini (222')

De benedictione puerorum a parentibus ad ecclesiam adductorum (222'–223')

Benedictio puerorum cum capilli sibi primum iciduntur. (223')

De benedictione candelarum (223'–224)

Alia benedictio ad idem (224)

⁷¹ LS 1523, f. 344'–363'.

⁷² LS 1523, f. 201–243'.

Benedictio incensi (224–224')
 De benedictione vidue castitatem profitentis. (224'–225')
 Benedictio super peregrinos exeuntes. (225'–226')
 Ben. super baculos et capsellas (226'–227)
 Ordo benedictionis ad peregrinos navigare volentes ad teram sanctam (227–228)
 Ordo benedictionis peregrinorum domum revenientium (228–228')
 De benedictione muneris quod offertur in ecclesia (228')
 Ordo ad ponderandam personam per votum obligatam dare de aliqua re quantum ponderat corpus eius sicut triticum oleum ceram vinum vel alia (229–229')
 De benedictione solennis panis in diebus dominicis et magnis festivitibus (229'–230)
 Benedictio panis pro infirmis (230–230')
 De benedictione aque pro infirmis (230')
 Ad benedicendum prandium caritatis (230'–231)
 Benedictio contra aereas tempestates (231–233)
 De benedictione loci vel domus (233)
 Benedictio domus nove vel a demonio vexate (233–234)
 Benedictio thalami vel camere (234)
 De benedictione navis nove (234–236')
 De benedictione seu aspersione aque benedice per officinas canonice vel domus proprie (236'–239)
 Benedictio ad initium alicujus operis boni (239)
 De benedictione ignis (239)
 De benedictione domus, ne comburatur ab igne (239–239')
 De benedictione novi putei (239')
 De benedictione nove aree (239')
 De benedictione ad vasa nova (239'–240)
 De benedictione novi panis (240)
 De benedictione vini novi (240)
 De benedictione avium (240)
 De benedictione lardi (240–240')
 Benedictio casei vel butiri (240')
 Benedictio lactis et mellis (240')
 De benedictione seminum, oleum et leguminum (240')
 Benedictio contra aves vermes mures vel locustas vel alia animalia terram vel fructus vastantia vel aquas inficientia. (240'–241')
 De benedictione salis et aque contra vermes et aves semina possessionum vastantes (241')

De benedictione terre seminate (241')
 De benedictione arborum (241')
 De benedictione fructus arborum (241')
 De benedictione novorum pomorum (241'–242)
 De benedictione vinee (242)
 De benedictione communi super fruges et vineas (242–242')
 De benedictione uve vel ficuum vel quoruncunque aliorum fructuum (242')
 De benedictione ad fructus novos (242')
 De benedictione communi ad omnia (242')
 De benedictione in peste animalium (242'–243)
 De benedictione salis quod datur animalibus (243)
 Benedictio crucis (243–243')
 Benedictio olei (243')
 Benedictio cilitii ex penitentia induendi (243')

A *Liber sacerdotalis* áldáskínálata meglehetősen gazdag és változatos a kilenc évtizeddel később megjelent római rituáléhoz képest. Utóbbi esetében látni fogjuk alább, hogy az a püspököknek fenntartott szentelések és áldások mellett (amelyek itt sem szerepeltek) mindössze 20 benedikciós ordót tartalmaz. A *Liber sacerdotalis* e relatív gazdagsága ellenére sem tekinthető a késő középkori áldáskínálat teljes tárházának. Az összeállítója által alkalmazott szelekció jelentősen megrösztyálva tükrözi csak a valós gyakorlat változatosságát.

Ennél jóval nagyobb arányú visszaszorítást alkalmazott a benedikciók vonatkozásában Franciscus Samarinus (Francesco Samarino) 1580-ban szintén Velencében megjelent szertartáskönyvében, amely a római rituálé kialakításának második fontos határköve volt.⁷³ A *Thesaurus sacerdotalis* meglepően kevés, mindössze 11 benedikciós ordót sorakoztat fel. Ezek egy vihar elleni rítus (*Benedictio siue terror contra tempestatem et turbinem, probata et confirmata*) kivételével egytől egyig megegyező szöveggel megtalálhatók a későbbi *Rituale Romanum*-ban is.⁷⁴ A benedikciók két fóliójához valamivel hosszabb terjedelemben az exorcizmusra vonatkozó utasítások és imádságok csatlakoznak.⁷⁵

A nagy hatású római rituálé harmadik előzményének a Julius Antonius Santorius (Giulio Antonio Santorio) kardinális összeállításában 1584-ben, immár

⁷³ THS 1580.

