

BÁRTH DÁNIEL

A ZOMBORI ÖRDÖGŪZŐ

EGY 18. SZÁZADI FERENCES MENTALITÁSA



BALASSI KIADÓ

VALLÁSANTROPOLÓGIAI TANULMÁNYOK
KÖZÉP-KELET-EURÓPÁBÓL

3.

Sorozatszerkesztő
PÓCS ÉVA

BÁRTH DÁNIEL

A ZOMBORI ÖRDÖGÚZÓ
EGY 18. SZÁZADI FERENCES MENTALITÁSA



Balassi Kiadó · Budapest

Készült

a Pécsi Tudományegyetem Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszékén.

Az ezekhez az eredményekhez vezető kutatás az Európai Kutatási Tanács részéről, az Európai Közösség hetedik keretprogramjából (2007–2013), az EKT 324214. számú támogatási megállapodása alapján finanszírozásban részesült

A kötet megjelenését támogatta az
Európai Kutatási Tanács az Európai Közösség hetedik keretprogramjából (2007–2013),
az EKT 324214 sz. *Népi vallás a keleti és nyugati kereszténység határán: folyamatosság,
változások és kölcsönhatások* című projekt keretében

A borítón

egy népszerű 19. századi ferences imakönyv

(Áts Benjamin: *Hétfájdalmú Boldogságos Szűz Mária nyomati követőknek mennybevezető
Közép arany koronája...*, Bp., é. n.) metszete:
Krisztus mint triumfátor eltapossa a Sátánt

© Bárh Dániel, 2016

ISSN 2416-0318
ISBN 978-963-506-983-5

Felelős kiadó a Balassi Kiadó igazgatója

Felelős szerkesztő Gilicze Ágnes

Műszaki szerkesztő Harcsár Magda

A borítót tervezte Szák András

Tördelte Mocsonoky Gábor

A nyomdai munkálatokat az OOK Press Nyomda végezte

Felelős vezető Szathmáry Attila

Tartalom

Beyezetés.	9
I. Egy biográfia szilánkjai. Petrus/Rochus Szmendrovich élettörténete (1727–1782).	15
Első töredék: „patria mea”	15
Második töredék: „familia Szmendrovichiana”	22
Harmadik töredék: „contra sagas”	26
Negyedik töredék: „sacerdos Dei”	30
Ötödik töredék: „administrator ad Omnes Sanctos in Szeszveté”	32
Hatodik töredék: „franciscanus”	43
Hetedik töredék: „catechista missionaristicus”	47
Nyolcadik töredék: „fundatio Szmendrovichiana”	49
II. Három év – egy történet (Zombor, 1766–1769)	61
Egy konfliktus eseménytörténetének margójára	61
Az új hitszónok munkába lendül	62
Riasztó hírek jönnek	64
Az esperes küldetése	66
Kérdések és vádak.	69
Válaszok és védekezések	71
Szaporodó dokumentumok, gyarapodó argumentáció	78
A konzisztórium előtt	82
A legalizált exorcizmus	84
Beköszönt a csönd	99
A viadal újrakezdődik.	104
Új ügyek, új tanúsítványok	104
Az érsek is megszólal	110
A szentszéki vizsgálat	112
A vereség következményei	115
Anna Balatinac/Buday szomorú élete, avagy a szentszéki vizsgálat alulnézete	117
Tömeges támogatás.	120

VIII. Egy konfliktus háttere. Katolikus felvilágosodás és „ellen-felvilágosodás”	
a 18. századi Magyarországon	255
Katolikus felvilágosodás: egy régi paradigma újrahaznosul	255
Katolikus felvilágosodás és népi kultúra	258
Csodák, áldások, szentelmények	262
Egy ördögűző a katolikus felvilágosodás ellenoldalán	264
IX. Én, a legkisebb szolgáló. Szubjektív meglátások egy 18. századi papi	
személyiség tükröződéseiről	267
Az ego dokumentumai	267
„Cum Deus ipsi hunc donaverit zelum”	274
Az ambivalenciák fogságában	276
X. Epilógus	281
Felhasznált irodalom	283
Nyomtatott források.	302
Levéltári források rövidítésjegyzéke	305
Képjegyzék.	307
Névmutató.	309

Bevezetés

1767. március 30-án, egy hétfői napon két középkorú római katolikus pap közelített a Duna menti főúton a bácskai Zombor városába. A kalocsai érseki szentszék által elrendelt küldetést a valamivel fiatalabb, negyvennégy éves Antonius Bajalich¹ vezette. Az illetékes egyházmegyei kerület espereseként még a hónap közepén kapta meg feletteseitől a feladatot, hogy vizsgálja ki a zombori ferencesek által kezelt plébániatemplomban történt visszaéléseket. Noha már február végétől – levelezés és szóbeli információszerezés útján – tájékozódott az ügy részleteiről, tekintettel az aggasztó értesülésekre, a személyes megjelenés eddigre úgyszólván elengedhetetlenné vált. Bizonyára útközben, Szántón csatlakozott hozzá útítársnak Stephanus Jagodich, az ötven év körüli ottani plébános. Zomborban a város előljáróival és egyes „műveltebb” nemes urakkal beszélték meg a történéseket.

Az előzetes információk szerint fölöttébb szokatlan és botrányos események történtek addigra már hetek, sőt hónapok óta a zombori templomban. A helyi konvent egyik szerzetese állítólag a nép körében is skandalumot okozó módon használta fel az ördögűzés egyházi aktusát. Az informátorok leírása alapján kialakított preconcepció szerint maga az exorcizmus szent liturgiája is profanizálódott azáltal, hogy nyilvánosan végezték el az újra és újra megismételt, hosszan elhúzódó szertartást. Időközben a köznép mindenféle nemű, korú és rangú elemei odasereglettek. A szertartást végző ferences ráadásul nem állt meg itt, deszkából színpadszerű állást építtetett, hogy azon folytassa a viadalt. Úgy tűnik, hogy csoportos exorcizmusról volt szó. A szerzetes tucatszámú görögkeleti vallású ördögös asszonyt vetett alá egyszerre a szertartásnak, amelyet a saját maga által celebrált szentmise alatt is folytatott úgy, hogy a megszállottakat gyertyával a kezükben az oltár köré állította. Amikor mások miséztek, a templom egyik zugába félrehúzódva folytatta ördögűző imádságait. A báméskodó nép persze nem a

¹ A 18. századi személynevek írásmódja tekintetében a kötet egészében azt az alapelvet érvényesítem, amely meghagyja a forrásokban szereplő latin alakot. Ezen a téren nem követem a magyar, horvát, szerb, német stb. nyelvű (egyház)történetírás hagyományait, amely rendszeresen a modern kori publikáció nyelvére alakítja mind a keresztnévek, mind a vezetéknevek írásmódját. Nem szeretném azt a látszatot kelteni, hogy akár a horvátországi, akár a bácskai eseménytörténet szereplői kapcsán utólag (és lássuk be: önkényes) döntést lehetne/kellene hozni az illető személy etnikai hovatartozásáról, identitásáról. Az általam alkalmazott megoldás első látásra talán szokatlannak hat a magyar olvasó számára, de bízom benne, hogy néhány oldal elolvasása után elfogadhatóvá válik.

misén, hanem körülötte és a gyakran kiabáló megszállottak körül tolongott, lökdösődött és zajongott annyira, hogy már maga a ferences próbált kétségbeesetten rendet tenni, nagy hangon taszigálva és sorokba rendezve őket. Időnként szándékosan megbontotta a „nézők” és a „szereplők” elkülönült rendjét, és mint egy szokatlan színházi előadásban, az előbbieket is bevonta a rítusba. Ennek érdekében a kötelezően latin nyelvű exorcizmust esetenként népnyelvű betétekkel színesítette. Szertartását az oltáriszentség nyilvános kitétele alatt is folytatta úgy, hogy a hírek szerint szabálytalanul hátat fordított a monstrenciának és nem hajtott előtte térdet. Persze ez utóbbi érv annak a jele is lehet, hogy az informátorok már a kákán is csomót kerestek.

A valóban szokatlan és feltűnést keltő hírek hallatán az esperes vélhetően fokozott izgalommal érkezett a városba. Nem véletlenül halogatta eddig a kínosnak ígérkező utazást. Ő maga írta később jelentésében, hogy érezte: a szokottnál óvatosabban kell eljárnia. Nemcsak a nép, hanem a város vezetésének egy része is fölfokozott hangulatban volt. Egy nyilvános kikérdezővel járó vizsgálat (*inquisitio*) beláthatatlan következményekkel járhatott volna. Bajalich szeretett volna a saját szemével *in flagranti* megbizonyosodni az előzetes hírek igazságtartalmáról. A tettenérésre másnap reggel nyílt lehetőség. Az esperes a lehető legnagyobb titokban osont fel a konvent felső folyosójára, ahonnan fentről lefelé leskelődve mintegy negyed órán át éppen rálátott a történésekre. Amit látott, az nemcsak igazolta az előzetes balsejtelmeket, hanem túl is mutatott azokon. Az ördögűzést végző ferences már első látásra szabálytalanságot hajtott végre azzal, hogy láthatóan a liturgikus eljárásokban elengedhetetlen stóla sem volt rajta, ráadásul a rítushoz szükséges szerkönyvet sem tartotta a kezében. A vigasztaló és kényszerítő imádságokat nem latinul, hanem a nép nyelvén mondta, nyilván azért, hogy a jelenlévő emberek vele együtt skandalhassák az efféle szövegeket: „Menj ki, Ördög, menj ki, tisztátalan lélek! Krisztus szenvedése semmisítsen meg, Krisztus vére zúzzon össze!” és más hasonlókat. Az esperes számára abszurd jelenet másik mozzanataként a pap egy kereszttel ütögette a megszállott nő jobb kezének kisujját, amelynek bütykét fonállal kötözte körbe, miközben a néppel együtt kiabálta: „a kisujjához, a kisujjához!”, aztán pedig néha változtatva a parancson: „a nyelvéhez, a nyelvéhez, Ördög!”

Az esperes nem tétlenkedett tovább, azon nyomban behívatta szobájába a ferencest, szembesítette szabálytalanságaival, fejére olvasta a megbízható informátorok által hallottakat, és megtiltotta az ördögűzés nyilvános folytatását. Bizonyára kellő oka volt rá azonban, hogy magát az exorcizmus szertartását nem tiltotta meg, hanem engedélyezte a ferences számára, egy szerzetesi cellába visszavonultan, egy pap és néhány világi tanú jelenlétében, de csak arra az időre, amíg ő maga is Zomborban tartózkodott. A szerzetest arra kötelezte, hogy írásban adjon részletes választ a kihallgatási jegyzőkönyv kilenc kérdéscsoportjára. Az akkurátus válasz az esperes jelentésével együtt körülbelül két hét múlva érkezett meg Kalocsára. Az adminisztráció gondosan iktatta a vegyes szentszéki iratok közé. Az ezután következő két esztendőben levelek egész sora érkezett az érseki hatósághoz az ominózus ferences tevékenységével kapcsolatban, amelyek egy jelentős részét ő maga írta. A szentszéki iratok későbbi tematikus rendezésekor a zombori ferencesekkel kapcsolatos aktacsomót kialakító, éles szemű

levéltáros észrevette, hogy bizonyos iratok valamilyen módon összetartoznak, hiszen középpontjukban a konvent ugyanazon szerzetese és annak ördögűző tevékenysége áll. Ezt írta tehát az általa egyberendezett iratok külső fedőlapjára.²

Jelen ismereteim alapján nem tudok róla, hogy bárki érdeklődését felkeltették volna a csaknem két és fél évszázadon át őrzött, időnként leporolt és fertőtlenített iratok, azelőtt, hogy a kétezres évek elején – más irányú kutatásaim során – kezembe kerültek a kalocsai érseki levéltárban. Aki valaha kutatott már kevésse feldolgozott archívumban, pontosan tudja, hogy olyan ez, mint a horgászat. Hosszú, meditatív cselekménysor, apró, rutinszerű beavatkozásokkal megtűzdelte várakozás, ahol a történésekből az ismeretlen és beláthatatlan forrásanyag (mint a sötét és ismeretlen tó vagy folyóvíz) valamiféle bizsergető izgalmi állapotot vált ki, hiszen az ismeretlen homályból bármikor előbukkanhat a „nagy fogás”. Amikor „kapás van”, ez az izgalom fokozódik annak megfelelően, hogy kisebb vagy nagyobb ügy/hal került a horogra. Akkor, 2002-ben én is a hátamon éreztem a bizsergést, amint először széthajtottam a fenti ügy gondosan összerakott iratcsomóját. Több mint egy évtized távlatából is emlékszem arra a különös, inkább felemelő, mint nyomasztó érzésre, amely a főszereplő hangyányi betűkkel sűrűn teleírt leveleibe beleolvasva kerített hatalmába: itt a formális egyházi hatósági levelezésnél sokkal „mélyebben”, egy személyes és döbbenetesen intim szférában találjuk magunkat. Nyilván nem láttam át hirtelen az egész anyagot, és nem láttam a jövőbe, de azt azonnal tudtam, hogy nekem ezzel a történettel dolgom van. Akkor még azt hittem, én találtam egy jó forráscsoportot, mára inkább azt mondanám, hogy maga a forrás talált meg engem. Elkaptott és nem eresztett el.

Másokkal is bizonyára előfordult, hogy egy témát hosszabban dédelgetve, elhúzódo kutatási és feldolgozási folyamatban érleltek meg a végső publikációig. Bátran mondhatom, hogy eltérő irányú munkáim mellett az elmúlt tizennégy évben egy pillanatra sem tévesztettem szem elől a zombori ferences ügyét. Sőt, utólag visszatekintve úgy vélem, hogy néha nem is tudatosan, de látszólag más jellegű kutatásaimmal is ezt az ügyet kontextualizáltam. Időről időre elővettem az alapforrásanyag annak idején elkészített fénymásolatát, és változó intenzitással hírt adtam a munka állásáról, az értékes dokumentáció több szempontú felhasználhatóságáról.³ Nyilvánvalóvá vált, hogy kutatásaimat a szóba jöhető magyarországi levéltárak mellett horvátországi és szerbiai archívumokban is folytatnom kell. Bár az ilyen jellegű kutatómunkának soha sincs

² KFL I. 1. a. Egyházkormányzati iratok Ordines religiosi, Ferencesek, Zombor.

³ Az 1766–1769 közötti zombori történések első vázlatát 2003-ban szövegeztem meg és adtam le tanulmány formájában a végül kis késéssel, 2005-ben megjelent ferences rendtörténeti konferenciakötetek számára. – BÁRTH D. 2005a. A 2006-ban Révfülöpön megrendezett interdiszciplináris vallás-ethnológiai konferencián megtartott előadásomban az első ördögűzés részletezőbb leírását adtam, a tanulmány utóbb megjelent: BÁRTH D. 2008a. A bácskai vonatkozások miatt praktikusnak tűnt az előző két szövegnek az összevont és az időközben feltárt adatokkal kibővített új változatának helyi közreadása: BÁRTH D. 2009b. Bizonyos résztémák kapcsán 2004 és 2015 között több nemzetközi konferencián is beszámoltam a történetről és a dokumentáció forrásértékéről (lásd pl. BÁRTH D. 2009c, 2013a). Legutóbb a történet lehetséges európai párhuzamait és kontextualizálási lehetőségeit vettem számba (BÁRTH D. 2014b, 2015).

vége, és akár a főszereplőre, akár a központi ügy részleteire vonatkozóan bárhol és bármikor előkerülhetnek újabb, sőt nagyobb mennyiségű forrásanyagok is, mostanra úgy érzem, hogy az évek alatt feltárt és feldolgozott adathalmaz kellő és elégséges alapot nyújthat ahhoz, hogy megírjam a történet általam konstruált olvasatát. Szó nincs arról, hogy az alábbi könyv akár csak az 1766–1769 közötti „sűrű évek” vonatkozásában arról szólna, hogy *mi történt valójában* a zombori konventben, és *ki volt valójában* Rochus Szmendrovich, a főszereplő ferences szerzetes. Eseménytörténeti és mentalitástörténeti szinten egyaránt csupán a saját, *szubjektív olvasatomat* ígérhetem, amelynek háttérében természetesen kevésbé a saját fantáziám, mint a céhes történettudomány forráskritikai és filológiai alapelvei húzódnak meg, a részleteiben tárgyalt problémakörök kiemelésében pedig jelentős részben nem maga az anyag, hanem a saját kutatói érdeklődésem és bizonyos szakirodalmi hagyományok játszottak döntő szerepet.

A kötet szerkezete azt a történetírói megoldást követi, amelynek során a historikus koncentrikus körök formájában bontja ki mondanivalóját. Először egy emberi életút kerül elénk, könyvem főszereplőjének eddig kinyomozott és miniatűr adatokból kirakosgatott életrajzi vázlata. A biográfia szilánkjainak összegyűjtése kényszerűen, egyben szándékoltan nyújt már-már felzaklató módon töredékes képet. A fejezet végeredménye olyan, mint egy nagyon hiányos képkirakós játék (puzzle), amely idegesítő hiátusai ellenére mégiscsak sejtet valamit a soha ki nem rakható, idealizált összképből. A főszereplő életének van valamivel kevesebb mint három olyan éve, amely – mintha nagyító alatt lenne – hirtelen kiélesedő módon, sűrűbb eseménytörténeti leírást tesz lehetővé. Mivel ez az időszak – nem meglepő módon – egybeesik könyvem központi történetével, a következő nagyobb fejezetben kiemelten foglalkozom az 1766 és 1769 közötti évek zombori történéseivel. Ezt a történetet azonban már nem (csak) a ferences életútjának részeként, hanem a hajdani „ügy” már akkor is többféle nézőpontjának érzékeltetésével, a szereplők „olvasatainak” bemutatásával, de még mindig kronologikus hűséggel, eseménytörténeti rendben mesélem újra. Összességében folytatódik tehát a kirakozás, amely a kép közepe tájékán kicsit élesebb, kicsit összefüggőbb összképet mutat.

Az életrajzi és a forrásokból feltárható eseménytörténeti fejezetek után – lehetőségeim szerint – változó mértékben érvényesítek egyéb szempontrendszereket. Noha mindezek nyilván nem elválasztható, hanem egymást erősítő és építő módon jelentkeznek, a fejezetek sorrendjében haladva először társadalomtörténeti megközelítést alkalmazok a helyszínt jelentő szabad királyi város korabeli viszonyainak bemutatása kapcsán, majd ezt követően egyháztörténeti szempontokat érvényesítve mutatom be a ferences kolostor belső életét és kapcsolatrendszerét. E két rövidebb, a vonatkozó forrásfeldolgozás hiányában egyelőre szükségszerűen vázlatos és csupán saját kutatói benyomásaimat kifejező fejezet után következnek a könyv gerincét jelentő kultúrtörténeti elemzések. Mivel magam elsősorban ilyen jellegű indítékokat fedeztem fel a történet szempontjából meghatározó konfliktus mélyén, annak analízise szükségszerűen inkább kultúrtörténeti, mint társadalomtörténeti megközelítésű lett. Ennek keretében külön foglalkozom a korabeli betegségfelfogás és egyházi medicina kérdéskörével, a démoni megszállottság és az ellenszerét jelentő egyházi exorcizmus problemati-

kájával, a katolikus felvilágosodás és „ellen-felvilágosodás” eszmetörténeti hátterével. A konfliktuselemzést követően ismét a főszereplő kerül előtérbe: arra teszek kísérletet, hogy a rendelkezésre álló ego-dokumentumok tükrében egyfajta személyiségrajzot készítek róla, amely az entuziasztikus attitűd, a missziós gondolkodás, a karizma és karizmaépítés, a külső megerősítések fontossága, az argumentációs fegyvertár és a levelek retorikája mögött meghúzódó személyiség körvonalainak bemutatására összeponosít. Reményeim és szándékaim szerint ezeken az elemzéseken keresztül a középpontba állított 18. századi ferences szerzetes mentalitásának mélyrétegei tárulhatnak fel.

*

Az ezekhez az eredményekhez vezető kutatás az Európai Kutatási Tanács részéről, az Európai Közösség hetedik keretprogramjából (2007–2013), az EKT 324214 sz. támogatási megállapodása alapján finanszírozásban részesült. A kötet hátterét jelentő kutatás idején két ciklus erejéig az MTA Bolyai János Kutatói Ösztöndíja, két alkalommal a DAAD ösztöndíja és egyszer a Magyar Állami Eötvös Ösztöndíj segítette munkámat.

Mindenekelőtt köszönöm Pócs Évának, hogy befogadta ezt a témát az általa vezetett *Kelet-Nyugat Vallászetnológiai Kutatóközpont* kereteibe, és hosszú évek óta sokféle módon támogatta ilyen irányú kutatásaimat. Köszönöm a csoport valamennyi munkatársának, hogy két éven át rendszeresen olvasták elkészült szövegeimet, kritikus kérdéseket tettek föl, és biztattak a munka befejezésére. Hasonlóképpen nyugodt szakmai hátteret nyújtott munkahelyem, az ELTE BTK Néprajzi Intézete, hálás vagyok ottani kollégáimnak és hallgatóimnak.

A levéltári kutatásaim során Lakatos Andor (Kalocsai Érseki Levéltár), Dreska Gábor és Fáy Zoltán (Magyar Ferences Könyvtár és Levéltár), Stepan Razum (Zágrábi Érseki Levéltár), Vatroslav Frkinnek (Zágrábi Ferences Levéltár), Makó Anasztázia (Zombori Történeti Levéltár), Kulcsár Krisztina és H. Németh István (Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltár) segítették munkámat.

Az elmúlt másfél évtizedben a fentiekén kívül is számos kolléga, sokféle módon segített a témakör feldolgozásában. A teljesség igénye nélkül itt különösen Bárh János, Dénesi Tamás, Fazekas István, Forgó András, Gózszy Zoltán, Klaniczay Gábor, Mihalik Béla, Molnár Antal, Silling István, Siptár Dániel, Szelestei Nagy László, Szigeti Jenő, Szijártó M. István, Varga Szabolcs, valamint a német kollégák közül Daniel Drascek és Walter Hartinger (Regensburg), Christoph Daxelmüller és Wolfgang Brückner (Würzburg), Michael Prosser-Schell (Freiburg) és Thomas Wunsch (Passau) hozzájárulásáért vagyok hálás.

Feleségemnek köszönöm, hogy mindig elsőként oszthattam meg velem újabb és újabb felfedezéseimet, kisfiamnak pedig szüntelen érdeklődését az íróasztalomon tornyosuló munkám, a nagyítóval betűzött latin kéziratok és a sokat emlegetett „ördögűző ferences bácsi” iránt. Támogatásuk nélkül ez a munka valószínűleg nem született volna meg.

I.

Egy biográfia szilánkjai

Petrus/Rochus Szmendrovich élettörténete (1727–1782)

Első töredék: „patria mea”

Könyvem főhőse a Zágráb közelében fekvő Túrmező (horvátul: Turopolje) egyik településén, a korabeli forrásokban Nagymlakaként (horvátul: Velika Mlaka) emlegetett falu valamelyik házában látta meg a napvilágot. Az évtizedekkel később is mindössze félszáz házat számláló településen az 1720-as években még vélhetően ennél is kevesebb hajlék állhatott. Az önálló plébániával nem rendelkező falu egyházszervezetileg a közeli Odrához tartozott. A leányegyházi státus következményeként önálló anyakönyvekkel nem rendelkezett, a Nagymlakán született gyermekeket az odrai plébánián anyakönyvezték. Mivel az első odrai anyakönyvek elvesztek, és manapság csak az 1780-utáni kötetekhez férhetünk hozzá,¹ a Szmendrovich család minket érdeklő sarjának hónapra és napra pontos születési dátuma megoldatlan rejtély marad számunkra. Szerencsére 1758-tól kezdve több olyan adat áll rendelkezésünkre, amely retrospektív módon legalább a születési év megközelítőleg pontos azonosítását lehetővé teszi. Ezek alapján jelenleg az 1727. év tűnik a legvalószínűbb születési dátumnak.²

¹ Az odrai plébánia történeti forrásanyaga jelenleg a zágrábi érseki levéltárban (NAZ) található. Az 1780 előtti anyakönyvek hiányát Stepan Razum levéltáros közlése erősítette meg számomra.

² Az ügyel kapcsolatos korábbi publikációimban még az 1726-ot valószínűsítettem. Az 1750–1760-as években „bemondás” alapján feljegyzett életkor-megjelölések pontosítását több tényező nehezíti. Az életévek jelzése kapcsán sajnos ritkán teszik egyértelművé, hogy az illető már betöltött éveinek a számát jelenítik-e meg, vagy azt, hogy ő éppen „melyik évét tapossa”, melyik évében jár. Ő maga egy 1769. június 19-én keltezett levelében 43 évesnek vallotta magát: KFL I. 1. a. Ordines Religiosi, Ferencesek, Zombor (Rochus Szmendrovich levele a kalocsai érseki konzisztóriumhoz, 1769. jún. 19.). Egy ugyanebben az évben, ám még március 11-én megtartott rendi vizitáció során felvett jegyzőkönyvben 42 évesként jelenik meg: MFL II. Registrum DLXXVIII. Korábban ebből arra következtettem, hogy a két dátum között töltötte be 43. életévét. Ez azonban nyilván könnyen megdönthető logika. Az egyik legfontosabb adatot ezen a téren egy 1761 júliusában felvett vizitációs jegyzőkönyv jelenti, amely az akkor plébánosként működő Szmendrovich életkorához (34 éves) hozzátette, hogy még nem betöltött évekről („annorum incompletorum”) van szó. – NAZ B. I. Kanonske vizitacije 31/III. 196. Ugyanebben a funkciójában egy 1758 februárjában megtartott vizitáció alkalmával még 30 évesnek tartották. – NAZ B. I. Kanonske vizitacije 30/II. 376. Ezek az adatok

A tágabb környezet, ahol Petrus Szmendrovich, vagy ahogy anyanyelvén emlegethették, Petar Szmendrovich világra jött, a kontinentális Horvátország egyik legrégebb gyökerű, különleges jogállású régióját, Túrmező vidékét jelentette. A történeti forrásokban időnként „zágrábi mező”-nek (campus Zagrabiensis) is emlegetett, ám leginkább „campus Turopoljensis”-ként (korábban „Turovo polje” alakban) ismert síkvidékű terület Zágrábtól közvetlenül délre fekszik. Túrmező a történeti szakirodalomban elsősorban az érett középkor óta fennálló, önálló nemesi kerületi jogállásáról híresült el.³ A 13. század elején a zágrábi vár várjobbágyaiként élő túrmezeiek IV. Bélától kaptak királyi szerviensi rangot, és kisenemesi önállóságukat közösségként (universitas/communitas nobilium campi Zagrabiensis) sikerült megőrizniük. Évszázadokon keresztül a saját maguk által választott ispán (comes terrestis) irányítása alatt éltek életüket. Kiváltságaikat és szokásjogaikat először 1279-ben IV. László szentesítette, amit aztán a középkor végén Mátyás király és II. Lajos is megerősített. A 15. század végén épült fel itt Lukavec vára, amely fontos erődítménynek számított a török elleni védekező harcok során. Maguk a túrmezei nemesi communitas tagjai a 18. században leginkább arra a közösségi státútmra hivatkoztak előszeretettel, amelyet először 1582-ben Rudolf király, majd később utódainak egész sora erősített meg. Ennek alapját maguknak a nemesi családoknak a közös jogalkotói határozatai képezték. Az autonóm közösség tagjai a területükön lévő földek öröklése szempontjából kizárólagos jogokkal rendelkeztek. 1737-ben közös címert és hiteleshely-értékű pecsétet kaptak III. Károly királytól.⁴

A túrmezei nemesség a 18. században kevesebb mint két tucat településen élt. Ezek zömmel alacsony lakosságszámú aprófalvak voltak. Egy 1773-ban készült házösszeírás alapján, amely a nemesek és a jobbágyok házainak számát egyaránt tartalmazta, 18 településen kevesebb mint félezer házat (489) vettek számba. A legnagyobb településnek ekkor Kurilovec⁵ számított hetvenöt házzal, a sorban „Alsó Lomnicza”⁶ (ötvennégy ház) után harmadik helyen Nagymilaka állt ötvennégy házzal. Nyolc faluban húsz alatt volt az összeírt házak száma. A későbbi központ, Nagygorica (horvátul: Velika Gorica) ekkor még mindössze tizenhárom házzal rendelkezett.⁷

A túrmezei nemesi communitas éves közgyűlése nemcsak az ispánt (comes terrestis) választotta meg, hanem jó néhány egyéb tisztviselőt is. A kerületi ítélőtábla ülnökeinek, bíráinak (assessor) tisztsége élethosszig tartott. Emellett alispán, jegyzők, tiszti ügyészek, kapitány, pénztárnok, levéltárnok, számvevő, valamint a 19. században tiszti

egyértelműen azt erősítik, hogy Szmendrovich 1727-ben, valószínűleg az év második felében látta meg a napvilágot. A születési év kapcsán ugyanerre az álláspontra helyezkedik a túrmezei egyháztörténetről szóló könyv szerzője, aki az odrai plébániáról származó papok között „Petar Smendrović” nevét is megemlíti, és (talán egy akkor még hozzáférhető anyakönyv segítségével) hozzáteszi, hogy az illető 1727-ben született Velika Mlaka faluban. – LASZOWSKI 1911, 245.

³ Vö. ERCSI 1842; LASZOWSKI 1901; ROKAY 2001; MKL „túrmezei nemesi kerület” szócikk; KATUS 1994.

⁴ ROKAY 2001; KATUS 1994.

⁵ Ma a horvátországi Velika Gorica város része.

⁶ Ma Donja Lomnica.

⁷ LASZOWSKI 1908, 300.

mérnök, tiszti orvos és bátorsági biztos is dolgozott a kerület hivatalai és lakossága érdekében.⁸

Túrmező népességének zömét azok a kismanesek alkották, akik egyrészt a hajdani várjobbágycsaládok leszármazottaiként, másrészt beköltözőként éltek az armális nemesek vagyontalan, paraszti létformájú mindennapjait. Mellettük a falvanként változó számú, de mindenképpen kisebbségi helyzetű jobbágyság jelentősége emelkedik ki a korszakban.⁹ Kevés volt azon családok száma, akik egyszerre több jobbágy fölött rendelkeztek. A nemesi közbirtokosságokra a 18. században máshol is jellemző a birtokaprózódás és a korai elszegényedés, ez alól Túrmező sem jelent kivételt. A viszonylag kisebb súlyú szántóföldi növénytermesztés mellett itt inkább az állattartásra helyeződött a hangsúly, amelynek fő terepe a közösen birtokolt erdők és legelők vidéke volt. Amikor a túrmezei nemesi communitas az 1780-as évek elején egy alapítványi ügyben levelet írt a pozsonyi Helytartótanácsnak, abban szokatlanul hosszan tárgyalták – egyébként a nagymlakai iskolát hanyagoló, pásztorkodó fiúgyermekek kapcsán – a tavasztól ősziig tartó kültéri állattartás problémáját. Eszerint bizonyos falvak csak ritkán alkalmaznak községi pásztort, ehelyett az erdőkben és a mezőkön a családok férfitagjai pásztorkodnak a saját állataikkal. Ehhez a munkához az alig felcseperedett fiúcskák segítségére is szükség van.¹⁰ Egy másik, bő évszázaddal későbbi leírás még inkább megvilágítja a közösségben használt erdők hasznosításának részleteit:

Minden nemesi háznak megvan a maga „jus”-a, a mi azt teszi, hogy az illetőnek joga van a sertéseit őszzel kihajtani makkra az erdőre, szabadon hordhatja a fát és minden eladásból részesedik. A turmezeiek erdeje pedig roppant nagy, a vukomeriçi domboktól az alsó Odráig nyúlik el. Ez a rengeteg terjedelmű tölgyerdőség pontosan be van osztva pásztortanyákra, a hol makkoltatás idején tél elején a pásztorok menedéket találnak. A pásztorok a tanyának föld alá épített részében laknak, a sertések meg fölöttük. Szent Bertalan napján a kerület összes cselédsége kimegy az erdőre, hogy különféle szertartások között megnézze, jó lesz-e a makktermés, mert ezt állítólag ezen a napon látni leginkább.¹¹

A nemesi öntudat azonban még a legkilátástalanabb anyagi helyzetben sem engedte meg bizonyos szokások feladását. A kerület lakosságának 19. század végi etnográfiai jellegű jellemzése – általánosító és leegyszerűsítő mivolta ellenére – rávilágít néhány ilyen aspektusra:

A turmezeiek büszkék régi nemességükre és híven őrzik elődeik és hősi küzdelmeik emlékezetét. Egyébként vidékiek módjára élnek, őszinték és becsülettudók. Az öregek igen konzervatívek, a fiatalabbak már engednek a kor szellemének. Valamint

⁸ KATUS 1994.

⁹ ROKAY 2001.

¹⁰ MNL OL C 71. 1782, F. 69. (A túrmezei communitas levele a Helytartótanácsához, 1782. dec. 13, 1783. január).

¹¹ LASZOWSKI 1901, 410. (Hodinka Antal fordítása.)

régi jogaikat, szintúgy megőrizték ősi szokásaikat és erkölcsüket. A férfiak magasak és izmosak; mondhatni, szép faj; a nők többnyire szőkék és kék szeműek. Különösen szeretik a vörös hímzéssel díszített fehér ruházatot és a vörös korallfűzéseket. A férfiak szeretik a tarka, bőr mellényeket, nyáron meg a sárga vagy zöld, otthon font szalmakalapokat. A házakat tölgyfából építik gyakran emeletnyi magasságra; még néhány fatemplom is található, a melyeken föltűnők a török bazárokon is látható, lefelényíló ablakok, a melyeken át kényelmesen beláthatni a kevés ember befogadására képes templomocskába. A házközösség még tartja magát náluk. Vannak rá esetek, hogy százötven ember lakik közösen.¹²

A délszláv nagycsalád (zadruga) ezen a vidéken a 20. századig fennmaradt. Hasonlóképpen maradónak bizonyult a fagerendás házfalazat néhány tetszetős emléke, amely – például Velika Mlaka utcáin – akár még manapság is fényképezhető. Ehhez képest illékonyabbnak bizonyultak egyes ünnepi szokások, amelyeket szintén a 19. század végi leírásokból ismerünk:

Fölötte érdekesek a nemeseknél dívó lakodalmi szokások. Minden férfi sötétkék díszruhában, kalpaggal, karddal jelenik meg. A nők fehér gyolcsruhát öltenek; nyakukon lehetőleg több sorú korallfűzér díszel; a menyasszony hajába vörös szalagot, fejére virágkoszorút tesz. A lakodalmas menetet a násznagy (stari svat) nyitja meg, tréfás mondásokat intézve a nézőkhöz; őt követik a hegedűsök. A szertartás után kijöven a templomból, a menyecske a férfiak közé vegyül, a kik kardjaikkal le-suhintják fejéről és összeszabdadják a menyasszonyi koszorút. Nemes birtokosnak a leánya díszőröket kap, a kik virágot tartva kezükben, mellette állanak az oltárnál.¹³

A kalendáris ünnepek közül különösen a Szent György-napi szokások „különlegessége” tűnt fel a 19. század végi etnográfusnak:

Szent György nap előestéjén tüzet gyújtanak és a fölkoszorúzott ifjúság régi dalokat énekelve átugrál rajta; hajnalban meg a fiúk és a leányok fejükre friss virágkoszorút téve, kezükben zászlót lobogtatva körmenetet tartanak, miközben ősrégi, a pogánykorra emlékeztető-dalokat énekelnek, a melyek mind ezzel a furcsa szóval végződnek: „kiroles” (kyrie eleison). Így járnak házról-házról mindenféle adományokat gyűjtve.¹⁴

A Túrmezőt hosszában átszelő, Zágrábba tartó országút mentén, annak jobb oldalán fekvő Nagymlaka, noha sosem volt a kerület központja, mégis a középkortól fogva jelentős és kontinuus településnek számított a régióban. A falu kápolnáját a 17. szá-

¹² LASZOWSKI 1901, 409–410.

¹³ LASZOWSKI 1901, 410.

¹⁴ LASZOWSKI 1901, 410.



A hagyományos faépítészet emléke Velika Mlaka mai utcaképeben

zad első felében építették Szent Borbála (Barbara) tiszteletére.¹⁵ Ez a teljes egészében fából készült épület a mai Velika Mlaka legfontosabb műemléke és egyben Horvátország egyik legszebb épen maradt, barokk stílusú, festett fatemploma. A templom többszöri bővítés során nyerte el mai alakját, belső terében szintén több ütemben szaporodtak a falakat és a mennyezetet díszítő, színesre festett fatáblák, amelyek mai formájukban lenyűgözik a betérő látogatót. A kápolna szárnyas oltára például bizonyosan 17. századi, míg az egyik leghíresebb és kultúrtörténetileg is legizgalmasabb oldalsó faliképe, a Szent Kümernis (Wilgefortis) ábrázolása a 18. század közepére datálható.¹⁶ Noha egy 17. század végi egyházlátogatás alkalmával már említik a kápolna meglétét,¹⁷ az egyébként is szűkszavú, 1726-ban felvett odrai vizitációs jegyzőkönyv egyáltalán nem nyilatkozik a leányegyházról és annak templomáról. Azt viszont megtudjuk, hogy az odrai plébános ekkoriban Stephanus Zorinich volt, aki vélhetően a kis Petart is megkeresztelte.¹⁸ Ehhez képest az 1768. évi vizitáció alkalmával már a mlakai kápol-

¹⁵ A település lokális egyháztörténeti áttekintését (az odrai plébánia leírásának keretében) lásd: LASZOWSKI 1911, 200–223.

¹⁶ A templomot bemutató LASZOWSKI komoly kultúrtörténeti kitekintés keretében vizsgálta a Kümernis-ábrázolások párhuzamait: LASZOWSKI 1911, 218–223. A szent tiszteletéről és legendáiról vö. BÁLINT 1977, II. 68–70.

¹⁷ LASZOWSKI 1911, 213.

¹⁸ NAZ B. I. 49/V. 587–588. Zorinich 1712 és 1734 között volt odrai plébános: LASZOWSKI 1911, 237.



A Szent Borbála-kápolna
Velika Mlaka szakrális központjában

nát is leírták. A teljesen fából épült templom ekkor viszonylag jó állapotban volt, csak a tetőzete szorult némi javításra. A kápolna múltjáról szinte semmit sem tudtak: „nem tudni, ki építette” („nescitur a quo erecta est”).¹⁹ Sajnos ez a jegyzőkönyv is kevésbé beszédes a hívek, a falu és lakossága szempontjából. Az odrai plébános ekkor már 34 éve Matthaëus Bassarovich volt, aki rekordhosszúságú ideig, mondhatni élethosszig maradt a falu plébánosa: 1734 és 1780 között lelkipásztorkodott Odrán és filiájában.²⁰ Papi viszonylatban szokatlanul hosszú aktív életet élt: már 1768-ban hetvenöt éves volt, tizenkét évvel később, halálakor már szinte matuzsálemi korúnak számított. A helytörténeti szakirodalom tudni véli, hogy a mlakai Szent Borbála-kápolna továbbfejlesztése, belső festményeinek szaporítása az ő plébánosi tevékenysége alatt ment

¹⁹ NAZ B. I. 60/XVI. 291.

²⁰ LASZOWSKI 1911, 238.



A Szent Borbála-kápolna festett táblaképei



végbe.²¹ Az említett Kümmeris-képet állítólag a század derekán festették, amint a kép alsó részén látható, fogadalomból („ex voto”). A keresztre feszített „szakállas nő” képe tehát még biztosan nem függött a falon akkoriban, amikor Petar Szmendrovich kisgyermekként részt vett a kápolnában tartott istentiszteleteken. Láthatta viszont a biztosan 17. századi elemeket (pl. a Szent Borbálát ábrázoló szárnyas fatáblás főoltárt,²² Krisztus mennybemenetelének ábrázolását), illetve a bizonytalan datálású falfestmények némely elemét. Például több mint valószínű, hogy a tágabb régióban is nagyon tisztelt és az odrai templom titulusát is adó Szent György ma is látható portréja ott függött a falon, amelyen a szent – klasszikus ikonográfiai megoldással – lándzsájával éppen átdöfi az ördögöt jelképező sárkány torkát. Emellett akár több szent (pl. Ágnes, Lúcia, Illés, Mózes, Péter, András, Lukács, Magdolna) ábrázolásán is elmerenghetett. Nem kizárt, hogy a palástos Mária (Maria Schutzmantel), vagy akár Nepomuki Szent János és Xavéri Szent Ferenc portréképét is nézegethette.²³

Maga a falu vélhetően a környékbeli jellegzetes építkezési mód jegyeit viselhette magán. Nemcsak a Borbála-kápolna, hanem a házak és a melléképületek falazata is gyalult fagerendákból épült.²⁴ Fent említettük, hogy Nagymlakán 1773-ban ötvennégy házat számoltak, amelyek kapcsán nem jelölték a nemes és a jobbágycsaládok arányát. Utóbbira az 1782-ben készített házösszeírásból következtethetünk, amikor a nemesi házak megjelölésére összesen harminckét családfő nevét sorolták föl.²⁵ Mindezek a számok az egy háztartásban élő nagycsaládok esetében kevéssé beszélgethetők a valódi lakosságszámról. A falunak a 19. század közepén is csak ötszáz lakosa volt, ennél nagyobb számmal a korábbi évszázadban sem kalkulálhatunk.²⁶ A nemesi és a jobbágy sorban élő lakosság egyaránt földművelésből és állattartásból tartotta fenn magát, a társadalmi felemelkedés lehetőségét itt is a hivatalnoki és a papi pálya jelenthette.

Második töredék: „familia Szmendrovichiana”

A mlakai nemesi családok sorában a 18. század folyamán végig ott találjuk a Szmendrovichokat, akik közül többen a türmezei kerület hivatalnokaként vagy a zágrábi egyházmegye papjaként tevékenykedtek. Az 1730-as években például egy Georgius Szmend-

²¹ LASZOWSKI 1911, 213–223.

²² A szárnyas oltáron, kinyitott állapotban Szent Borbála portréja és életének eseményei, a bezárt táblákon pedig Krisztus passiójának néhány jelenete volt látható már az 1695. évi vizitációs jegyzőkönyv tanúsága szerint is: „et ea partibus in tabulis, quibus occluditur Martyrium s. Barbarae, a foris vero, dum clauditur altare, in iisdem Tabulis habetur passio Christi picta”. Idézi: LASZOWSKI 1911, 214.

²³ A templom 20. század eleji állapotát és ikonográfiáját bemutatja: LASZOWSKI 1911, 213–223.

²⁴ Az egyre sötétedő oldalú, meszeletlen faházak némely (nyilván később épült) példánya máig megmaradt, és kétségkívül sajátos látványt kölcsönöz a falubeli utcaképnek.

²⁵ LASZOWSKI 1908, 335.

²⁶ Ludovicus Nagy 1829-ben megjelent munkájában két (minden bizonnyal összetartozó) részben közli a Velika Mlakára vonatkozó adatokat. Eszerint a házak száma 39+13, a lakosság létszáma 358+124 volt. Valamennyi lakos a római katolikus vallást követte. – NAGY L. 1828–1829, II. 97.

rovich neve jelenik meg, aki az 1733–1734-ben, majd 1739-ben keltezett iratokon „juratus”-ként,²⁷ illetve „juratus nobilium de Turopolje” alakban definiálta önmagát. Az évtized végén egy egyszerű keresztes pajzs formájú nemesi címet használt. Néhány évvel később, 1745-ben ugyancsak egy Georgius Szmendrovich egy egészen más címer birtokosaként tűnik fel: a kezében görbe szablyát tartó kétfarkú oroszlánt és egy szintén szablyát tartó páncélos jobb kezét mutató címet állítólag zágrábi²⁸ alítélőbíróként használta pecsétjén.²⁹ Egy nyilván másik Georgius Szmendrovichról tudható, hogy 1747-ben született³⁰ és 1770-ben a zágrábi szeminárium harmadéves teológus hallgatója volt, később, az évtized végén pedig a zágrábi Szent Márk-templom káplánjaként, majd gorica plébánosként említik.³¹

A Georgius mellett a Joannes a másik keresztnév, amellyel a Szmendrovich család 18. századi történetében többször találkozunk. Joannes Szmendrovich és Matthias Kerchelich, két zágrábi joghallgató 1774-ben kiadta az akkor a városban működő jeles jogászprofesszor, Barits Adalbert kötetét, amely egyrészt a 14–17. századi szlavóniai írók arcképtárszerű bemutatását, másrészt a professzor kameralisztikai, azaz közigazgatás-tudományi (scientia politico-cameralis) felolvasásainak gyűjteményét foglalta magában.³² Könnyen elképzelhető, hogy ez a lelkes joghallgató 1779-ben már a túrmezei nemesi communitas hivatalnokai között kapott helyet „juratus assessor et notarius”, azaz ’altáblabíró és jegyző’ munkakörben.³³ Mindenesetre Joannes Szmendrovich ekkor és később is jegyzőként írta alá a kerület ügyében írott, felsőbb hatóságoknak szánt leveleit. 1782-ben például ő szignálta azt a hosszú levelet, amely a Helytartótanácsnak volt hivatott elmagyarázni a nagymlakai iskola körüli bonyodalmakat.³⁴ Ugyanebben az évben a kerület nemeseinek név szerinti összeírásában „Mlaka major” (Nagymlaka) helységben szerepel egy Joannes keresztnévű „Dominus Szmendrovich”.³⁵ Ennyi nemes között a „dominus” jelzőt egyrészt a kerületi tisztségviselők, másrészt a jobbágyokkal rendelkező nemesek érdemelték ki. Amikor ugyanebben az évben a települések házait is összeírták, Nagymlakán a kiemelt első helyen és a „domus”-ok között „curia”-ként szerepel Joannes háza: „Curia domini Joannis

²⁷ LASZOWSKI 1908, 549, 558, 566, 599; BOJNICIĆ 1899, 183, (Taf. 133). A *juratus* szó esetében a legvalószínűbb az ’esküdt’ értelmezés, amely a kerületi ítéltáblán betöltött funkcióra utal. Ezt erősíti, hogy ugyancsak Georgius Szmendrovich neve után – egy nem egyértelmű szövegkörnyezetben – 1734-ben a viceassessor (tehát: ’al-táblabíró’, ’helyettes-ülnök’) megjelölés is szerepel. – LASZOWSKI 1908, 599.

²⁸ Az adat Bojničić címertani munkájában szerepel, eredetijét nem állt módomban ellenőrizni.

²⁹ BOJNICIĆ 1899, 183 (Taf. 133).

³⁰ LASZOWSKI 1911, 245.

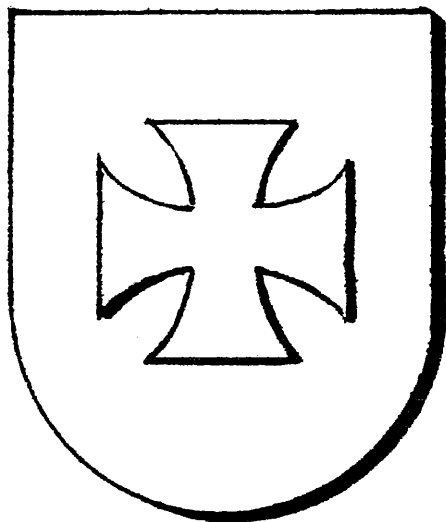
³¹ NAZ B. II. Officium dioecesanum 4. 1770, 126; MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78. (Zágráb, 1779. október 25.). Georgius Szmendrovich 1779. december 10-én került a nagygoricai Havi Boldogasszony plébániára. – RAZUM 2010, 204.

³² BARITS 1774.

³³ LASZOWSKI 1908, 299.

³⁴ MNL OL C 71. 1782, F. 56. (A túrmezei communitas levele a Helytartótanácshoz, 1782. dec. 13, 1783. január).

³⁵ LASZOWSKI 1908, 326.



A Szmendrovich-család címere
az 1730-as években



Georgius Szmendrovich címere
az 1740-es években

Szmendrovich”.³⁶ A század végéről származó adatok megerősítik, hogy az ekkor már örökös táblabíró (assessor) Joannes Szmendrovichnak valóban voltak jobbágyai, méghozzá nem is egy. 1796-ban az Alsó-Lomnicán élő Joannes Cheszkovits („colonus domini assessoris Joannes Szmendrovich”), a Pleszóban lakó Joannes Kotermann („colonus domini perillustris Joannis Szmendrovich assessoris”), míg Nagymlakán három személy (Stephanus és Michael Bassoly, valamint Joannes Benko) is az ő jobbágyaként szerepel a házösszeírásban.³⁷

A harmadik általunk megismert Szmendrovich a Stephanus nevet kapta a keresztségben. 1773-ban az armalisták,³⁸ 1782-ben a nemesek összeírásában³⁹ találkozunk Nagymlakán a nevével. Utóbbiban feltűnő, hogy Joannes Szmendrovichcsal ellentétben Stephanus neve mellett nincs ott a „dominus” jelző, és az ugyanebben az évben készített házösszeírásban is csak a falu 14. háztulajdonosaként szerepel a neve a sort vezető Joannessel szemben.⁴⁰

A Szmendrovich család férfitagjai közül egy Michael neve is feltűnik még a 18. század végén. 1770-ben már tanulóként,⁴¹ néhány évvel később nagymlakai tanítóként

³⁶ LASZOWSKI 1908, 335.

³⁷ LASZOWSKI 1908, 379, 385, 388, 395.

³⁸ LASZOWSKI 1908, 308.

³⁹ LASZOWSKI 1908, 326.

⁴⁰ LASZOWSKI 1908, 335.

⁴¹ NAZ B. II. Officium dioecesanum 4. 1770, 126.

szerepel a forrásokban.⁴² Egy elejtett adatból egyértelmű, hogy ő az 1747-ben született és később papnak állott Georgius testvére volt.⁴³ 1796-ban Dominus Michael Szmendrovich mint a túrmezei nemesi communitas viceassessora (altáblabíró) kapott helyet a mlakai házösszeírásban: kis hajléka a melléképületekkel egy tető alatt állt, és meg lehetőségesen szegényes állapotban volt.⁴⁴ Egy évvel később a francia háborúkkal kapcsolatos nemesi inszurrekció túrmezei kihirdetői között, a hivatali ranglétra vége felé ugyan, de szintén találkozunk a nevével előbb említett tisztségében.⁴⁵

A papok sorát gyarapította egy Ignatius Szmendrovich is, aki 1789 decemberében lett a Nagymlakától nem túl távoli Cerje plébánosa.⁴⁶

Hol helyezkedett el vajon Petrus a felsorolt öt Szmendrovich alkotta családi kötelékek hálójában? Mivel jelen könyvnek korántsem célja a Szmendrovich család történetének megírása, és a vonatkozó anyakönyvi, valamint egyéb hely- és családtörténeti forrásanyag módszeres feltárásának hiányában szükségszerűen a sötétben tapogatózunk, csupán a rendelkezésünkre álló néhány fogódzó mentén kísérlelhetjük meg főszereplőnk ilyen szempontú pozicionálását. Sajnos az egyik legfontosabb kérdésben, Petrus Szmendrovich szülei kilétének a tisztázásában egyelőre semmi biztosat nem tudunk mondani. Nem lehet kizárni, hogy az a Georgius, aki juratusként 1733–1734-ben több iratot aláírt, az 1727-ben született Petrus apjának személyével azonosítható. Az egyik legfontosabb forrásunk a családi kapcsolatok terén a túrmezei communitas 1781-ben írott levele a magyar királyi Helytartótanácsához, amelyben Szmendrovich később ismertetett alapítványi ügyei kapcsán két fiú- (Georgius és Stephanus), valamint két lánytestvérének (Margaretha, Barbara) nevét említik meg. Ugyanitt a két fiútestvér összesen hat élő fiát is szóba hozták, akik mellett lányok is megnőveltek a kiterjedt család létszámát.⁴⁷

A két fiútestvér közül Stephanust tudjuk biztosabban azonosítani a fent említett, ugyanilyen nevű Szmendrovichcsal, mivel róla a főszereplőnk egyik 1779-es levelében is szó esik, sőt az akkori odrai káplán külön levélben is tanúsítványt tett Petrus/Rochus Stephanus nevű testvérbátyjának írástudatlanságáról, betegségéről, szegénységéről, akinek akkor otthoni segítségként csupán felesége és két éves fiacskája állt rendelkezésére. Ugyanitt megtudjuk, hogy ráadásul az azt megelőző öt évben nála lakott a ferences is.⁴⁸ A megfogalmazás nem teszi egyértelműsíthetővé, hogy vajon voltak-e, és ha igen hány olyan gyermeke volt Stephanusnak, aki esetleg akkor már nem lakott otthon. Ötven százalék esélye van, hogy nem Georgius, hanem az ő gyermeke lehetett az a Josephus Szmendrovich, aki 1768-ban Zomborban hunyt el, és a zombori ferences

⁴² Vö. LASZOWSKI 1911, 245.

⁴³ NAZ B. II. Officium dioecesanum 4. 1770, 126.

⁴⁴ LASZOWSKI 1908, 394.

⁴⁵ LASZOWSKI 1908, 422.

⁴⁶ RAZUM 2010, 214.

⁴⁷ MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78. (Nagygorica, 1781. január 3.)

⁴⁸ MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78. (Pleszo, 1779. május 9.)

templom kriptájában temették el. Róla ugyanis az ottani háztörténetben feljegyezték, hogy személyében Rochus atya unokaöccséről (nepos) van szó.⁴⁹

Ennél jóval nehezebb a testvér, Georgius megragadása a kontrollforrásokban. Egy jóval idősebb fiútestvér esetében elvileg elképzelhető lenne, hogy azonos egy akár az 1733–1734-es, de különösen az 1745-ös altáblabíró Georgius Szmendrovichsal. Ugyanakkor a család kiterjedtségére és az efféle azonosítás bizonytalanságára rámutat, hogy az 1747-ben született és később papnak állt Georgiusról többször egyértelműen Petrus unokatestvéreként (fratruelis) tesznek említést.⁵⁰

Mindezekon túl egyelőre nem tudjuk azonosítani a fent említett Joannes és Michael pontos rokoni kapcsolódását főszereplőnkhez. Annyi bizonyos, hogy mindannyian a fiatalabb férfirokonai közé tartoztak, akiknek megnövekedett számáról ő maga is említést tesz az élete utolsó évtizedében írott leveleiben. A közelebbről meg nem nevezett fiúkat ekkoriban latin stúdiumokra oktatta, és közülük többen Túrmező hivatalának szolgálatába álltak. Ennek lehetőségét Joannes és Michael fent említett ilyesféle funkciói ténylegesen meg is erősítik.

A Szmendrovich család mellett mindössze egyetlen más nevű rokonról tesznek említést a rendelkezésemre álló források: főhősünk egyik 1781-ben kelt levelében egy bizonyos Catharina Krilchicht nemes nőrokonának nevez.⁵¹ A családnév valóban megtalálható Túrmező nemeseinek összeírásában, az 1770-es, 80-as években összeírt Georgius, Michael és Stephanus Krilchich egyaránt Nagymlakán lakott.⁵²

Tekintetbe véve a falu méreteit, a nemesi címmel járó párválasztási kötelmeket és az egyre terebélyesedő mlakai Szmendrovich család létszámát, nyilvánvaló, hogy mind a falubeli, mind a környékbeli települések több családjával kialakultak rokonsági viszonylatok. A Szmendrovich család nemcsak a saját falujában, hanem a tágabb környezet, Túrmező hétköznapijaiban is ismert, jelentős és a lokális hatalmi szintek középső tartományában helyet foglaló família volt a 18. században.

Harmadik töredék: „contra sagas”

Petrus Szmendrovich gyermekkoráról semmiféle konkrét adattal nem rendelkezünk. Fent elmerengtünk arról, hogy vajon miként nézhetett ki a mlakai Szent Borbála-kápolna a 18. század első felében. Hasonlóképpen többszörösen áttételes, mégis (talán) nem elhanyagolható körülményt jelent, hogy a túrmezei nemesi közösség történetének legnagyobb horderejű boszorkánypere főhősünk eszmélésének idején, 1733–1734 során játszódtott le a kerületi ítélőszék fórumain.⁵³

⁴⁹ MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis 73. (1768. március 19.)

⁵⁰ MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78. (Zágráb, 1779. október 25.)

⁵¹ MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78. (Zágráb, 1781. február 23.)

⁵² LASZOWSKI 1908, 335.

⁵³ A peranyagot közölte: LASZOWSKI 1908, 545–614. A horvátországi boszorkányperek történeti és folklorisztikai vonatkozásairól általában: TARCAZ 1915; BOŠKOVIĆ-STULLI 1990.

A per részletes elemzése és bemutatása nyilván nem lehet e könyv célja. Ugyanakkor említés nélkül sem mehetünk el mellette, hiszen az egymással összetartó falvak életében ezek a szokatlan történések nyilván nagyon komoly horderejű eseményeknek számítottak. Bár a közvetlenül érintett falvak között nincs ott Nagymilaka, a vádlottak lakóhelyei között több nem túl távolinak (pl. Dragonosec⁵⁴), míg mások (pl. Kurilovec⁵⁵, Pleszo⁵⁶, Alsó Lomnicza⁵⁷) egészen közelinek, gyalog is hamar megközelíthető, szomszédos településnek számítottak.

A rendelkezésemre álló kiadott forrásanyag – esetlegességei és hiányosságai ellenére – lehetővé teszi néhány alapvető tény megállapítását a túrmezei boszorkányhistériával kapcsolatban. Világos, hogy 1733 októbere és 1734 márciusa között olyan nagyszabású boszorkányüldözési hullám söpört végig a tájékon, amely például Magyarországon a néhány évvel korábbi szegedi „nagy pör” és jó néhány, főként korábbi nyugat-európai vádsorozat párhuzamait idézi föl. A túrmezei üldözés a „klasszikus” boszorkányvadak mentén csaknem fél tucat faluban legalább huszonnyolc vádlott bíróság elé állítását, kínvallatását és többségük kivégzését, holttestük máglyán történő elégetését eredményezte.

A perek vádlottjai egytől egyig a túrmezei nemesi communitas joghatósága alá tartoztak, így ügyükben annak ítélőtáblája volt illetékes. A nagyjából egyben tartott iratanyagot a közösség levéltárából válogatta ki Emilij Laszowski a 20. század elején kiadott nagyszabású túrmezei okmánytára számára.⁵⁸ A szövegkiadás nem jelzi a dokumentáció valódi kiterjedtségét, és a kiadott anyag meglehetősen hiányos: az anyanyelven közölt vallomásokot csak kisebb részben adja közre, jobbára csak az azokra is utaló ügyészi, ügyvédi és bírósági iratokat közli. Ezek túlnyomórészt sematikusak és az egyes vádlottak kapcsán szó szerint egymást ismétlik. Ugyanakkor arra jók, hogy némi képet alkothassunk a vádak jellegéről, az üldözés kiterjedtségéről és a meghozott ítéletekről.

A tárgyalások túlnyomó többségét a kerületi központnak számító Lukavec várában tartották. Ezek az éppen aktuális ispán (comes terrestris) elnökletével, a megbízott ügyész, az ügyvéd és az ítélőszék ülnökeinek, esküdteinek részvételével zajlottak le. A várban fogva tartott⁵⁹ gyanúsítottak több alkalommal személyesen is megjelentek az ítélőszék előtt, és a szinte elkerülhetetlennek tűnő kínvallatást is helyben végezték. Egyes tanúvallomásokat az adott helyszínen, helyi előljárók házában vettek fel.

A vádlottakat leginkább csoportosan vetették vizsgálat alá. Az 1733 októberében kezdődő, majd november-decemberben kulminálódó eljárás egyik „bünszervezetét” négy nő alkotta, akik többségében (Alsó) Dragonosec faluhoz kötődtek. Az egyikük (egyszlo-

⁵⁴ Ma: Dragonožec (Horvátország). A helynevek írásmódjánál az eredeti iratok ismeretének hiányában a LASZOWSKI által közölt formát használom.

⁵⁵ Ma Velika Gorica város része.

⁵⁶ Ma Pleso, egybeépülve Velika Goricával.

⁵⁷ Ma Donja Lomnica.

⁵⁸ LASZOWSKI 1908, 545–614.

⁵⁹ A hosszabb fogvatartásra utal, hogy állítólag a vár egyik börtöncelláját a helyiek még sokáig a boszorkányok börtönének nevezték. – TARCZAY 1915, 163.

vén származású Anna, Matthias Gyurak felesége) ellen vallomástevőként felvonultatott három tanú közül kettő szintén ezen a településen lakott. Míg a tanúvallomások főként rontás (maleficium) vádakat fogalmaztak meg, addig a túrmezei *communitas* ügyésze, Matthias Mudich a késő középkor óta ismert, sztereotip boszorkányvádakat sorolta fel ellenük. Eszerint a vádlottak elhagyták a keresztény hitet, szembefordulván vele meggyalázták a szentségeket, szövetséget kötöttek az ördöggel, ennek látható pecsétjét testükön hordták, közös összejövetelekre jártak éjszakai repüléssel, ahol az állatalakban megjelenő ördöggel közösködtek, a démonok segítségével rontásokat hajtottak végre, egyes embertársaiknak betegségeket, a közösségeknek károkat okoztak, például vihart támasztottak, és így vagy más módon tönkretették az emberek természetét, gyerekeket és állatokat sújtottak rontással, és így tovább. Szinte természetes, hogy az ügyész máglyahalál kiszabását kérte a főbenjáró bűnök elkövetőire. Mivel a vádlottak egytől egyig tagadták az ellenük felhozott vádakat, kínvallatás (tortura) alá vették őket. Az egyikük ördögi segítséggel még a tortúra második fokán is hallgatott a részletekről. A beismert vallomás elmaradása ellenére decemberben mind a négyüket halálra ítélték. Az ítélet végrehajtásában enyhítést jelentett, hogy az asszonyokat előbb megfojtották, és csak utána, a holttestüket égették el a máglyán. Ennek indokaként megjegyezték, hogy fogvatartásuk idején már amúgy is kellő testi szenvedésben volt részük.⁶⁰

Nagyjából hasonló procedúra nyomait látjuk egy másik csoport ügyének dokumentációjában. Ugyancsak októbertől készültek kihallgatások öt további nő ellen. Az egyikükkel kapcsolatos tanúvallomások rögzítésére szintén Dragonosec faluban került sor, vélhetően a vádlott és a tanúk itteni lakóhelye miatt. A többiek esetében csak átétetelesen következtethetünk lakóhelyükre, amelyek között már Lukavec is szóba jöhetett. Utóbbi faluból származott a két tanú, akik a családneve alapján szintén ide kötődő⁶¹ Barbara Vukovich ellen tettek vallomást. Az ellenük felhozott vádak és ítéletük az imént ismertetett csoport analógiájának tekinthető.⁶²

Hasonlóképpen végeztek ki még karácsony előtt további négy nőt, akik mindegyike a kerületi viszonylatban népes Kurilovec lakója volt. A vádiratban már arra is utalást tettek, hogy az ilyesféle bűnök feltűnően elterjedtek Túrmező vidékén. Példát kellett tehát statuálni a kemény ítéletekkel: megfojtás után ugyan, de ez a négy asszony is a máglyán végezte.⁶³

Nem mondhatnánk, hogy tétlenkedve teltek ezek a vérrel teli téli hónapok Lukavec várában. Január 12–26. között további vádlottakat hurcoltak be a vár tömlöcébe. Ezek is Kurilovecra, valamint a nagyon közeli szomszédos falvakból, Kobilicről⁶⁴ és Lomnicáról származhattak. Az ekkor bekerült hat nő mellett az eljárások során először tűnt föl egy férfi neve is: Nicolaus Davutovich azonban végül megúszta élve, mert hosszas

⁶⁰ LASZOWSKI 1908, 547–556.

⁶¹ A családnevek alapján történő kötődést a Laszowski által ugyanebben a kötetben (Laszowski 1908) közölt összeírások később (1770–1780-as évek) adatsoraiból következtettük ki, fenntartva a helyváltoztatás időközbeni lehetőségét és az ebből fakadó bizonytalanságot.

⁶² LASZOWSKI 1908, 556–569.

⁶³ LASZOWSKI 1908, 570–583.

⁶⁴ Ma Kobilić.

kereséssel sem találták meg testén az ördög pecsétjének nyomát. A február 11-én megszületett ítélet szerint mind a hat nőt máglyahalálra ítélték, és az ítélet szövege nem tartalmazza a végrehajtásra vonatkozó fenti engedményt. Ennek oka talán az elrettenés egyre erősödő szándéka lehetett.⁶⁵

A túrmezei boszorkányhisztéria utolsó nagy hulláma 1734 márciusában zajlott le. Egyszerre hét asszony mágikus és boszorkányos gyakorlata foglalkoztatta ekkoriban a bírákat. Ekkor is bevádoltak mellettük egy vélhetően lomnicai férfit, ám Matthias Czelich annak ellenére megmenekült, hogy többen egyértelműen ellene vallottak. Hasonlóan kegyelemben részesítették végül az ekkor bevádolt Barbara Czvetkovichot, aki talán a később nagy hatalmú pleszói Plepelich családba házasodott be. Férje, Joannes Plepelich vagy az alább még többször emlegetett későbbi túrmezei ispánnal vagy annak apjával azonosítható. Mindkét megoldás izgalmasnak tűnik, ha a később Rochus Szmendrovichcsal közeli és ellenséges kapcsolatba került helyi potentát sorsára gondolunk. Mindenesetre a két (illetve az imént említett Nicolaus Davutovich-csal együtt három) kegyelmi ítéletre még ekkor is hat kínvallatás jutott. Ugyanakkor a bíróság lendületének alábbhagyására mutat, hogy ebben az ügyben már nem ismerjük a végső ítéleteket. A hatból két asszony terhes volt, ezért a szülésükig el kellett halasztani a tortúrát. Lehet, hogy ez lett végül a szerencsájük, mert egy másik nő, akin végrehajtották, meghalt az azt követő napon. A Laszowski által közölt dokumentumok sora a fennmaradó három nő kínvallatással kicsikart vallomásaival zárul, akiken sikerült az ördögi pecsét nyomára bukkanni (többnyire a jobb lábukon). Kényszer alatt tett vallomásaik jól mutatják, hogy ezeknek az embereknek az élete és tevékenysége azokban az egymás tőszomszédságában, mondhatni látótávolságában fekvő kicsiny falvakban (Pleszo, Kurilovec, Nagymlaka, Lomnica) játszódott, ahol könyvem főhőse, Petrus Szmendrovich ekkoriban kisgyermekként megismerkedett a környező világgal.⁶⁶

Nincs utólagos egyértelmű adatom arra vonatkozóan, hogy a nagy túrmezei boszorkányüldözés idején a hat-hét éves fiúcska találkozott a kerület lakosságát nyilván elemi szinten foglalkoztató és a hétköznapok állóvizét talán soha nem látott mértékben felkavaró eseménysor lecsapódásaival, ám ennek ellenére biztos vagyok benne, hogy nem kerülték el fülét az ezzel kapcsolatos pletykák, beszélgetések, és még az sem kizárt, hogy személyesen látta a lukaveci várban a nép okulására meggyújtott máglyákat. Személyes megérezésemem és a falusi kommunikáció alapvető működésének ismeretén túl az egyetlen közvetlen adat, amely a boszorkányüldözés és a hatéves Petrus közötti kapcsolatot megerősítheti, az a fent említett rokon, Georgius Szmendrovich hivatali ténykedéséhez kötődik. A rendelkezésünkre álló dokumentációban ugyanis több fontos ponton feltűnik a neve. Georgius Szmendrovich, mint túrmezei esküdt készítette 1733 októberében a Dragonosec faluban felvett tanúkihallgatási jegyzőkönyvet, és döntéshozóként jelen volt Lukavec várában a következő év február 11-én tartott tárgyaláson is.⁶⁷ Bár fent jeleztük, hogy e Georgius pontos rokoni státusát nem

⁶⁵ LASZOWSKI 1908, 584–600.

⁶⁶ LASZOWSKI 1908, 600–614.

⁶⁷ LASZOWSKI 1908, 549, 558, 566, 599.

tudjuk megadni, mégis bátran kijelenthető: akár az apja, akár a nagybátyja, akár a testvére vagy akármilyen rokona is volt Petrusnak, kizárt, hogy a mlakai Szmendrovich nagycsaládon belül ne terjedt volna el a boszorkányláz híre. Sokkal valószínűbb, hogy rajta keresztül még a vallomások részletei is eljutottak a családi narratívákba. Például Magdalena Kallopainkam tortúra alatt tett megnyilatkozása, amely egy nyolcéves környékbeli kisfiú, történetesen egy bizonyos Peter szívének kiszédéséről és a mlakai mezőn, a keresztfa mellett történő megevéséről szól.⁶⁸ Utóbbi (a peranyagban egyébként nem unikális) adat (több más néphitadattal együtt) arra figyelmeztet, hogy az általános európai boszorkánysztereotípiákon túl – főként a sajnos csak szórványosan rendelkezésünkre álló vallomásokon keresztül – a lokális hiedelemvilág több fontos eleme kirajzolódik.⁶⁹ A démonokkal szövetkező és az emberi világnak ártó boszorkányok, az alvilág földi segítői által véghezvitt rontások és az emberekre leselkedő veszélyek démoni indíttatása a bírák és a „nép” tudásának közös térnumába tartoztak ezen a tájon. Amennyiben egyszer valaki elvégzi a túrmezei boszorkányperek teljes anyagának feltárását és elemzését, minden bizonnyal közelebb jutunk majd főhősünk gyermekkorához, pontosabban azon belül ahhoz a mentális eszköztárhoz, amely a gyermekkori szocializációja során a félelmeket és az ezek leküzdésére irányuló stratégiákat egyaránt tálcán kínálta számára.

Negyedik töredék: „sacerdos Dei”

Petrus Szmendrovich – saját későbbi visszaemlékezése szerint – már ifjú legénykorában elkezdett szűkebb környezetében Isten szolgáljaként tevékenykedni. „Én bűnös az ifjúságom óta kezdtem el buzgólkodni az Úrban, minden adandó alkalommal katekizálni, a négy végső dolgot (Quattuor novissima) fejtegetni” – írta 1774-ben keltezett levelében.⁷⁰ 1769-ben talán még pontosabb időmeghatározást adott ebből a szempontból: eszerint katekizációs munkáját mintegy huszonöt éve kezdte el végezni, azaz – ha megközelítőleg pontos ez a kissé kerekített szám – 1744-ben, tehát tizenhét éves kora környékén,⁷¹ „klerikusként isteni sugallatból, amikor csak alkalom adódott, mindenféle összejöveteleken, a pásztorok között a legelőkön, sőt akár igen nagy nyilvánosság előtt is.”⁷² Miként említettük, a Szmendrovich családnak nem ő volt az egyetlen sarja, aki a szerényen, de biztosan jövedelmező papi pályát választotta. Nem tudjuk,

⁶⁸ LASZOWSKI 1908, 613–614.

⁶⁹ A horvát (országi) boszorkányperek és a „szívévés” mozzanatának összefüggéseire és kultúrtörténeti távlataira Voigt Vilmos figyelmeztetett tanulmányaiban. Lásd például: VOIGT 2004.

⁷⁰ NAZ B. II. Acta Officii Dioecisani (Series Centralis) Fasc. XI. 1774. (Nagymlaka, 1774. február 11.) (Fordítás itt és később is tőlem – BD.)

⁷¹ Tanulságos, hogy 1774-ben ilyen összefüggésben 24 évet említenek, aminek alapján 1750 körülre, tehát valóban a klerikus éveire tehető az ilyesféle tevékenységének kezdete. – NAZ B. II. Acta Officii Dioecisani (Series Centralis) Fasc. XI. 1774. (Petrus Balogh tanúsítványa, 1773. október 22.)

⁷² KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmendrovich levele a kalocsai érseki szentszékhez, 1769. június 19.).

hogy pontosan ki, családtag, rokon vagy távolabbi patrónus támogatta,⁷³ mindenesetre nyilvánvalóan efféle segítséggel jutott el Zágrábba, ahol a püspöki szemináriumban végezte filozófiai és teológiai tanulmányait.⁷⁴ Nevével az 1753-ban pappá szenteltek sorában találkozunk: március 18-án kapta meg a négy kisebb papi rendet, március 26-án szubdiakonus,⁷⁵ április 7-én pedig diakonus lett. Ünnepeles papszentelésére végül május 13-án került sor.⁷⁶ Szentelése idején Franciscus Thauszy (a magyar szakirodalomban: Tauszy Ferenc) volt a zágrábi egyházmegye püspöke. Későbbi adatokból tudjuk, hogy Szmendrovich ekkor még harmadéves teológusként nem fejezte be tanulmányait,⁷⁷ ám – ahogy ezt később ő interpretálta – az egyházmegye sürgető kényszere miatt szükség volt a mielőbbi munkába állására. A frissen felszentelt pap személyiségével kapcsolatban csak az utóbb saját maga által felelgetett, vélhetően pozitív véleményt ismerjük, amit egy kissé erőltetett szerénykedéssel több mint két évtizeddel később így idézett fel: „amikor felszenteltek, emlékszem, miket mondott rólam méltatlanul a tekintetes prépost úr sok kanonok úrral együtt, mint sublector⁷⁸ és a mi teológus igazgatónk.”⁷⁹ Nincs rá adatunk, de valószínű, hogy a fiatal pap első miséjét (primicia) saját szülőfalujában tartotta meg. Ő maga utólag, misszionárius lelkialkatának bizonyítására 1774-ben felelgette, hogy már ekkor hívták missziós munkára. Állítólag nem más, mint a kaj horvát nyelvű irodalmi munkásságáról is ismert⁸⁰ jezsuita, az egyébként szintén túrmezei származású Georgius Mulih páter dicsérte személy szerint őt a püspöknek, és kérte, hogy engedje el ilyesféle irányba.⁸¹ Ám Thauszy püspök úgy látta jónak, hogy az egyházmegyes papok ranglétráján indítsa el őt előbb káplánként, majd plébánosként. Így került a frissen felszentelt Szmendrovich a szűkebb pátriájától távolabb fekvő Szlavóniába.

Káplánsága három évében Pozsega melletti plébániákon tevékenykedett, ahogy ő maga fogalmaz: „folyamatosan különböző buzgóságokban voltam, betegeket látogatván, haldoklókat segítvén, faluról falura katekizálva stb.”⁸² Kevés adat maradt fenn

⁷³ Az odrai plébános 1774-ben említi, hogy ő nagyon régóta ismeri Szmendrovichot: kisfiú korában plébánosként, ifjúként pedig az iskolából. Ez utóbbi megjegyzés arra utal, hogy a plébános fennhatósága alatt álló faluban (Odra, Nagymlaka) végezte elemi iskolai tanulmányait. – NAZ B. II. Acta Officii Dioeciesani (Series Centralis) Fasc. XI. 1774. (Odra, 1773. október 15.)

⁷⁴ NAZ B. I. Kanonske vizitacije 30/II. 376.

⁷⁵ „Ad Tit. D. Alexandri Jellachich” – NAZ B. III. 9. b. Liber ordinatorum (1752–1830) 12.

⁷⁶ NAZ B. III. 9. b. Liber ordinatorum (1752–1830) 11–13. Egyes adatok szerint két héttel később, június 1-jén kapta meg a teljes körű papi joghatóságot – 30 paptársával együtt – az akkori általános helynök (Adamus Chegetek) előtt letett vizsgával. – RAZUM 2010. 138.

⁷⁷ NAZ B. I. Kanonske vizitacije 30/II. 376.

⁷⁸ „Al-olvasó”, a káptalani iskola vezetője.

⁷⁹ NAZ B. II. Acta Officii Dioeciesani (Series Centralis) Fasc. XI. 1774. (Nagymlaka, 1774. február 11.) A „prépost úr” megjelölésen vélhetően Franciscus Popovich későbbi vikarius generalis mint az 1774-es levél címzetje értendő.

⁸⁰ Vö. Lőkös 2014, 236–247.

⁸¹ NAZ B. II. Acta Officii Dioeciesani (Series Centralis) Fasc. XI. 1774. (Nagymlaka, 1774. február 11.)

⁸² NAZ B. II. Acta Officii Dioeciesani (Series Centralis) Fasc. XI. 1774. (Nagymlaka, 1774. február 11.)

ezekből az évekből: annyit mindenesetre tudunk, hogy hivatalosan előbb Pitomacha,⁸³ majd Strazemann⁸⁴ falvakban tevékenykedett,⁸⁵ ám a két plébániának sajnos nem maradt fenn olyan vizitációs jegyzőkönyve, amely az ott töltött években az ő nevét és munkáját is megörökíthette volna.⁸⁶ Pitomacha esetében éppen az ott töltött időt keretező, de Petrus ottlétét nem keresztező évekből, 1753-ból és 1756-ból maradt fent jegyzőkönyv, amelyből viszont kikövetkeztethető, hogy Szmendrovich egy Joannes Szerenszky nevű plébános mellett segédkezett.⁸⁷ A Szent Vid-templom plébánosa – erre vonatkozó alapítvány híján – szabályos káplánt nem tudott fenntartani, így „kooperátorként” működtek mellette az egymást rövid időközönként felváltó ifjú papok. A kisegítő lelkészek karrierjének íve természetesen az önálló plébánia felé mutatott.