⁷⁴ A víz, a húsvéti bárány, a kenyér, az új gyümölcsök, bármilyen ehető dolog, a gyertyák, a hely, az új hát, a nászgy és az új hajó megáldásáról van szó. – THS 1580, I. f. 178–180.

⁷⁵ THS 1580, I. f. 180–187.

Rómában kiadott *Rituale sacramentorum* számít.⁷⁶ A több mint hétszáz oldalas, hatalmas szertartáskönyv szerkezete és tartalma tekintetében inkább Castello, mint Samarino gyűjteményeihez hasonlít. Ez is három könyvre oszlik, ám ebből az első kettőt már a szentségek töltik ki (összesen 524 oldalon) a *Tridentinum* ilyen irányú törekvéseinek megfelelően. A benedikciók, a processziók és az exorcizmusok⁷⁷ a harmadik könyvben kaptak helyet. A benedikciók kínálata valamivel még Castello gyűjteményénél is bővebb.⁷⁸ Mintha az összeállító korántsem a szelekcióra, hanem jóval inkább a változatok minél szélesebb körű összegyűjtésére és párhuzamos közreadására törekedett volna. Így fordulhat elő a szertartáskönyvben egy-egy rítusnak időnként négy, öt, sőt fél tucat variánsa is. A gyűjtemény – ebből kifolyólag – kiválóan alkalmas a későbbi benedikciósönyvekben fellelhető ordók eredetének orientálására.

Az újkori liturgiátörténet egyik legnagyobb hatású gyűjteményét jelentő *Rituale Romanum*, amelynek 1614. június 17-i keltezésű előszavát V. Pál pápa nevéhez kötik, ugyanazon évben Rómában látott napvilágot.⁷⁹ Az előzményeihez képest jóval rövidebb terjedelmű, mindössze 224 oldalas kötet harminc oldalon hozza a benedikciós rítusokat,⁸⁰ amelyekhez újabb harminc oldalon a (megáldó jellegű is magukba foglaló) processziók,⁸¹ valamint húsz oldalon a megszállottság gyógyítására alkalmazott exorcizmus szertartásrendje csatlakozik.⁸² Az alábbiakban a benedikciók tartalomjegyzékét adjuk közre.

De benedictione mulieris post partum (140–141)

De benedictionibus regulae generales (141–142)

Ordo ad faciendam aquam benedictam (142–143)

Benedictio candelarum, extra diem purificationis beatae Mariae Virginis (144)

Benedictio domorum in sabbato sancto paschae (144–145)

Alia benedictio domorum alio tempore facienda cum aspersione aquae benedictae (145)

Benedictio loci (145)

Alia benedictio domus novae (145–146)

Benedictio thalami (146)

Benedictio novae navis (146)

⁷⁶ RSR 1584.

⁷⁷ RSR 1584, 672–712.

⁷⁸ RSR 1584, 525–623.

⁷⁹ ROM 1614. Munkánkhoz a 2004-ben megjelent reprint kiadást használtuk.

⁸⁰ ROM 1614, 140–169.

⁸¹ ROM 1614, 170–197. A processziók sorrendjét lásd a *Rituale Strigoniense* (1625) alább közölt tartalomjegyzékében.

⁸² ROM 1614, 198–219.

- Benedictio communis super fruges et vineas (146–147)
- Benedictio peregrinorum ad loca sancta prodeuntium (147–148)
- Benedictio peregrinorum post reditum (148–149)
- Benedictiones esculentorum, praesertim in pascha (150)
- Benedictio agni paschalis (150)
- Benedictio ovorum (150)
- Benedictio panis (150)
- Alia benedictio panis (150–151)
- Benedictio novorum fructuum (151)
- Benedictio ad quodcumque comestibile (151)
- Benedictio olei simplicis (151–152)
- Benedictiones ab episcopis, vel aliis facultatem habentibus faciendae (152)
- Benedictio sacerdotalium indumentorum in genere (152–153)
- Benedictio mapparum, sive lintheaminum altaris (153)
- Benedictio corporalium (154)
- Benedictio tabernaculi, seu vasculi pro sacrosancta eucharistia conservanda (154)
- Benedictio novae crucis (154–155)
- Benedictio imaginum Jesu Christi domini nostri, B. Virginis Mariae, et aliorum sanctorum (156)
- Ritus benedicendi et imponendi primum lapidem pro ecclesia aedificanda, servandus a sacerdote facultatem habente ab episcopo (156–160)
- Ritus benedicendi novam ecclesiam, seu oratorium publicum, ut ibi sanctissimum missae sacrificium celebrari possit (160–164)
- Ritus reconciliandi ecclesiam violatam, si nondum erat ab episcopo consecrata (164–166)
- Ritus benedicendi novum coemeterium per sacerdotem ab episcopo delegatum (166–168)
- Ordo reconciliandi coemeterium violatum, sive ecclesiae contiguum sit, sive separatum, ubi ecclesia non est polluta (168–169)

Ami a 16–18. századi európai szertartáskönyveket illeti, a benedikciós gyakorlat tekintetében már a *Rituale Romanum* kiadása előtti időszakban sem mutatnak olyan bőséges kínálatot, amelynek alapján a 17. századtól egyfajta „visszaszorításról” lehetne beszélni. A 16. században többfelé jelentkező humanista tendencia, amely a népnyelvi elemek rituálékba történő beemelésére irányult, az áldás-/átokszövegek terén nem éreztette hatását.⁸³ Az 1588-ban V. Sixtus pápa által megalapított rítuskongregáció (*Sacra Rituum Congregatio*) a régi szertartások (veteres

⁸³ Vö. Báth 2005c, 22.

ritus sacri) követésének, megőrzésének és helyreállításának felügyeletére jött létre. Kezdetben tehát nem annyira az új rítusok kialakítására, mint a hagyományos gyakorlat megőrzésére helyeződött a hangsúly. A kongregáció éppen ezért nem is vett részt sem a *Rituale Romanum*, sem az egyéb egyházmegyei szertartáskönyvek kialakításában.⁸⁴ Vitás esetekben viszont évszázadokig a legfontosabb döntéshozó fórumnak számított a katolikus liturgia terén. A félhivatalos benedikciós gyakorlat némely elemének külön kérvényre történő engedélyezése még a 19–20. században is e kongregáció és jogutódja hatáskörében maradt.⁸⁵

A 17. század második évtizedétől a katolikus Európa egyes tájain változó ütemben, de mégis tendenciaszerűen sorban jelentek meg a *Rituale Romanum*hoz „igazított” egyházmegyei szertartáskönyvek. Ezek fő jellemzőjeként – témánk szempontjából – a római rituálé benedikcióinak átvételét és esetenként a helyi gyakorlat egyes rítusaival történő kiegészítést említhetjük. E kiegészítő szertartások mennyisége változó volt az egyes egyházmegyék, sőt időnként az egyes kiadások vonatkozásában is. A megszállottság gyógyítására alkalmazott nagy exorcizmus terén a római rítus pontosabb követése és az alternatívák negligálása figyelhető meg.⁸⁶

Az előzőekben jobbra az adatok felsorakoztatásával felvázolt folyamatot megkísérelhetjük a szakirodalomban napvilágot látott elméleti keretekbe illeszteni. Ehhez a francia mentalitástörténet és az angolszász történeti antropológia vonatkozó eredményeit kell segítségül hívunk. Jean Delumeau csaknem négy évtizede íródott, ám máig az egyik legjobb áttekintésnek számító monográfiájában a 16–18. századi katolicizmus történetét a krisztianizáció és a dekrisztianizáció ketős tengelyében értelmezi. Előbbi alatt főként a tridenti zsinat hatására megindult egyházszervezeti, művelődési és pasztorációs reformokat (a papi hivatal szerepének, anyagi és műveltségi szintjének megemlése, a missziók, a szentségek, a mise, a katekizmus és az iskolai oktatás megerősítése) tárgyalja, amelyeket – egy másik történeti paradigmában – az ún. *konfesszionalizáció* (*Konfessionalisierung*) folyamat katolikus változatának sarokköveiként szoktak említeni. Ezek között kiemelten kezeli az általa „folklorisztikus ünnepeknek” nevezett rítusok tilalmazását és visszaszorítását, amelyek az egyházi cselekmények mellett nagyszámú világi, tradicionális szokást is magukba olvasztottak. A benedikciók és exorcizmusok mágikus elemei egyértelműen a „folklorizált kereszténység” kategóriájába sorolha-