Ötödik töredék: „administrator ad Omnes Sanctos in Szeszveté”

Petrus Szmendrovich 1756. május 31-én vette át a Pozsega⁸⁸ melletti Szeszveté⁸⁹ plébániájának irányítását, és nyolc éven keresztül, 1763-ig látta el ezt a feladatot.⁹⁰ Mint a korszakban oly sokan, hivatalosan ő is plébániái *administrator* (eredetileg: helyettes plébános) lett. Ez gyakorlatilag – tevékenységét és érdemi joghatóságát tekintve – nem igazán különbözött a plébánosságtól, mindössze olyasféle egyházszerkezeti és egyházz jogi megkülönböztetés állt az elnevezés háttérében, amely a plébánosok könnyebb mozgíthatóságát, mobilitását szolgálta. A vizitációk⁹¹ alapján jó munkabírású, fiatal plébános elődje egy sikeres és hosszan tartó szolgálatot vitt véghez a faluban: Nicolaus Kralich tizenöt éven keresztül volt a Mindenszentek (*ad Omnes Sanctos* vagy rövidítve: *ad OO. SS.*) titulusra felszentelt templom plébánosa. A plébánia kegyuraként a pozsegai jezsuita kollégiumot és annak mindenkori *rector*át nevezték meg a vizitációk, de ugyanitt az 1750-es években némi bizonytalanság is tükröződött a jogviszony háttérét és történeti dokumentációját illetően. Mindenesetre a közeli Pozsega jezsuita szerzeteseivel való közreműködés hozzátartozott a mindenkori szeszvetei plébános tevékenységéhez.

Szerencsés mozzanat, hogy a falu templomának és plébániájának ellenőrzésére és állapotleírására több alkalommal sort kerítettek Petrus Szmendrovich itteni tevékenysége alatt. E főesperesi vizitációk során számunkra is rendkívül fontos és tanulságos adatokat örökítettek meg a jegyzőkönyvekben. Az 1757–1758 telén Joannes Paxy (a magyar szakirodalomban: Paksy János) által vezetett egyházlátogatási körút során

⁸³ Ma Pitomača.

⁸⁴ Ma Stražeman.

⁸⁵ NAZ B. I. Kanonske vizitacije 30/II. 376.

⁸⁶ Vö. HRG–KOLANOVIĆ 1989, 94–95, 140.

⁸⁷ HRG–KOLANOVIĆ 1989, 140; NAZ B. I. Kanonske vizitacije 96/VIII. 261, 304.

⁸⁸ Ma Požega.

⁸⁹ Később Požeske Sesztete, ma Sesztete.

⁹⁰ Vö. BUTURAC 1977, 183.

⁹¹ Különösen: NAZ B. I. Kanonske Vizitacije 30/II. (1757–58) 369–381; 31/III. (1761) 192–199.

A szeszvetei plébánia kiterjedése, joghatósága és lélekszáma 1758-ban

Helység ⁹²	Ház	Gyónóképes hívek	Házaspárok
Szeszvete	17	134	31
Assikovac	22	217	44
Lakusie	17	85	24
Czerovac	14	150	38
Raiszavacz	14	62	17
Sumanovac	6	58	15
Grabarje	50	337	87
Zarilacz	29	114	39
Chaglin	30	192	47
Knesczy	13	115	32
Traparje	3	31	9
Novoszelczy	4	24	7
Granye	3	12	4

külön, részletesen összeírták a plébániák javadalmait, és a február 17-én lezajlott szeszvetei látogatás tanulságait. Ekkor még nagyon sok minden Szmendrovich elődjéről szólt, többek között közölték a Kralichtól még 1756-ban átvett ingóságok, plébániai berendezések és könyvek jegyzékét.⁹³ Az 1761. július 6-án elvégzett főesperesi vizitáció főhősünket már mint meggyökeresedett és komoly építkezési munkálatokba kezdett plébánost ábrázolja.⁹⁴ Noha két évvel később, 1763. augusztus 30-án már átvette a helyét utóda, Martinus Kupfert, az ekkor felvett jegyzőkönyvben még nagyon sok minden Szmendrovichról szól, többek között ekkor is rögzítették, hogy ő milyen ingóságokat hagyott az utána következőkre.⁹⁵

Maga a plébániának otthont adó Szeszvete falu ekkoriban is meglehetősen visszafogott kiterjedésű településnek számított: 1758-ban mindössze tizenhét házból állt, amelyben százharmincnégy gyónni és áldozni képes (tehát hét-nyolc évnél idősebb) személy élt. A házaspárok száma harmincegyre, a hét éven aluli gyermekek száma körülbelül negyvenre becsülhető.⁹⁶ Maga a plébániai joghatóság azonban jóval, csaknem tízszer nagyobb területre és hívőszámra terjedt ki, hiszen a szeszvetei adminisztrátor látta el egy tucatnyi környékbeli, hasonló lélekszámú katolikus közösség pasztorációjának feladatát. A tizenhárom faluban 1758-ban összesen kétszázhuszonkét katolikus házat, benne ezeröttszázharmincegy gyónóképes személyt és háromszáz-

⁹² A helységnevek írásmódjában a vizitáció eredeti szövegét követem. – NAZ B. I. Kanonske Vizitacije 30/II. 369–381.

⁹³ NAZ B. I. Kanonske Vizitacije 30/II. 369–381.

⁹⁴ NAZ B. I. Kanonske Vizitacije 31/III. 192–199.

⁹⁵ NAZ B. I. Kanonske Vizitacije 31/III. 370–378.

⁹⁶ A gyerekszám becslésénél a korábbi, 1746. évi adatokból indultunk ki, amikor 12 házban 62 gyónóképes lakos mellett a kisgyermekek számát 26-ra pozicionálták.

kilencvennégy házaspárt tartottak nyilván. A falvak egy részében görögkeleti vallásúak is éltek, de lélekszámukat ez az összeírás nem említi.⁹⁷

Az aprófalvakra tagolódo plébániai joghatóság azzal is együtt járt, hogy az adminisztrátor a szeszvetei templom mellett további feltucat környékbeli kápolnába (titulusaik: Szent Jakab, Szent Kereszt, Keresztelő Szent János, Keresztelő Szent János lefejezése, Szent Alajos, Szent Máté) járt misézni, és mindezen filiák felügyeletéért és anyagi helyzetéért felelősséggel tartozott. A több templom és a több hívő természetesen több munkát is jelentett, de egyúttal a papi járandóságok és stóladíjak tekintetében is kedvezőbb viszonyokat eredményezett.

A szeszvetei Mindenszentek-templom jelentős átalakításra, főként bővítésre szoruló épületként került 1756-ban az új adminisztrátor kezelésébe. Kőfala előlről fehérre volt meszelve, hosszát a szentéllyel együtt kilenc ölnök, szélességét pedig négy ölnök mérték. Belül téglapadlója és fa kazettás mennyezete volt, kívülről falécek borították tetőzetét. Rendelkezett kórussal is a főkapu felőli oldalon. Mindezek „meglehetősen jó” állapotban voltak. A főoltár régebbi táblaképe a templom titulusát ábrázolta, festett oszlopok és művészi virágcsokrok díszítették. A templom főhajójában, az evangéliumi oldalon lévő mellékoltárra a gyermekét kezébe fogó Szűzanya képét, szemben vele a megfeszített Krisztus táblára festett ábrázolását helyezték el. A templomnak három ajtaja volt, kettő elől a toronynál, egy pedig hátul, a szentélynél nyílt.⁹⁸ A berendezés kapcsán – a vizitációk máshol is érzékelhető irányultsága szerint – leginkább az eucharisztia illő elhelyezésére (tabernákulum, örökmécses) fordítottak figyelmet az ellenőrzéskor. Ezen a helyen a folyamatos világítást kellett még megoldani, erre az előző plébános pénzalapítványa kínált lehetőséget. Emellett a keresztelőmedence és a gyóntatószék kérdése volt fontos. Előbbi rendben volt Szeszvetén, ám a gyóntatófülke beszerzése Szmendrovich plébánossága alatt elmaradt. A sekrestye részletes leírásában a teljes templomi eszköztárat rögzítették. Későbbi témánk szempontjából különösen fontos, hogy 1758-ban az itt talált, kimondottan a templomban használt könyveket is összeírták.⁹⁹ Ezek sorában nemcsak a szokásos tételeket (két „Rituale”, azaz papi szertartáskönyv, két illír nyelvű prédikációskönyv), hanem szokatlan könyveket is találunk: mindenféle magyarázat és megjegyzés nélkül feltűnik itt egy bizonyos „Liber exorcismorum”, valamint a korszak egyik népszerű benedikciós és exorcista kézikönyvét jelentő: „Circulus aureus”.¹⁰⁰ Az 1761. és 1763. évi vizitáció alkalmával a templomi eszköztár összeírásában már csak visszautaltak a korábbi jegyzékre, amelyhez képest a templomi könyvállományban mindössze egy új misekönyv (*Missale Romanum*) jelentett gyarapodást.¹⁰¹ A templom tornyában ekkoriban három harang lógott. A temető a templom körül helyezkedett el, ahová a szeszveteieken kívül négy szomszédos filiális faluból is temetkeztek. Az új plébános – odakerülése után nem sokkal – a szentély-

⁹⁷ NAZ B. I. Kanonske Vizitacije 30/II. 381.

⁹⁸ NAZ B. I. Kanonske Vizitacije 30/II. 369–370.

⁹⁹ NAZ B. I. Kanonske Vizitacije 30/II. 371.

¹⁰⁰ A kötetek azonosságával egy későbbi fejezetben foglalkozunk részletesen.

¹⁰¹ NAZ B. I. Kanonske Vizitacije 31/III. 193, 371.

től néhány lépésnyire fából három öl hosszú és két öl széles kápolnát építtetett Szent Donát tiszteletére. Ezt belül a titulust adó szenten kívül Szent Vid, Nepomuki Szent János és a Szűzanya képe díszítette.

A vizitációk részletes számadásokat tartalmaznak a templom(ok) anyagi helyzetét illetően, amelyet egyrészt a perselypénzből származó adományok (*elemosyna*), másrészt az egyes (mise)alapítványok határoztak meg. A számadásokat az egyházi/gondnok (*aedituus*) készítette. Szeszvete valamennyi filiális kápolnája esetében önálló kimutatóssal (*ratio aeditui*) rendelkezünk. Az 1758-as adatsor alapján feltűnik, hogy a plébános előd, Nicolaus Kralich sikeres plébániai gazdálkodás után komoly vagyont hagyott maga után, amely kegyes célú alapítványok (*piae fundationes*) egész sorát tette lehetővé. A szeszvetei templomgondnok, Martinus Perakovics több részletben fekvő, megbízható (majdnem 1000 forintos) tőkeállományról adott számot.¹⁰² A plébánia itt is (mint máshol is) szükség esetén a falubeliek számára egyfajta hitelintézményként működött. A vizitációk az aktuális kintlévőségeket is részletesen felsorolják. 1758-ban megjegyezték, hogy mivel a nem csekély mértékű hitelezést már az új plébános hajtotta végre, az ő felelőssége az említett pénzek begyűjtése is. A vizitátor figyelmeztette, hogy a kölcsönzött összegek valamelyikének elvesztése esetén rá marad az egyház kártalanításának kötelezettsége.¹⁰³ A későbbi vizitációk alapján látható, hogy Szmendrovich jól gazdálkodott a rábízott javakkal. Folyamatosan változott azok köre, akik az egyház pénzéből hitelt vettek föl. Évek teltek ugyan el, amire a plébános megteremtette egy a templom bővítésére irányuló építkezés pénzügyi kereteit, de az 1760-as évek elején ezt is sikerült tető alá hozni. A szentély bővítése mellett ekkor oldalkápolnát is építettek. Noha a munkálatokat nem sikerült Szmendrovich távozásáig befejezni, 1763-ban vélhetően tényleg csak az utolsó simítások voltak hátra.¹⁰⁴ Bár csábító lenne azt feltételezni, hogy az elhúzódo építkezések miatt „menekült el” a plébános, ebben az esetben – mint majd később látjuk – nem erről volt szó. Ő maga egy évtizeddel később szinte önhittén fogalmaz egyik levelében: „...a Mindenszentek plébániámat úgy helyreállítottam, ahogy háromszáz ember tudná összegyűjteni...”¹⁰⁵

Az egyházlátogatási jegyzőkönyvek legértékesebb adatait számunkra kétségkívül azok a fejezetek rejtik, amelyek a plébánosról és közvetlen életkörülményeiről (paplak, egzisztencia) szólnak. Ezekből azonosítottuk Petrus Szmendrovich papi életútjának fő állomásait és pontosítottuk életkori adatait. A főesperesi vizitációk külön érdeme, hogy ebben az esetben előzetes beszélgetésen (vizsgán) alapuló, komolyabb szöveges értékelést is kapunk a papok jelleméről, felkészültségéről és szellemi képességeiről. Joannes Paxy (Paksy János) külön érdeme, hogy lelkiismeretes módon közelítette meg ezt a máshol gyakran sematikus elintézett kérdést. 1758-ban a következőket jegyezte meg Szmendrovichról: „Lelkészi hivatalát, ami a buzgóságot (*zelus*) illeti, azt

¹⁰² NAZ B. I. Kanonske Vizitacije 30/II. 372.

¹⁰³ NAZ B. I. Kanonske Vizitacije 30/II. 372.

¹⁰⁴ NAZ B. I. Kanonske Vizitacije 31/III. 370–372.

¹⁰⁵ NAZ B. II. Acta Officii Dioecesaní (Series Centralis) Fasc. XI. 1774. (Nagymlaka, 1774. február 11.)

mondják, ellátja; és én nem kételkedem. Hogy mindazonáltal a buzgalomhoz hasonló tudást (*scientiam*) hozzátenni igyekezzék, neki ismételten javasoltam.” Ezt a velős megállapítást pontosítandó a főesperes hozzátette: „hogy amint a tudás buzgóság nélkül felfuvalkodottá tesz, úgy a buzgalom tudás nélkül eltévedhet.”¹⁰⁶ A bölcs megjegyzések után a más esetekben is szereplő sematikus megállapítással folytatja, miszerint a példás életvitelt és tisztességet illetően nem érheti rossz szó a plébánost, aki a státusához illően öltözködik és viselkedik. Vezeti a keresztelési, házassági és halotti anyakönyveket, és a vizitátor felszólítására ezekhez majd a bérnálási anyakönyvet és a lélekösszeírások (*status animarum*) kötetét is hozzá fogja tenni. Emellett a hívek gondozására alkalmas könyvekkel is el van látva rendszeren. Házánépét tisztességesnek mondják, de sajnálatunkra a vizitátor nem részletezi, hogy pontosan kik alkották ezt a kört.¹⁰⁷ Az 1761. évi egyházlátogatási jegyzőkönyv az utóbbi sematikus megállapításokon kívül a fentiekhez hasonlóan tanulságos leírást is ad, amelyen még inkább érződik, hogy egy előzetes teológiai disputa eredményein alapul, amelyet a főesperes-vizitátor folytatott a plébánossal. Eszerint

ami a plébánia adminisztrációja és a nép nevelése terén tapasztalt buzgalmat illeti, az nem hiányzik belőle, szeretném, hogy ez a buzgalom egyenlő tudománnyal is társuljon. Ugyanis hiába látszik, hogy olvas, az emlékezete (*mens*) mégis vagy valamilyen rendezetlennek, vagy nem elég világosnak (*non satis illuminata*) tűnik, azokat is, amiket bír, nem eléggé érti, ahogy ez a vizsgálatból (*ex scrutinio*) kitűnt. Ezért neki olyan világos és átlátható szerzőket ajánlottam olvasásra, mint Reiffenstuel, Kreslingel kiegyesíttésével.¹⁰⁸

Az utóbbi szerzőpáros említése a *Theologia moralis* című papi kézikönyv egyik 18. századi változatára és annak kiadásaira utal. A vizitátor leellenőrizte, hogy a plébánosi létéhez elengedhetetlenül szükséges könyvek között megvolt neki a *Tridentinum* és a *Catechismus Romanus* egy-egy példánya. Nem volt viszont bibliája, amelyet a saját javaiból készült beszerezni.¹⁰⁹

Szmenrovich munkáját káplánok, pontosabban papi munkatársak (*cooperatores*) segítették. 1758-ban a huszonnégy éves, zágrábi származású Michael Vukovics, két évvel később pedig a bajai (!) származású, huszonkilenc éves Basilius Ikotich érkezett segítségnek a plébániai pasztoráció ellátásában. Az 1761. évi vizitációban arra buzdították a budai szemináriumban filozófiát tanuló káplánt, hogy olvasmányait beszéljék meg egymás között a plébánossal.¹¹⁰ E mögött az intézkedés mögött az általános nevelői szándékon túl talán a fent kissé dehonesztált Szmenrovich képzettségének és tisztánlátásának erősítése is meghúzódott.

¹⁰⁶ NAZ B. I. Kanonske vizitacije 30/II. 376.

¹⁰⁷ NAZ B. I. Kanonske vizitacije 30/II. 376–377.

¹⁰⁸ NAZ B. I. Kanonske vizitacije 31/III. 196.

¹⁰⁹ NAZ B. I. Kanonske vizitacije 31/III. 196.

¹¹⁰ NAZ B. I. Kanonske vizitacije 30/II. 377; 31/III. 196.

A papi lakótársak megjelenése – számos pozitív eredménye mellett – a paplak szűkösségének egyre égetőbb kérdését is előtérbe hozta. Szmendrovich itteni szolgálata alatt nem sikerült a majdhogynem áldatlan helyzeten javítani. A vizitációk leírása alapján a fából épült paplak negyven lépésre volt a templomtól. A házban a plébános nem túl nagy szobája mellett csak egy kis mellékhelyiség jutott a káplán számára. (Ennek érdekében a vizitátor megpróbált tárgyalásokat kezdeni a „fenntartó” pozsegai jezsuita kollégium rektorával.) Egy másik szobában a plébános házanépe (*familia parochi*) lakott. A két szoba között volt a konyha. A ház lécekkal fedett tetőzete már 1758-ban is javításra szorult. Az udvaron egy földbe vájt pincét említenek, amelynek falazatához nem cementet, hanem csak sárt használtak. A sövényből font oldalfalú istálló méretét tekintve négy ló befogadására volt alkalmas. A nádfödeles melléképületben egy szalonnának való kamrát és egy szarvasmarhának való istállót, valamint egy magtárt találtak. Mindezen épületek javítása és rendben tartása a plébánia híveinek kötelessége volt. Hasonlóképpen a lakosok művelték a plébánia földjeit: a paplak melletti háromnegyed holdas kertet, a kétholdas beltelket és szérűskertet, illetve az egyholdas szántóföldet, amelyet 1758-ban fele részben kaszálóként hasznosítottak. Emellett a plébánia rendelkezett egy nyolc falcatura méretű kaszálóval, amely a határban több darabban helyezkedett el. Szmendrovich a megörökölt viszonyokat annyiban kibővítette, hogy egy kétholdas földdarabot, amelyen eredetileg szőlő volt, annak terméketlensége miatt felszántatott és azt a tizedért cserébe a szomszédos falvak lakóival műveltette meg. Persze így sem maradt szőlő nélkül, hála az elődjének, aki ugyanilyen jellegű, bár kisebb, földeket is vásárolt.¹¹¹

Mindezekon kívül a papi jövedelmek legjelentősebb részét a forrásokban *sapónak* nevezett állandó papi járandóság (máshol: *deputatum*) és a stóladíj jelentette. Ezek alakulását a felettes egyházi hatóságok évtizedekkel korábban szabályozták, amelyekhez a mindenkori plébánosoknak alkalmazkodniuk kellett.

A szeszvetei plébániai jövedelmek összeírása (1758):¹¹²

1. Mindegyik ágy után 12 occa¹¹³ búza vagy kevert
2. Minden pártól 1 font vagy negyed occa tehénvaj
3. Minden ház, amelyik lent vet, évente fizet 10 marék lent
4. A kerti hüvelyesekből és répából, vöröshagymából és káposztából a ház saját megítélése szerint
5. Mindegyik ház egy munkást, vagy ahelyett 7 krajcárt, az élelmezésükről a plébános gondoskodik
6. Minden olyan ház, amelyik többek ítélete szerint jobban él, ad legalább 3 occa¹¹⁴ bort. NB: ez egy síksági falu és alig van szőlője, bor helyett minden ház ad 2 occa dohányt

¹¹¹ NAZ B. I. Kanonske vizitacije 30/II. 377–378.

¹¹² NAZ B. I. Kanonske vizitacije 30/II. 79–80.

¹¹³ Száraz űrmértékként: 1,51 liter.

¹¹⁴ Híg űrmértékként: 1,281 liter.

7. Minden ház egy szekér fát ad és egy csirkét
8. Háromkirályok ünnepén az áldásért legtöbbször a ház státusa szerint adnak valamennyi pénzt a szenteltvízre, meg szárított disznóhúst
9. Ha a plébániatemplomon kívül valamelyik kápolnában tart istentiszteletet, akkor tisztességes ebédet vagy annak helyébe 40 dénárt kap
10. A keresztelésért régi gyakorlat szerint 7 krajcár, egy kovásztalan kenyér és 5 csirke, vagy egy máriás
11. Saját híveinek esketése 1 imperialis, idegené 2 forint, a kihirdetéseket bizonyító tanúsító cédula 1 máriás
12. A gyónásért, áldozásért és utolsó kenetért semmit, a temetésért személyválogatás nélkül 1 máriás. Hacsaknem a koporsó jelenlétében akár énekes, akár olvasós misét tart, mert azt teljesen az érintett fél fizeti
13. Az asszonyok szülés utáni bevezetéséért egy poltura

A plébánosok igényein és alkatán múlt, hogy az éves jövedelemnek a napi szükségleteken felüli részét mire fordították. Szmendrovich ezen a téren azt láthatta elődjétől, hogy a takarékoság, a pénz félretétele utólag megtérül: hiszen kegyes alapítványok egész sora őrizheti az örökkévalóságig a buzgó hagyatkozó nevét. A helyben, a lokális egyházi objektumok számára hagyatkozó Kralich esetében ezt az attitűdöt a vizitációk is visszatükrözik. Bizonyára akkor is bőven akadtak olyan papok, akik az életkörülményeik javítására fordították jövedelmeik egy részét. Petrus Szmendrovich esetében ennek nyoma sem látszik. A paplak ingóságairól szerencsés módon két részletes lista áll rendelkezésünkre: az egyik Szmendrovich odaérkezésekor, a másik a távozásakor készült. A két lista összevetését megkönnyíti, hogy az 1763-as jegyzék készítője előtt is ott volt a korábbi jegyzék, és szorgalmasan megjelölte a Szmendrovich nyolc éve alatt történt változásokat. Ez alapján látható, hogy a szegényes bútorzat szinte érintetlen maradt. A falak díszítése alig-alig változott. A konyhai eszközök sora talán csak egy kávéfőzővel bővült. Jelentős változások csak az éléskamrában tűntek fel: Szmendrovich ugyanis jelentősen megnövelte a felhalmozott készleteket.¹¹⁵

Későbbi elemzésünk szempontjából igazi csemegét jelent az a két plébániai könyvjegyzék, amely ugyancsak 1756/1758-ból, valamint 1763-ból, tehát Szmendrovich szeszvetei plébánosságának kezdő és záró pontjáról adnak felbecsülhetetlen információkat.¹¹⁶ Annak ellenére, hogy a jegyzékek készítője nem jelölte a hiányokat és a gyarapodást, illetve a két lista címeírásai nem könnyen feleltethetők meg egymásnak, a forrás felbecsülhetetlen adatokat nyújthat a főhősünk számára közvetlenül elérhető írásbeli szellemi kínálat szempontjából.¹¹⁷ A gyarapodás háttérében a fenntartó jezsuita kollégium könyvosztó szerepe mellett időnként a plébános saját érdeklődésének nyomai is kitapinthatók. A hozzávetőlegesen félszáz könyvből álló plébániai könyvtár tartalmi elemzését későbbi fejezetekben végezzük el.

¹¹⁵ NAZ B. I. Kanonske vizitacije 30/II. 378–379; 31/III. 375–376.

¹¹⁶ NAZ B. I. Kanonske vizitacije 30/II. 379–380; 31/III. 377.

¹¹⁷ Vö. MONOK 2000.

A szeszvetei plébánia könyveinek jegyzéke:¹¹⁸

1756/1758	1763
Lux Evangelica in omnes anni dominicas P. Engelgrave	Lux Evangelica in omnes anni dominicas
Theologia Tripartita P. Arsdekin	Theologia Tripartita
Thesaurus Concionatorum de Trugillo	Thesauri Concionatorum
Promptuarium morale super dominicas Stapletoni	Promptuarium morale
Conciones 4druplices P. Diez	
Cathechismus Romanus	Cathechismus Romanus
Pabulum Spirituale P. Stephani Capucini in 1ma, 3tia, 4ta et 5ta (2da deest) partibus	Conciorum P. Steph. Cap. Zagr. partes 4.
Stella Triplex P. Kolenicz	Kollenich festival
Theatrum Gloriam Sanctorum P. Füesslin	Casimiri Füeslin tomus 1.
Annus Apostolicus de Sanctis P. Laselve	Lazelve pars una Con. Festivales
Conciones Idiome Carniolo pro diversis solemnitatibus sine Titulo	
Vita Sanctorum sine Titulo	
D[omi]nica. Simunich	
Parochus Meditans Mathaei Brandl	Parochus meditans
Evangelium Croaticum	Evangelium illyricum
Samaritanus P. Malechich	
Zakon Bratinstva P. Mulich	
Quinquagena Casuum P. Tapolchany	
Manuale Parochi Barbosiana	Manuale Parochi
Confessio et Instructio Idiotae Teretii	Modus excipiendi Confess. liber parvus 1.
Ars bonae mortis P. Roys	
Assertio Bipartita Veritatis Catholicae ex Arnaldo Corvino et Jodoco Coccio desumpta	
Methodus expeditae Confessionis P. Tamburini	
Ratio Status Animae sine expressione Authoris	Ratio status animae
Bellum contra Hostes capitales animae	Bellum contra Hostes capitales
Quatuor Novissima P. Stanihursto	4tuor Novissima
Dissertationes selectae Historico-Chronologico Biblicae	
Zerczalo szpovedno P. Mulih	
Justi Lipsy Flores Senecae	

¹¹⁸ A könyvcímeket az eredeti forrás írásmódja szerint közlöm. Néhány esetben feloldottam az egyértelmű rövidítéseket. Az 1756/1758. évi jegyzék esetében megtartottam az eredeti sorrendet, míg az 1763-as jegyzékből kiemeltem és a helyükre illesztettem az azonosítható egyezéseket.

1756/1758	1763
Quaesita Physica Serio-Curiosa	
Epitoma Controversiarum P. Julii Caesar. Coturii	
Dialogi de variis antiquitatibus Josephi Perbeg	
Instructio Practica de Confessionibus P. Lohner	
Instructio Confessarii et Poenitentis P. Segneri	Instructio Confess.
Speculum Sacerdotum	Speculum Sacerdotum
Cura Salutis Suae de Statu Vitae	Cura Salutis
Flores Bibliae	Flores bibliae libellus 1.
Calendarium Marianum P. Hevenesy	Calendarium Marianum
Pobosnoszt na vsze Korisztva P. Muli	
Divi Hieronimi Ecclesiae Doctorum Libri duo adversus Vigilantium	Sancti Hieronimi Eccl. Doct.
Pobosnoszt na vsze Hasznovita k szvetomu Xaveri	Bogolyussztva S. Xaverii libellus
Commentaria in Jus Civile Vincentis Sacco	
Skola Xtusseva [Kristusseva] P. Muli	
Exemplorum omnium Sacrosanctae Scripturae P. Hanapo	Exemplum Sacrosanctae Scripturae libellus 1.
Vita et Doctrina JESU Xti [Christi] P. Avancini	
Historie Zkratke Duhovne Razgovorom Authore Fuchek	Fuchiek attritus
Regula Aurea Confessariorum S. Caroli Borromaei	Regula aurea
Historiae Selectae et Memorabiles Joannis Adami Wéber	Historiae Selectae
Electio Amici P. Rosignoli	
Troyverstno Szvete Szpovedi Zerczalo	
Deliciae Sacrae Jacobi Bidermani	Deliciae Sacrae lib. 1.
Nucleus Catecheticus	Nucleus Catecheticus
Poszel Apostolszky P. Muli in duabus Partibus	
Lexicon P. Jambressich	Lexicon P. Jambressich
Habelih De Creatione Hominis, Infirmatibus et Vitiis idioma Croatico tractans	Georgii Habelich croatice concionatus libellus 1.
	Sivot Szvetih liber sacer illirice conscriptus
	Fasciculus 3plex exorcismorum
	Homo victus et captus libellus 1.
	Ritualia tria ex illis Colocense novum

1756/1758	1763
	Philosophia peripathetica
	Tabulae directivae
	Manuale Parochorum
	Discipulus in Gothica Scriptura
	Idea boni Confessarii
	Utocsiste B. D. M.
	Breviarium antiquum in 4 partibus
	Natale solum S. Hyeronimi
	Officia Sanctorum
	Concilium Tridentinum
	Babich Czvit Razlika
	Laudis Vectigal libellus 1.

A szeszvetei iskola 1758-ban az előző plébános, Kralich 1000 forintos célzott alapítványából épült föl, az első tanító, Michael Frankovich a következő év szeptemberében kezdte meg tevékenységét. A plébános munkáját egy harangozó is segítette, aki munkájáért cserébe mentesült a robotterhek alól. A vizitátorok feljegyezték három szeszvetei bába nevét is, akik mindannyian kellő mértékben ki voltak oktatva a szükségkeresztelés módjáról, és esküt is tettek ebben a vonatkozásban.¹¹⁹

Szmenrovich hitéleti tevékenységéről a kellenél kevesebb közvetlen adat áll rendelkezésünkre. Az biztos, hogy az általános plébániai pasztorációs feladatok mellett ő szervezte meg a joghatósága alá tartozó hívek között a hitoktatási csoportokat (*Congregatio doctrinae Christianae*), amelyek Szeszvetén a templomhoz és kápolnájához hasonlóan Mindenszentek és Szent Donát titulussal rendelkeztek, és ezekhez kapcsolódtak ünnepi megnyilvánulásaik. Tagjaik névsorát a plébános jegyzékekben rögzítette.¹²⁰ A hívek a misealapítványok mellett időnként a szabadtéri szakrális kisemlékek számát szaporító kereszteteket állítottak. Ezekhez az egyházi szabályok szerint alapítólevelet kellett mellékelni, amelyben a kereszt felállítói mind a maguk, mind utódaik nevében fogadalmat tettek az objektum ápolására, rendben tartására. 1761-ben Szmenrovich feddésben részesült a vizitátor részéről, hogy felelőtlenül nem kérte el a keresztalapítvány megszabott minimális összegét: 15 forintot. Mivel az ő plébánossága alatt három új keresztet is felállítottak a falu határában, ezért az ezek után esedékes 45 forintot jobb híján neki kellett befizetnie a plébánia kasszájába.¹²¹ Az egyházlátogatási jegyzőkönyvek a vártnál szűkszavúbbak a hívek jellemzése kapcsán, és sajnos kifejezetten hallgatagok a több kis településre kiterjedő plébánián elszórtan előforduló görögkeleti lakossággal kapcsolatos viszonylatokról. A helyi katolikus hívek 1758-ban semmire sem panaszkodtak,¹²² míg három évvel később is csak a stóladíjak csökkentéséért

¹¹⁹ NAZ B. I. Kanonske vizitacije 31/III. 197, 380.

¹²⁰ NAZ B. I. Kanonske vizitacije 31/III. 381.

¹²¹ NAZ B. I. Kanonske vizitacije 31/III. 198.

¹²² NAZ B. I. Kanonske vizitacije 30/II. 381.

emelték fel szavukat, de ezt az ötletet a vizitátor az ilyen jellegű szabályozás generális és korábban rögzített jellegére hivatkozva egyből elutasította. Ugyanekkor a plébános is megfogalmazott némi sérelmet, de ez nem a máshol szokásos, anyagi jellegű *gravamen* volt, hanem váratlanul a hívek közül „egyesek langyosságára és mogorvaságára” vonatkozott, amely a papi buzgalom oldaláról a hitélet fellendítésére és magas szinten tartására irányuló törekvésként értelmezhető. A vizitátor a jelenlévő falubelieknek (véltetően a helyi *communitas* tagjainak) ennek értelmében javasolta az istentisztelet iránti szenvedélyt, a kegyes elköteleződést és a példás életvitelt, amelyek minden katolikus keresztény ember és különösen a családapák kötelességei.¹²³

Az említett „papi sérelem” talán kifejezhet valamit a szeszvetei plébános és híveinek lehetséges kapcsolata szempontjából, amelyre egyelőre – kontrollforrások híján – csupán áttételesen következtethetünk. Ez a halvány elégedetlenség Szmendrovich részéről arra utal, hogy a falu és papja kapcsolatában kissé elbillent az általa nyújtott „szolgáltatási” oldal és a befogadó fél buzgósága közötti kényes egyensúly. Később látni fogjuk, hogy ő azok közé a papok közé tartozott, akik minden szinten igyekeztek kielégíteni a hívek legkülönbözőbb spirituális igényeit: elsősorban az erre szolgáló benedikciós és exorcista gyakorlat keretében, amelynek általa történt alkalmazásáról a rendelkezésére álló könyvtár több (általa beszerzett) tétele tanúskodik. Buzgóságát a szentségek kiszolgáltatásában, különösen a gyóntatás terén is felvillantotta. Kiemelten fontosnak tartotta a katekizációt és a szentbeszéd tanító erejét. Miközben ő minden erejével azon volt, hogy megjavítsa a hívei erkölcsi életét és fokozza a spirituális kegyelmek kiáramlását, a szeszveteiek egy része egyre kevésbé volt ebben partner.

Ki tudja, papjuk talán túlságosan entuziasztikus volt számukra, ők beérték volna egy kicsit kényelmesebbel, egy kicsit kevesebbrel is.

Maga Szmendrovich pedig lelkialkatánál fogva nem volt hajlandó belesüppedni a plébánosi lét kényelmességébe. Közvetlen környezetében látta, hogy az Isten szolgálatának vannak más mintái is. 1774-ben írott levelében azt állította, hogy már a pappá szentelésekor majdnem elment missziózni a jezsuiták (konkrétan Mulih páter) hívására.¹²⁴ Szeszvetei plébánosként ugyanezekkel a jezsuitákkal, Georgius Mulih pozsegai kollégáival került szoros kapcsolatba. Előfordult, hogy a páterek meghívására ő tartotta Pozsegán az ünnepi misét és szentbeszédet valamelyik Szent Ignáccal kapcsolatos ünnepen.¹²⁵ A kollégium rektorával mint a szeszvetei plébánia fenntartójával szintén közeli viszonylatban dolgozott. Bizonyára értesült a rendi történésekről, hiszen falujában is rendszeresen megfordultak jezsuita misszionáriusok.

¹²³ NAZ B. I. Kanonske vizitacije 31/III. 199.

¹²⁴ NAZ B. II. Acta Officii Dioecesiani (Series Centralis) Fasc. XI. 1774. (Nagymlaka, 1774. február 11.)

¹²⁵ NAZ B. III. 56. Historia Residentiae Poseganae SJ. 242. Tanulságos, hogy a pozsegai jezsuita historia domus 1759. évi adata után már nem találkozunk az említésével. Lehet, hogy nem sikerült tökéletesen az esemény?

sok.¹²⁶ Szinte biztos, hogy irigykedve hallott a távolabbra, egészen a Bácska vidékére vezetett 1761. évi misszióról, amelynek keretében a pozsegai P. Petrus Lipovchich egészen Bajáig és a környező illír falvakig (Dusnok, Szantova,¹²⁷ Béreg,¹²⁸ Kolluth¹²⁹) is eljutott, ahol más vallásúak és sokféle náció gyűrűjében nagyon sikeres katekizációs missziókat vitt véghez.¹³⁰

Saját későbbi leveleiből is világos, hogy Szmendrovich plébánost a szerzetesi életben rejlő ilyesféle lehetőségek vonzották.¹³¹ Pozsegában két missziós lelkületű szerzetesrend működött akkoriban. Úgy tűnik, föl sem merült, hogy a jezsuita rendbe kérje felvételét, hanem a városban tevékenykedő másik szerzetesrend mellett döntött. Minden bizonnyal hihetünk neki, amikor 1774-ben azt írta, hogy a ferencesek többször hívták maguk közé. A döntő lökést állítólag az adta meg számára, hogy hallotta: néhány ferences is elkísérheti majd a bácskai (vagy még távolabbi) misszióra induló jezsuitákat.¹³² Mivel így az irány is adott volt, világos, hogy ez is szerepet játszott a ferences provincia kiválasztásában. Későbbi élettörténete szempontjából döntő jelentőségűnek bizonyult, hogy lépése nyomán a Kapisztrán provincia kötelékébe került, annak ellenére, hogy fiatalkorában a zágrábi ferencesekkel került kapcsolatba, akik a Szent Lászlóról elnevezett (ladiszlaita) provinciába tartoztak.

1763 nyarán lezárult Petrus Szmendrovich felnőtt életének első szakasza, amikor azzal a szándékkal lépett be Szent Ferenc rendjének pozsegai rendházába, hogy magára öltse a Kisebb Testvérek szegénységet, alázatot és engedelmességet jelképező barnásszürke csuháját.

Hatodik töredék: „franciscanus”

A 36 éves plébános lépése nem volt ugyan példa nélküli, de korántsem tartozott a szokványos életutak közé. Általános képlet szerint a rend iránti elköteleződés fiatalabb korban történt meg, és aztán általában már a rendi kötelekék között szentelték pappá az arra érdemes fiatalokat. Szmendrovich esetében fordított eseménysort látunk: egy évtizedes világi papság után vonult be a szerzetesrendbe. Esetében ez tulajdonképpen

¹²⁶ Erről lásd a pozsegai jezsuita historia domus bejegyzéseit, amelyekben 1760-tól kezdve egyre nagyobb teret szántak a környékbeli és a távoli missziók sikereinek. – NAZ B. III. 56. Historia Residentiae Poseganae SJ. (Például a szeszveticiek körében 1762. évi missziós munkára lásd itt: 270).

¹²⁷ Ma Hercegszántó.

¹²⁸ Ma Bački Breg (Szerbia).

¹²⁹ Ma Kolut (Szerbia).

¹³⁰ Erről lásd egyrészt a pozsegai historia domus élményszerű és lelkes beszámolóit (NAZ B. III. 56. Historia Residentiae Poseganae SJ. 263–265.), másrészt például a bajai ferencesek korabeli reakcióit: КАПОС-КЌЕГЦИ 1991, 41.

¹³¹ „... nyolc évig az úrtól kértem a fényt a buzgóság máshol való gyakorlására...” – NAZ B. II. Acta Officii Dioecesaní (Series Centralis) Fasc. XI. 1774. (Nagymlaka, 1774. február 11.)