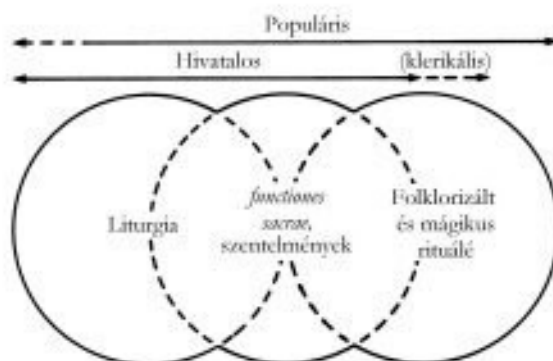
⁸⁴ Rajner 1901, 66–90.

⁸⁵ Lásd például a 19. század végi római szertartáskönyv függelékét, amely számos ilyen módon (főként szerzetesrendek és vallásos társulatok számára) jóváhagyott benedikciót tartalmaz: ROM 1881, App.

⁸⁶ Megállapításaink alátámasztására lásd a bibliográfiában idézett és a forrásközlések összehasonlító jegyzeteiben konkrétan felhasznált európai egyházmegyei rituálék – itt most külön fel nem sorakoztatott – adatait.

tók. A dekrisztianizációs tendenciák Delumeau értelmezésében főként az egyházi felvilágosodás racionalizációs törekvéseivel állnak szoros kapcsolatban, és jelentőségük csupán a korábbi krisztianizációs folyamatok kétséges sikerének függvényében értékelhető.⁸⁷

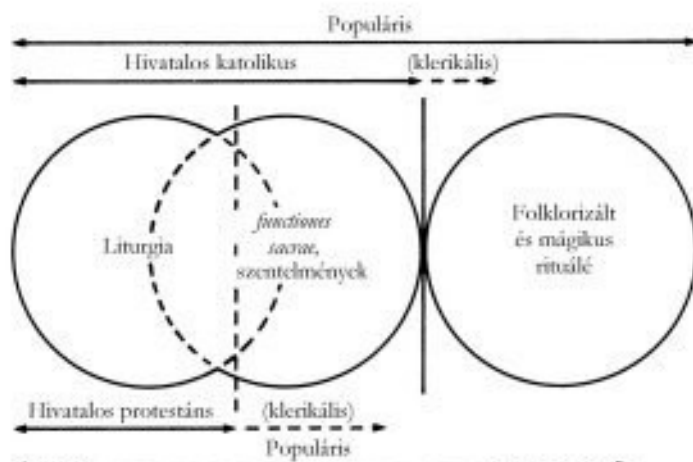
A benedikciós gyakorlat kora újkori változásai még ennél is jobban beleilleszthetők a Bob Scribner által az 1980-as években kidolgozott paradigmába, amely nem csupán a katolikus egyházon belül végbement változásokra, hanem a protestantizmus mentalitástörténeti hatására is reflektál. A „populáris vallás” fogalmi tisztázásának irányába is tapogatózó elmélet szerint a vallásos rituálénak a korszakban két nagyobb territóriuma (a liturgia, valamint a folklorizált és mágikus rituálé) volt, amely a reformok előtt a szentelményeket is magába foglaló „*functiones sacrae*” keretében találkozott. A laikusok részvétele a hivatalos liturgiában inkább egyre passzívabb tendenciát mutat, az alsó nyíl pedig arra utal, hogy a klerikusok „népközeleti” rétege, beilleszkedve a helyi igények által megszabott vallásos miliőbe, bizonyos fokig a folklorizált rituáléből is kivette a részét.



1. ábra. Populáris vallás és vallási rituálé (Scribner 1987, 45. nyomán)

Scribner másik ábrája a „populáris vallás” és a „megreformált vallásos rituálé” kapcsolatát mutatja katolikus és protestáns szemszögből egyaránt. Ezen jól látható az a felekezettől független és mindkét oldalon jelentkező törekvés, amely a folklorizált és mágikus rituálé határozott kirekesztésére irányult. Utóbbi a populáris vallás keretében élt tovább, nyomokban protestáns területeken is. Katolikus részről a hivatalos vallásgyakorlat a liturgia és a *functiones sacrae* területére terjedt ki, míg protestáns részről törekedtek csak a hivatalos liturgiára koncentrálni (ám bizonyos áldások, körmenetek stb. sokáig megmaradtak a „félhivatalos” gyakorlatban).

⁸⁷ Delumeau 1971, különösen: 237–345.



2. ábra. Populáris vallás és „reformált” vallási rituálé (Scribner 1987, 45. nyomán)

Az ábrán látható, hogy a katolikus alsópapság, szerzetesség (Scribner összefoglalóan klerikusokról beszél) csökkenő mértékben ugyan, de továbbra is részt vállalt olyan rítusok elvégzésében, illetve továbbéltetésében, amelyek a hivatalos gyakorlaton határozottan kívül rekedtek. Ezek közé sorolhatjuk azokat a benedikciókat és exorcizmusokat, amelyek különféle „alternatív”, hivatalosan nem jóváhagyott, jobbra csupán „megtűrt” gyűjteményekben hagyományozódtak nemzedékről nemzedékre. A „félhivatalos” vagy „felszín alatti” gyakorlat kézirat és nyomtatott korpuszai a római rítus egységesítő törekvései után, a 17–18. században éltek virágkorukat. E forrásanyag a legutóbbi időig nagyrészt elkerülte a kutatók figyelmét, illetőleg kívül esett a korszakkal foglalkozó történészek érdeklődési körén. Jóllehet Franz – kiterjedt adatgyűjtése során – találkozott kora újkori benedikcióskönyvekkel is, középkorral foglalkozó hatalmas munkájában mindössze néhány lábjegyzetben említ későbbi forrásokat (akkor is jobbra ördögűző kézikönyveket⁸⁸), könyvének utolsó lapjain pedig néhány kritikus mondatban ejt szót ezekről.⁸⁹ Eszerint a hívek igényei tartották életben azokat a főként szerzetesek által összeállított és kiadott magángyűjteményeket, amelyek a 17–18. században a világi papság mindennapi benedikciós gyakorlatát is alakították. Ezek a könyvek – Franz prelátus megfogalmazásában – „sajnos megghiúsították a püspökök törekvéseit, hogy a klérust és a népet távol tartsák a kétes, babonás gyakorlatoktól és áldásoktól, mivel ezek olyan formulákat és útmutatásokat, különös-

⁸⁸ Franz 1909, II. 585.

⁸⁹ Franz 1909, II. 648. Az itt található hivatkozásban két benedikcióskönyv (LT 1709; MB 1685) volt azonosítható.

képpen exorcizmusokat tartalmaztak, amelyek nem csupán a *Rituale Romanum* előírásainak mondtak ellent, hanem némely középkori szövegek babonáit és döreségeit ismételték el, sőt csaknem felül is múlták azokat”. Franz szerint a széles körben elterjedt gyűjtemények – azáltal, hogy egészen a felvilágosodás szellemének beáramlásáig a papság használatában maradtak – jelentősen hozzájárultak a nép babonás hajlamának felerősítéséhez.⁹⁰

Melyek voltak a legnépszerűbb „magán” vagy „félhivatalos” benedikciós könyvek a kora újkori Európában?

Mielőtt sorra vennénk az általunk e munkához használt gyűjteményeket, előre kell bocsátanunk, hogy szemlénk csupán a Közép-Európában elterjedt korpuszokat, és azokat sem teljességre törekvő módon tekinti át. Európa egyes katolikus tájain más és más kollekciók tettek szert népszerűsége, érték meg újabb és újabb kiadásokat. Természetesen ezek között jelentős tartalmi átfedések vannak, ám az összeállítók igyekeztek a máshonnan átvett rítusszövegeket a helyi jellegzetességekhez igazítani. Ezt leggyakrabban az adott helyen népszerű szentek és patrónusok nevének behelyettesítésével vagy a behelyettesítést lehetővé tevő formával (N. N.) valósították meg. Mivel a kora újkori benedikciós könyvek leltárszerű számbavétele még várat magára, jelen áttekintésünk kényszerűen magán viseli az esetlegesség jegyeit.