¹³² NAZ B. II. Acta Officii Dioecesaní (Series Centralis) Fasc. XI. 1774. (Nagymlaka, 1774. február 11.)

a világi javakról történő lemondást és azt a feladatot is jelentette, hogy a vagyontalan létbe történő átmenet alkalmával el kellett helyeznie a plébánosként összegyűjtött anyagi javait. Ami egyáltalán nem volt csekély összeg. Jóval későbbi leveleiben hangsúlyozta, hogy ekkor készített testamentuma csak az általa megszerzett és kigazdálkodott javakat tartalmazta, az atyai örökség ehhez képest nem volt számottevő.¹³³ Mivel a különféle hivataloknak már akkoriban sem sikerült e testamentum nyomára bukkanni, pontos összegekről nem tudunk beszámolni. Arról viszont igen, hogy javainak gondozásával egy bizonyos Joannes Katarinchich nevű személyt bíztak meg. A pénzügyek rendezése évekig elhúzódott. Biztos pontot jelent a majd később, az 1770-es években kulminálódó eseményekben, hogy 1768. december 13-án letették Varasdon a vármegye kezelésébe azt az 1000 forintot, amelyet a nagymylakai iskola javára különítettek el vagyonából. Ezek a történések azonban már részben az időközben Szent Ferenc fiaihoz szegődött Szmendrovich hatáskörén és aktuális életvilágán kívül zajlottak le.

A harminchat éves egykori szeszvetei plébános beöltözését a ferences novíciusok egyik nevelőintézményének számító sarengradi¹³⁴ konventben tartották meg 1763. június 16-án.¹³⁵ Szmendrovich gyorsított eljárásban, egy év alatt lett ferences páter, míg a jobbára húsz év körüli novíciustársai még filozófiai és teológiai tanulmányaikat folytatták. Szmendrovich novíciusi évében nyilván a ferences regulával, rendtörténettel és a rendi élet alapvető elemeivel ismerkedett meg. Gyanúnk szerint ekkor járhatott a krajnai Rudolfswerth¹³⁶ ferences kolostorában, ahol Casparus Hofflenensistől, mint szellemi irányítójától dicsérető levelet kapott, amit még évekkel később is őrizgetett.¹³⁷ Ebben az évben kapta meg rendi névként a Rochus keresztnévet, vélhetően saját választás nyomán.¹³⁸ Bár magának Szent Rókusnak a tisztelete egész közép-európai viszonylatban csúcson volt ekkoriban,¹³⁹ a Kapisztrán provinciában viszonylag ritka rendi névnek számított. Örök fogadalmát éppen egy évvel a beöltözése után, 1764. június 16-án tette le ugyancsak a sarengradi konventben az ex-definitor, Hieronymus Bachich kezeibe.¹⁴⁰

Ettől kezdve főhősünk a Kapisztránói Szent Jánosról elnevezett ferences provincia teljes jogú szerzetespapjaként (*pater frater*) tevékenykedett. Ezzel betagozódott a provincia (1763-as statisztikája alapján) háromszázhatvanhat ilyen státusú papja közé. Ezen belül személye a kétszázhuszonnégy „illír” pap létszámát növelte, akik mellett, mintegy kisebbségben működött a száznegyvenkét német, magyar, szlovák és egyéb

¹³³ „...idque comparatum propria industria, economia, parsimonia victus et vestitus, lectis praecipue pro elemosina sacris etc., et nihil per patrimonium, nam exiguum erat, ex illoque nihil accipere volui.” – MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78. (Zágráb, 1781. február 23.)

¹³⁴ Ma Šarengrad (Horvátország).

¹³⁵ MFL II. Registrum CLXXIX.

¹³⁶ Ma Novo mesto (Szlovénia).

¹³⁷ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Tanúsítványgyűjtemény Rochus Szmendrovich érdekében, hitelesítve: 1769. március 2. és március 20.).

¹³⁸ A névválasztás háttéréről hallgatnak a források.

¹³⁹ Vö. BÁLINT 1977, II. 191–195.

¹⁴⁰ MFL II. Registrum CLXXIX.

szerzetespap.¹⁴¹ Sajnos a provincia egyes rendházainak tagságára vonatkozó névsorok (*tabulae*, tabulák) az 1760-as, 1770-es években elég esetlegesen maradtak fenn,¹⁴² így Szmendrovich mozgásáról időnként csak áttételes utalásokból értesülünk. Úgy tűnik, hogy az 1764 nyara és 1766 ősze közötti időszakban két szlavóniai konventben, Pozsega és Nasice¹⁴³ ferences rendházaiban tevékenykedett. Térképre vetítve láthatjuk, hogy Sarengrad felől lassan, de biztosan haladt eredeti célpontja, a Bácska felé. Erről a két évről egyelőre nagyon keveset tudunk, hiszen az említett rendházak fennmaradt iratanyagának (például háztörténetének) a feltárása túlmutatott a könyvem háttérében álló kutatás időkeretein. A helyzetet mentheti, hogy az a három év, amelyet Rochus atya 1766 késő ősze és 1769 kora ősze között egészen biztosan Zomborban töltött, elegendő és elsődleges forrásanyagot szolgáltat fő kérdésfelvetéseink szempontjából. Egyértelmű, hogy főhősünk ekkor került a ferences renden belüli karrierjének csúcsára: itt nevezték ki ünnepi hitszónokká, amely különösen Zomborban nagyon kiemelt funkciókat takart a külön feladattal el nem látott szerzetespapokhoz képest. Ráadásul oda került, ahova eredeti szándékai vonzották: egy igazi soknemzetiségű és többvallású „nagyvárosba”, amelynek lakosságszámához képest Pozsega vagy Zágráb szinte „kisvárosnak” számítottak.¹⁴⁴ Nem lehet véletlen, hogy a démoni megszállottakkal és az exorcizmusokkal kapcsolatos tevékenysége, mely az általunk vizsgált dokumentumok többségének háttérében áll, éppen ebben a városban csúcsosodott ki.

Ez a könyv alapvetően Rochus Szmendrovich zombori tevékenységére épül. Ahhoz, hogy a három sűrű év konfliktusait jobban megérthessük, nem árt tisztában lenni a következményekkel, amelyek főhősünk életének utolsó tizenhárom évében további tevékenységét és mozgáskörét meghatározták. A zombori konventből kis kitérével¹⁴⁵ a diakovári¹⁴⁶ konventbe küldték át, ahol 1771-ben már a rendház tagjai között találkoztunk nevével.¹⁴⁷ Ekkor, 1772-ben és még 1773-ban is a konvent tisztség nélküli szerzetespapjaként szerepel a névsorokban.¹⁴⁸ Ez a korábbi funkcióját, képzettségét és még aktív életkorát tekintve egyértelműen visszalépésnek számít. Beszédes adat, hogy az 1772. június 26-án, Bácsban megtartott tartományi káptalan alkalmával annak elle-

¹⁴¹ MFL II. Registrum CXCVIII.

¹⁴² MFL II. Tabulae.

¹⁴³ Ma Našice, forrásainkban nem használt magyar elnevezése: Nekcse.

¹⁴⁴ Az említett városok lakosságának számarányait a két évtizeddel későbbi első magyarországi népszámlálás adatai tükrözik a legjobban, amikor Zombor több mint 13 000 fős lakosságával szemben Zágrábban alig 3000, Pozsegában alig 2000 lakost vettek számba. – DÁNYI–DÁVID 1960, 368.

¹⁴⁵ Apró adatunk van rá, hogy 1770 augusztusában levélben azt kérte a tartományi döntéshozóktól, hogy legalább a provinciához tartozó konventek által kezelt plébániákon hadd végezhesse katekizációs tevékenységét. – MFL II. Registrum DCLXVII.

¹⁴⁶ Ma Đakovo (Horvátország).

¹⁴⁷ Az 1771. augusztus 6-án, Nasicén megtartott tartományi káptalan rendelte Diakovárra. – ZFL A-IX-5. Đakovo. Protocolum Conventus Immacolatae C. B. M. V. Diakovae anno Domini 1740. Jelenleg még nem tudjuk, hogy 1769 szeptembere és 1771 augusztusa között hol, melyik konventben teljesített szolgálatot. Az ezen a téren döntő fontosságú 1770. év tabulái nem állnak a kutatás rendelkezésére.

¹⁴⁸ MFL II. Tabulae (1771–1773); ZFL A-IX-5. Đakovo. Protocolum 26–30.

nére nem nevezték ki szónokká, hogy a korábbi diakovári illír concionator hosszabb időre Jeruzsálembe távozott.¹⁴⁹ Lehet, hogy ez összefüggésben áll azzal a körülménnyel is, hogy a diakovári rendház éppen 1771-től kezdve már nem látta el a helyi plébánia fenntartásának feladatát. Rochus atyának a hívekkel valószínűleg itt, a diakovári három éve alatt sem szakadt meg a közvetlen kapcsolata: a saját leveleinek elejtett megjegyzéseiből értesülünk róla, hogy ugyanúgy mint Zombor előtt Nasicén, utána Diakováron is végezte benedikciós és exorcista tevékenységét.¹⁵⁰ A zomborihoz hasonlítható méretű konfliktusáról azonban nincs tudomásunk. Ő maga későbbi leveleiben némi kiüresedettségre utal szerzetesi élete szempontjából. Ekkor már nagy erővel foglalkoztatta a Rómába irányuló út terve, amelynek háttérében egyértelműen a fogadalmat említi indíttatásként.¹⁵¹ A diakovári konvent protokollumába 1773 októberében olyan bejegyzést tettek, amely e szándék valóra váltásáról tanúskodik. Eszerint „mivel nem tért vissza ide tisztelendő Rochus Szmendrovich, aki Rómába távozott el, az ő helyébe...” valaki mást vettek fel a konvent tagjai közé.¹⁵²

Korántsem volt ugyan általános, hogy a provincia egyszerű szerzetesei római utazást tegyenek, mégsem tekinthetjük ezt egy túlzottan egyedi vagy különös lépésnek. 1774-ben például az akkori provinciális is járt Rómában.¹⁵³ Zarándoklatként – rendi engedéllyel – többen felvállalták az utat. Rochus atya panaszai között felsorolja, hogy a provincia nyolc éven keresztül nem engedélyezte számára a római „peregrinációt”. Utalásából gyanítható, hogy valójában csak horvátországi útra kapott engedélyt a provinciálístól, ám ő meg sem állt az Örök városig.¹⁵⁴ Szmendrovich útjának körülményeiről meglehetősen csekély mennyiségű információval rendelkezünk. Annyi bizonyos, hogy az 1773 nyarán lezajlott utazás csúcspontján, Rómában felkereste a ferences rend akkori generálisát és protector kardinálisát, hogy a saját jellemére vonatkozó tanúsítványt kérjen tőlük.¹⁵⁵ Ezek keltezése (július 31., augusztus 6.) mutatja, hogy akár a Santa Maria Maggiore bazilika híres búcsúján (Havi Boldogasszony, aug. 5.) is részt vehetett. A megszerzett tanúsítványok azt mutatják, hogy az eredeti és emlegetett indíttatás (fogadalmi út, fogadalmi zarándoklat) mellett utazása háttérében konkrétan az itthoni, renden belüli helyzetének javítása, missziós tevékenységének legalizálása és független státusának megalapozása is meghúzódott. Jól jelzi ezt a hazatért Szmendrovich levélbeli megfogalmazása, miszerint a generális, akinek előadta utazása indokát, állítólag nem vádolta meg, még kevésbé szabott rá ki büntetést, hanem sok-

¹⁴⁹ ZFL A-IX-5. Đakovo. Protocolum 26.

¹⁵⁰ 1774-ben írott saját levelében és egy hitelesített tanúsítványban szerepel, hogy 1772-ben Diakováron hét beteget gyógyított meg, akik közül többen már évek óta ágyban feküdtek. – NAZ B. II. Acta Officii Dioecesaní (Series Centralis) Fasc. XI. 1774.

¹⁵¹ NAZ B. II. Acta Officii Dioecesaní (Series Centralis) Fasc. XI. 1774. (Nagymlaka, 1774. február 11.)

¹⁵² ZFL A-IX-5. Đakovo. Protocolum 31.

¹⁵³ ZFL A-IX-5. Đakovo. Protocolum 34.

¹⁵⁴ NAZ B. II. Acta Officii Dioecesaní (Series Centralis) Fasc. XI. 1774. (Nagymlaka, 1774. február 11.)

¹⁵⁵ NAZ B. II. Acta Officii Dioecesaní (Series Centralis) Fasc. XI. 1774. (Nr. 3, 5. melléklet)

kal inkább barátsággal fogadta, és mandátummal ellátott levelekkel ajándékozta meg, hogy a provinciális ne gátolja meg buzgóságában.¹⁵⁶

1773 októberében már egészen biztosan itthon, jobban mondva „otthon” tartózkodott. A szó legszűkebb értelemben vett pátriájában, Nagymlakán testvére, Stephanus házában húzta meg magát. Hiába várták Diakováron, neki esze ágában sem volt oda visszamenni, sőt más, közelebbi rendházak sem jöhettek szóba. Elhatározta, hogy Túrmezőn marad, és „szabadúszó” szerzetespaként, tanítóként tevékenykedik tovább.

Hetedik töredék: „cathechista missionaristicus”

Ebbéli szándékának legplastikusabban abban a levelében adott hangot, amelyet 1774. február 11-i keltezéssel küldött el a zágrábi vikárius generálisnak,¹⁵⁷ és amelyet március 4-én tartott ülésén tárgyalt meg a zágrábi püspöki konzisztórium.¹⁵⁸ Szmendrovich szülőfalujában, Nagymlakán írta meg háromoldalas levelét. Ennek célja nyilvánvalóan annak bizonyítása volt, hogy ő egyfajta szabad misszionárius tevékenységre született, amely a plébánosok melletti spirituális szolgálatokban, alkalmoszerű katekizációban és időnként a gyermekek alapfokú tanításában ölthetne testet. Mivel a ferences renden belül folyamatosan akadályozták ilyen jellegű tevékenységét, arra kéri a zágrábi egyházmegye vezetőit: engedélyezzék számára, hogy szeretett szülőföldjén, Túrmező vidékén szabadon végezhesse a veleszületett buzgalomból (*zelus*) fakadó munkáját. Mindezek alátámasztására nem csupán eddigi életét foglalta össze tömören (és ilyen szempontból tendenciózusan), hanem tanúsítványok egész sorát illesztette be a levél mellékletébe, amelyek egytől-egyig a szándékainak megfelelő argumentációt tartalmaztak.

Lássuk be, Rochus atya rendesen felszerelve indított támadást! A római tanúsítványok azon túl, hogy a lehető legmagasabb helyről érkeztek, nem elégedtek meg az ő érdemeinek és jellemének dicséretével, hanem – csavarva egyet a dolgon – kifejezett utasítást tartalmaztak a Kapisztrán provincia vezetése felé, hogy ne merészeljék ezt a nagyon rendes embert gátolni a buzgóságban.¹⁵⁹ Hasonlóképpen élelmes megoldásnak bizonyult, hogy úgy állította be, miszerint neki természetesen szándékában állt visszatérni rendjének konventjébe, ám a „nép” nem engedte ezt. Szmendrovich előadásában Rómából hazatérve Túrmezőn feltartóztatták a helyi nemesi *communitas* tisztjei és a falvak plébánosai, és a néppel együtt könyörögtek neki, hogy maradjon ott, mert szükségük van rá. Már majdnem elért Chuntichba,¹⁶⁰ a ferences rendházba, de útközben betért Joannes Plepelich pleszói kúriájába, aki a túrmezei *communitas* ispánja volt akkoriban. Ő egészen konkrétan arra kérte, hogy vállalja el a nagymla-

¹⁵⁶ NAZ B. II. Acta Officii Dioecesaní (Series Centralis) Fasc. XI. 1774. (Nagymlaka, 1774. február 11.)

¹⁵⁷ Akkoriban Franciscus Popovich látta el ezt a feladatkört.

¹⁵⁸ NAZ B. II. Officium dioecesanum 7. 1773–74, 408.

¹⁵⁹ NAZ B. II. Acta Officii Dioecesaní (Series Centralis) Fasc. XI. 1774. (Nr. 3, 5. melléklet).

¹⁶⁰ Ma Čuntić (Horvátország).

kai elemi iskolában a tanítói feladatokat. Szmendrovich saját állítása szerint vonakodott ettől, mert nem akarta megsérteni a püspök és a provinciális parancsát. Előbbi ugyanis (egy általunk ismeretlen levelében) vélhetően azt határozta, hogy a ferences kövesse a saját közvetlen előjárójának számító provinciális utasításait. Utóbbi pedig – annak ellenére, hogy Szmendrovich az előző év szeptemberében neki is elküldte a római tanúsítványait – nyilván a szerzetesközösségekbe való visszatérésre adott parancsot. Mindenesetre Plepelich rábeszélésére¹⁶¹ Szent András napján (nov. 30.) elkezdett a mlakai iskolában tanítani, ahová Zágrárból egy bizonyos Grum urat¹⁶² rendelték tanítónak, aki a levél februári megírásáig még nem érkezett meg. Szmendrovich levelében részletesen beszámolt a mlakai gyermekek körében véghezvitt tanítói sikereiről, amelyhez a felnőtt lakosság körében végzett katekizációs tevékenysége is hozzájárult. Hitoktató munkáját nemcsak szülőfalujában, hanem egyéb túrmezei falvakban is végezte. Az egyik tanúsítványt többségében környékbeli plébánosok írták alá, jelezve, hogy szívesen látják, sőt kifejezetten hívják plébániájukra segítőnek a ferencset.¹⁶³ Közülük az ekkor már idős odrai plébános, Matthaeus Baszarovich régi jó ismeretségüket is megerősítette. Rajta kívül Josephus Bogledich nagygoricai, Joannes Czvetkovich novochichei¹⁶⁴ és Matthaeus Ztepanich zágrábi plébános¹⁶⁵ tanúsította néhány sorral és aláírásával ilyesféle szándékát. Mindezek mellett Szmendrovich mellékelte egy olyan tanúsítványt is, amelyet Petrus Balogh, a Dalmát, Horvát és Szlavón királyi tábla ülnöke állított ki 1773. október 22-én számára az általa bemutatott, saját magára vonatkozó korábbi tanúsítványok sokasága alapján. Az összesen 42 tanúságtevő hiteles férfit említő, de azokat név szerint fel nem soroló irat egyfajta összefoglalásként emelt ki néhány dolgot a dicséretekből. A sokszor emlegetett buzgalom (*zelus*), példás életvitel, kipróbált erkölcs stb. mellett misszionarisztikus tevékenységét méltatja, amely a lelkek megszerzésére és megmentésére irányuló tevékenységet (áttérítést, bűnbánatra sarkallást, megszállottságtól történő megszabadítást, gyógyítást stb.) takar.¹⁶⁶

A rendi kötelmeitől szabadulni igyekvő ferences leveléből világos, hogy többszöri levélváltás nyomán sem sikerült erre vonatkozó engedélyt kicsikarnia a provincia vezetésétől. Meglebbentette annak a lehetőségét, hogy a királyi Helytartótanáctól kér erre vonatkozó speciális engedélyt. Az egyházmegyei vezetés szintén húzódozott. A zágrábi konzisztórium a püspök távollétében nem óhajtott önálló döntést hozni ebben az ügyben. A vikárius generális vezette kanonoki testület mindenesetre tett a jegyző-

¹⁶¹ Plepelich tanúsítványban is megerősítette, hogy szükség van Szmendrovich tanítói tevékenységére. – NAZ B. II. Acta Officii Dioecesiani (Series Centralis) Fasc. XI. 1774. (Nr. 4. melléklet).

¹⁶² Matthias Grum káplán ezzel kapcsolatos levelét 1773. szeptember 26-án olvasták fel a zágrábi konzisztóriumban, amelyben kérte, hogy hadd foglalhassa el Mlakán a tanítói állást, amely mellett gyóntatásban, orgonálásban és más spirituális funkciókban is tudna segíteni az illetékes plébánosnak. – NAZ B. II. Officium dioecesanum 7. 1773–74, 261–262.

¹⁶³ NAZ B. II. Acta Officii Dioecesiani (Series Centralis) Fasc. XI. 1774. (Nr. 4. melléklet).

¹⁶⁴ Ma Novo Čiče (Horvátország).

¹⁶⁵ Tanulságos, hogy Ztepanich földijének és iskolatársának nevezi Szmendrovichot.

¹⁶⁶ NAZ B. II. Acta Officii Dioecesiani (Series Centralis) Fasc. XI. 1774. (Nr. 2. melléklet).

könyvben egy meglehetősen tanulságos bejegyzést, miszerint „az említett Szmendrovecz (sic!) buzgósága nem a lélek és a tudás szerint való („*non secundum spiritum et scientiae*”), hanem olyasféle balgaságokkal van telezsúfolva, amelyeket a faragatlan nép megmosolyoghat. Ezért fel kell szólítani, hogy menjen el erről a tájról és tartsa meg a provinciájának tett fogadalmat.”¹⁶⁷ Ez az epés megjegyzés Szmendrovich levele és a tanúsítványok ismeretében egész egyszerűen nem vonatkozhatott másra, mint az imént említett missziós tevékenység „elhajlásnak” értelmezhető elemeire: az exorcizmusra és a gyógyításra. A püspök döntését csak áttételesen ismerjük: évekkel később, 1781-ben a Kapisztrán tartomány akkori miniszter provinciálisa, Josephus Jakosich azt írta, hogy Szmendrovich hat éve nincs a kötelékükben, hanem Túrmezőn tartózkodik, ahol részben missziós munkában, részben a plébánosok segítőként tevékenykedik „a zágrábi püspök tudtával és engedélyével”.¹⁶⁸ Ugyanebben az évben főhősünk is több levelet írt a Helytartótanácshoz, amelyekben előszeretettel használta újra eredeti keresztnevét rendi neve mellett, „Petrus Rochus”-ként. Aláírásában ferencessége mellett korábbi plébánosi tevékenységére is előszeretettel utalt („Franciscanus, ante annos 16. parochus”), de sokatmondó új titulust alkotott magának: „Catechista Missionaristicus in Dioecesi Zagrabienne”.¹⁶⁹ Úgy tűnik tehát, hogy végső soron elérte célját: szabadon folytathatta katekista misszióit a zágrábi egyházmegye területén.

Nyolcadik töredék: „fundatio Szmendrovichiana”

Kutatásom során lassan, de egyre határozottabban feltárult a néha esetlegesen, más-
 kor kifejezetten véletlenszerűen előkerült forrásanyagon keresztül az a szál, amely
 Szmendrovich életének különösen az utolsó tizenhárom évében iratok sokaságát
 termelte ki az egyházi és világi hatóságok hathatós közreműködésével. 1769 és 1782
 között¹⁷⁰ Varasdon, Zágrábban, Pozsonyban, Budán és Bécsben időről időre számos
 hivatalnokot foglalkoztatott a szó szerint elhíresült Szmendrovich-féle alapítvány (*fun-
 datio Szmendrovichiana*) ügye. A finoman szólva is szövevényes és bizonyos pontjain
 számomra is mindmáig homályos alapítványi ügy kapcsán nyilvánvalóan még annál
 is sokkal nagyobb iratanyag termelődött ki, mint amennyi ezzel kapcsolatban jelen
 összefoglalás szempontjából a rendelkezésemre áll. Azt a kutatói döntésemet, amelyet
 végül a „teljes” dokumentumegyüttes számos levéltárat érintő feltárásának elhalasztása
 kapcsán hoztam meg, némiképp magyarázza, hogy az utolsó évek kivételével maga az
 alapító nem (vagy legalábbis látszólag nem) vett részt az események közvetlen irányítá-
 sában, amikor pedig az életének utolsó három évében személyes leveleivel látványosan
 bekapcsolódott, ezekben retrospektív módon összegezte a korábbi évek eseményeit.
 Az alábbiakban ennek megfelelően az alapítványi ügyek lényegi és eseménytörténeti

¹⁶⁷ NAZ B. II. Officium dioecesanum 7. 1773–74, 408.

¹⁶⁸ MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78. (Buda, 1781. júl. 12.)

¹⁶⁹ MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78. (Zágráb, 1781. február 23.)

¹⁷⁰ Az ügyek még Szmendrovich halála után is folytatódtak.

összefoglalására törekszem, míg Szmendrovich leveleinek és argumentációjának elemzésére könyvem utolsó fejezetében keríték sort.

Ahogy fent már említettem, Petrus Szmendrovich szeszvetei plébános 1763-ban, amikor ferencesnek állt, jelentős hagyatékot hagyott hátra, amelyet végrendeleti úton különböző célokra hasznosított. Bár javainak gondozóját név szerint ismerjük, Joannes Katarinchich ebbéli tevékenységével kapcsolatban egyelőre minimális információval rendelkezünk.¹⁷¹ Nem látjuk világosan, hogy összesen mekkora summáról volt szó. Bizonyos azonban, hogy a fundatio jelentős részének számító 1000 forintot az alapítványtevő szándékai szerint 1768. december 13-án Varasd vármegye gondozásába helyeztek el abból a célból, hogy annak kamatait a nagymlakai iskola mindenkori tanítójának ellátmányára, illetve a faluban élő Szmendrovich-gyermekek iskoláztatására kell fordítani.¹⁷²

Az alapítvány ügyével kapcsolatban már a következő év elején elindult a levelezés a szűkebben érintett hatóságok között. Az akkoriban varasdi székhelyén működő horvát Helytartótanács 1769. február 6-án kelt levelében kérte a zágrábi általános helynököt, hogy az egyházi joghatóság figyelembevételével szólítsa föl Szmendrovich javainak felügyelőjét: minden írásos eszközt és reverzálist, amely a testamentummal kapcsolatos, mutasson be a közvetlen felettesének számító pozsegai konzisztórium előtt.¹⁷³ Utóbbi szerv a megtudott információkat küldje el a zágrábi püspöknek, aki szíveskedjék ezeket a helytartótanácsnak továbbítani. A zágrábi konzisztóriumban, miután február 20-án felolvasták ezt a levelet, az illetékes esperest (akkor Josephus Wenneck) utasították, hogy járjon el az ügyben.¹⁷⁴

Több mint egy évvel később, 1770. április 9-én a helytartótanács újabb leveléből arról tájékozódhatunk, hogy az alapítványi összegből addig még nem fizették ki az évi öt százalékos kamatot. Ekkor már úgy tűnik, hogy a zágrábi vikárius generális feladatkörébe került a pénzek kezelése és az ezzel kapcsolatos elszámolás. A varasdi Helytartótanács számla- és nyugtamintát is küldött a helyes pénzügyi tranzakciók lebonyolításához. Emlékeztették a helynököt, hogy az alapító szándéka szerint az éves kamatból 30 forint a nagymlakai tanítónak, a maradék pedig Szmendrovich akármilyen fokú iskolába járó rokonainak jár. Utóbbiak között Georgius Szmendrovich, akkor harmadéves teológus és testvére, Michael nevesítődött.¹⁷⁵

¹⁷¹ Katarinchich személyének és szerepének pontosításával egyelőre adósok maradunk. Annyi bizonyos, hogy egy ilyen nevű személy, aki pozsegai származású volt, 1759-ig jezsuita neveletésben és noviciátusban élt. Tanított a pozsegai iskolában és 1758–1759-ben Pécsen is. A rendi adminisztrációban nem jegyezték fel a pontos elbocsátásának dátumát, csak annak tényét. Az 1760-as években már semmiféle összeírásban nem szerepel a neve. Ezúton köszönöm Mihalik Béla erre vonatkozó szíves levélbeli közlését.

¹⁷² MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78. (Nagygorica, 1781. január 3.)

¹⁷³ Sajnos a pozsegai konzisztórium iratai csak 1773-tól állnak a kutatás rendelkezésére. – NAZ Consistorium Subalternum Požeganum.

¹⁷⁴ NAZ B. II. Officium dioecesanum 3. 1769, 31–32.

¹⁷⁵ NAZ B. II. Officium dioecesanum 4. 1770, 125–126.

A hivatali-pénzügyi események kapcsán ott és akkor is némi vontatottságnak lehetünk tanúi. A vikárius generális az év végén, december 29-én adott számot a püspöknek, hogy miként alakult 1770-ben a kamatok ügye. Eszerint ő felvette a pénzt, amelyből 20 forintot odaadott Georgiusnak, akit könnyen elért a zágrábi teológián. A mlakai iskolának járó 30 forintot az illetékes esperesen keresztül igyekezett a nyár folyamán eljuttatni a falusi communitasnak. Az esperes szeptember 5-én kelt jelentése alapján azonban hiba csúszott a gépezetbe: a falu bírása (Georgius Trubentass) és egyik lakosa (Nicolaus Glagolich) nem fogadták el a pénzt mondván, hogy nem szeretnék, ha falujukban iskola épülne, mert nekik nincs kapacitásuk arra, hogy mellé tanítói lakást is kialakítsanak. Érvelésük szerint más túrmezei településeken sincs iskola, miért pont Nagymlaka legyen kivétel. Úgy tűnik, hogy az alapítvány ténye és céljai többek számára inkább terhesnek, mint üdvösnek tüntek. Mindenesetre a zágrábi vikárius biztosan nem örült neki, hogy őt bízták meg ezzel az ügyintézással, hiszen már ebben a jelentésében is nyomatékosan kérte a püspöktől, hogy bízzák meg ezzel helyette az illetékes esperest. A püspök azonban nem teljesítette kérését.¹⁷⁶

Ugorjunk megint egy kicsit előre az időben! Két év múlva, 1773. november 29-én szintén az általános helynök kényszerült hosszás beszámolóra a varasdi helytartótanács ugyanazon évi, szeptember 28-i levele nyomán. A vikárius szerette volna végleg nyugvópontra helyezni az ügyet, ezért hosszú, narratív összefoglalást adott a helyzetről püspökének. Eszerint ő 1770-ben kapta meg a feladatot, hogy az 1000 forint és 30 krajcáros alapítványi összeg után vegye fel az öt százalékos kamatot, és adja azt oda a mlakai tanítónak és Szmendrovich rokonainak. Ez a kamat 1769-ben 50 forint 1,5 krajcárra rúgott. A felvett összegből 20 forint 1,5 krajcárt Georgiusnak adott úgy, hogy abból testvérét, Michaelt is részesítse. 30 forintot átadott Blasius Dumbovichnak, a túrmezei kerület esperesének, ám tőle nem óhajtotta átvenni a mlakai communitas. Minderről 1770. december 29-én jelentést küldött, ahogy mi is láttuk, amelyhez a nyugtákat is csatolta. Mivel a püspök határozottan utasította az ügyek további intézésére, 1770-re és 1771-re is felvette a kamatot, amelyből az arányos részt odaadta a Szmendrovich-sarjagnak. Az iskolára jutó, immár összesen 90 forintot magánál tartotta, ám éveken át senki sem jött érte. Nem volt mit tenni, 1773. szeptember 21-én a vármegyei közgyűlésen hirdette ki az összeg meglétét és sorsát. Ezután megjelent előtte a túrmezei nemesi kerület ispánja, Joannes Plepelich, és átvette tőle az összeget azzal a szándékkal, hogy eredeti céljára hasznosítsák.¹⁷⁷ (Fent láttuk, hogy Plepelich tényleg megindította a mlakai iskola ügyét: minden bizonnyal nemcsak az iskola, hanem a tanítói lak is felépült, hiszen Matthias Grum már ugyanezen az őszön oda pályázott, de mivel nem érkezett meg, András napjától maga az alapítványtevő látta el a tanítói feladatokat.)

Nagyjából itt tartott a Szmendrovich-alapítvány ügye, amikor 1774 februárjában megérkezett Zágrábba főhősünk egészen más témában írott (fent bemutatott) levele, amelyet tanúsítványok özönével támogatott meg.¹⁷⁸ Nem nehéz belátni, hogy

¹⁷⁶ NAZ B. II. Officium dioecesanum 4. 1770, 258–259.

¹⁷⁷ NAZ B. II. Officium dioecesanum 7. 1773–74, 263–264.

¹⁷⁸ NAZ B. II. Officium dioecesanum 7. 1773–74, 408.

a Szmendrovich név hallatán és az oly sok gondot okozó alapítványtevő (lássuk be!) „fárasztó” levelét végigolvasván finoman szólva vegyes érzések tölthették el az egész ügytől szabadulni igyekvő vikárius generálist. Ennek fényében még inkább érthető, hogy a fent idézett jegyzőkönyvi reakciója egyértelműen elutasító volt: Szmendrovich tűnjön el a szeme elől, takarodjon vissza a rendjének kötelékébe! Ám, miként tudjuk, ez nem így történt. Az alapítvány ügyei kapcsán, láthatatlan kezek tovább fűzték és bonyolították a szálakat.

Bár az általános helynöknek ekkoriban végre sikerült elérni, hogy az ügyek Túrmezőt illető részét az illetékes esperes végezze, és más források elejtett megjegyzéseiből úgy tűnik, hogy a mlakai iskola felépítésének és tanítóval történő „felszerelésének” folyamatai is előrehaladtak, a Petrus Szmendrovich által tett eredeti alapítvány többféle célzata közül mindez csak az egyik összeget és annak hivatali háttérét jelentette. Erre a körülményre utaló nyomként említhető a zágrábi konzisztórium protokollumának bejegyzése, ahol egy 1774. augusztus 30-án keltezett helytartótanácsi leirat arról tájékoztat, hogy királyi (!) rendeletre a Rochus atya, korábban Szmendrovich¹⁷⁹ letétéből behajtandó 200 forintos összeget fordítsák a latin iskolát látogató rokonai szolgálatába. Ezért már írtak Pozsega vármegyének, hogy hajtsa be ezt a kvótát, és aztán a zágrábi püspök tudtával, a horvát helytartótanács közreműködésével juttassák el az összeget az illetékes esperesnek. A magas szintű rendelkezés háttérében talán a jezsuita rend feloszlata és az általuk kezelt alapítványok, testamentumok körüli bonyodalmak álltak.¹⁸⁰

Rochus Szmendrovich, aki az ő maga által tett mlakai iskolaalapítvány gyümölcseit egyrészt egy ideig saját személyében élvezte, másrészt később saját rokonát, Michaelt ottani tanítónak alkalmaztatva családon belül tartotta, ennél sokkal összetettebb képleteket teremtett. Az általa felhalmozott vagyon mellett ferences éve alatt, különösen az 1773 utáni „szabad” éveiben több további pénzösszeget fektetett be a legkülönbélebb – saját megfogalmazása szerint kegyes és profán („capitalia pia et profana mea”) – célokra. Ezek alakulásáról az élete utolsó éveiben általa írott levelekből és az ezekkel kapcsolatos hivatali ügyiratokból tájékozódhatunk, amelyek a pozsonyi magyar királyi Helytartótanács különböző ügyosztályaiban és a magyar királyi Kamara archívumában őrződtek meg az utókornak.¹⁸¹ Az alábbiakban csak összefoglalóan ismertetett dokumentumok valószínűleg csupán a jéghegy csúcsát reprezentálják, de arra jók, hogy jelezzék az alapító szándékait, irányultságát és az ilyen jellegű ügyek kiterjedtségét.

Már az imént említett 200 forintos összeg is arra mutatott, hogy az eredeti mlakai iskolaalapítvány a Varasdon elhelyezett bő 1000 forintnál nagyobb összeget foglalt

¹⁷⁹ Ebből a szófordulattól arra gyanakodhatunk, hogy maga az alapító már itt bekapcsolódott a saját alapítványi ügyeivel kapcsolatos hivatali folyamatokba, hiszen korábban mindig Petrus Szmendrovichot emlegettek alapítóként. Újabb és akkori nevének feltűnése egy helytartótanácsi iratban arra enged következtetni, hogy ebbéli minőségében már akkor is levelezést folytatott a magas szintű állami szervekkel (Helytartótanács, Kamara).

¹⁸⁰ NAZ B. II. Officium dioecesanum 8. 1774–75, 100–101.

¹⁸¹ MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78; 1782, No. 229; C 71 1782, F. 56; 1783, F. 69; A 39 1782/5442.

magába. 1781. január 3-án a túrmezei communitas Helytartótanácsnak írott levelében azt jelezte, nem régen vette át az alapítvány ügyét Varasd vármegyétől, amelynek részéről eddig Georgius Szever őrizte a kamatok összegét. Itt már eleve 1200 forintos alapítványi tőkéről beszélnek, amelynek felét és annak kamatait a Szmendrovich család jelenlegi és jövőbeni tanulóifjúságának hasznára, a másik felét pedig a mlakai tanító bérére kell fordítani. Megjegyezték, hogy a tanító abban az elemi iskolában dolgozik, amelynek 1773-ban történt építése körül az alapítványtevő is fáradozott. Ebből az összegből helyeztek el 1000 forintot Varasd vármegyénél. Közben Rochus atya további 100 forintra egészítette ki az ilyen célzatú tőkét könyvek és papírok beszerzésére a mlakai tanulók számára. Így az egész 1300 forintra rúgó összeg az azelőtti évtizedben sokakat segített a tanulásban, többek között az unokatestvér, Georgius Szmendrovich tanulmányait is, akit „Rochus atya kitanított a betűben és később gorica-i pap lett belőle”.¹⁸²

Ebben a levélben is említést tesznek egy mindezekről eltérő, 300 forintos összegről, amelyet egy „névtelen” (anonymus) alapítványtevő tett le 1778. október 28-án a zágrábi városi magisztrátusnál. Mondanunk sem kell, hogy ennek háttérében szintén Rochus atya állt. Ezt az összeget a lebetegedett vagy elszegényedett Szmendrovichok, valamint más horvátországi rászorulóknak javára szánták. A communitas levelében hozzátették, hogy a ferences 1779. augusztus 1-jén ezt még további 200 forintra egészítette ki. Gyanítható, hogy a túrmezeiek szándéka az volt, hogy mind az 1300, mind a másik 500 forint kezelését átvehessék. Ennek érdekében csatolták Rochus Szmendrovich egy 1779. július 23-án kelt levelét, amelyet a ferences a túrmezei nemesi karhoz írt, és kérte, hogy az Universitas vegye gondjaiba és védelmébe a teljes 1000 plusz 800 forintos összeget, amelyeket ő a „saját pátriája és rokonai iránti szeretetből” többféle irányban a közjó érdekében kifizetett. Ugyanitt panaszkodik, hogy mivel több kézen mentek át az összegek, a kamatok csak vontatottan jutottak el a megjelölt célokra.¹⁸³ A levelet a ferences „a nemesi község alázatos szolgája és hűséges patriótája” megjelöléssel írta alá, a túrmezei communitas záradékát pedig a rokon, Joannes Szmendrovich jegyző hitelesítette.¹⁸⁴

Hozzáteesszük, hogy az emlegetett 300 forint körül az azelőtti években kiterjedt levelezés folyt a pozsonyi Helytartótanács és a horvátországi hivatali szervek között. Nem valószínű, hogy az 1778. október 28-i dátum megfelel a valóságnak. Egy helyi jegyzőkönyvi másolat ugyanis arról tájékoztat minket, hogy már ugyanazon év március 28-án kivették az „aggok házának adott” háromszáz forintos összeget Sigismund Komáromy tanácsos kezéből és átadták az akkor már Zágrábban székelő horvát Helytartótanács kezelésébe, és ezt április 4-én ki is hirdették.¹⁸⁵ Sőt, mindezeknek ellentmond az a tanúsítvány, amelyet Joannes Mihalkovich adott ki még március 12-én a horvát Hely-

¹⁸² MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78. (Nagygorica, 1781. január 3.)

¹⁸³ Az éppen tanuló rokonainak járó 20 és a mlakai tanító bérét jelentő 30 forintos összeget például nem évente, hanem negyedéves részletekben kellene az érintetteknek megkapniuk.

¹⁸⁴ MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78. (Nagygorica, 1779. július 23.)

¹⁸⁵ MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78.

*Excelsio Consilio Regio Locumtenenti, Dni Dni sui
 Nobilibus Dignissimi, Patribus Nobilissimi, Damisissimi!*

*Postatus ad terram in omni humilitate, et certissima rei veritate coram
 Excelsio Consilio Regio Locumtenenti, motusque prope ad lachrymas ob defectus,
 qui commissi, et committuntur in meo legatis in bis mille florenis pro publica Com-
 munitatis Nobilium Campi Turopolja dono fundationibus. Confidi ad majorem decla-
 rationem scriptorum hujus communitatis hinc penes separatim eodem modo tem-
 pore in postea Zagrabienis missorum ad scribere Excelsio Consilio Regio tanquam fun-
 datur in his ad huc a priori in statu Ecclesiastico ut Patro Juste existens, et optime infor-
 matus, si sine vivente, et etiam presente talia fuerit, quod sperandum duraturus post
 mortem meam temporibus.*

*Domus Joannes Stjepelich, pro tunc actualis comes territorii hujus, ante
 tres annos emersit, actualis abbas Tabulo judicario Regio Zagrabie per istos annos de-
 cecim, a quo in mille florenis praeficienda una ex his fundatio in contratu Varsovicensi
 elocata cepit, inter usura ex parte potiore accipiebat, neque tres meae fratruales etiam meae
 decimae, et juscula ex claustris confarando scholas frequentantes per annos duos, aut tres primos
 quidquam degere inter usura in flore meo 20 annue pro se ordinata accipiebant, et iste per-
 cipiens dominus nec latitudinem rationes dedit, quo, qualiterque plurimum annorum inter usura ab hac
 mea fundatione detrahit, inordinat per unum, alteramve annum apud de daturus in summa
 egentibus, sine centum florenis inter usura pro anno 1772, et 1773 ordinatis ab Excelsio
 Consilio pro tunc Varsa domus, per meam invitationem ab eadem adhuc magistro, in capitale
 per hinc, et cartho schola Regio Blakensis parte acceptos ante annos quinque ad daturus per
 appropriare, et iam per istos quinque annos ab horum inter usura nullas dedit rationes, nec
 obligationi formalem huic communitati. Est tamen certum, in hunc usura schola hinc de
 aliqua debita, credo, ob prostratis, meo inspicuit. Quod plus est, domus dominus per certo
 per talem rationem in conscientiam plurimum a hinc fundatione gratias mille
 famulatum Nobilium Turopoljensium foris in bis mille florenis pro bono propter oca-
 ptos inter usura, vel foris pro fundatorem, nullum daturus inter usura jam annis foris 20, et
 ultra, pro cum formis certat, litigatque, bonos amicos invidia admo nentibus, et inordinat
 foris animo, sed matibus odiosissimis affuit, quod et ego saepe asportissimum. Prostrata
 est debita ad omnes 21. partes mundi in multis millibus, et hic isti meae fundationis
 floreni 1000 apud eundem dominum, et alio pro fundationis fuit, pro certo in manibus per
 cubo amissionis, nisi tempore caute succurrat. Domus dominus inique prostrato mea am-
 us nobilibus consanguinis, vocata Catharina Krilichich centos optima bona ante
 annos 10 duodecim sibi appropriavit, neque pro gratia iniquitate facta per inprobam
 am coram profata communitate illi satisfactum minus ad pro eos idem daturus re-
 tit.*

Részlet Szemendrovich 1781. február 23-án keltezett leveléből

tartótanács részéről arról, hogy a 300 forintos összeget felvette egy névtelen egyházi személytől, amelynek kedvezményezettjei a következő szegények és elesettek: 1. Mindenekelőtt az alapító rokonai, legyenek azok Zágrábban vagy bárhol a hazában; 2. A szegény konvertiták; 3. Más patrioták, akik az alapító születési helyéről származnak.¹⁸⁶ 1779 októberében maga Sigismund Komáromy tett hitet amellelt, hogy ő mint zágrábi királyi tanácsos 1778 márciusában vette fel az összeget P. Rochus Szemendrovichtól, aki külön kérte, hogy névtelenként könyveljék el az alapítót, aki nem más, mint az ő unokatestvére, akkor a Szent Márk-templom káplánja, Georgius Szemendrovich. Rochus atya állítólag azt mondta, hogy az összeget az ő közreműködésével gyűjtötte össze. Céljuk a betegek és a munkaképtelenek megsegítése volt, legyenek a haza

¹⁸⁶ MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78.

bármely szegényházában vagy aggok házában. Különösen a rokonaikat szerették volna ebből részesíteni.¹⁸⁷ 1779-ben máris akadt ilyen, méghozzá Stephanus Szmendrovich személyében. Május 9-én Stephanus Saranich odrai káplán tanúsította, hogy ugyanazon év februárjában a nagymlakai nemes Stephanus Szmendrovich, aki írástudatlan és meglehetősen szegény, súlyos betegségbe esett, amely három héten keresztül gyötörte. Már ellátták a szentségekkel is. Utóbb mégiscsak felépült, ám betegsége miatt elmaradt a munkájával, mivel senkije sincs otthon, csak a felesége és egy két éves fiacskája. Azért is elszegényedett, mert öt éven keresztül táplálta és eltartotta Rochus atyát is, aki ezalatt a közjóért munkálkodott. A tanúsítvány tehát Stephanust, a beteg testvért ajánlotta a letett összeg első évben esedékes, 12 forintos kamatjára.¹⁸⁸ Mindezt magának az alapítónak a saját kézzel írt megjegyzése is megerősítette, amelyet a zágrábi magisztrátus 1779. november 20-án kelt aktáinak (ahol még mindig a 300 forint ügyét tárgyalták) a hátuljára írt mintegy magyarázatként. Ebből azt is megtudjuk, hogy egy csekély, évi egy százalék kamatot a saját javára kért ki az összegből. A zágrábi szenátorok egy része mindezt ellenezte, mondván, hogy nem akarnak mások betegeivel és azok gondozásával foglalkozni, más communitas szegényeinek a gondját magukra venni, ha tudták volna, hogy ez lesz, nem fogadták volna el a tőkét annak idején. Különösen egy Valery nevű szenátor került ekkor Rochus atya szidalmainak kereszt-tüzébe. Szmendrovich dühösen kiáltott föl: „Ecce, quanta iniquitas in piis causis...”, majd lakonikusan hozzátette, hogy ha így járnak el az élők alapítványaival, mi lesz a haláluk után.¹⁸⁹

A csipetnyi pátosszal fűszerezett utóbbi mondat nagyon megtetszett a ferencesnek. 1781. február 23-án, amikor hosszú és kimerítő levelet írt a magyar királyi Helytartótanácsnak, abban szó szerint elismételte ugyanezt. Ez a Zágrábban kelt levél tulajdonképpen a túrmezei communitas fent már említett, január 3-i kérelmének a kíséretében érkezett Pozsonyba, amelyben a nemesi közösség a Szmendrovich-alapítvány feletti kezelési jog saját magára történő átruházását kérte. A levél hátoldalára sokat mondó megjegyzés került: eszerint a levelet közvetlenül a túrmezeiek írását követően kellene felolvasni a Helytartótanácsban, mert sok szempontból azt magyarázza. Az önmagát Petrus Rochusként emlegető atya itt 2000 forintos alapítványáról ír, amelynek kezelése csak szigorú körülmények és ellenőrzés közepette kerülhet a túrmezei nemesi közösség kezére. Annak ispánja, egyúttal a királyi tábla assessora, Joannes Plepelich ugyanis eddig is hűtlenül kezelte a varasdi 1000 forintos alapítvány általa 12 éven keresztül felvett kamatait, amelyből három unokatestvére nem kapta meg az őket illető évi 20 forintot két vagy három éven keresztül, így szinte koldulva, („a levest a kolostorból kérve”) tengették iskolás életüket. Az 1772/1773-ra jutó 100 forintról szintén nem adott számot az ispán, pedig akkor nem is volt még tanító Nagymlakán. De a levélben jelentősen eláztatott Plepelich¹⁹⁰ az atya szerint más helyi alapítványokkal is ezt művelte.

¹⁸⁷ MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78. (Zágráb, 1779. október 25.)

¹⁸⁸ MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78. (Pleszo, 1779. május 9.)

¹⁸⁹ MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78.

¹⁹⁰ Csak úgy záporoznak a negatív jelzők: rossz, rest, dőlyfös, iszákos.

13. p[er]tat ad causam spirituale[m] h[uius] civitatis

Excel[entissimi] Consilium Regium locum tenentiale Dni Dni Antoni
Gralm[entis] vobis dignis!

Actis gratius humilissimis pro incommoditate cuiusdam fundationibus, ab qua
una vestris precibus in Christo, ut bene mea exequi dignetur patella, quia
sunt pro civitate iuxta servam, scriptura, vest pro pauperibus in extrema
necessitate constituti.

Intellexi: Zagrabia venient, quia ad instaurandam communitali
Turcopulensis, et meam Excel[entissimi] Consilium Regium ex mandato imposuisse
adhuc in morte, et magistratu Zagrabia[m] in formatione dandam pecuniam
una quodlibet 200 e me, et mea familia remissionem legatos pro
pauperibus deservitis consanguineis nostris, vel meam de facta pro alio
solibus Turcopulensis, ad eadem de se, et de vobis, et huiusmodi, et
de vobis misera.

Multo et Ego, que breviter possum, si magistratus, ex hoc com-
modo nollet totum, aut nec miseret illi haec veritas.

Ecce ad veniendam generalia veritate ipse casus et huius nationis
Consilium Zagrabia[m] multo de vobis misa in partibus et plerumque
Consilium hoc Regium, ne veni se tollantur, in ad vobis decepti
nos fundatos, et Civitate hanc. Nos decepti, sed Dni homo
my Consilium, ex parte Consilium a nobis consultis, affertur,
comparato Excel[entissimo] Consilio hoc brevi Zagrabia vixidas eale
vixidas Regium, in vixidas, in hoc Civitate, in vixidas nostris
deceptis Turcopulensis, et vixidas, ex hoc fundatione, vel in pa-
tria Turcopulensis, mox vixidas Turcopulensis, vixidas deceptis ante
numeram pecuniam deceptis, sed hoc, sed hoc, post hoc brevi sub-
latum est Consilium, et in vixidas nihil factum est, nec aut
vixidas opinatur, et si esset, vix aliquid faceret hoc Civitate, in in-
Turcopulensis, sed quod aliud communitali subreptis.

Decepta est Civitas, sed illi in vixidas in pecunia a nu-
merata nihil de conditionibus post deceptis, vixidas in partibus
vixidas vixidas, sed vixidas Excel[entissimo] Consilio, et Regium Civitas clamat
Nos deceptis: ergo decepta est, si illi conditionibus in vixidas po-
nere aliud vult dare Turcopulensis, deceptis, vixidas vixidas
dignis, sed nulla aliud communitali deceptis, vixidas nobis illud
sed potius Civitate in vixidas Communitali vixidas agere,
nec, dummodo Excel[entissimo] Consilio Communitali vixidas
Notandum vixidas: vixidas Communitali vixidas

Az utolsó autográf Szemendrovich-levél írásképe

Ezt követően Szemendrovich némi álszerénységgel¹⁹¹ a saját érdemeit kezdte ecsetelni, melyeket a túrmezei pátriájának tett az elmúlt években: tanított az elemi iskolában, két iskola felépítését felügyelte, hat unokatestvért nevelt a latin iskolában a hazának, hiszen azok közül többen éppen saját pátriájukban szolgálnak a hivatalokban, emellett bőséges pénzt adományozott a rokonoknak és más szegényeknek, nemkülönben nyolc másik túrmezei nemeset mozdított elő a latin stúdiumokra, nélküle talán egy-

¹⁹¹ „si licet in Domino quid in sui laudem ex bono fine dicere...”.

kük sem ért volna el oda. „És így talán tízezer forinttal is megsegítettem a hazámat az Úrban, akinek egyedül dicséret, nekem pedig csak zavarodottság.” A missziós ferences nem bízta véletlenre: még mintát is adott a Helytartótanács részére, hogy milyen határozatot kellene küldenie a túrmezei közösség számára. A nyolc pontba szedett minta többek között olyan részeket tartalmazott, hogy Zágráb adja oda a 300 forintot kamatostul a túrmezeieknek, akiknek azzal és a többi alapítványi pénzzel is tisztességesen el kell számolniuk, lehetőleg maga az alapító vagy az ő távolléte esetén valamely rokona előtt; a kihelyezett összegeket minden eszközzel be kell hajtani; minden érintett hivatal rendszeres számvetést készítsen és így tovább.¹⁹²

A két levél együttes beérkezése nyomot hagyott a Helytartótanács hivatali gépezetében. Március 8-án máris információt kértek Zágráb városától a 300 forintos alapítványról és a zágrábi püspöktől ugyancsak az alapítványok helyzetéről.¹⁹³ Az említett szervek vonakodtak a válaszadással. Az ügyirat aktái között a következő beérkezett levél, ki mástól, mint ismét az alapítványtevőtől származott. Rochus atya 1781. június 15-én írta meg szokatlanul görcsös és rendezetlen kézírással azt a levelét, amely eddigi ismeretem szerint az utolsó fennmaradt autográf kézirat tőle.

Ebben egyből egy megjegyzéssel indít: „ez az írás a lelki ügyhöz tartozik.” Leírta, hogy két nappal korábban érkezett Zágrába, ahol hallja, hogy a Helytartótanács információt kért a várostól, de még nem adtak. Hát ő most küld helyettük. A zágrábi kórház felépítése elmaradt. Amikor letette a 300 forintot, a városi kurátor mondta, hogy máris elhelyezi 6%-os kamatra egy bizonyos Stanglin úrnál, aki a város vagyos polgára. Itt harmadszor is megismétli: ha ez történik az életében az alapítványai körül, mi lesz a halála után. Kéri a saját családjával együtt, amely nemes ugyan, de elég szegény, hogy a város adja ki a pénzt a túrmezei communitasnak. Ne neki, mert ő éppen elmegy Horvátországból, de ne is rokonának, mert az elveri a pénzt. A ténylegesen zavarodott ember benyomását keltő ferences a levél utóiratában szinte üldözési mániáról tett tanúságot. Kifejtette, hogy nem borítékban, postai úton küldi ezt a levelet, nehogy felnyissa a zágrábi postamester, aki mint városi szenátor képes lenne azt visszatartani. Félő, hogy már korábban is visszatartotta a túrmezei közösség levelét, hiszen érdekes módon a helytartótanácsi felszólításban, amelyet a zágrábi szenátusnak küldött, szó sem esik róla, pedig nagyon fontos szereplő az ügyben. Mivel a túrmezeieknek emellett a 300 forint mellett további 500 forintjuk van tőle a szegények és elesettek javára, a két összeget egyesíteni kellene, és ő éppen ezekben a napokban jár közben, hogy a nemesi közösség emeltessen egy aggok házát (*xenodochium*), és ezt a Helytartótanács is szíveskedjék nekik javasolni. Nagygoricán, a templom mellett kiváló hely kínálkozik erre, ahol van már chyrgurgus is, miért ne lehetne ott egy gyógyításra alkalmas önálló épület.¹⁹⁴

Mi persze tudjuk, hogy a zágrábi postamester egyáltalán nem tette el a túrmezeiek levelét, amely annak rendje és módja szerint megérkezett, és mind a mai napig

¹⁹² MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78. (Zágráb, 1781. február 23.)

¹⁹³ MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78.

¹⁹⁴ MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78. (Zágráb, 1781. június 15.)

ott van a helytartótanácsi levéltárban. A Helytartótanács hivatalnokait itt, ezen a ponton kezdte el igazán zavarni a bőbeszédű és időnként pajtásias kacsingatással konspiráló ferences hosszas levelezése. Nem véletlen, hogy utóbbi levél felolvasásának napján mindössze egy kimenő levelet indítottak, és azt a Kapisztrán provincia vezetőjének címezték azzal a tárggyal, hogy állítsa le ezt a bizonyos Rochus Szmendrovichot, ne bátorkodjon ezentúl közvetlenül levelezni a magasságos hatóságokkal, hanem a hivatali ügyrendet és hierarchiát betartva ezt a provinciálisán keresztül tegye.¹⁹⁵ Josephus Jakosich erre írott válaszában azzal védekezett, hogy az illető már hat éve nincs rendi kötelékben, ennek következtében nem vállalhat érte felelősséget, az alapítványairól pedig semmit sem tud.¹⁹⁶

Úgy tűnik, hogy a Helytartótanács szintjén meg is feneklett az ügy. Szmendrovich viszont nem hagyta annyiban: meg sem állt a királyig. 1782. augusztus 14-én Bécsben benyújtotta alapítványaival kapcsolatos kérelmét az uralkodóhoz. A nem autográf levél kevesebb mint négy hónappal a halála előtt íródott. Ebben a nevéhez köthető 2160 forintos alapítványáról ír, amelyből 750 forintot a nagymlakai tanító bérére, 600 forintot a latin nyelvet tanuló rokonaira, 810 forintot pedig a túrmezei szegények felruházására szánt.¹⁹⁷ A beadványra augusztus 24-én II. József nevében, valójában a magyar királyi Kamarán keresztül született intézkedés, amely információt kért Zágráb vármegyétől és az iskolaügyi királyi tartományi igazgatótól.¹⁹⁸ A vontatottan érkező válaszok alapján Zágrábban szerették volna megtartani az összeget, Nikolaus Skerlec tartományi igazgató pedig a mlakai gyerekek nehézkes iskolalátogatására panaszkodott. 1783 februárjában beérkezett a túrmezei communitas jelentése is, amelyben már az alapítványtevő időközben bekövetkezett haláláról is megemlékeztek. Ebben a leg hosszabban a mlakai gyerekek pásztorkodási kötelezettségeit és az iskolába járás ebből fakadó nehézségeit elemezték. Megkíséreltek számot adni az emlegetett 2160 forintról is, de ez csak részben sikerült.¹⁹⁹ Azzal védekeztek, hogy az összeg szétszórásáról az alapító is tudott, hiszen évek óta itt élt közöttük, és a nyilvános gyűléseiken is rendszeresen megjelent. Hasonlóképpen szót ejtettek a mlakai tanítók feladatköréről és pénzügyi ellátásáról. Fontosnak tartották megjegyezni, hogy ősi (és itt beidézett) jogaik alapján a túrmezei nemesi communitással közvetlenül levelezzenek a felsőbb kamarai hatóságok, és ne – megalázó módon – a vármegyén keresztül.²⁰⁰

A fentiekben bemutatott források kapcsán jól érzékelt a kitartó olvasó a nyilvánvaló ellentmondásokat. Két és fél évszázad távlatából szinte lehetetlen „tisztába tenni”

¹⁹⁵ MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78. Az eredeti helytartótanácsi levél véletlenül megőrződött a Magyar Ferences Levéltárban: MFL XII. 3. Jakosics gyűjtemény, 7. kötet.

¹⁹⁶ MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78.

¹⁹⁷ MNL OL A 39 1782/5442. (Bécs, 1782. aug. 14.)

¹⁹⁸ MNL OL C 71 F. 56.

¹⁹⁹ Eszerint 1000 forint került Varasd vármegyéhez, 100 forint a túrmezei communitashoz, 100 forint Georgius Szmendrovich gorikai plébánoshoz, 100 forint Plepelich assessorhoz, 300 forint Adam Arbanasz perceptorhoz, 50 forint Joannes Briglyevichhez, 10 forint Michael Barberichhez. 500 forintot sosem kaptak kézhez, ebből ugyanis 300 forint Zágrábban, 200 pedig Georgius Szmendrovich kezén van.

²⁰⁰ MNL OL C 71 F. 69. (Nagygorica, 1782. dec. 13, 1783. január).

a fundatio Szmendrovichiana ügyeit. Hogy is lehetne célunk, hogy megmondjuk, ki, mikor milyen alapítványi pénzeket tett le vagy tett el valójában, ha ennek kiderítése még a kortárs hatóságoknak sem sikerült. A forrásokat látva az ember nehezen kerüli el azt az egyre erősödő gyanúját, hogy a dologban (mint minden sokáig ellenőrizetlen pénzügyben) szinte minden résztvevő hazudik, elhallgat vagy túloz. A konfúz irattermelés áradatában sem szabad elfeledkeznünk főszereplőnkéről, aki – könnyen belátható – aktív alakítója volt az események bonyolódásának. Nyilván nem véletlen, hogy az eredeti alapító iratokat („testamentumot”) nemcsak mi nem találjuk, hanem már a kortársak is hiába keresték.

Számunkra az egyik valóban releváns kérdés lehet, hogy vajon honnan szerezte be egy falusi plébános, majd később egy ferences szerzetes azt a pénztőkét, amellyel ilyen gálánsan felruházta rokonait, barátait és „egész hazáját”. Ennek vonatkozásában leginkább a saját levelének szavai beszédesek, amelyeket időnként a hivatali levelek is visszhangoznak. 1781-ben írott levelében sietett leszögezni, hogy „az atyai örökségből, mivel az csekély volt, semmit sem akartam kapni.”²⁰¹ Alapítványi tőkéje háttérben a jó gazdálkodást és az ételben-ruházatban történő takarékoskodást emelik ki, amelyeket plébánosként és később is sikerrel alkalmazott. A túrmezei communitas egyik levelében a saját javait és a szeszvetei plébánián megtakarításból előteremtett vagyonát említik.²⁰² Az okos gazdálkodás és a puritán életvitel kettősségéből előteremtett tőke lehetőségét Max Weber óta senkinek nem kell külön megmagyarázni vagy megindokolni. A szeszvetei plébánia anyagi lehetőségeit a fenti fejezetben ismertettük, és azt is hangsúlyoztuk, hogy Szmendrovich esete nem volt példa nélküli, hiszen előde is jelentős magánvagyonra tett szert. De mi magyarázza azt, hogy a ferencesek közé állt és minden vagyonáról lemondó Szmendrovich a belépését követően is gyarapítani tudta tőkéjének és alapítványainak számát? Ebben a kérdésben is főhősünk saját, elejtett megjegyzéseire vagyunk utalva, amelyek értelmében a pénz összeszedésének háttérben misemondó tevékenysége áll. Először 1779-ben írott levelében olvassuk, hogy a jó gazdálkodás és a takarékoság mellett „különösen olvasómisékkel/misemondással (*sacris lectis*) szereztem az életemben bőségesebb pénzt.”²⁰³ Hogy ez az értékes megjegyzés nem csak egyszeri szóvirágnak számított, azt az is bizonyítja, hogy aztán a túrmezeiek két évvel később íródott levele is ugyanezt visszhangozta, miszerint a pap a „több éven át általa mondott misékből” gyűjtötte össze az összeget.²⁰⁴ Főhősünk szintén 1781-ben írott levelében a „lectis praecipue pro elemosina sacris” kifejezéssel pontosítja pénzszerzésének útját.²⁰⁵ Az „alamizsnáért történő misemondás” vallástudományi vonatkozásaival alább önálló fejezetben foglalkozunk, ahol világossá tesszük, hogy ebbe a semlegesnek és legálisnak tűnő gyűjtőfogalomba a valóságban egy nagyon sokrétű, a hívek mindennapi igényeit kiszolgálni igyekvő papi szolgáltatási gyakorlat változatos eszköztára is beletartozott.

²⁰¹ MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78. (Zágráb, 1781. február 23.)

²⁰² MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78. (Nagygorica, 1781. január 3.)

²⁰³ MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78. (Nagygorica, 1779. július 23.)

²⁰⁴ MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78. (Nagygorica, 1781. január 3.)

²⁰⁵ MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78. (Zágráb, 1781. február 23.)

Rochus atyát – életének utolsó éveiben – leginkább az alapítványi ügyei foglalkoztatták. Korábbi leveleiben sohasem emlegette a saját halálát, ekkoriban viszont már szinte elmaradhatatlan utalások egész sorával készült a halálra. Egyáltalán nincs kizárva, hogy e sürgés-forgás és hagyatkozás mögött valamilyen konkrét betegség áll, amely megtámadta az ötvenes éveinek közepén járó, mai szemmel korántsem öreg szerzetest. Feltűnő azonban, hogy még ekkor is nagyobb utakat vállalt: nemcsak Horvátországon kívülre, hanem egészen Bécsig is eljutott. Élete legutolsó időszakát – úgy tűnik – a Csáktornya melletti Szent Mihály-templom kiségitő papjaként töltötte,²⁰⁶ bár a vizitációkban nem tesznek róla név szerinti említést. Neve nem szerepel a csáktornyai ferences konvent tagjai között sem. Annak ellenére, hogy vélhetően élete végéig nem tért vissza kolostori kötelékbe, a ferencesek nem zárták ki soraikból. Halálának időpontját a szorgalmas rendi adminisztráció megörökítette az utókornak: eszerint 1782. december 7-én hunyt el Szentmihályon.²⁰⁷ Földi maradványait a közeli ferences konvent kriptájában helyezték örök nyugovóra.

²⁰⁶ A horvátországi ferences rendtartomány Nekrológiájában a december 7-én elhunytak között találjuk meg nevét. Itt jelzik, hogy élete végén Szentmihályon a plébános segítőjeként hunyt el életének 55., szerzetességének 19. évében. – PERIŠIĆ 2014.

²⁰⁷ Ezt az adatot a Kapisztrán tartományi névsorban is megtaláljuk: MFL II. Syllabus 1784.

II.

Három év – egy történet

(Zombor, 1766–1769)

Egy konfliktus eseménytörténetének margójára

Rochus Szmendrovich életében van három olyan év, amelyet – a jelenleg rendelkezésemre álló források alapján – a többi ötvenvalahánynál valamivel jobban ismerünk. Az alábbiakban a jelen könyv középpontjában álló zombori történet „sűrű” eseménytörténeti leírására teszek kísérletet, hogy világossá tegyem azokat a határokat, amelyek a források mozaikdarabjaiból összerakható kép élességét és kidolgozottságát még a leginkább tömény időszakban is meghatározzák.¹ Minél több forrás áll a rendelkezésünkre, minél mélyebbre áshatunk a hajdani események sűrűjében, az interpretáció során annál inkább érezzük számos összekötő, értelmező láncszem hiányát. Nem is beszélve arról, hogy ebben az esetben is a nézőpontok korlátozott számára és az ebből fakadó esetlegességre vagyunk utalva. Ma már ritkán kecsegteti magát azzal egy történetíró, hogy a hajdani (vagy jelenkori) történéseket világos kronológiai rendbe szedve, minden ízében rekonstruálhatja, vagy hogy le tudja írni: *mi történt valójában*. Ezzel együtt arra törekedtem, hogy az előkerült személyek és tények hátterét megkísérleljem a lehetőségekhez mérten és a relevancia igényeinek megfelelően értelmezve megvilágítani. Ahol jobban sikerült, ott a szerencsés forrásadottságoknak köszönhető, ahol kevésbé, ott további kutatások lennének szükségesek.

¹ Ezt a műveletet korábban már több alkalommal, eltérő részletességgel megkísérleltem (vö. például BÁRTH D. 2005a, 2009b, 2014b), ám jelen fejezetben mindezekhez képest sokkal nagyobb terjedelemben tárgyalom a történet alapját képező források tartalmi elemeit. A dokumentáció szokatlanul részletező tartalomismertetése – szándékaim szerint – nemcsak a döntően latin nyelvű forrásanyag minuciózus elemeinek kibontására, hanem egyúttal a saját értelmező műveleteimnek a tükröztesére, tehát a kutatófolyamat szorosabb értelemben vett reprezentációjára is alkalmasnak tűnik. A könyv latin forrásainak akár szó szerinti, akár tartalmilag interpretált fordítása a saját munkám eredménye, a hangsúlyok szubjektivitásáért és az esetleges tévedésekért kizárólag engem terhel a felelősség.

Az új hitszónok munkába lendül

A zombori ferences konvent szerzeteseinek névsorában 1766 októberében találkozunk először Rochus Szmendrovich nevével, akit az október 23-án megtartott rendtartományi kongregáció „illír” ünnepi hitszónokká nevezett ki a városba.² A karriere csúcsára került ferencset a helyi és környékbeli katolikus délszlávok³ lelki gondozásával bízták meg. A ferencesek által kezelt zombori katolikus plébánia anyakönyvei⁴ arról tudósítanak, hogy az újonnan érkezett horvát pap az alapvető szentségek kiszolgáltatása kapcsán is elég hamar megismertette magát a lakossággal. Annak ellenére, hogy az esküvők, keresztelek és temetések közül a fontosabb, tehát társadalmilag rangosabb események elvégzésére szinte rendeltetészerűen a házfőnök-plébános (a gvardián) volt hivatott, a napi rutinnak számító szertartások révén folyamatosan jelentkező feladatokban a konvent többi ferencese is kivette a részét. A helyi katolikusok túlnyomó többségét kitevő illír hívek pasztorációját Szmendrovich érkezése előtt jobbra a vasárnapi illír hitszónok, Nicolaus Gyurcsevich végezte. Az ő munkáját könnyítette meg (vagy egy másik nézőpontból: számára teremtett konkurenciát) az újonnan érkezett testvér, akinek nevével 1766. november 13-án találkozunk először a keresztelei anyakönyvben.⁵ „Fr. Rochus a Zag.”, tehát a tágan értelmezett születési helyéről, „Zágrábi Rókus testvér”-nek nevezett pap ezen a napon megkeresztelte a helyi illetőségű Marcus Alexich és neje, Margaretha kisleányát, aki a Nicolaus nevet kapta a keresztségben. A gyermek keresztapja Matthias Kanya volt. Ezt követően november 23-án, december 22-én, aztán a következő évben február 18-án, március 10-én, majd áprilistól egyre sűrűbben végezte el Szmendrovich a szertartást. Házasságkötésnél hasonlóképpen már 1766 novemberétől aktivizálta magát: 23-án Marcus Kantich és Julianna Tohich helyi lakosokat eskette meg Nicolaus és Thomas Kulich tanúskodása mellett. Aznap „nagyüzem” volt a lakodalmak kapcsán, többtucatnyi pár közül tizenegyet Rochus atya adott össze.⁶ A zombori katolikus délszláv közösségnek kevés olyan tagja lehetett, aki ezen a napon nem járt a templomban és nem ismerte meg szertartás közben a horvát ferencset. Az esküvők kapcsán volt egy januári nagy hullám is, amelyben – valószínűleg mással lévén elfoglalva – Szmendrovich nem segített be. Legközelebb csak 1767 novemberében esketett, akkor egy napon kilenc párt adott össze. Ami a temetéseket

² A kongregációt, amelynek helyszíne mindig a rendházak között változott, akkor éppen Zomborban tartották. – MFL II Regstrum CDXVI.

³ A korabeli forrásokban összefoglaló néven illíreknek nevezték a katolikus délszlávok különböző eredetű etnikai csoportjait, amelyek közül a későbbi néprajzi kutatás a Duna-Tisza köze déli felén a bunyevácok, a sokácok és a rác-horvátok kategóriáit különböztette meg. (Vö. SAROSÁCZ 1973). Szövegemben a 18. századi – még a későbbi nacionalista utánérzések nélküli – összefoglaló név idézőjel nélküli megtartása és használata mellett döntöttem, amelyet csak néha, indokolt és biztos esetben pontosítok a néprajzi csoportokra vonatkozó elnevezésekkel.

⁴ IAS F. 9. Zbiska matičnik knjige (Felekezeti anyakönyvek), Zombor.

⁵ IAS F. 9. Zbiska matičnik knjige (Felekezeti anyakönyvek), Zombor. Liber baptisatorum (1750–1775).

⁶ IAS F. 9. Zbiska matičnik knjige (Felekezeti anyakönyvek), Zombor. Liber copulatorum (1719–1769).

illeti, ezen a téren az érkezését követő hónapokban még nem aktivizálódott, legelőször 1767. február 18-án temetett. Akkor a zombori Andreas Lubich mindössze egy napot élt kislányát, Catharinát helyezte el örök nyugovóra.⁷

Arról nincs adatunk, hogy vajon maga Szmendrovich személye, karizmája és misszionárius attitűdje, vagy pedig a saját korábbi tevékenységéről szóló szóbeli híresztelés eredményezte azt, hogy a démoni megszállottsági esetek kapcsán elég gyorsan rátaláltak. Az is elképzelhető, hogy a két dolog egyszerre teremtette meg annak alapját, hogy legalább próbaszinten felkeresse egy Anna nevű asszony, akit férje, Antonius Matich kísért el a konventbe 1766 decemberének első napjaiban, ahol kifejezetten a nemrégiben érkezett új illír hitszónokot keresték. Úgy tűnik, Szmendrovich nem igazán próbálta meg elkerülni végzetét. Kikérdezte az asszonyt és rokonait az előéletéről, majd elvégezte fölötte a próbaexorcizmus imádságait. Ennek során olyan jeleket tapasztalt, amelyek meggyőzték az asszony megszálltságáról. A ferences – saját állítása szerint a gvárdián engedélyével – december 8-án kezdte meg az asszony tényleges exorcizálását. Az esemény előbb az épülőfélben lévő zombori templom sekrestyéjében zajlott, majd a templomban folytatódott. Nyilván előbb a katolikus, majd a más vallású lakosok között is elterjedt a nem mindennapi szertartás híre. Mivel az első ördögűzés két héten át elhúzódott, vasárnapi és hétköznapi misék egész sora zajlott le alatta, amikor a hívek megtárgyalhatták a látottakat. Többen a városi előljárók közül is kitartóan ott maradtak és időnként aktívan segítettek az eljárásoknál. A szertartás végül egy különösen látványos és katartikus jelenet keretében december 21-én, Szent Tamás napján ért el csúcspontjára, amelyet a jelenlévők nagyrészt a nőben lakozó démon sikeres kiűzéseként interpretáltak. Pontosan nem tudjuk, hogy hányan és kik vettek részt ezen a napon a templomi szertartáson. Mindenesetre a sikeres kiűzés és a nő később mindenki által tapasztalt „megnyugodása” kellő alapot szolgáltatott elsősorban a görögkeleti vallású helyi és környékbeli lakosok számára, hogy az általuk megszálltságként interpretált betegségekben szenvedő hittársaikat a katolikus templomba és a mellette lévő konventbe irányítsák. A rendelkezésünkre álló adatok szerint különösen februárban és márciusban nőtt meg a Rochus atyát felkereső „schizmaticus” („szakadár”), azaz pravoszláv vallású személyek száma. A ferences adatai szerint harmincan keresték fel ilyen jellegű problémáikkal, akik közül tizenkilenc eset kapcsán győződött meg arról, hogy ördögi behatás áll a betegségük mögött. Külön-külön és együtt, csoportosan is exorcizálta őket Zombor félkész templomában. A szindrómák elszenedőinek gyakori ordítózása és az exorcizmus súlyos igéinek határozott hangú artikulálása nyilván még inkább megnövelte a báméskodók számát, akik ráadásul – az exorcista buzdítására – időnként be is kapcsolódtak a hol latin, hol pont a körülállók kedvéért illír nyelvűvé vált imádkozásba. Összetört padok deszkáiból magaslattal alakítottak ki a szertartás közvetlen résztvevői és a „nézők” elválasztására. Nyilvánvaló, hogy Rochus atya szerzetestársait, valamint a városban élő társadalmi elit tagjait is megosztotta ez a szokatlan akció. Volt, akit a mise elvégzése és hallgatása kapcsán zavart a templom

⁷ IAS F. 9. Zbiska matičnik knjige (Felekezeti anyakönyvek), Zombor. Liber mortuorum (1755–1775).

egyik oldalsó részében zajló alternatív ceremónia. Másokat a görögkeleti szerbek egyre növekvő száma és bizonyára nem teljesen decens jelenléte aggasztotta, akik máskor elvértve jelentek csak meg a római katolikus templomban.⁸

A források hallgatnak arról, hogy végül konkrétan ki adott hírt először a felettes egyházi hatóságot jelentő kalocsai érseki konzisztóriumnak arról, hogy milyen szokatlan események történtek a katolikus templomban. Annyi bizonyos, hogy az első hírek máris negatívan interpretálták az eseményt, és a szertartást végző, akkor még „névtelen” ferences szinte azonnal veszített helyzetbe került. A negatív interpretáció bárkitől származhatott azok közül, akiket a szertartás valamilyen módon zavart, de akár olyan személytől is, aki véletlenül, kívülről tévedt be a templomba, és megdöbbenve vette tudomásul a szokatlan látványosságot. A potenciális feljelentők széles köre miatt talán ma már nem is az az izgalmas, hogy ki tette meg ezt az előbb-utóbb szükségszerűen bekövetkező lépést, hanem például az, hogy kik azok, akik egészen addig nem tették meg ezt. A későbbi fejleményekből és beszámolókból kiindulva azt mondhatjuk, hogy az esemény szokatlansága mintegy magával hozta, hogy „botrány” lett belőle, az ezzel kapcsolatos attitűdök többrétűsége azonban több mint elgondolkoztató.

Riasztó hírek jönnek

A kalocsai érseki konzisztórium (szentszék) több-kevesebb rendszerességgel ülésezett az 1760-as évek második felében.⁹ Kevés olyan hónap volt egy évben, amikor nem ültek össze a főegyházmege legfőbb döntéshozói szervének számító grémium tagjai. Ilyenkor hosszadalmas, időnként többnapos ülések keretében tárgyalták végig az addig felgyülemlt, megoldásra váró ügyeket. A szentszéki testületek kapcsán megszokott, házasságokkal és papi fegyelmezővel kapcsolatos ügyek mellett ezekben az években leggyakrabban a protestánsokkal kapcsolatos problémák kerültek elő konkrét esetek formájában. Ha Josephus Batthyány érsek éppen Kalocsán tartózkodott, hivatalból ő vezette a testületet. Ilyen alkalom azonban ritkán adódott az ekkoriban országos politikai ügyekkel elfoglalt egyházi vezető számára. Távollétében az általános helyettese (*vicarius generalis*) vezette az egyházmegyét és a konzisztóriumot. A korszakban ezt a feladatot Josephus Kiss látta el.¹⁰ A vikárius mellett ezekben az években Ale-

⁸ Az események leginkább Rochus atya alább idézett leveleiből és a jelenlévők tanúsítványyaiból azonosíthatók. Az egyes elemek pontos hivatkozását lásd alább.

⁹ Az ülések gyakoriságáról és tartalmi megoszlásáról leginkább a konzisztóriumi jegyzőkönyvekből tájékozódhatunk: KFL I. 1. e. A.) *Protocollum Consistoriale* 1761–1765, 1765–1766, 1766–1969, 1769–1772.