Szemlénket Bernardus Sannig Franciaországtól Itálián és Németországon át Magyarorszáig több országban népszerű gyűjteményével kezdjük, amelynek számos 17–18. századi kiadása közül munkánkhoz az 1685-ben Prágában megjelent első kiadást használtuk.⁹¹ A csehországi ferences Sannig legelőször *Rituale Franciscanum* címmel megjelent hatalmas korpusza – címének megfelelően – valódi rituálét takar, amelynek „ferences” jelzője nem csupán a tartalom régiókon és egyházmegyéken felül álló, azoktól független jellegét, hanem – főként a benedikciós és exorcista szertartások vonatkozásában – alternatív, „népközelit” arculatát is predesztinálta. Sannig a felső-szléziai Neisse városában született 1638-ban. Élete nagyobb részét ferences szerzetesként Prágában töltötte, többször volt rendjének csehországi provinciális. Halálának dátuma bizonytalan, egyes források 1704-re teszik. Benedikciós könyve 1716. évi kiadásának címlapján már a halálára utaló „olim a B. S.” kitétel szerepel. Teológiai, kánonjogi művei ez idáig feldolgo-

⁹⁰ Franz 1909, II. 648–649.

⁹¹ FRA 1685. A gyűjtemény azonos című prágai kiadásai (1706, 1716, 1733) mellett *Rituale ecclesiasticum...* címmel ugyanez megjelent Kölnben (1693, 1698, 1711, 1733, 1756, 1776), *Collectio sive apparatus absolutionum, benedictionum...* címmel Velencében (1732, 1734, 1736, 1743, 1750, 1756, 1761, 1766, 1773), Rómában (1753), Bassanóban (1773, 1779, 1789, 1797, 1815), valamint *Collectio Absolutionum...* címmel Anconában (1856). A példányok azonosításához: Molin–Aussedat–Minvielle 1984, 556–561; Probst 1993, 122–130.

zatlanok. A *Rituale Franciscanum* – egyes utólagos vélekedések szerint – bár nem került indexre, mégsem tartozott a jóváhagyott könyvek közé.⁹²

Sannig munkája összesen legalább 150 benedikciós (és kisebb részben konjurációs) szertartásrendet tartalmaz. Az 1685-ben kiadott *Rituale Franciscanum* jóváhagyásokkal és engedélyekkel (*approbatio, facultas*) kezdődik, amelyek a prágai érseki szentszék egyik bírjától, valamint a ferences generálistól (illetve annak titkárától) származnak. Püspöki (érseki) jóváhagyást valóban nem kapott az akkori csehországi ferences provinciális Sannig kötete. A könyv hat fő fejezetre oszlik, amelyek közül a harmadik (Titulus III) messze kiemelkedik terjedelmével: 114 alfejezetet foglal ugyanis magába, amely ugyanennyi benedikciós szertartásrendnek felel meg.⁹³ Ezt előzi meg – mintegy bevezetésként – a feloldozásokat (*absolutiones*),⁹⁴ illetve a papi ruhák megáldásának menetét (*de benedictionibus indumentorum sacerdotalium*) tartalmazó egy-egy fejezet.⁹⁵ A Titulus IV. külön tárgyalja a konjurációk és más egyházi orvosságok (*de conjurationibus, et aliis remediis ecclesiasticis*) hat (láz, démoni támadás, vihar, pestis elleni) szertartásrendjét.⁹⁶ Az ötödik fő fejezetben a különféle célzatú exorcizmusokból (*de exorcismis*) gyűjtött össze a szerkesztő egy csokorra valót. A megszállott és a megrontott emberek, illetve állatok ördögűzése mellett itt összesen kilenc alfejezetben a kártevők, a tej(termékek) és más élelmiszerek maleficiuma, valamint vihar elleni exorcizmusok kínálata kapott helyet.⁹⁷ A hatodik, záró főfejezet rendi szertartások, illetve a ferences pasztorációban előforduló rítusok (keresztelés, esketés, aszszonyavatás, betegek látogatása, utolsó kenet stb.) leírását tartalmazza.⁹⁸

A csehországi eredetű, ám népszerűségét és elterjedését tekintve szinte össze-európai jelentőségű benedikciós-könyv nagymértékben befolyásolta korszakunk egyházi benedikciós gyakorlatát. A *Rituale Franciscanum* első kiadása után egy évvel, 1686-ban jelent meg először a német kapucinus Martin von Cochem (1634–1712) *Libellus benedictionum...* című gyűjteménye. A Frankfurthan megjelent könyv későbbi kiadásai (1692, 1697, 1699, 1706, 1709) ugyanott, illetve Mainzban (1712, 1736) láttak napvilágot, az egyetlen lengyel kiadás (Thorn, ma: Toruń, 1691) kivételével, amelyhez kézikönyv-formátumban Sannig gyűjtemé-

⁹² Ezúton köszönöm Wolfgang Brückner würzburgi professzornak, hogy Sannig életrajzára és műveire vonatkozó, még meg nem jelent jegyzeteit a rendelkezésemre bocsátotta.