¹⁰ Életrajzára lásd: KATONA I. 2001–2003, II. 255; LAKATOS 1998, 135. Az egyes kalocsai egyházi személyiségek azonosítására mindezek mellett egyrészt az 1777-től merítő történeti sematizmus (LAKATOS 2002), másrészt a Kalocsai Főegyházmegei Levéltár honlapjának folyamatosan frissülő adatbázisai használhatók. (www.archivum.asztrik.hu; letöltés: 2016. május 19.)

xander Barkóczy nagyprépost,¹¹ Gabriel Glaser éneklőkkanonok,¹² Josephus Michora örkanonok,¹³ Antonius Gaslevich mesterkanonok¹⁴ és Josephus Teklits szemináriumi prefektus¹⁵ volt állandó tagja az érseki szentszékeknek. Az ülések jegyzőkönyveit az időszak elején Franciscus Kászony szentszéki jegyző vezette.¹⁶

1767. március 14-én, az aznap terítékre kerülő ügyek között a harmadik helyen szerepelt az éppen abban az esztendőben bácskai egyházlátogatási körútra¹⁷ készülő, és vélhetően ebből kifolyólag espereseitől előre tájékozódó Gabriel Glaser bejelentése néhány fülébe jutott probléma kapcsán.¹⁸ Ezek között élre került annak a (név szerint meg nem nevezett) ferencesnek az ügye, aki Zomborban több „állítólagos megszállottat” már több mint egy hónapja¹⁹ sikertelenül exorcizál. Tevékenysége az egyház által elrendelt szertartások kárával és kigúnyolásával jár együtt. A templomban színpadot is emeltek és az ördögűzést, rendkívüli módon, azon végzi. A határozat szerint utasítani kell a felső-bácsi kerület esperesét, hogy amint kézhez kapja a szentszék ilyen tárgyú megbízólevelét, nyomban utazzon Zomborba, és ott az említett ferencesnek egyszerűen tiltsa meg a további ünnepélyes exorcizmus gyakorlását a szentszék további rendelkezéséig. Az esperesnek tájékozódnia kellett a részletekről, és erről írásbeli referátumot és jelentést kértek a konzisztórium számára.²⁰ Az esperes megbízólevelét másnap fogalmazták meg és vezették be a jegyzőkönyvbe. Ennek pontosabb és árnyaltabb megközelítése szerint az illető ferences oly nagy zajjal végzi tevékenységét, hogy a minden nemű és rangú katolikus lakosok mellett „szakadárok” (*schismatici*) és más vallásúak is odamennek szokatlan csoportosulásban, akiket nemcsak az ilyenkor szokásos egyházi szertartások megnézése iránti kíváncsiság hajt oda, amely még tolerálható lenne, hanem a szertartás kinevetése és megvetése iránti vágy áll a látogatásuk hátterében. A ferences anélkül, hogy tájékozódott volna előzetesen a jeleket illetően, amelyet a megszállottak magukról előadtak, hogy azok valóban igazi megszállottságot jeleznek-e, megkülönböztetés nélkül szerteszt mindenkit ilyennek ismer el, aki ezt állítja magáról. Nem kéri ki orvos (*medicus*) tanácsát, hogy talán inkább valamilyen más betegségben szenvednek-e ezek az emberek; a pap az exorcizálás módjában nem tartja be az egyházmegyei szertartáskönyv vonatkozó előírásait; tevékenysége hosszú ideje nem hozott semmilyen eredményt; ezáltal a katolikus vallás és az ördögűzés szent gyakorlatát, amely a saját illő határai közé szorítva egyébként nagyon tiszteletreméltó, idegeneknél és a katolikusoknál is megvetés tárgyává teszi; és az egyház által elren-

¹¹ KATONA I. 2001–2003, II. 253–254.

¹² KATONA I. 2001–2003, II. 254–255. Neve időnként „Gloszer” alakban szerepel a forrásokban.

¹³ KATONA I. 2001–2003, II. 256.

¹⁴ KATONA I. 2001–2003, II. 254.

¹⁵ KATONA I. 2001–2003, II. 257.

¹⁶ KFL I. 1. e. A.) Protocollum Consistoriale 1766–1969.

¹⁷ Vö. BARTH D. 1999a.

¹⁸ KFL I. 1. e. A.) Protocollum Consistoriale 1766–1969. (1767. március 14.)

¹⁹ A szöveg szerint február és március folyamán.

²⁰ Az esperesnek Zomborban egy másik ügyet is tisztázni kellett, amely egy halálra ítélt *asylans* kiadatásával állt kapcsolatban. – KFL I. 1. e. A.) Protocollum Consistoriale 1766–1969. (1767. március 14.)

delt szent szertartások illetlenül alkalmazva nevetség tárgyává válnak. Az ilyenekről és hasonlókról való jelentéstétel egyébiránt az esperes saját hivatalához tartozik, ezért kapja a megbízást, amelynek kézhezvétele után „azonnal és késlekedés nélkül” utazzon Zomborba, és a ferencset „egyszerűen és teljesen” tiltsa el az ünnepélyes exorcizmus gyakorlásától. Tájékozódjon a körülményekről: az állítólagos megszállottak nevééről, lakóhelyéről, Zomborba történt érkezéséről, és arról, hogy miért éppen oda és nem máshova mentek, hogy mely jelekből ítélte őket megszállottnak az exorcizáló pap, hogy vajon megtartotta-e az egyházmegyei szertartáskönyv előírásait az exorcizmus módjára és rendjére vonatkozóan, ha nem, akkor mit követett, végül hogy napról napra az exorcizálás kezdete óta milyen műveleteket hajtott végre körülöttük és milyen előrehaladást ért el.²¹ Csakugyan ezek a kérdések jelentették a későbbi vizsgálat alapját, de ugyanakkor feltűnő, hogy az esperes jelentősen cizellálta és kibővítette a prekonceptiókon nyugvó kérdősort. Ehhez a saját maga által szerzett információkat használta fel.

Az esperes küldetése

Antonius Bajalich felső-bácsi esperes az eredeti szentszéki utasítás sürgetéséhez képest csak március 30-án indult útnak, hogy korábbi szóbeli információit ellenőrizze, és az exorcizmus leállításáról intézkedjék. A negyvennégy éves esperes akkoriban már több mint másfél évtizede vezette a csátaljai plébániát. A szegedi származású, majd a kalocsai szemináriumban nevelkedő pap karrierje az 1760-as években kezdett felívelni: 1763-ban a kalocsai főegyházmegye felső-bácsi kerületének esperese lett, két évvel később pedig tiszteletbeli kanonokká (*canonicus domicellarius*) nevezték ki.²² Fontos kísérő szerepe volt az 1767. év második felében megtartott nagyszabású bácskai egyházlátogatási körút lebonyolításában, amelyet ugyanaz a Glaser kanonok vezetett, aki szentszéki ülnökként parancsot adott a küldetésre.²³ Esperesként az ő joghatósága alá tartozott a zombori plébánia minden gazdasági, pasztorációs és adminisztrációs ügye, azzal a pikantériával, hogy magának a plébániát ellátó ferences rendháznak a belső történéseibe természetesen nem volt beleszólási joga, az a házfőnökre (aki egyúttal a plébános is volt) és az ő rendi feletteseire tartozott.

Bajalich már február 20-tól kezdve tájékozódott a zombori templomban történt visszaélések ügyében. Ehhez a társadalmi ranglétra élén álló, a vármegyei elithez tartozó nemes urakat és néhány arra járt paptársát használta fel informátorként.²⁴ A levélbeli

²¹ KFL I. 1. e. A.) Protocollum Consistoriale 1766–1969. (1767. március 15.)

²² Pontosabb életrajzi adatait a csátaljai plébánia 1767. évi vizitációjából vettük: KFL I. 1. e. E.) Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsensis a. 1767, 398. Ehhez képest kevesebbet hoz: KATONA I. 2001–2003, II. 262. Utóbbi helyen viszont szerepel, hogy Bajalich 1784-ben hunyt el Bezdánban.

²³ Bajalich a vizitáció alkalmával az általa felügyelt kerület összes plébániájára elkísérte Glasert. – KFL I. 1. e. E.) Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsensis a. 1767.

²⁴ Legalábbis későbbi beszámolójában e „megbízható” informátorok nevét tartotta kiemelendőnek.

és szóbeli tájékoztatásnak nincs más nyoma, mint amennyit maga az esperes foglalt össze későbbi beszámolójában.²⁵ A tájékozódás során szerzett értesülések szerint az exorcista ferences a nép nagy megbotránkoztatására tevékenykedik a megszállottakkal. Egyrészt profanizálja magát a szent szertartást azáltal, hogy mindenféle söpredék elemet odaenged, másrészt hatalmas kiabálást szít a néppel együtt a templomban, ráadásul szavait maga a mindenféle korú és nemű tömeg is skandálja utána illírül. Deszkaállást építtetett. A saját miséje alatt az oltár köré odaállítja a görögkeleti „vélt” megszállottakat, kezükbe égő gyertyákat ad, a mise előtt és után sorba rendezi, lökdösi őket. Más miséje alatt nem adja meg az oltáriszentségnek a kellő tiszteletet, folyamatos exorcizálásával elvonja a népet az istentisztelettől.

Az esperes április 8-án keltezett beszámolójában felsorolta azok nevét, akiktől ezeket az előzetes információit begyűjtötte. Ezek között rangja szerint is élen szerepeltette a kamarai adminisztrátort, Paulus Krusper de Varbót.²⁶ Rajta kívül keresztnév nélkül említett egy bizonyos Köreskényi és egy Késmárky urat.²⁷ Továbbá Joannes Zbiskó kamarai uradalmi ügyész és Thadaeus Latinovich Bács vármegyei alispánt nevezte meg.²⁸ A világi urakon kívül két papot is megemlített, akik szerinte személyesen jelen voltak a nyilvános ördögűzés alkalmával. Az egyikük Gabriel Sétáló volt, aki apatini²⁹ káplánként akkor már a szentiváni³⁰ plébánia kezelését látta el.³¹ A másik megbízhatónak titulált forrás a kupuszini plébános, Franciscus Benedek volt.³²

Bár maga Bajalich nem említi a jelentésében, egy utalásból úgy tűnik,³³ hogy a szántói³⁴ plébános is elkísérte aznap Zomborba. Stephanus Jagodichra talán kulturális kötődései miatt volt szükség, vagy egész egyszerűen „erősítést” jelentett az esperes szá-

²⁵ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Antonius Bajalich esperes jelentése, 1767. április 8.).

²⁶ Varbói Kruspér Pál a 18. századi Bácska egyik központi hatalmi tényezője volt. Személyére vö. BOROVSKY 1909, passim; MUHI 1944.

²⁷ Mindkét családnév szerepel Bács-Bodrog vármegye korabeli nemesi családjai között. Valószínűleg Köröskényi Carolus kamarai prefektusról és Johannes Késmárkyról lehet konkrétan szó. Vö. BOROVSKY 1909, passim.

²⁸ BOROVSKY 1909, passim.

²⁹ Ma Apatin (Szerbia).

³⁰ Priglevicza-Szentiván, később Bácsszentiván, ma Prigrevica (Szerbia).

³¹ Sétáló Újvidéken született 1737-ben. A kalocsai érseki szemináriumban tanult. 1767-ben följegyezték róla, hogy a latin mellett magyarul és illírül egyenlően jól beszélt, németül közepesen, de folyamatosan tanulta azt. Utóbbira különösen szüksége volt akkori állomáshelye döntően német lakossága miatt. – KFL I. 1. e. E.) Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsienis a. 1767, 84. Lásd még: KATONA I. 2001–2003, II. 276.

³² Kupuszina (később: Bácskertes, ma Kupusina, Szerbia) plébánosának életkorát kifejezték az 1767. évi vizitációban adott jellemzéséből. Az biztos, hogy Esztergomból származott, de a kalocsai szemináriumban végzett. 1752-től Újvidéken, Futakon, majd Doroszlón volt káplán. 1760-tól látta el a kupuszini plébánosi teendőket. A latin mellett magyarul és szlovákul egyaránt jól, németül és illírül közepesen beszélt. – KFL I. 1. e. E.) Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsienis a. 1767, 249. 1775-ig volt kupuszini plébános, életének további alakulása ismeretlen. – KATONA I. 2001–2003, II. 263.

³³ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmendrovich levele, 1767. ápr. 9.).

³⁴ A forrásokban Szantova, ma Hercegszántó.

mára.³⁵ Mindenesetre a több nyelven (latin, magyar, német, illír) kommunikáló Bajalichhoz képest a szántói plébános a latinon kívül mindössze illíruł beszélt. Az 1767. évi vizitáció során rosszállóan jegyezték meg róla, hogy még magyarul is csak nagyon gyengén fejezte ki magát. Ugyanitt szerepel életkora: akkor 50 éves volt. Szmendrovich „második otthonából”, Szlavóniából, még pontosabban a Pozsega megyei Kaptolról származott. Teológiai tanulmányait Kalocsán végezte. Káplánkodások után Dusnokon volt hosszabb ideig plébános, majd 1761-ben került Szántóra.³⁶ Innen tíz év után Szontára került plébánosnak, majd újabb tíz év elteltével 1781-ben, amikor a ferencesektől elvették a zombori plébánia kezelését, ő lett a város első világi plébánosa. E tiszt-ségétől végül 1784-ben bekövetkezett halála választotta el.³⁷

A két pap több napig tartózkodott a városban.³⁸ Úgy tűnik, küldetésük elérte célját. Bajalichnak sikerült titokban a rendház felső folyosójáról meglesnie a templomi törté-néseket. A ferences tényleg stóla és könyv nélkül exorcizált, a körülötte lévőkkel való-ban bevonta a szertartásba, és illír nyelven, kórusban skandálták a kényszerítő imád-ságokat. Sajnos Bajalich kevesebb szöveget idézett beszámolójában szó szerint, mint amennyit szeretnénk. „Menj ki Ördög, menj ki tisztátalan lélek! Krisztus szenvedése semmisítsen meg, Krisztus vére zúzzon össze!”³⁹ Ez a rövid konjuráció elég általános ahhoz, hogy filológiailag azonosítható legyen a forrása. Az esperes nyilván nem magát a szöveget tartotta szabálytalannak, hanem annak fölöttébb szokatlan alkalmazási módját. Valószínűleg nem ez a helyzet a másik jelentett szöveggel („a kisujjához, a kis-ujjához, a nyelvéhez, a nyelvéhez, Ördög!”), hiszen annak alkalmazása mögött bonyo-lult demonológiai problémák rejtőznek, amelyekre alább még visszatérünk.

Miután Szmendrovichot szembesítette szabálytalanságaival és az előzetes informá-torok alkotta lesújtó ítéletekkel, a kalocsai érseki szentszék nevében megtiltotta szá-mára a nyilvános exorcizmus gyakorlását. Átadta neki és a gárdiánjának azt a kilenc tematikus csoportba rendezett kérdéssort, amelyre írásban várt részletező választ. Nyil-ván a valódi megszállottság kipuhatólásának célja lebegett az esperes szeme előtt, ami-kor magát az ördögűzést a szerzetesi cellában továbbra is engedélyezte, de csak addig, amíg ő a városban tartózkodik. A magányosan lefolytatott szertartást Bajalich paptársa és maximum három világi tanú jelenlétében kellett végrehajtani.⁴⁰

Ennek eredményéről már nem szól az esperesi beszámoló, amelynek záradéka egy-részt a városi vezetés, másrészt még inkább a konventet vezető gárdián szerepét érté-

³⁵ A ferences konvent háztörténetében Jagodichot az esperes titkárnak titulálták. – MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 60.

³⁶ KFL I. 1. e. E.) Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsien-sis a. 1767, 353. A herszegszántói egyház teljes vizitációját korábban magyar fordításban közöltem: BÁRTH D. 1999a. Az adatokat lásd ott: 315–317.

³⁷ KATONA I. 2001–2003, II. 268.

³⁸ A két pap látogatásának tényét és célját röviden a zombori háztörténet is megemlí-tette: MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 60.

³⁹ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Antonius Bajalich esperes jelentése, 1767. áp-rilis 8.).

⁴⁰ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Antonius Bajalich esperes jelentése, 1767. áp-rilis 8.).

keli. Nem meglepő, hogy az esperes mindkét esetben rosszállásának adott hangot. Szerinte a város magisztrátusának az eset kapcsán jobban elő kellett volna mozdítani az információs folyamatokat a szentszék irányába. A nála személyesen megjelent három városi előjárónak, tudniillik a név szerint meg nem nevezett jegyzőnek és a szenátus két tagjának szóban is felhánytorgatta ezt a körülményt, mire azok csak annyi választ adtak, hogy az információk továbbítására szerintük nem volt szükség, mivel erre vonatkozóan nem kaptak utasítást személyesen a királytól.⁴¹ Bajalich szerint a házfőnök sem állt a helyzet magaslatán. Nem konzultált a konvent többi ferencesével, döntéseit mások véleményének figyelmen kívül hagyásával hozta meg. Az esperes beszámolójának e sorai mögött, ahogy ő maga is utal rá, bizonyos helyi ferences atyák panaszai állnak. Javaslatára szerint az ilyen és ehhez hasonló dolgok elkerülése végett a szentszéknek meg kellene fontolni, hogy azon konventekben, amelyek plébániákat látnak el, a gvárdiántól különböző helyettes lelki plébánost (*spiritualis administrator*) nevezzenek ki, aki a spirituális ügyeket intézné, helyesebb döntéseket tudna hozni, illetve kellő időben továbbküldené döntésre az ügyeket a felettes esperesének, és közösen keresnének megoldásokat. A gvárdiánok ugyanis hiába jó szerzetesek, a plébániai joghatóság gyakorlása szempontjából kevésbé igyekvők.⁴² A javaslat nyilván nem ért célba a felettes egyházi hatóságoknál, ám valamilyen módon mégiscsak a jövőt vetítette előre. Alig másfél évtizeddel később a zombori ferenceseket végleg félreállították a plébániai feladatoktól. A dolog pikantériája, hogy 1781-ben éppen azt a Stephanus Jagodich lett a város első világi plébánosa, akivel az esperes hazafelé nyilván alaposan megtárgyalta a konvent és a gvárdián működésével kapcsolatban szerzett tapasztalatait.

Kérdések és vádak

Az esperes által kidolgozott, kilenc tematikus csoportba rendezett kihallgatási kérdés-sor tanulságosan tükrözi az előzetes információkat és a szabálytalanságokról preconceptionálisan kialakított képet.⁴³

Ami igen tisztelendő Rochus atyát, a Kapisztrán provincia jóakaró és aktuális ünnepi hitszónokát a zombori konventben illeti.

Először: Hány ördögöse volt? Mi az ő kereszt- és vezetéknevük? Milyen vallásúak voltak? Honnan származtak? Mikor érkeztek ezek Zomborba, miért pont ide és nem máshova mentek?

⁴¹ Az ellenérv tehát Zombor (egyébként 1749-ől fennálló) szabad királyi városi jogállására hivatkozott.

⁴² KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Antonius Bajalich esperes jelentése, 1767. április 8.).

⁴³ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (keltezés nélkül).

Másodszer: Vajon azok valóban megszállottak voltak? Egyenként milyen jelekkel és áruklódó jelzésekkel rendelkeztek a megszállottságuk vonatkozásában? És melyekből tartotta őket valóban annak? Vajon az orvosok véleményét kikérte-e ezen felül? Vajon hasonlóképpen kifürkészte-e az ő életüket és annak fordulatát?

Harmadszer: Vajon az ő exorcizálásukban a rituále (szertartáskönyv) módozatát és előírását tartotta szem előtt? Vajon folyamatosan abból exorcizálta őket? Ha nem, miből tehát, adassék elő!

Negyedszer: Hány napot vagy hetet vett igénybe mindazok exorcizálása? Milyen eredményt hozott azok kapcsán? Vajon valóban kiűzött belőlük valamilyen gonosz lelket? Honnan tudja? És a kiűzetésnek vagy eltávozásnak milyen jeleit hagyta? Vajon azon jelek kiadásához magán az exorcizálón keresztül vezetett el? Kinek a jelenlétében? Vajon ők ezekről tanúskodnának?

Ötödször: Mi volt az egyes démonok neve? Milyen nyelvet használtak? Vajon ő hallgató volt? Vagy fecsegő? Ha beszédes, mit mondott? Hol? Mikor? Kinek a jelenlétében? Jelölje meg őket! És hányszor? Milyen nyelvet használt ő maga, az exorcizmus végzője e funkciója idején, és miért nem mindig a latint? Vajon nem vulgáris nyelvet, és maguk a körben állók az exorcista után ismételték az exorcizmusok szavait? És miért tűrte ezt?

Hatodszer: Vajon igaz-e, hogy egy bizonyos deszkaállást épített a templomban? És miért? Meddig maradt az az emelvény a templomban? Vajon hasonlóképpen igaz-e, hogy magukat az ördögösöket a saját miséje alatt gyertyákkal aköré állította, míg ott tartotta a misét? Hányan voltak ők? Milyen vallásúak, és miért rendelte azt az exorcizáló? És hányszor álltak oda hasonlóképpen?

Hetedszer: Mely helyen exorcizálta őket? Ha a templomban, vajon nyilvánosan, az istentisztelet végeztével vagy amíg még tartott? Vajon odajöhettek-e mindkét nemű személyek a templomba a látás céljából (bámészkodni)? Csak nem, hogy szakadárrok (schismatici) és más szektákhoz tartozók is imitt-amott jelen voltak?

Nyolcadszor: Milyen szent dolgokat, ereklyéket, szentelt vizet és hasonlókat alkalmazott? Vajon füstöt is csinált? És melyet, mit dobott be a tűzbe? És miért? És kinek az előírására tette ezt? Ezenkívül vajon inni is adott azoknak valamit? Mit és miért?

Kilencedszer: Mely napon és hónapban hagyta abba az exorcizálást?⁴⁴

⁴⁴ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencsek, Zombor (keltezés nélkül). (Szövegű fordítás). Itt jegyzem meg, hogy jelen kötet tipográfiai képében a hosszabb, szó szerinti idézeteket és a források regesztaszerű tartalmi kivonatait egyaránt idézőjel nélküli behúzással különítettük el. Az adott szövegkiemelést záró lábjegyzetben jelzem, hogy melyik megoldásról van szó. Mindkét változat mögött a saját fordítói, szövegértelmezői munkám áll.

Válaszok és védekezések

A ferences két részre osztotta az akkurátusan kialakított kérdéssorra adott válaszát: négy oldalon külön válaszolt a római katolikus ördöngösökre, aztán szintén négy oldalon a görögkeleti megszállottakra vonatkozóan.⁴⁵ Válaszaiban a kérdéscsoportok szerkezetét igyekezett követni. Az előbbi válaszát azzal kezdte, hogy kifejezte elfoglaltságát, amely az akkor aktuális nagybőjti időszakkal állt kapcsolatban, másrészt utalt arra, hogy ő is felszentelt pap, tehát e méltóságára hivatkozva ígéri, hogy a valóságot írja le úgy, ahogy megtörtént. Ha valamiben tévedett, azt tudják be az emberi törekénységnek, ha valamit jól csinált, az legyen az Isten nagyobb dicsőségére. Célja mindössze az volt, hogy felebarátai megszabaduljanak a rossztól, a bűnösök bánják meg bűneiket, a hitetlenek térjenek meg. Hitet tett engedelmissége mellett, amit szerinte bizonyít az is, hogy már – megfogalmazása szerint – az exorcizálás kezdete óta számos levelet írt az általános helynöknek,⁴⁶ amelyekben terjedelmesen előadta az exorcizálásban alkalmazott módszerét, valamint áldásért és engedélyért könyörgött. Állítólag ugyanitt említést tett – az alkalmas hely híján kényszerű – nyilvános ördögűzésről is, sőt azt is jelezte előre, hogy alkalmasint be fogják vádolni, „mivel az exorcizálás művészete annyira gondos, hogy senki sem tudja elkerülni a rágalmazókat, aki hosszabb ideig exorcizál.” Ezután következtek a kérdésekre adott válaszok.

1. Húsz személyt exorcizált, egy katolikust és tizenkilenc görögkeletit, „akiket ördögi módon megfertőzöttek” ítélte a „szerzők által előírt jelekből”. A katolikus asszonyt Annának hívták, egy Antonius keresztnévű zombori ember felesége volt.⁴⁷ Az asszony és a férjének kérésére az előző év december 8-án kezdte el exorcizálni a nőt a felettesei engedélyével, magányos helyen. A férj és a szomszédjuk határozottan állította, hogy négy éve gyötrődik az asszony, olyan erősen, hogy ketten vagy hárman sem tudják lefogni. Négy éve nem áldozott, hiába gyónt, valamilyen szokatlan dolog megakadályozta az áldozásban. Időnként elbolyongott különböző helyekre, valakik megpróbálták exorcizálni, de nem használt. Mivel zombori illetőségű és ezáltal Szmendrovich lelki gondozása alá tartozik, egyértelmű, hogy hozzá jött vigaszra.

2. A szerzők szerint az alábbi jelekből ítélte őt megszállottnak: értett latinul;⁴⁸ az imádkozás legelején tüstént felnevetett, aztán könnyek özönlötték el és sírt; a súlyosabb szavak alatt levetődött a földre, ketten is alig bírták megtartani; erősen tépkedte ruháját és a fejkendőjét, csak a Szentháromságra és Krisztus szenvedésére

⁴⁵ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmendrovich válasza a kérdőpontra, 1767. március 30. körül).

⁴⁶ Az ügy iratanyagában a legkorábbi levél Szmendrovichtól április 9-i keltezésű. Vagy egy tényleges, de jelenleg nem hozzáférhető levélről van szó, vagy egy fiktív, amelynek tartalma az esperes látogatás utáni levélével mutathat rokonságot.

⁴⁷ A ferencesnek nem jutott eszébe a férj vezetéckneve, üresen hagyta a helyét.

⁴⁸ Leginkább akkor, amikor a keresztet és különösen a megfeszített Krisztus végtagjait nyújtotta neki csókolásra.

utaló szavakkal lehetett lecsillapítani; latin és illír keveréknyelven azt mondta: „ja jesam Daemon et Diabolus” („démon és ördög vagyok”), majd csúfolkodva hozzátette: „cito loquaris” („gyorsan beszélj!”); nem normális módon csikorgatta a fogait; magán kívül került (eksztázisba esett) gyakran holtsápadtan egy negyedóraig, míg előtte égő vörös volt; eközben az ördögről beszélt, aki Anuczkarának szólította; egyszer bénának tűnt, remegő tagokkal, máskor erősnek, hogy nem lehetett megtartani; magyarul káromkodott; amikor először találkozott a ferencessel, azt mondta neki: „Fra Rokica, miért jöttél Nasicéből, hogy kiűzzél engem?”, pedig akkor még alig valaki tudta a városban a nevét és senki, sem szláv, sem más ember soha nem mondta neki ezt a becézést; a zemeit mindig nagyon görcsösen becsukta. A ferences megkérdezte az asszonyt, hogy járt-e orvosnál. Azt felelte, hogy némely chyrurgusok időnként eret vágta rajta. Aztán folytatta a jelek sorát: a súlyosabb latin szavak alatt jobban gyötörtetni látszott; egyszer hideget, máskor hőséget érzett a testében; ugyanott átjárásokat érzett, mintha hideg hangyák mászkáltak volna rajta; hirtelen összeszorult a torka, mintha meg akarna fulladni, nehezen lélegzett; hirtelen öklendezni, hányni kezdett; a remegő tagjaiban mintha egeret érzett volna; szelek járták át a testét; gyakran felfúvódott a mellkasa, mintha szét akarna pukkanni; a füstölést bűdösnek (epe- és kénszagúnak) érezte, úgy köhögött tőle, mintha ki akarná köpni a zsigereit; a latin parancsokra érezte, hogy mint a szellő, valami átmege a testében oda, ahova utasítják; átment benne a démon az ujjába vagy a nyelvébe; megkérdezte tőle a pap illírül, hol van, a nő válaszolta, hogy ott van, ahova parancsolta. Egyszer titokban jött be egy másik ferences, a nő pedig anélkül, hogy látta volna, megmondta a papnak, hogy egy másik atya közelít. Az exorcista hétköznapi szokásaival (alvás, evés) kapcsolatban is titkokat tárt fel. Mindezek nem származhattak természetes betegségből vagy kitalációból.

3. A hivatalos szertartáskönyv (*Rituale*) rendjét tartotta szem előtt, egyetlen passzust nem tudott csak maradéktalanul teljesíteni: miszerint „a megszállott a sokaságtól elkülönítve exorcizáltassék”, bár ezen a téren is törekedett a betartására. Három napig a sekrestyében exorcizálta a katolikus asszonyt, akit bűnbánatra serkentett, és először biztatott: ne higgye, hogy ő megszállott. Aztán elkezdte a rituále szerint („*Ne reminiscaris...etc.*”), és ahogy a súlyosabb szavakhoz ért, látta őt habzani/tajtékozni, sírni, nevetni, földre vetődni, ruháját szaggatni, alig tudták ketten megtartani, neki is segítenie kellett, és csak nehézséggel nyugtatta le súlyosabb szavakkal. Aztán ahogy újra a nehéz exorcizmushoz ért, ismét jöttek a jelek, a nagy ordítások, amelyekre egyesek be akartak jönni, akiket visszaküldött. Sem a sekrestyének, sem a templomnak nem volt kapuja.⁴⁹ A harmadik napra bezáratta a monostor kapuit a sekrestyével, mire a kapuhoz jöttek többen zúgolódva: „a királyi házak megnyílnak az arra méltóknak, a ferenceseké miért nem?” Voltak, akik a nem túl magas falon jöttek keresztül. Nem volt igazán helye, ahová bezárkózhatott volna (a sekrestye melletti szobán kívül, amely sok mindennel tele volt), a sekrestyében pedig már károkat tettek, ezért átment onnan a templomba. E lépésében meg-

⁴⁹ A templom építkezési munkálatai éppen folyamatban voltak ezekben az időkben.

erősítette őt „Hieronymus Mengo”, aki Velencében jóváhagyott és kiadott könyvének 43. oldalán, a 18. caputban a nyilvános ördögűzés hasznáról ír.⁵⁰ Eszerint az a megoldás is gyümölcsöző lehet, mivel Krisztus is a tömeg jelenlétében űzött ki démonokat, és az exorcistaság egy egyházi rend, az egyház pedig nyilvánosan gyakorolja műveit. Így ugyanis látszik a démon gonoszsága, a hit pedig megerősödik az ilyenek megsegítésében, mivel az Isten irgalma és hatalma jut kifejeződésre. Az embereket ez gyakran a bűnbánatra és vétkeik megvallására indítja, és eközben a hitetlenek áttérnek. Ezért exorcizálta tehát az illető nőt tizennégy napon keresztül, a harmadik naptól kezdve immár a templomban, mindkét nemű személyek, sőt görögkeletiek és talán néhány lutheránus katona odaengedésével, akiket lehetetlen volt visszatartani. Gyakran buzgó és alkalmas szentbeszédet tartott nekik a megszállás okairól, az ördög dühéről, a római egyház ördögök elleni hatalmáról, és leginkább az exorcista rend erejéről, hogy ti. „nálunk minden egyes pap rendelkezik azzal, nem csak én, bűnös”, amellyel parancsolni lehet nekik, határok közé lehet őket szorítani, meg lehet őket kötözni, jóllehet kiűzni nem mindig sikerül őket.⁵¹ Végezetül a vonatkozó kérdésre összefoglalta, hogy a római-kalocsai szertartáskönyvet (*Rituale Romano-Colocense*) használta, valamint többször az említett Hieronymus Mengo könyvét, amely 12 súlyos exorcizmust és több más, ehhez szükséges dolgot foglal magába.

4. A kéthetes imádkozás után végül Szent Tamás napjára ígérte a démon, hogy kimegy belőle. Az utolsó három napon nagyon erőteljesen agonizált a nő, úgy, mint a legdurvább betegségben szenvedők szoktak. Horkantásokat hallatott és ordított, a jelenlévők közül egyesek sírtak a szánalomtól. Bár már három órával korábban kérte a démon, hogy engedje őt elmenni, az exorcista nem engedte, mert mise volt éppen, aztán a mise után két órán át nyitott szájjal ordított. A démon megígérte a papnak, hogy a teremtmények kára nélkül távozik, három korongot el fog törni az ablakon, ezáltal a távozásáról nyilvánvaló jelet fog hagyni. A súlyos űzés után tehát úgy maradt az asszony, mint egy halott, szinte lélegzetvétel nélkül egy negyedóraig, magához térvén azt mondta, hogy seholy semmit sem érez, és hogy látott elrepülni a szájából egy nagyobb legyet. Azóta már többször exorcizálta a pap, állítólag nem érez a nő semmi problémát, „sem a testében, sem azon kívül”. Mivel elhagyta az ereje, három ember vitte haza, az azt követő három napon még mások hozták el a templomba, hogy a pap tovább exorcizálja. Az ablak korongjait akkor nem látták eltörni, Szmendrovich a nagy aggodalomban nem is volt erre figyelmes. Egyetlen ember állította, hogy hallotta eltörni azokat, de hiába, nem találták meg a leeső darabokat, és olyan magasan van az az ablak, hogy nem lehetnek efelől biztosak. A többi tizenkilenc görögkeleti nő testében lévő megszállók mindannyian azt kiáltották, hogy „Hansan (sic!) törte össze és ő eltávozott”. Ami a hasznót illeti, a kato-

⁵⁰ Girolamo Menghi kézikönyveire (MENGUS 1697a, 1697b) az elemző fejezetekben többször visszatevünk.

⁵¹ Ide beszűrt egy megjegyzést: Az ördögtől csak a szükséges dolgokat kérdezte, amelyek a kiűzéshez kellenek, nehogy belefusson V. Sixtus kiátkozásába. Erről a dolgról sokat olvasott.

likus nő Szent Tamás ünnepe óta teljesen nyugodtnak mondja magát, gyakran áldozik közösségben, és a misét minden nap nyugodtan hallgatja végig. A ferences mindig hangsúlyozta a körülötte lévőknek, hogy Krisztus nevében űzi ki az ördögöt. Reméli, hogy utóbbiakról többes számban is lehet beszélni, mert a jelenlévők imáival megerősítve több megszállott állította, hogy – a távozás jeleként – láttak valamilyen állatalakot kirepülni a szájukból (pl. madarat, legyet, varjút, galambot stb.). Ő reménykedik, de kételkedik is egyben, mert az ördög gyakran csalárd tréfát űz az emberekkel. A szakadárokban lévő démonok nem adtak külső jelet, mert az Isten megakadályozta őket, ráadásul távozás közben kiáltottak a görögkeleti asszonyokból, hogy ha nem térnek át a katolikus hitre, akkor vissza fognak jönni beléjük. Ő nem tudja biztosan, hogy a megszállottaknak adott jelek valódi eltávozást, vagy csak csalárd megjelenítést mutattak.

5. A katolikus asszonyban lévő démont „Hasan”-nak hívták és „Assaboth” mester alá tartozott. Ez a démon illír nyelvet használt, és több dolgot elmondott. Például némely személyeket kurvának nevezett, mesélt arról, hogy merre járt, egyszer pedig magyarul káromolta a lelket. Jóllehet az asszony tudott magyarul, a démon semmilyen módon nem akart magyarul beszélni, nehogy a jelenlévők közül még többen elhiggyék, hogy ő benne van a nőben, mert a magyar nyelv használatából a tiszta illírek inkább hitték volna a megszállottságot. A démon fecsegett is időnként: például arról, hogy a Dunában lakik, és a nő ivott a folyó vizéből, amikor az anyjához futott a férjétől, haragosan magára, káromkodva, átkozódva, és így itta be őt. Mindezeket a katolikus templomban, az exorcizmus közben mondta, jobbára katolikus személyek jelenlétében, mert görögkeletiek alig jelentek meg addig, amíg csak a katolikust exorcizálta. Két nyelvet használt, latint és illírt. Kétszer vagy háromszor jobban engedelmeskedett az utóbbira, pl. hogy ne ölje meg a nőt, vagy egyik helyről átmenjen a másikra. A ferences érvelése szerint ő sehol sem olvasta, hogy csak a latint szabad használni, az apostolok is az adott nyelven űzték a démonokat, ha tudta volna, hogy később minden szaváról számot kell adni, másként csinálta volna. Valóban utána mondták a körülállók a szent ígéket, mint például: „Sanctus Deus, sanctus fortis, sanctus immortalis, miserere nobis” („Szent Isten, szent erős, szent halhatatlan, könyörülj rajtunk”), vagy: „in sanguine Christi obedias mandatis” („Krisztus nevében engedelmeskedj a parancsoknak”), mindezeket illírré fordítva. A Jelenések könyvében szerepel, hogy a mennyeiek együtt így énekelnek, tehát akkor az égiek hasonlatosságára hasznos, hogy a kíváncsiskodó jelenlévők is foglalják el magukat valamilyen spirituális dologgal. Ezt ő már Nasicében is tapasztalta, hogy három nap alatt a formának megfelelően imádkozván egyedül a megszállottak fölött kevesebbet csikart ki belőlük, mint egy fél óra alatt a néppel együtt. Aki nem hiszi, próbálja ki, és meg fogja látni!

6. Ez a kérdéscsoport katolikus személy esetében nem releváns, majd a görögkeletiek kapcsán válaszol rá.

7. Hiába futott különféle helyekre a nép elől, nem tudott elrejtőzni. A sekrestyében, a templom tornácán, a gyóntatószék előtt és végül a görögkeletiek esetében a

konzervatóriumban⁵² is exorcizált két vagy három tisztességes férfiú jelenlétében. A 3. kérdéscsoportra adott válaszában már kifejtette véleményét a nyilvános ördögűzésről. Leginkább a mise végeztével tevékenykedett, de előfordult, hogy alatta is. Ilyenkor igyekezett halkán végezni a szertartást, szerinte ritkán fordult elő, hogy a mise alatt kiabáltak a megszállottak, ha igen, a papok többségét ez nem zavarta, csak néhányat közülük, akik rossz szemmel nézik az ilyen mesterséget. Szerinte a népet sem zavarta, mert annál inkább buzgólkodtak az imádkozásban. Mindkét nemű személyek odajöttek, mert nem tudta őket elhajtani.

8. Használta a pápa által megáldott viaszt (Agnus Dei); Szent János evangéliumát; Jézus Krisztus nyomtatott titulusát, amit a kereszten viselt (INRI); a szokott imádságokat különösen a Szűzanyához, Szent Ferenchez, Szent Antalhoz; rendes szenteltvizet; szentelt kenyeret; füstöt virágokból; a betegek oly nagy tömege miatt a szénából kivett, száraz virágokat is megáldott, ami az ördögöket teljesen földhöz verte, amikor a tűzre tette őket. Mindezt a római egyház előírása alapján tette, amely benedikciókat adott a különféle dolgok megáldására. Itatott szentelt vizet, amelybe szentelt olaj két vagy három csöppjét csöppentette bele. Ezt a benedikció alapján tette, amely az auctorok könyvében található, különösen Hieronymus Mengo könyvében.