⁹³ FRA 1685, 49–334. *De variis aliis benedictionibus* címmel.

⁹⁴ FRA 1685, 6–33.

⁹⁵ FRA 1685, 33–48.

⁹⁶ FRA 1685, 335–356.

⁹⁷ FRA 1685, 357–408.

⁹⁸ FRA 1685, 409–528.

nyét is hozzákötötték.⁹⁹ Nem kizárt, hogy az 1693–1697 között Prágában tartózkodó Cochem nemcsak Sannig munkáját, hanem magát a ferencest is személyesen ismerte.¹⁰⁰ A munkánkhoz használt, 1692-ben megjelent kiadást Cochem egyik másik kötetével, az *Infirmis humanae praesidium* című betegápolásról szóló könyvével kötötték egybe (folyamatos lapszámozással).¹⁰¹ A gyűjtemény forrásai szempontjából már a címlap rendkívül tanulságos. Más „félhivatalos” szertartáskönyvek esetében is gyakori jelenség, hogy a forrásként megjelölt művek között látványosan hivatalos rituálékat szerepeltetnek. Itt is látható, hogy a sort indító római (*Rituale Romanum*) és mainzi (*Agenda Moguntinense*) szertartáskönyv nevét még csupa nagybetűvel, az utána következő alternatív gyűjtemények megnevezését viszont ennél jóval kisebb betűvel szedték.¹⁰² Ez a tipográfiai taktika egyértelműen a cenzúra elkerülését és megtévesztését szolgálta. Magának a benediktionskönyvnek nincsenek is külön engedélyei, az előszó megjegyzése szerint azok a beteggondozó könyv elején található és mindkét kötetre vonatkoznak.¹⁰³ A kötet 75 benediktioja és exorcizmusa közül valójában kisebb részt tesz ki a hivatalos rituálékban is szereplő ordók hányada. (Ez érthető, hiszen ellenkező esetben nem is lett volna szükség e gyűjtemény létrehozására.) A gyűjtemény két fő részre tagolódik. Az első a szent tárgyak megáldásait (*benedictiones rerum sacrarum*) tartalmazza,¹⁰⁴ elkülönítve ezen belül az egyházi év meghatározott időpontjaiban alkalmazott szertartásokat (*benedictiones certis anni temporibus faciendae*).¹⁰⁵ A második, hosszabb fejezet címe szerint a profán dolgok benediktioit (*benedictiones rerum non sacrarum*) foglalja magába.¹⁰⁶

Számos benediktio és exorcizmust tartalmaz az a kézikönyv, amelynek 17–18. századi kiadásai a svájci búcsújáróhelyen, Einsiedelnben jelentek meg *Manuale benedictionum* címmel.¹⁰⁷ A névtelenség kódébe bújt összeállító Sannig művéhez hasonló átfogó „alternatív” rituálét készített. Bár a könyv címlapján annak rendje és módja szerint elhelyezték a felsőbb jóváhagyásra vonatkozó „cum facultate

⁹⁹ Roth–Scherl–Schommers 1984, 50; Probst 1993, 122–123.

¹⁰⁰ Cochem életéhez és legendagyűjteményeinek folklorisztikus vonatkozásaihoz is vö. Brückner 1992; 1999.

¹⁰¹ Cochem 1692. A példányt a Magyar Ferences Könyvtár és Levéltár őrzi.

¹⁰² Ezen gyűjtemények a következők: Eynatten 1626; Nucleus 1706. (korábbi kiadása); Franciscus Maria de Capellis *Circulus aureus* című gyűjteménye és egy *Thesaurus exorcismorum* című kötet. Utóbbiakhoz vö. Molin–Aussedat–Minvielle 1984, 551–555.

¹⁰³ „Facultates, approbationes et ordinaria hujus liber habentur in principio libelli Infirmorum: cui hic libellus Benedictionum additus est.” – Cochem 1692, 90.

¹⁰⁴ Cochem 1692, 91–138.

¹⁰⁵ Cochem 1692, 138–160.

¹⁰⁶ Cochem 1692, 160–309.

¹⁰⁷ Munkánkhoz a harmadik, bővített kiadást használtuk: MB 1685. További kiadásaira (1671, 1675, 1697, 1713) lásd: Probst 1993, 120–121.