9. Exorcizmust a tiltás megérkezéséig végzett, amelyet az esperes hozott többek nehezményező morgása miatt. Azóta nyilvánosan alig-alig imádkozott, csak akkor, ha egy megszállott a templomban imádkozás közben elkezdett kiabálni, akkor gyorsan szembe kellett vele helyezkedni imával, hogy hallgasson el vagy menjen ki.⁵³

Szmenrovich a második, szintén négyoldalnyi válaszában a görögkeleti megszállottakkal kapcsolatban szedte össze a kért információkat.⁵⁴

1. Tizenkilenc görögkeleti vallású ördögöst kezel, akiket a jelekből valódi megszállottnak tartott. Melléjük egyéb schismaticusok is felkeresték, de azokat természetes betegségekben szenvedőnek ítélte. Felsorolta ezek keresztnévét és vezetéknevét, valamint lakóhelyüket.⁵⁵ Tízen közülük Zomborban laktak, heten a szomszédos

⁵² A templomhoz tartozó, raktár célzatú gazdasági épület.

⁵³ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmenrovich válasza a kérdőpontokra, 1767. március 30. körül). (Tartalmi kivonat.)

⁵⁴ A dokumentum az üresen hagyott részekkel lett öt oldalas. KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmenrovich válasza a kérdőpontokra, 1767. március 30. körül).

⁵⁵ 1. Maria Legenből, vagis Rigycáról, 2. Helena Kobin Zomborból, 3. Basilia Sciachich Zomborból, 4. Basilia Bakliich Zomborból, 5. Anna Radovanchan Zomborból, 6. Anna Sskorich Zomborból, 7. Joanna Gaich Sztapárról, 8. Milica Buzagyich Sztapárról, 9. Mara Bajakich Sztapárról, 10. Simeona Matich Sztapárról, 11. Joanna Sciachich Zomborból, 12. Theodora Krunich Zomborból, 13. Anna Topalich Zomborból, 14. Mara Pandorak Zomborból, 15. Anna Vuchetich Zomborból, 16. Joanna Gaich Sztapárról, 17. Anna Gaich Sztapárról, 18. Utva (?) Oparigya Sztapárról, 19. Angyelia Bularich Szivácról. A sztapári illetőségű Joanna Gaich neve kétszer szerepel a listán. A neveket természetesen a levélben szereplő alakban közöltük.

Sztapárról⁵⁶ érkeztek a városba. Mellettük egy rigyciai⁵⁷ és egy sziváci⁵⁸ illetőségű személy kapott helyet a listán. A ferences leírása alapján ezek többféle, részben görögkeleti, részben katolikus helyen jártak korábban bajaikkal, valahol kicsit megnézték őket, ám legtöbbjüket egyszerűen elhajtották vagy idiótának gondolták. (Igen kemény munka ugyanis exorcizálni és az igazán jelen lévő ördögökkel tárgyalni.) Mivel hallották, hogy itt valaki ilyen műveletet végez, idejöttek, többnyire februárban és márciusban.

2. Valóban megszállottak voltak, amit a gyakorlatból és a könyvekből tud megerősíteni, megesküdni erre persze nem tudna, csupán arra, hogy csodálatos tetteik voltak, amelyek az ördög nélkül nem lennének lehetségesek. Azokkal a jelekkel, amelyeket a katolikus asszonnyal kapcsolatos válaszában részletezett, ezek mind rendelkeztek. Sőt egyesek súlyosabbakkal is: csak számára ismert, különböző titkokat tártak fel; különösen két személyből többet beszéltek kifelé a démonok latinul; hárman sokat káromkodtak magyarul. Mindannyian tisztán és világosan maguknál voltak, és csak az exorcizmusok alatt forogtak, remegtek, csikorgattak, sírtak, vetődtek földre és cselekedtek hasonlókat. De nem is akarja ezzel fárasztani a szentszék tagjainak méltóságos füleit, ráadásul ő maga is elfoglalt a nagybőjt miatt, majd húsvét után, ha kéri, részletesebb leírást tud küldeni ezekről, mivel aprólékos jegyzeteket készített mindezekről.⁵⁹ Talán ha többet írna, annál kevésbé hinnének neki. Persze így is mondhatják, hogy mindezeket ő találja ki vagy természetes eseteket taglal, ezért is ajánlja, hogy mindenki tapasztalja meg: legyen jelen hosszabb ideig a szertartásokon.

3. Erre már nyilvánvaló módon megfelelt a másik válasza 3. pontjában.

4. Az ördögüzésre szánt napokat nehezen tudná egyenként megjelölni, valakinél egy hétig tartott, valakinél kettő, három vagy négy hétig is elhúzódott. A Jóisten tudja, milyen hasznot akar ezzel elérni, és hogy miért ilyen magas a megszállottak száma a görögkeletiekénél. (Úgy hallja, hogy a templomaikban olyan nagy a kiabálás, mint még soha korábban.) „Az én szándékom egyedül az volt az exorcizálásukkal, hogy áttérjenek, hogy megismerjék, mily nagy hatalom (potestas) van a katolikus egyházban.” Ebből beláthatják, hogy a katolikus papok hatalma nagyobb, mint az ő papjaiké, akik eltaszajtották és nem is merték megközelíteni őket, és nem tudták őket lecsendesíteni. Így aztán ott kiáltoztak, táncoltak, ütötték magukat, amíg csak akarták, és a nép gyakran kifutott a templomaikból. Aztán a pópákkal együtt botokkal verték ki őket, mielőtt még a hánykódás és az ördögi láрма elragadta volna őket. De a botütések közepette is kiáltozták azok a megszállottak, hogy az egyik pópát, egy bizonyos Radojevich előnevű, zombori illetőségű ortodox papot kilenc ördög szállt meg. Ezt megerősítették az illető katolikus szomszédai is, misze-

⁵⁶ Ma Stapar (Szerbia).

⁵⁷ Ma Riđica (Szerbia).

⁵⁸ Ma Sivac (Szerbia).

⁵⁹ A sokatmondó utalás olyasféle naplóra utal, amelyet más ördögüzők is szoktak vezetni. Sajnos ilyen jegyzék egyelőre nem került elő.

rint a pápa már jó néhány görögkeleti kolostorban járt, elment a vladikához, sőt a pátriárkához is, mindhiába. A megszállottak kiáltozása szerint sohasem fog megszabadulni a római katolikus egyház segítsége nélkül. Hasonlóan kiáltozott a többi megszállott, illetve azok szájával a bennük lévő démonok, hogy ha nem lesznek katolikusok, akkor nem fogják elhagyni őket, ha ki is üzetnek, vissza fognak térni. Néhány megszállott már a szertartás alatt ígéretet tett az áttérésre. Az egyikük férje négy szemközt ígerte meg az áttérést öt gyerekükkel együtt, így a feleségéből a Gabriél nevű démon a nyolcadik napon nagy eksztázis közepette kijött, vagy legalábbis azt a látszatot keltette, hogy kijött. Az exorcista latinul megparancsolta, hogy adjon jelet törött ablak vagy leoltott lámpák formájában, ő maga pedig vegye fel egy lúd alakját. Miután az asszony a súlyos gyötrelmekkel (felfúvódott mellkas; szikrázó, vad és kifordult szemek; bőséges könnyár; szétterpesztett lábak és karok; ordító hang) együtt járó elragadtatásból hirtelen magához tért, arról számolt be, hogy tényleg egy kis ludat látott kirepülni a saját száján át az ablak irányába. A ferences nem tudta és nem állította soha biztosra, hogy megszabadult. Az asszony ezt követően kilenc napon át nagy nyugalomban és vidámságban töltötte az időt, a férjével véglegesítették az áttérésüket, már az imaságokat (Miatyánk, Üdvözlégy) is tudták, amelyekre a ferences buzdította őket. De aztán talán a barátaik hatására az asszony elkezdett ingadozni, „és lám, a 11. napon megjelent nálam szomorúan, és mondja, hogy látott maga körül rémisztgetéseket és egy embert, ahogy a kútnál ül és hirtelen eltűnik, és attól az órától fogva a korábbi nehézkesedés van a szívében.” Szmendrovich elkezdte exorcizálni, mire az asszony a szokásos ordításban tört ki. A hánykolódó és fenyegetőző démon a pap kérdésére elmondta, hogy azért tért vissza, mert az áttérés első akaratát elvesztegette a nő. A pap sikeresen visszaűzte a démont a nő kisujjának körméhez, majd megfogadtatta vele, hogy az előbbiekből okulva többet ne inogjon meg. Most tanulgatják az imaságokat, ő meglátja, mi lesz velük húsvét után.

Reméli, hogy hasonló hasznok fognak származni abból, hogy további hét szerb/ortodox (*vlach*) asszony csendesedett le hasonló jelek által megszabadítva, és most otthon vannak, hol a saját templomukban, hol a katolikus templomban tűnnek föl, némelyikük három, némelyikük négy, öt, hat vagy hét hete teljesen tünetmentes. Nagyon hálásak valamennyien, nemcsak ők, hanem házanépük és barátaik is. Gyakrabban jönnek a katolikus templomba, misét és prédikációt hallgatnak, „térdeiken körüljárják oltárainkat”, pópáik tiltása ellenére ide akarnak járni. A ferences a sikeres ördögűzésre való hivatkozással próbálja áttéríteni őket.

Az egyik asszony valószínűleg két démontól szabadult meg, mert két fekete galambot látott kirepülni a szájából. Azután öt héten keresztül nyugodt maradt, de amikor a házanépe elkezdte a katolikus templomlátogatása miatt gyötörni, „körüljárta öt egyre gyakrabban valamilyen kutya”, és elkezdődött a zaklatása. A másiktól öt rendben mentek ki démonok, hat napig csöndes volt, de nem jött a templomunkba, így a hetedik napon körbetáncolta a démon és elkezdte gyötörni. Az újramegkezdett exorcizmus során, a nő remegése közepette, a démonok elmondták, hogy visszajöttek, mivel a nő nem tisztelte a római egyházat, és nem szabadul meg, ha nem tér át.

5. Az auktoroknál is olvasható, hogy a démonok nehezen árulják el a valódi nevüket, van, hogy az Isten sem engedi, hogy elmondják. Előfordul, hogy szentek neveit használják. Közli a hallott neveket, amelyek szerint inkább kitaláltak, mint igazak.⁶⁰

6. Ami a templomi deszkaállást illeti, erre vonatkozóan magyarázkodással kezdi a ferences, miszerint az első héten szinte több munkája volt az őt lerohanó emberek visszaterelésével, mint az ördögökkel. A báméskodók felhágtak a padokra, amelyek (mivel régiek voltak) összetörték. Némelyek azt javasolták neki, hogy rakassa egymásra az összetört padokat, és arra menjen fel a betegekkel. Neki már ekkor rossz érzései voltak, mondta is: „azt fogják mondani nekem, hogy színházat csináltam, ahogy egy színész (sarlátán)”. Utólag belátja, hogy jól látta előre ezt a dolgot. Akkor viszont a sokadik javaslatra az ötödik vagy hatodik napon megengedte, hogy megcsinálják az állást, az elválasztó lécekkel együtt, amelyek nem engedték, hogy a tömeg közelebb férközhessen. Vasárnap volt, amikor ott őt megszállott fölött imádkozott, akiknek a démonok éppen az ujjukban voltak, tehát nem jött ki semmi a szájukon. Délután már a nyelvükhöz kényszerítette őket, minek következtében nagy ordítózás támadt a démonok részéről. Azt követően még hétfőn exorcizált ott, a deszkákat pedig a negyedik napon szedette szét. Hogy pontosan mit művelt, erről kérdezzék azokat, akik olyan akkurátusan kifigyelték őt és zúgolódtak. Tényleg előfordult, hogy gyertyát adott a görögkeletiek kezébe, mert olvasta az auktoroknál, hogy ez hatásos az ördögök ellen. Akkor ez sikeresnek is bizonyult, nyolcan meg is szabadultak démonaiktól.

7–9. Ezekre a pontokra a másik válaszban már feleletet adott.⁶¹

Szaporodó dokumentumok, gyarapodó argumentáció

Az esperes beszámolójához több melléklet kapcsolódott: a kérdéssor másolata és a ferences imént ismertetett hosszadalmas válasza mellett Bajalich Kalocsára küldött egy bizonyos *Liber exorcismorum*ot is, „amely alapján az exorcista atya irányította magát”. Ezek közül ma csak a kérdések és a válaszok találhatóak meg az ügy iratcsomójában. (A kézikönyv rejtélyére alább még visszatérünk.) Bajalich beszámolójához képest egy nappal később kelteződött a főszereplő ferences négy sűrű oldalas levele, amelyben részben a kérdésekre adott válaszait foglalja össze, részben további érveket vonultat fel

⁶⁰ Egy név többször is előfordul, de nem véletlenül, hiszen a második Usein mellé eredetileg odaírta a ferences, hogy „iterum” (ismét), majd kihúzta. A közlésben Szmendrovich sorrendjét és írásmódját követjük: Hassan, Assaboth, Goiko, Zailo, Usein, Gavro, Natailo (?), Janko, Gyurgya, Vestelin, Damjan, Nikola, Usein, Mirko, Ivan, Usein, Gyurgya, Senyanin, Cosma, Jelenka, Kovinda, Grozdenka, Vestelin, Jovan, Selena, Anika, Mariane, Marine, Usein, Illia, Busein, Mirko, Goiko, Janko, Pavao, Salamun, David, Simeon, Todor, Spirida, Usein, Gligoria, Theodor, Janko, Demun, Carun.

⁶¹ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmendrovich válaszai a kérdőpontra, 1767. március 30. körül). (Tartalmi kivonat.)

eljárásai igazolására.⁶² Könnyen valószínű, hogy Szmendrovich ezt a szöveget olvasta fel vagy mondta el az 1767. április 29-én megtartott szentszéki ülésen.⁶³

Az érseknek címzett szöveg bevezetése arra utal, hogy a ferences a bevádolásával egy időben vagy legalábbis minél hamarabb igyekezett tisztázni magát a felmerült kérdéseket illetően. Rögtön az elején a tékozló fiúhoz hasonlítja személyét, aki atyja lábainál könyörög megbocsátásért. Az exorcizmus nehéz ügy, nem véletlen, hogy még Krisztus urunkat is megvádolták a zsidók, hogy Belzebub nevében űzött ördögöt. Mit várjon akkor ő, hiszen ez egy bonyolult művelet az ördögök ellen, akik ravaszságukkal felszítják az emberek gyűlöletét. Ha hibázott, akkor is a jó szándék (bűnösök megtérítése, szakadárok áttérítése) vezérelte tetteiben.

Ezután előadta a történetet, kronologikus rendben, a katolikus asszonnyal kezdve a sort. (Az ismételések elkerülése érdekében ezt a részt csak rövid vázlatban ismertetem.) A kérdésekre adott válaszaihoz képest itt azt írja, hogy az asszonyt már tíz éve gyötörték démonjai. Állapota nem javult a gyógyszerek hatására. Három napig tartott a próbaexorcizmusa. Itt is felsorolta azokat a jeleket, amelyek meggyőzték a nő megszállottságáról.⁶⁴ A nép zavarta őt a sekrestyében, ezért átment a templomba. A démon a 14. napon egy nagyobb légy alakjában mutatta magát eltávozni. A nő mintegy három és fél hónapja nyugodt, és gyakran látogatja a templomot, minden nap misén vesz részt, aktívan gyón és áldozik. A külső jelet jelentő törött ablakkorongokkal kapcsolatban hasonlóan ír, mint a kérdésekre adott válaszban. Azt is megerősíti, hogy nem véletlenül írt azonnal a vikáriusnak levelet, mert a már korábban Nasicében szerzett tapasztalatai szerint szükség van a felsőbb megerősítésre, mivel ennek a műveletnek a kapcsán előbb-utóbb bevádolják az exorcistát. Ő szerette volna megírni az érseknek is, de nem tudta, hova küldje a levelet. Személyesen is megjelenne, ha nem lenne most elfoglalt. De húsvét után lábai előtt fog esedezni, amiért tudatlanul megbotránkozta az érseket és a konzisztóriumot.

Ezt követően a levél szövege a görögkeletiek megjelenésével és exorcizálásának leírásával folytatódik. Azt mondta nekik: „miért nem mentek a ti pópáitokhoz és kalugyereitekhez, válaszolták, hogy ők voltak, és kipróbálták őket, de semmit sem tudtak segíteni, sőt valakik elfutottak előlük, és szájalom nélkül, keményen bántak velük.” A ferences áttérésre biztatta őket a fent már ismertetett módon. Hozzávetőleg harmincan keresték fel, közülük választotta ki próbaexorcizmussal a tizenkilenc valódi megszállottat. A többiek például kórságban, frászban, anyaméhhel kapcsolatos betegségben, részben bolondságban szenvedtek. A deszkaállás építése kapcsán – korábbi válaszához képest – itt azt írja, hogy csak másfél napig használta, és a harmadik napon

⁶² KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmendrovich levele, 1767. ápr. 9.).

⁶³ Erre utal az iraton lévő megjegyzés: „Fr. Rochi Szmendrovics longior *sermo* de Energumenis et eorum probationis”.

⁶⁴ Ezek a következők: a tagjai természetellenes kicsavarodása; szemei befordulása; a testének rendkívüli földhözverése; szerfeletti testi erő; a latin szavak értése és kicsit beszélése; a testén való ájtárások, ahogy a tűz, a szél, a hangyák, ahogy a hideg, ahogy a meleg; a bőséges könnyek; a mellének szokatlan felfúvódása; a torkának fulladozása; az okozott bűdösség; a természetfeletti fogcsikorgatás stb.

szedette szét. Említést tesz róla, hogy bizonyos műveleteket hogyan értettek és magyaráztak szándékosan félre.⁶⁵ A démonokat titokban megeskette latinul, hogy csak akkor vonuljanak vissza teljesen, ha a megszállottak áttérnek, ha nem, akkor kerülgessék még őket és ijesszenek rájuk.

A katolikus asszonnyal együtt tizennégy személyt sikerült megnyugtanni. Az áttérésben vonakodók beszámoltak róla, hogy kutya, kandúr stb. alakban járkál valaki körülöttük álmukban és időnként azon kívül is. A levél írásakor hét görögkeleti maradt nyugodt, négyben bevallják a démonok, hogy visszajöttek, kettőben pedig elrejtőztek. Az exorcizmus hasznára vonatkozóan újra összefoglalta az áttérni készülő ötgyermekes családanya és férje történetét, akikkel kapcsolatban a felettesei utasítására vár, mivel a március 30-án született esperesi tiltás következtében még magányos helyen sem exorcizálhat. Ezenkívül még két görögkeleti személy mondta, hogy ha másképp nem szabadítható meg, át akar térni. Egész konkrétan pedig két fiatalabb ortodox ember és egy lutheránus már megvallotta a római hitet, egy görögkeleti van imádkozás alatt (*sub oratione*), egy bizonyos idősebb ortodox pedig azt mondta, hogy ha valaki az idősebbek közül át akarna térni, ő is megtenné. További hasznot jelenthet, ahogy a köznép meséli, hogy többen leszoktak a káromkodásról, sokan gyónás útján megvallották és megbánták gyalázatos bűneiket. A görögkeletiek nem megbotránkoztak, hanem megzavarodtak, amikor a saját hittársaik szájából a démonok az ő egyházukat dehonesztáló és a római katolikus hitet dicsérő megjegyzéseket tettek. Szerinte aki megbotránkozást emleget, azt a testvéri irigység vagy az exorcizmus mesterségének a nem ismerete vezeti, és a zsidókkal együtt keresi az okot a megbotránkozásra, a szalkát is meglátva a felebarátja szemében, de a sajátjában nem látva a gerendát. A nép biztos, hogy nem botránkozott meg, mert együtt sírt a szenvedőkkel, az uraknak is csak negyedrésze, meg bizonyos papok (botránkoztak meg), de hát Krisztus urunkat is papok és az ő írástudóik feszítették keresztre, mit remélhet egy ilyen bűnös, mint ő maga. Milyen kár származott mindebből, amit tett? Talán csak annyi, hogy néhányan megijedtek. „Olyanok szoktak megijedni, akik talán valamit az ördöggel tevékenykednek, vagy általa tartatnak megszállva vagy megkörnyékezve.” „Néha jót tesz az erénynek egy kis ijedelem.” Mindenesetre alázatosan bocsánatot kér az Istentől, az érsektől és az egész konzisztóriumtól, ha valakit megbotránkoztatott. Ő a lehető legjobb szándékkal harcolt a farkasok ellen.

Amit kellett, megválaszolta már írásban és szóban Bajalich és Jagodich inkvizíciós kérdéseire, bár szerinte az ilyen dolgokban többre mennének, ha kipróbálnák maguk is az eljárásokat és olvasnák az auktorok vonatkozó műveit. Neki ugyan megtiltották az exorcizálást, mégis szükség lenne rá, úgyhogy legyen szíves az érsek más tapasztaltabb ördögűzőket előszólitani, mivel az exorcistaság rendjét (ordo) sehol sem gyakorolják. Hiába helyezte el az egyház a szertartáskönyvekben az exorcizmus rítusát. Az ördögök pedig nyíltan vagy burkoltan, betegség alakjában gyötrik a katolikus lelkeket, ahogy nyilvánvaló jeleken keresztül tapasztalta két héttel ez-

⁶⁵ Ezekről bővebben később, az exorcizmusról szóló fejezetben írok.

előtt két szabadkai asszonyban. Az egyiknek már hét, a másikkal fél éve van titkos démonja. Az ilyeneket szokták a démonok megfojtani váratlanul, ahogy azt Nasicében is látta. Az auktorok is azt mondják erről, hogy legtöbbször elrejtőznek betegség alakjában. Egy görögkeleti asszony volt nála egy hónappal ezelőtt, aki eskóroság (morbus caducus) alakjában 18 éve magában hordozott egy démont, és most először mutatkozott meg valódi, súlyos jelek által. Jó lenne, ha ilyenekről mindenki a saját kerületében gondoskodna, és nem mindannyian egy helyre özönlenének. Az áttérés reményében az ortodoxokat is érdemes lenne kezelésbe venni. Közülük ezen a tájon minden ötszázadik ember megszállott, még az egyik pópájuk is, akiben kilenc démon van. Végül a sűrűn teleírt negyedik oldal alján ismét elfoglaltságára hivatkozva exkuzálja magát, hogy nem írt jobb és hosszabb levelet.⁶⁶

Szmenrovich az általa elmondott/felolvasott beszéd megerősítésére ugyanazon a szentszéki ülésen bemutatta azt a három tanúsítványt, amelyek mondhatni az utolsó pillanatban készültek el. Ezek aláírói között a ferences hűséges zombori támogatóit fedezhetjük fel: Stephanus Csóka városi jegyző április 25-i levele mellett Josephus Markovich szenátor és kapitány, valamint Nicolaus Parchetich szenátor és Ignatius Parchetich aljegyző egyaránt április 27-i keltezéssel állított ki tanúsítványt.⁶⁷ A városi vezetés meghatározó alakjai egyöntetűen hitet tettek a ferences tevékenységének pozitív jellege és hasznossága mellett. Mindannyian – hosszabb-rövidebb ideig – személyesen jelen voltak az ördögűzések alkalmával. Annak ellenére, hogy nem voltak sem papok, sem orvosok, határozottan állították, hogy a kezelt személyek nem természetes betegségben, hanem valódi démoni megszállottságban szenvedtek. Csóka szerint egy testi- és lelki egészséges személy nem tenné ki magát annak a napokon, heteken át eltartó tortúrának, amely itt az elmúlt, kifejezetten hideg télen történt. Másrészt egyértelmű jeleknek tekintette a megszállottak szenvedésének látványos megnyilvánulásait is, különösen amikor Jézus szentséges nevének és vérének erejével mondtak rájuk *adjurációt*, és megnövelt hatalommal hajtották őket engedelmességre, akkor a bennük lévő démon éppen a kinyilatkoztatott helyen vagy a rejtőzködése helyén kezdte kegyetlen módon gyötörni őket, úgy, hogy a sok segítő és imádkozásra összeszaladó hívő alig bírta nézni mindezt. A jegyző szerint egyáltalán nem származott botrány az eseményből, sokkal inkább sok haszonnal járt ez a kegyes hívők által dicsért és csodált cselekménysor, amely különösen az áttérésekben jelentkezett: körülbelül négyen katolizáltak, és többen is megtették volna, ha az atyát nem tiltják el a további nyilvános exorcizmustól. Azt is hozzátette, hogy Szmenrovich példás mértékletességgel, türelemmel, valamint lelki békével és okossággal viselte azt, hogy a megszállottak és a tisztátalan lelkek folyamatosan és mértéken felüli gúnyolódással illették. Markovich kapitány azt állította, hogy csaknem minden egyes napon, reggel és délután is jelen volt az

⁶⁶ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmenrovich levele, 1767. ápr. 9.). (Tartalmi kivonat.)

⁶⁷ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Stephanus Csóka levele, 1767. ápr. 25., Josephus Markovich levele, 1767. ápr. 27., Nicolaus Parchetich és Ignatius Parchetich levele, 1767. ápr. 27.).

ördögűzéseknél. Ő sem látott skandalumot vagy rossz példát, amely megbotránkozásra adott volna okot a római katolikus vallás vonatkozásában. Szerinte a történetek inkább az itteni nyers köznép érdekeit szolgálták azáltal, hogy megijesztették a káromkodókat és jó irányba indították az egyéb bűnösöket, nem is beszélve az áttérésekről. Ő maga is látta, hogyan özönlenek a görögkeletiek a katolikus templomba, „hogy megnézzék, amint a mi papunk megzabolazza az ördögöket”, és hallotta, „ahogy a saját pópáik ellen morgolódtak és ellenük beszéltek azok tehetetlensége miatt.” „Láttam azt is, hogy görög rítusú megszállott személyek nagy szenvedéllyel imádkoztak a mi templomunkban, és a misén a legnagyobb áhítattal és imádkozva vettek részt, és körbejárták az oltárokat.” Markovich érzékletes leírása szerint az atya a néppel és magukkal a megszállottakkal is együtt mondatta az imádságokat, előbb latin, majd illír nyelven ismételtette meg velük az exorcizmusokat. A városi kapitány látta és hallotta, hogy az atya sokszor kérte a népet, hogy ne jöjjenek csapatostul a templomba és a szobába az exorcizálás idején, sőt vissza is akarta hajtani őket, de lehetetlen volt. Csak azokat engedte ezután odaállni, akik hajlandók voltak együtt imádkozni vele. Markovich elismerte, hogy ő és még néhány más tisztességes állapotú városi polgár javasolta a ferencesnek, hogy törött deszkából egy elkülönített magaslati helyet csináltasson a megszállottak számára, hogy a nép jobban lásson és tisztábban értse az imádságokat.

A konzisztórium előtt

Az 1767. április 29-én, tehát mindenképpen húsvét után megtartott érseki konzisztórium-i ülés⁶⁸ résztvevőinek higgadtan és bölcsen kellett értékelni a hirtelen felduzzadt dokumentációt. Tanulságos, hogy aznap kifejezetten emiatt az ügy miatt ült össze a testület. Az ülésen a fent említett Josephus Kiss, Alexander Barkóczy, Josephus Michora, Antonius Gaslevich, Gabriel Glaser és Josephus Teklits mellett kivételesen a nemrégiben felszentelt Cajetanus Sauer gróf is részt vett, aki később más egyházmegyékben komoly karriert futott be.⁶⁹ Rajtuk kívül két udvari káplán, Joannes Szegedi⁷⁰ és Josephus Szalai⁷¹ volt jelen az ülésen. Mindenekelőtt az esperes fent ismertetett jelentését olvasták fel, majd végigolvasták az érintett ferences hosszadalmas válaszát, amelyet a számára feltett kérdésekre adott. A jegyzőkönyv szerint az ülésen személyesen jelenlévő exorcista atya „bőségesebb szavakkal akarta a saját módját és tettét legitimálni és mentesíteni, sőt bizonyos zombori szenátorok tanúsító leveleivel jóvá is hagyatni.”⁷² A jegyzőkönyv értékelése szerint a jelenlévők számára azonban mindezek nem tudtak meggyőző bizonyítékot nyújtani a többféle vallású személyek megszállottságáról. Sem orvosok,

⁶⁸ KFL I. 1. e. A.) *Protocollum Consistoriale 1766–1969.* (1767. április 29.)

⁶⁹ KATONA I. 2001–2003, II. 295.

⁷⁰ KATONA I. 2001–2003, II. 296.

⁷¹ KATONA I. 2001–2003, II. 260.

⁷² „...subinde etiam ipsemet personaliter adstans, copiosioribus verbis modum et factum suum legitimare et excusare, imo quorundam etiam senatorum Zomboriensium scriptis testimoniis comprobare voluit.” – KFL I. 1. e. A.) *Protocollum Consistoriale 1766–1969.* (1767. április 29.)

sem a gyógyításban és a betegségek felismerésében járatos személyek nem erősítették meg, hogy a tünetek nem valamilyen természetes betegségből származnak. Nehezen hihető, hogy ez a hallatlan szerencsétlenség egy időben az egész szegény népet, de csak a Zombor környékit és csak a nőket, olyan körülhatárolható számban érinti. Világossá vált, hogy a pap nem az egyházmegyei rituále imádságait használta, és nem annak előírásait követte. Hiába tartott már hosszabb ideje a szertartás, a kiűzésnek biztos jeléről nem tudtak számot adni, még kevésbé bemutatni, pedig a jelenlevők gondosan keresték azt az exorcizmus ideje alatt. Mindezek alapján a szentszék azt a határozatot hozta, hogy figyelembe véve és kellő megfontolás tárgyává téve a jelenlévő atya Isten dicsőségére irányuló buzgalmát, a felebarát segítése iránti izzó szeretetét, nem különben életének és erkölcsének egyenességét, amelyet a tanúsítványok is megerősítenek, elnézik neki ez alkalommal a történeteket. A jövőben pedig úgy irányítsa magát, hogy hasonló esetben vegyen maga mellé két kiválasztott atyát a konventből, akik a dolgok sorát tanúsítani fogják, nyomozza ki az ördöngösség és a megszállottság jeleit, és az egyházmegyei szertartáskönyv előírását vegye figyelembe, amelyen túl senki semmi mást nem használhat, és a jeleket gondosan és körültekintően küldje el a konzisztóriumnak.⁷³

Úgy tűnik, hogy Szmendrovich kihasználta a főpapi testület irányába mutatott pillanatnyi pozitív attitűdjét, és meglovagolta azt. Nem elégedett meg egy esetleges komolyabb büntetés elkerülésével és az exorcizmusra vonatkozó feltételes engedély elnyerésével, hanem – ha már Kalocsán járt – letette a gyóntatási engedélyhez szükséges vizsgát, és elnyerte az egész egyházmegyére érvényes gyóntatási joghatóságot.⁷⁴

Sajnálatos, hogy a szentszéki ülés jegyzőkönyve nem utal arra, hogy vajon volt-e véleménykülönbség az ügyben a grémium egyes tagjai között. Csak sejteni lehet, hogy a ferences által később pozitív vonatkozásban emlegetett Kiss helynök vagy a pozsegai származású Gaslevich kanonok engedékenyebben és talán támogatóan lépett fel. Az is lehet, hogy a másfél hónappal korábban hivatalos esperesi vizsgálatot indítványozó Glaser kanonoknak sem volt végül kibékíthetetlen problémája vele, hiszen nem sokkal később ő maga dicsérte meg az általa tartott vizitációs körút során. (Erről majd később lesz szó.) Mindenesetre nagyon feltűnő, hogy a jegyzőkönyvi tényleírás az eredeti vádaktól alig hoz fel valamit, inkább a megszállottság valódiságának és bizonyíthatóságának kérdésére koncentrálna. A ferences vétkéit mindössze az orvosi közreműködés elmulasztására és az egyházmegyei szertartáskönyv figyelmen kívül hagyására redukálták. Tették ezt nyilvánvalóan abból a célból, hogy a határozatban pozitív érdemeire való tekintettel felmentsék a büntetés terhe alól, és mindössze megintsék és helyes irányba tereljék a buzgóságában kissé megtévedt szerzetest.

⁷³ A protocollum idézett bejegyzéséhez képest a szentszéki jegyző által kiadott és hitelesített kivonaton ettől kissé eltérő szöveg szerepel, amely szerint előbb „a kinyomozott jeleket küldje el gondosan és körültekintően ennek a konzisztóriumnak, és csakis a megkapott engedély birtokában kezdjen exorcizmusba az egyházmegyei szertartáskönyv előírása szerint, amelyen túl senki sem használhat büntetlenül mást.” – KFL I. 1. a. Ordines Religiosi. Ferencesek, Zombor (Szentszéki határozat, 1767. ápr. 29.).

⁷⁴ Ugyanabban az évben, de más alkalommal ferences rendtársai közül többen megjelentek a szentszék előtt hasonló céllal. – KFL I. 1. e. A.) Protocollum Consistoriale 1766–1969.

A legalizált exorcizmus

Alulírott, a papi lelkiismeretemre tanúsítom mindenkinek, akiket illet, hogy a kalocsai érseki konzisztórium dekrétuma szerint előrebocsátva az előrebocsátandókat, és a római-kalocsai rituále, valamint az említett szentszék utasítása szerint teljesítve a teljesítendő dolgokat, amikor egy bizonyos Lucia Markojevich érkezett hozzám Szabadkáról betegen/gyengén, sápadtan, soványan, kicsavart szemével örökké a földre nézve, kikérdeztem a betegségéről, előrebocsátva neki a buzdítást, hogy a betegségek jók és szükségesek az emberiség számára és hasznosak a békésen tűrőknek, amelyre megfelelt. Miután komolyan megintetett, hogy lelkiismeretesen, mintha eskü alatt beszélne, csak az igazságot mondja el (ez a részéről némi biztosítékot, ha nem is evidenciát jelent, hiszen hazudhat, mégis megtudtam a szomszédaitól, hogy egy tisztességes dalmát özvegy, aki a saját munkájából él), elmondta, hogy háromkirályok ünnepe óta különösen rosszul érzi magát, először is a belei miatt, és arra gondolt, hogy a veszettség betegségének tünetei kezdődtek el nála, ezért aztán két seborvoshoz (chirurgus) és egy szegedi orvoshoz (medicus) futott gyógyszerekért, sokat fizetett értük, de semmit sem használtak, azután úgy gondolta, hogy béka-betegsége van. Elmondta, hogy a súlyosabb betegsége óta gyakran hideg és meleg megy át a testén, ahogyan a szél, vagy ahogyan a hangyák végig az egész testén; magának gyakran halált kívánt; háromkirályok óta apósáékkal, akikkel eddig jóban volt, gyűlötségbe került, és ő maga teljesen vérmessé vált, nem tudni miért. Meggyűlölte az isteni dolgokat; attól az időtől kezdve nem tud ránézni az emberekre, különösen a papokra; két-három napig nem készít ételt, mégis jóllakottnak érzi magát; úgy érzi, hogy hirtelen valamilyen élőlény megy át a tagjain, majd egyszer csak abbahagyja; dühöt és hiányokat szenved el különösen a templomban; több mindent elhagytam a rövidítés kedvéért. Azt válaszolta, hogy ő nem tudja, milyen betegség gyötri oly erősen, hogy alig bírja elviselni, és vajon mi rejtőzhet benne.

Így tehát azt tanácsolván neki, hogy ez valószínűleg a vértől van, vagy a fekete epétől,⁷⁵ vagy az anyaméh betegségétől⁷⁶ (van sokféle betegség, az auktorok szerint legalább négyszáz félélt lehet fellelni az emberi testben), utasítottam a teljes gyónásra, amelyet elvégezve egy magánhelyre (ad locum privatum) vittem, három tisztességes személy jelenlétében, mondván, hogy az imádságok (orationes) is hasznosak a betegségek ellen, a hit, remény, szeretet, bűnbánat, akarat stb. előcsalt cselekedeteivel együtt, a római-kalocsai rituále és a kipróbált auktorok szerint, akikhez a második rubrikájában az küld [ti. a rituále], elkezdtem óvatosan vizsgálni. Tehát titokban szent dolgokat tettem a testéhez, halkán, hosszasan ismételtettem a szentírás súlyosabb ígét, hogy *In nomine SS. Trinitatis, Dei Sabaoth, Jesu Nazareni Triumphatoris, sanguinis Christi* latinul előhozva, hogy ha rejtőzködik, árulja el magát. Mivel a vizsgálatból sok minden kisarjadt, így hát a lefolyás sorrendjében a következő jeleket tapasztaltam:

⁷⁵ Atra vagy nigra bilis: átvitt értelemben dühöngést, örültséget jelöl.

⁷⁶ Méhkór, amelynek tünetei a hisztériával állnak összefüggésben.

1. Sápadtból pirosra változott a színe, és egy kissé felfúvódott a kitartó imádság (oratio) után.
2. Hirtelen igen gyorsan és erősen remegni kezdett egész testében, kérdezem tőle, mit érez? Válaszolja: valamilyen betegség tette ezt, és a szívembe dőfött, mint a penge. Intem a lelkére, hogy semmit se csináljon egyedül, szigorúan megígéri, hogy nem akarja, és az igazságot akarja mondani.
3. A halk latin imádkozás alatt két vagy három óra elteltével szenvedélyesen elkezdett nevetni, körülbelül egy fél órán át folyamatosan, keményen lezárt szemekkel, egyszer sápadtan, egyszer kipirulva, egészen veritékesre nevette magát, pedig hideg idő volt, a nagybőjt harmadik hetén. A nevetés közben kérdezem tőle: mit nevet? Azt válaszolja – miközben magánál van (sibi praesens) – fáradt hangon: nem tudod, hogy mi hajt a nevetésre? A nevetés elmúltával alig tudott bágyadtan lélegezni. Így három napon keresztül folyamatosan imádkozva három-négy órányi imádság után észleltem a súlyos nevetést a nevetésre való ok nélkül úgy, hogy ő végig magánál volt (illa sibi praesente).
4. Mivel a rituále és minden elismert és gyakorlott auktor kitartó türelmet javasol az imádságban és a böjtben, mivel a démon egy dölyfös, engedetlen fenevad, aki legtöbbször azon mesterkedik, hogy elrejtőzhessen, kitartottam böjtölve és imádkozva felebaráti szeretetből nyolc vagy kilenc napon keresztül magánhelyen (in privato) úgy, hogy semmilyen jelet sem tapasztaltam, sőt még az előzőeket sem csinálta, míg végül a kilencedik vagy a tizedik napon alig függő csontokkal (vix haerens ossibus), erőtlen testtel, lesóványodva és sápadtan, majd hirtelen kipirulva és olyan erősen, hogy három ember sem tudta megtartani, odahívtam még hármat, és mind a hat személyt eltaszította. Ettől kezdve nem normális/rendkívüli (enormiter) módon csikorgatta a fogát, és kivehető szavak nélkül adott ki hangot, mint aki harcol valakivel, és először a saját rózsafüzérét szaggatta szét, aztán a másik kettőt. Miután ereje ellankadt a kényszerítő imádság (adjuratio) hatására, a nőszemély e tragédia láttán majdhogynem sírva elkezdte összeszedgetni a szétszóródott szemeket, helyesen felismerve, hogy mit tett, mondván: mit tettem, hogy fogok így imádkozni? Ekkoriban kaptam meg az exorcizmusra vonatkozó tilalmat, így elküldtem őt haza különféle lelki tanácsokkal bocsátva útjára, hogy ne higgye magát megszállottnak, és ha az is lenne, akkor se féljen; semmilyen helytelenségbe ne menjen bele, a saját lelkének az sosem tud ártani; jóllehet Szent Euszták is egész életében megszállott volt, és egy pap sem tudta megszabadítani, így akarta az Isten, és annál nagyobb szent lett belőle, mivel gyakorlatilag az ördög kegyetlenségét állta ki; és Krisztus urunkat is megkísértette és meghurcolta az ördög stb. Jó a léleknek, bármi is legyen. Mindazonáltal azt ajánlottam neki, hogy minden nyolcadik napon győnjön meg, minden második vagy a harmadik napon misét hallgasson, hogy csak megáldott ételeket és italokat fogyasszon, vagy legalábbis olyanokat, amelyeket meghintettek szenteltvízzel stb. Így tett, és ott-hon két hét után ijesztő kínokba facsarodott, és változatos kiabálással a saját lelkipásztoraihoz ment, akik egy kicsit imádkozva hazaküldték, hogy nincs

semmi baja. Ő eközben mindegyre hozzám akart jönni, jóllehet megüzentem, hogy ne jöjjön, és mialatt Szabadkáról jött, az egész úton folyamatosan üvöltött egészen Zomborig, ahogy a szállítói a tudomásomra hozták, ahol aztán tüstént felhagyott az ordítással.

Így tehát az oly sok toladó könyörgésnek engedve elkezdtem őt vizsgálni az előírásoknak megfelelően nagyon óvatosan, magánhelyen, ahogy fent, néhány tisztességes személyt odaengedve, hogy tartsák őt, és néhányat tanúnak hívva, világiakat is, mivel az atyák elfoglaltak lévén nem tudtak odajönni, vagy néha meg is ijedtek attól, hogy ilyen tragédiát lássanak stb. Tehát a következő benne látott jeleket nevezem meg lelkiismeretesen:

1. A lehető legnagyobb nyugalomban, eléggé dicséretes előrelátással előrebocsátva az előrebocsátandó vallásgyakorlatokat stb., bizonyos szent dolgok ráhelyezésével, latinul előadott szavakkal, az erőteljeseket gyakrabban ismételve a felszakasztás, megijesztés és kijövetel érdekében, mindennek kára nélkül, igen vörös lett, míg előtte a lehető legsápadtabb volt, egész teste elkezdett felfúvódni, különösen a mellkasa, szinte szét akart robbanni, rázkódni kezdett, mértéken felül kiterjesztve lábait és kezeit a lehető legnagyobb remegés kíséretében.
2. Alig függő testrészekkel nyomoréknak tűnt két erősebb asszony számára, ám mindkettejüket a földre taszította, és elkezdte szaggatni a saját ruháját, tépett ingvállal és más dolgokkal ledobott a fejről minden takarót, hirtelen módfelett (enormiter) tépni kezdte a haját, és ha én magam könyörületből nem állítom meg erősebben ráimádkozva (fortiter adjurando) a kezére, még többet kitépett volna.
3. Kezének öklét vagy markát úgy összeszorította, hogy a segítségül hívott erősebb férfiak hosszabb ideig tartó küzdelemmel sem tudták kinyitni, sőt még le is izzadtak.
4. A szemeit sohasem nyitotta ki remegés közben, amely egyébként tisztességesen nem kapta el, hanem azokat olyan erősen összezárta, összenyomva a szemöldökét és az egész bőrt körülötte, hogy alig lehetett kezekkel elérni a szeméig, és ott a szemgolyói egybefordultak (oculi universi) voltak olyannyira, hogy a pupillája semmilyen módon nem látszott. Ezt úgy ítéltük meg, hogy természetes módon nem volt lehetséges.
5. Különféle harsány és igen erőteljes óbégató, sokáig tartó illír nyelvű üvöltésekbe tört ki természetfeletti módon a szemérmes és tisztességes nőszemély, fecsegvén: Mit tegyek? Jaj, hova fussak? Ha tudtam volna, hogy ez a jövőm, már előbb megfojtottam volna őt (eam), vagy a vízbe merítettem volna, vagy megzavartam volna, hogy felakassza magát, vagy legalább céltalanul marcangoltam volna, átkozott (maledicta), miért hozott ide végül, miután már hét éve itt rejtőzködtem csekély betegségek alakjában, előjőve-visszamenve, hogy ő szinte észre sem vehetett. De ebben az évben, háromkirályok ünnepe óta erősebben meg kellett mutatkoynom, miután ezen a vidéken a mi eddig csöndes iskolánkat elkezdték erőteljesebben támadni, nem bírtam elviselni, hanem a

- veszettség vagy méhkór (rabiditatis aut matricis) alakjában elkezdtem magam mozgatni és szétfeszíteni, majdnem ki is szakadtam. Jól láttam én, hogy a testvéreim mit álltak ki Zomborban, és én is velük együtt, jóllehet távol voltam, amidőn támadást indítottak mindannyiunk ellen, különösen az e tájékon tartózkodók ellen. Megeskettetve/ráparancsolva (adjuratus) elmondta, hogy Usein-nek hívják, és azért jött, mert dölýfösködött a nőszemély. Több hasonló dolgot kiáltott, amelyek magukban mértéken túl megtöltenék ezt az írást. Több dolgot mondott nekem, bűnösnek, hogy dölýföské tegyen, úgy, ahogy ő is viselkedett az égben, hogy engem is megragadjon a hálójával.
6. Több válogatott latin utasításnak engedelmeskedett. Előzőleg a nőszemély soha nem állt exorcizmus alatt, ahogy ő és a szomszédjai állították. Ebből következik, hogy egyértelműen értett latinul.
 7. Láttuk, hogy a nő – teljesen magánál lévén (sibi praesentissima) – igen erősen ütögette kezeivel a saját mellkasát úgy, hogy már egészen elfeketedett, amit egyébként magának nem csinált volna, csak eszelősségében.
 8. A fejével erősen a falnak lökdöste a padokat, és ha nem akadályozzuk meg lefogással és ráimádkozással (adjurando), sok kárt okozott volna. Lábával szokatlanul (enormiter) ütötte a földet.
 9. Rémülten és igen gyorsan felszökött a latin parancsszóra.
 10. Természetfeletti módon (supranaturale) csikorgatta a fogait, és azokat a fájdalmig összeszorította.
 11. Gyakran rohamszerűen a földre esett, és teljesen halottnak tűnt minden érzék és légzés nélkül.
 12. Titkot tárt fel, amikor egy mindannyiunk tudta nélkül érkező nőszemélyt, aki a zárt kapu előtt állt, megkiáltott, mondván: engedjétek bejönni, még több démon érkezett, és egy nő volt, akit hasonló jelekből megszállottnak véltek.
 13. Kacagó hahotázásba tört ki a szemérmes nőszemély egy fél órán keresztül, nevetésre való ok nélkül, és a nevetéstől elsápadt és megizzadt.
 14. A hosszabb imádkozás (oratio) alatt elkezdett küzdeni (agonizare) erős fuldarással horkolva/gúnyolódva, mondván, a nevetés engem az elkeseredésbe visz.
 15. Láthatóan átjárásokat visel el a testén keresztül, mint ahogy ténylegesen tapasztaltam más megszállottnál is, akiknek megszállottsága úgy mutatkozott meg, hogy a legsúlyosabb jeleket produkálták.
 16. Pontosan elbeszélte illír nyelven több olyan dolgot a megszállottság dolgával kapcsolatban úgy, hogy magánál volt, amelyeket hosszú lenne előadni. Ahogy tudod, nehezebben lehet a katolikus (nőt) megszabadítani, mint a szakadárt (schismaticam), mivel az ördög a szakadár asszonyból eltávozva a súlyosabb szavak (verba gravia) és kínzások miatt, amelyekkel az exorcista sújt le rá, igaz, hogy eltávozik ugyan, mégis a hitetlenség miatt végső soron az övé lesz, és ismét visszajöhet (ti. az ördög), amikor csak akar; viszont a katolikusban igen állhatatosan kitartva tűr, és nem hagyja magát oly könnyen kiűzni, mivel továbbá már nem birtokolja őt, és nem szabad visszamennie a jó

- életet élő személybe. Ténylegesen megtapasztaltam, hogy a démonok sokkal gyorsabban elárulják magukat és jobban reszketnek a szakadárokból, mint a katolikusokban, és azt mondják a szakadárokból tartózkodók, hogy ők nem mernek jelet adni az eltávozáskor, hacsaknem áttérnek, hanem idővel jel nélkül távoznak.
17. Odautasított (rejectus est!) a bal kéz kis ujjába, hogy az egész testéből oda a körme alá húzza össze magát, ahol jobban észrevehető a tartózkodása a természet ereje felett, erősen mozgó ujj révén, és a nő nagyon erőteljes lett, és a megrendített tagjaiban újra megnyugodott. Ahonnan a saját vigaszára – felismerhetően látszott, hogy a latin parancsok nyomán – más tagjaiba ment át, például a szeméibe, amelyeket tüstént lezárt a lehető legszorosabban, a nyelve hegyébe, amellyel ócsárolt, ahogy a kígyó, és a lehető leghamarabb visszaüzetett az ujjba, hogy a legjobban láthatóvá váljék.
 18. A nő ellen/nőre szokott ordítózni, hogy az egy kurva; hogy azért jött belé, mert dölyfös volt; hogy bánja, miért nem fullasztotta meg korábban, vagy nem törte ki a nyakát; hogy sohasem jött volna hozzá, ha előre látta volna, hogy ilyen nagy kínszenvedéshez jut, és nyilvánosságra kerül.
 19. A saját kedves rokonait cigányolta a szemérmes asszony, hogy azok visszahozták.
 20. Nekem is mondta: bárcsak eltörhetném a nyakadat, kikaparhatnám a szemedet, darabokra téphetnélek stb.
 21. Amíg ezeket írtam mellette, semmit sem mondva neki arról, amit írtam, elkezdett kiabálni: tudom, mit írsz, ó, bárcsak olyanokat ne mondtam volna neked, se nem csináltam volna előtte, írsz, hogy én még nagyobb kínszenvedésre jussak, bárcsak meg se alkottattam volna, kiáltotta magának.
 22. Az álom és az ébrenlét óráját, a fekvést és az étkezést, hogy milyen volt, eléggé az igazság szerint nyilatkoztatta ki nekem.
 23. Azt mondta, hagyd hátra ezt a nőszemélyt, különben ismét valaki ellened támad, és erősebben meg fogod szenvedni, mint eddig. Ezt mondta a nő szájával, miközben ő magánál volt, és leverten, gyakori sóhajtásokkal az imádságokra bízta magát (sőt, nagyobb ajándékokat is adott, ha el akartam volna fogadni, amelyekről nálunk azt szokta hallani, hogy mindegyik szent), sokat böjtölve és imádkozva, különösen most, hogy az vissza van űzve az ujjba, ő [ti. a nő], aki korábban az arcát sem tudta az imádkozásra odafordítani.
 24. Magányában több hajszálat kitépte, és megismételte volna, ha nem akadályoztatik meg, és ezt a legnagyobb üvöltéssel szórta szét gyorsan elhánnya mindet a fejről.
 25. A ruháit elkezdte széttépní, a vállkötőjét két darabba szakította, az őt tartó két asszonyt a földre lökte.
 26. Azt mondta, hogy ő mindent kiválóan tud latinul, amit sokszor be is bizonyított azzal, hogy engedelmeskedett a latin parancsoknak, de nem akart beszélni, és pedig azért először: ne higgyék, hogy ott van; másodszor: mivel a miséket leginkább latinul tartják; harmadszor: mivel az exorcizmusok latinul

- vannak megírva; negyedszer: nem engedi meg az Isten, hogy kedvére, csupán a szokatlan dolgokra vágyók igényének kielégítése céljából használjon különféle nyelveket.
27. Keresztet vetett latin, magyar és német szavakkal, a legnagyobb szenvtelenséggel, a kezével megjelölve testét a helyes módon. Nota bene: a többi fenti dolgot illírül mondta el.
 28. Bármit beszélt, mindig a lehető legnagyobb szenvtelenséggel (impatientia) beszélt, arcát mértéken felül kicsavarva, ráncosan a különféle részekhez tekerve ajkait, és igen csúnyán, mélyen összezárt szemekkel.
 29. A nevééről megkérdezve néha azt válaszolta: mi[t jelent] a név a kárhozott ördög számára; néha meg azt mondta: hárman vagyunk, kutyáknak hívnak, az elsőt pedig Useinnek.
 30. Két keresztet tört össze úgy, hogy magánál volt ő, aki a darabok fölött igazsággal búsulakodott. Több dolgot elhagyok.

Szóval az ördög tetteit és ármányait az ember nem képes íróvesszővel leírni, hanem a hosszabb személyes jelenlétével képes többet megfigyelni; és aki csak ezt az illető személyt hosszabb ideig megvizsgálta, úgy beszélt a jelenlétemben „megszúrt szívvel” (megütődve) és néhányan félelemmel, hogy igazán megszállott. Nota bene: ez az egész magánhelyen történt, és csak a tanúsítvány miatt engedtünk oda néhány embert, vagy a lefogás miatti szükségből. Ilyen jeleket más, korábban nálam lévő személynél is tapasztaltam, a nagyobbakat ezek közül némelyekben. Így tanúsítom és megvallom tisztán az Isten és a mennyország szeretetéből.

Ezeket így megvizsgálva és összeírva ösztökéltem őt, aki nem akart elmenni, hogy menjen haza, nem akarván véteni a tisztelendő szentszék dekrétuma ellen, visszaverve az ellenséget, ahogy kézzelfoghatóan felismerhető volt számomra az előzőekből (hacsaknem nagyon meg vagyok csalatva), a bal lába sarkához, és ott eközben ráimádkozva, ne facsarja szegényt, ha úgy tetszik, magas isteni dörgéssel és minden hasznosat tudva.

Zombor, 1767. augusztus 14.

A tisztelendő érseki szentszéknek
szolgái közül a legkisebb alattvaló
Frater Rochus Smendrovich
ünnepi hitszónok⁷⁷

∞ ∞ ∞

⁷⁷ KFL I. 1. a. Ordines Religiosi. Ferencsek, Zombor. A latin eredeti jegyzőkönyv szó szerinti magyar fordítása. Az aláhúzott kifejezések az eredeti forrásszöveg szintén aláhúzással kiemelt részeit tükrözik.

A fenti jegyzőkönyv annak a hitelesítési és engedélyezési eljárással kapcsolatos dokumentum-együttesnek a részét képezi, amelyet Rochus Szmendrovich 1767 augusztusában állított össze és küldött el a kalocsai érseki konzisztórium számára.⁷⁸ A ferences hitszónok (látszólag) akkurátusan igyekezett követni a néhány hónappal korábban kiadott szentszéki dekrétum utasításait.⁷⁹ A szabadkai Lucia Markojevich megszállottságáról szóló, szokatlanul részletes jegyzőkönyv végén, a hetedik és a nyolcadik oldalon tanúsítványok egész sora következik. Mindezek élén a rendtársak hitelesítő bejegyzése áll. A ferences Joachimus a Sabaria nyilatkozata szerint a megszállottság fenti jeleiből ő is többet személyesen látott a Lucia nevű nőben, és szigorúan, lelkiismeretesen megvizsgálva úgy ítéli meg, hogy azok nem származhatnak valamilyen betegségből, mivel a nő jobbára tudatánál volt a tettei közben, még kevésbé kitalálásból, mivel felülmúlták a természetes cselekedeteket. A jelek némelyikének meglétét egy másik ferences rendtárs, Stephanus Marelich, a konvent lelkivezető atyája (pater spiritualis) is tanúsította. A zombori ferences konvent két akkori tagján kívül a városban lakó világiak egész sora állt ki a fenti jegyzőkönyv hitelessége mellett. Közülük Josephus Markovich, a szabad királyi város főbírája emelkedik ki, aki mindvégig kitartott meggyőződése mellett Szmendrovich tevékenységének hasznos és üdvös mivoltáról. Hasonlóképpen ismerősen csenghet a más, Rochus atyával kapcsolatos tanúsítványok hitelesítésében is aktív szerepet játszó Stephanus Csóka, a város hites jegyzője, illetve Josephus Szontay, vásárbíró és gazdatiszt neve is. E tanúsítvány aláírói között Michael Bokerovics városi szenátor és Matthias Kekezovics kincstárnok kézjegye és pecsétje is megtalálható. A világi tanúk megerősítő záradéka szerint a fent említett jelek csaknem mindegyike az ő jelenlétükben adatott ki, amelyeket ők lelkiismeretük szerint semmiképpen sem tudhattak be természetes cselekedetnek vagy betegségnek, hanem azokat a tisztátalan lélektől származó eseményeknek tartották, amelyeket a Jézus félelmetes nevével és a szent ráimádkozásokkal sikerült előidézni. Végül, de nem utolsósorban Zombor város seborvosa (chirurgus), Norbertus Bongyely hitelesítése következett, aki leírta, hogy több fenti jelnek tanúja volt, amelyek esetében többségében magánál volt a nő, és azok semmilyen módon sem származhattak betegségből vagy kitalálásból. Szava és kézjegye nyilvánvalóan sokat nyomott a latban.⁸⁰

Ugyanebben az időben, az 1767. augusztus 20. utáni napokban készült el a zombori konventben egy másik, a fenténél rövidebb jegyzőkönyv, amely egy Anna nevű helyi illetőségű asszony ördögi megszállottságának jeleit tartalmazza.⁸¹ Az irat furcsamód nem nevezi meg az asszony vezetéknevét vagy esetleges férjének nevét, így nem tudható biztosan, hogy miként viszonyul ahhoz a megszállottnak tartott, szintén Anna keresztnévű zombori asszonyhoz, akinek a hosszan elhúzódó exorcizmusát 1766 decemberében hajtotta végre a konvent nemrégiben odaérkezett illír hitszónoka. Alább mindenestre érzékelhetők lesznek a két eset közötti hasonlóságok. A tanúsítvány lejegyzője és aláírója az a Joachimus a Sabaria volt, aki a szabadkai nővel kapcsolatos jegyzőköny-

⁷⁸ KFL I. 1. a. Ordines Religiosi. Ferencesek, Zombor.

⁷⁹ KFL I. 1. e. A.) Protocollum Consistoriale 1766–1769. (1767. ápr. 29.)

⁸⁰ KFL I. 1. a. Ordines Religiosi. Ferencesek, Zombor. (Az 1767. aug. 14-én kelt jegyzőkönyv záradékai).

⁸¹ KFL I. 1. a. Ordines Religiosi. Ferencesek, Zombor. (Keltezés nélküli tanúsítvány).

vön tanúként szerepelt. Több mint valószínű, hogy személyében Szmendrovich egyik legfontosabb konventbeli támogatóját és konspirátorát valószínűsíthetjük.

A tanúsítvány szerzője leírta, hogy ezt a bizonyos Anna nevű zombori asszonyt kikérdezték az életéről és a városi seborvos jelenlétében a korábban próbált gyógyszerekről, amelyek semmit sem használtak. Rochus atya, az exorcista elkezdte a ráesküvést (adjuratio), hogy ne mondjon többet vagy kevesebbet, mint ami a valóság. Az alábbi jelek történtek benne, körülötte, vagy közvetlenül a gonosz lélektől magától, amelyek a szerzők szerint egyrészt valószínűnek, másrészt valószínűbbnek, harmadrészt a leginkább valószínűnek tűnnek.⁸²

A záradékok nélkül mindössze másfél oldalas tanúsítvány ezt követően tizenhét jelet (signa) sorol fel jegyzőkönyvszerűen. Ezek a leírások jóval szűkszavúbban ugyan, de a fent szó szerint idézett jegyzőkönyvhöz hasonlóan filmszerű képkockák egész sorával vetítik elénk egy megszállottságban szenvedő asszony tüneteit és exorcizmusra adott reakcióit. Érdeemesnek tűnik tehát ezek szöveghűségre törekvő, tömör tartalmi összefoglalása is.

1. A hit, remény, szeretet, töredelmesség, akarat és az Istennek való önátadás aktusának előcsalása után, amelyet az exorcista nagy szenvedéllyel hozott elő belőle úgy, hogy a nő végig magánál volt, az asszony a súlyosabb szavakra elkezdett remegni és kiterjesztette az összes végtagját. Alig tudták az erős segítők lefogni, aztán delíriumba esve úgy tűnt, hogy hosszabb ideig nem lélegzik. Korábban semmilyen betegsége sem volt. Aztán az exorcista parancsának megfelelően, a kimondott isteni névre elkezdett tudatosan beszélni, és a kérdésekre komolyan válaszolt.
2. Összeesik, mint egy halott, majd felugrik késlekedés nélkül engedelmeskedve annak parancsnak, amelyet az exorcista Jézus nevében ad a démonnak.
3. A megszállott asszony a teste valamely részén fájdalmat érez, amely a szent kereszt jelével hirtelen elmúlik, majd – mint a nyílvevő – újra beléhasít az exorcista parancsára.
4. A megszállott asszony többször, bármilyen ok nélkül, kötelet tekervén a nyakára a saját halálát akarja okozni.
5. Annak ellenére, hogy istenfélőnek tűnik, ő maga sem tudja az okát, de a papokat, szerzeteseket, különösen a misézőket gyűlöli, sőt az előírt napokon a miséket is kerüli.
6. Ok nélkül mint ellenségeit kerüli el a barátait és a rokonait.
7. Folyamatosan erőteljes és bizonyos értelemben ábrándképek szállnak vele szembe – még akarata ellenére is – a szentek, a Szűzanya és Jézus Krisztus képmásai körül. Sőt, igen nagy fantáziaképek vagy fogyasztják, vagy égetik a teste egy bizonyos részét, majd Jézus szentséges nevének előhívása által visszavonulnak egy másik tagjába. Továbbá arra kényszerítették, hogy a keresztre feszített Krisztust a saját házában megtapossa.

⁸² Joachimus a Sabaria ide illesztett megjegyzése szerint az ördögé Hassan, míg az ő mesterének As-sabaoth volt a neve. Ezek a démonnevek szerepeltek a szintén Anna nevű zombori nő 1766 decemberében lezajlott exorcizálásáról szóló beszámolóban is.

8. Szokásától eltérően szereti a sötét és ocsmány helyeket, és keresi a magányosság borzadályát.
9. Az oltáriszentség felemelésére, a szent dolgok használatára és egyéb lelki gyakorlatokra gyakran verejtékcseppeket bocsát ki magából.
10. A vigíliákon és nagyobb ünnepeken, úgymint adventkor, nagyböjtben, karácsonykor, húsvétkor, pünkösdkor és hasonló ünnepnapokon a szokott természetéhez képest szomorúságot és fájdalmakat mutat.
11. Bármilyen ok nélkül gyakran félelem, remegés lesz úrrá rajta, és hirtelen képzelgések ijesztik meg, de nem tudja, mitől fél. Pedig halálfélelme volt a barátaitól és a jelenlévőktől.
12. Úgy tűnik, hogy titkokat fed fel; ugyanis magát a jegyzőkönyvező Joachimus atyát, amikor alattomban a háta mögött érkezett, észrevette csodálatraméltó módon, és kigúnyolta.
13. Egyszer nevetett, egyszer sírt keserűen, máskor pedig olyan erősen összezárta a szemeit, hogy alig bírta egy erős ember kifeszíteni. Kinyitva kifordultnak tűntek a szemgolyói, hogy alig látszottak a pupillái.
14. Elég sokat ért latinul, ezt meg lehetett állapítani, mivel engedelmeskedett a latin parancsoknak.
15. Nemkülönben igen sokáig tartó, erőteljes horkantásokat vitt véghez, haldokló módjára. Aztán a hosszabb imádság alatt úgy elerőtlenedett, hogy másoknak kellett hazavinni.
16. A több napon át tartó ráimádkozás teljesen lefogyasztotta (zsírjából), majd az imádság után újra felépült, ahogy ez gyakran megtörténik.
17. Különbőféle átjárásokról (transitiones varias) beszélt, amelyek a testében mennek véghez, egyszer úgy, mint a forró, máskor mint a hideg szél, vagy az ugráló halak, vagy mint a vonuló hangyák, és még többféle dolog, amit hosszú lenne elbeszélni.⁸³

A jelek felsorolása után a tanúsítvány szerzője megállapította, hogy mindezeket látva elég világossá vált, hogy aligha lehettek természetes cselekvések.

A tanúsítvány záradékában maga az ördögűző is megnyilatkozott. Szmendrovich saját aláírása mellett „az említett személy megszállottságára irányuló vizsgálatot levezénylő ünnepi hitszónok”-ként aposztrofálva magát tanúságot tett a felsorolt jelek mellett. Leírta, hogy ezekből valódi megszállottnak ítélte az asszonyt, különösen a 13. pontban említett jelekből, ami a szemeire vonatkozott, hasonlóképpen fontosnak tartja a fogak csikorgatását és a színének változtatását, a szemének nehéz kinyitását és teljes kifordulását, bemélyedését, remegését (mint levél a szélben) úgy, hogy teljesen magánál volt. Ami még nagyobb jel szerinte, az az, hogy a hat vagy hét napig tartó imádkozás alatt teljesen elhagyta az életereje, és a közepes kövérségéből a lehető

⁸³ KFL I. 1. a. Ordines Religiosi. Ferencsek, Zombor. (Keltezés nélküli tanúsítvány.) (Szövegűségegre törekvő tartalmi kivonat.)

legsoványabb és legnyomorékabb lett, annyira, hogy haza kellett vinni. Majd miután ismét nyugalmat kapott négy vagy öt napig, teljesen felépült és visszahízott.⁸⁴

A fent már említett városi nótárius, Stephanus Csóka világi tanúként szokatlanul hosszú beszámolót illesztett az augusztus 22-ére datált záradékába. Eszerint az Anna nevű zombori asszony az ő jelenlétében adta ki a 13. és a 16. pontban bemutatott jeleket, amelyek alapján úgy ítélte meg, hogy a nőt a tisztátalan lélek szállta meg és gyötri. Azokat a jeleket és behatásokat nem lehet természetes okokkal magyarázni, nem történhet meg ugyanis, hogy a természetes betegség hirtelen eltávozik, majd némi várákozás után a spirituális exorcizálás és imádság hatására hirtelen visszatér. Ennél a nőnél ez történt, ahogy ő előadta. A jelek Csóka jelenlétében történtek: mindenekelőtt a szájtátások; nyújtózkodások; a személy összerázkódása és földre csapódása, és a földön – mintegy tébolyodottan – a tagjainak dobálása; továbbá az ujjainak összenyomása annyira erősen, hogy azokat a legerősebb férfiak sem tudták szétszedni; a szemek kifordulása, vagyis a pupilla eltűnése; aztán – igazi vagy kitalált műve a démonnak – a halottnak tettetés a lélegzet megszűnésével, és így tovább. Mindezek aztán hirtelen elmúltak az ima és az exorcizmus hatására.⁸⁵

E jegyzőkönyv hitelesítői között is megtaláljuk Josephus Szontay pecsétjét és aláírását, aki állítása szerint majdnem minden említett jelet látott, és úgy ítélte meg, hogy igazi megszállott a sajnálatra méltó asszony, akiben ő már négy évvel ezelőtt felfedezte a megszállottság első jeleit, amelyek nem hagyták békén. Szerinte nem tett jót a görögkeletiek csúfolódása miatt a katolikus hitnek, hogy egyetlen pap sem vállalt részt az ügyben.⁸⁶

Ugyancsak megnyilatkozott az eset kapcsán a városi seborvos is, aki augusztus 29-én kelt attestatumában leírta, hogy látván a jeleket és meggyőződve arról, hogy természetes betegségben nem szenved, tudatánál lévén, a nő a szent szavakra csodálatra méltó cselekedeteket hajtott végre. Olyan természetfeletti változásokat eszközölt magában hirtelen, ahogy például a nagy testi erőt, szemek kifordulását, a színének pirosba és különösen halványba változtatását, és mindezt egyenletes pulzussal, hogy Norbertus Bongyely úgy vélte, valódi megszállott, nem kitalált.⁸⁷

Rochus Szmendrovich a két jegyzőkönyvet két autográf levél kíséretében küldte el Kalocsára. Ezek közül a hosszabb, négy teljes oldalas levél augusztus 28-án, a rövidebb, alig másfél oldalas kísérőlevél pedig augusztus 31-én kelt.⁸⁸ Különösen az előző dokumentum tartogat számunkra fontos információkat: a hangyányi betűkkel sűrűn teleírt papírok a horvát ferences mentalitásának mélyrétegeibe engednek bepillantást. Mivel e levelek adatait több másik fejezetben is kiaknázzuk és elemezzük, itt most mindössze az argumentáció főbb pontjainak felvázolására vállalkozhatunk. Az „érseki

⁸⁴ KFL I. 1. a. Ordines Religiosi. Ferencesek, Zombor. A záradék datálása (is) hiányos: 1767. (a hónap neve hiányzik), 20. nap. Vélhetően augusztusról van szó.

⁸⁵ KFL I. 1. a. Ordines Religiosi. Ferencesek, Zombor (Hitelesítő záradék, 1767. aug. 22.).

⁸⁶ KFL I. 1. a. Ordines Religiosi. Ferencesek, Zombor (Hitelesítő záradék, dátálatlan).

⁸⁷ KFL I. 1. a. Ordines Religiosi. Ferencesek, Zombor (Hitelesítő záradék, 1767. aug. 29.).

⁸⁸ KFL I. 1. a. Ordines Religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmendrovich levelei a kalocsai érseki szentszékhöz, 1767. aug. 28., aug. 31.).

szentszék kanonok ülnökeinek legkisebb szolgája” elnézést kérve a hosszú levélért és biztosítva a címzetteket (a konzisztórium tagjait), hogy a felebaráti szeretet és az egész világgal felérő emberi lelkek megmentése iránti küzdelem hajtja törekvéseiben, leírta, hogy a szentszéki dekrétumnak megfelelően járt el, amikor két személy ellenséges megszállottságának vizsgálatát magánhelyen, hiteles tanúk jelenlétében végezte el. Bevallja, hogy a jegyzőkönyveket némi késlekedéssel küldte el, aminek az a magyarázata, hogy először is azt gondolta, talán szüneteltetheti egy időre a megszállottakkal kapcsolatos fáradozásait, másodsor pedig arra számított, hogy talán máshova helyezik el Zomborból a közelgő káptalan alkalmával, és annak megfelelően küldte volna el a dokumentációt.

A megszállottak korántsem hagyták abba molesztálását.⁸⁹ A zombori asszony, akárhányszor felszökik benne a fájdalom, hozzá fut vissza, ő pedig újra és újra, magánhelyen, egy vagy több tisztességes személy társaságában visszaüzi a démont a súlyos szent szavakkal a lába sarkába. Így ismét nyugalom van néhány napig, és az asszony békésen engeszteli a teremtőjét, és akkortól nem kiáltozza a szokott káromlásait és a papok elleni ocsmány gúnyolódásait végig a várososn, utakon a katolikusok és görögkeletiek előtt, mint ahogy hat éve ezt tette, mialatt eleddig sohasem áldozott, sőt, többek elmondása szerint négy szentostyát ki is köpött a földre, amelyeket tudatlan papoktól kapott. Most igen nyugodtan és gyakran áldozik.

Tehát az ilyenek iránti száналomból küldi az összeírt jeleket, hiteles tanúsítványokkal, tanúkkal, akik alaposan és hosszabban megfigyelték az eseményeket. Természetesen a lehető legkészségesebben aláveti magát a szentszék rendelkezésének, csak azt kéri, hogy kegyeskedjenek gyorsan meghozni és hírül adni döntésüket, hogy az exorcizálni nem akaró papokat is ostromló megszállottakat meg lehessen nyugtatni és – ha a megszabadításuk nem is sikerül, de legalább – enyhíthessék fájdalmukat és kínszenvedésüket.⁹⁰ A papok közül alig akad valaki, aki segítene ezeken a szerencsétleneken, pedig minden hivatalos rituáléban közölnek betegek feletti könyörgéseket és benedikciókat, és az evangélium is mondja, hogy „helyeztitek kezeiteket a betegek fölé”. Annál inkább szaporodik az ördög iskolája, mivel e szenvedők viszsza futnak a varázslók és boszorkányok mágiájához⁹¹ fájdalmaik enyhítése végett. Így

⁸⁹ Összetett kezekkel, sóhajtások kíséretében könyörögnek, hogy papi imákon keresztül segítse meg őket, vagy legalábbis enyhítse meg az Úrban a kínjaikat, ahogy az megtörtént a vizsgálati exorcizmusok alatt, amikor a démonok alávette általában a lábuk sarkába szorítottatnak vissza, mert úgy ritkábban tudnak keresztülmenni a testen, ami amúgy nagyobb fájdalmat okoz.

⁹⁰ Törödniük kell ugyanis velük Isten parancsa értelmében, még ha a papság mostanában el is fordul az ilyen esetektől, jóllehet írják az elfogadott szerzők, közöttük szentek is, hogy a papok fogják vádolni a démonokat Krisztus ítélőszéke előtt, aki az ördögűzés hatalmával őket felruházta. Ennek ellenére alig valaki akarja a papok közül megvizsgálni ezeket a könyörgő szerencsétleneket, és még kevésbé akarnak imádságok által segíteni nekik, hanem minden tünetüket fantáziaként, tébolyként, vérbajként, epebajként, eskórosságként (morbus caducus), kitalálásként stb. utasítják el, vagy egész egyszerűen a saját restségük miatt.

⁹¹ Az „magus” és a „saga” itt és máshol történő használata egyértelműen a hivatalos rituále exorcizmusokkal kapcsolatos rubrikájából származik. Vö. BARTH 2010a, 430.

tesznek még az istenfélők is, mivel sem szavakkal, még kevésbé könyörgésekkel és imákkal nem segítik meg őket a papok. Egyébként ha ritkán meg is történik, hogy imádkoznak felettük, a démonok akkor is általában elrejtőznek, ahogy ez a szabadkai nőszemély esetében is látszik, akiben hét éven keresztül bujkáltak. Ráadásul azok a papok, akik restségből mindent tagadnak, és nem hajlandók még csak foglalkozni sem ezzel a dologgal, azon keveseket, akik lelkiismeretesen és szorgalmasan igyekeznek segíteni a szerencsétleneken, a kétségbeesésbe hajszolják, gúnyolódnak rajtuk (a zsidókkal együtt), minden követ megmozgatnak, hogy bevádolják őket, kitalálnak ellenük mindenfélét, porból hegyeket hordanak össze, mintha az ilyen dolgokban ténykedők számára a legnagyobb gyönyörűség lenne a fáradságos munkában leizzadni és hűségesen dolgozni az Úr szőlőjében mindaddig, amíg a munka, a láрма és az ilyenkor szükséges, betegségokozó gyakorlatok (pl. bójtölés) következtében teljesen le nem gyengülnek.⁹²

A levél szerzője ezt követően demonológiai nézeteinek részletezőbb ismertetésébe kezd, elnézést kérve a szentszéktől, hogy előttük merészel „okoskodni”. Fontos argumentumként hangsúlyozza, hogy ő is világi papként (tehát nem egyből szerzetesként) nevelődött és szerezte meg alapvető ismereteit és státusát. Ezt követően a démonok és a betegségek kapcsolata vonatkozásában kifejti azt a más írásában is hangoztatott nézetét, miszerint az emberi élet tele van gyötrellemmel, betegségekkel és képzelt esetekkel is, de az okos és rátermett férfi dolga ezeket megkülönböztetni egymástól, amelyhez számos szerzót, illetve a szokást és gyakorlatot hívhatja segítségül. Nem könnyű feladat ez, hiszen a démonok igen erősen törekednek rá, hogy valamilyen betegség alakjában rejtőzzenek el, nehogy meg tudják őket támadni. Kevesebb démont lehet kézzelfoghatóvá tenni a katolikus emberekben, mert a római egyház birtokolja a kiűzés hatalmát, másrészt minden rituáléban és a kipróbált szerzők műveiben mondhatni nehézfegyverzettel rendelkezik a küzdelemhez. Így ezeken a vidékeken kevesebb démon rejtőzködik az emberekben, de elég sok a lesben álló. Ezzel ellentétben a görögkeletieknél sokkal többen rejtőzködnek, sőt kiabálnak is, mert egyáltalán nem félnek az elszakadt egyháztól. Zombor környékén azóta kezdtek a görögkeletiekben is elhallgatni, amióta a levél írója többekkel együtt imádkozva megvívta nehéz, nyilvános csatáit.⁹³

Szmenrovich hosszabb bekezdést szán a valódi megszállottság problematikájának is. Nem kíméli szkeptikus ellenfeleit (meg is kapják tőle „démonok gondviselői/képviselői” dehonesztáló jelzőt), akik tagadják, hogy valódi démonok lennének bennük, szerintük az érintett nőszemélyek csak ördöngösök (demoniacae), megigézettek (infascinatae) és a Sátán eszközeivel elvarázsoltak (veneficiatae). Rochus atya elismeri, hogy több ilyen létezik, mint igazi megszállott, de az effélék nem kiáltoznak csodálatra méltó dolgokat, nem fordulnak ki magukból, mint az eszelősök stb. Egyébként is

⁹² KFL I. 1. a. Ordines Religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmenrovich levele a kalocsai érseki szentszékhöz, 1767. aug. 28.). (A levélrészlet tartalmi kivonata.)

⁹³ Ezzel Szmenrovich az ugyanazon év elején, a téli és a kora tavaszi hónapokban történt eseményekre utal vissza pozitív értelemben.

ő úgy látja a hivatalos rituálékban kinyomtatott imák és exorcizmusok formájában és a kipróbált szerzők munkáiban, hogy az ilyenek fölött is kell imádkozni, ahogy a megkörnyékezettek (circumpossessos), valamint az incubus és succubus démonok által megtámadottak fölött is. Sőt egynémely betegségek kapcsán is kínálnak imákat ugyanazok a szertartáskönyvek, miként az evangélium is megígéri, hogy „a betegek fölött kiterjesztik kezüket és meggyógyítják őket” stb. Tehát imádkozni kell az ilyenek fölött is, és nem vetendő meg annak a tettei, aki az eszelősök fölött imádkozik, mivel az is betegség. (Persze más módon és más imákat, nem azokat, amelyeket a megszállottak fölött kell mondani.)⁹⁴ A megszállottság jeleiből ezúttal csak azokat írta össze, amelyeket ebben a két személyben megtapasztalt, de egyébként a görögkeletiekben sokkal súlyosabbakat is megfigyelt („higgyétek el papi becsületemre”). Miután észlelte, hogy a hozzá érkezők valóban megszállottak, az elmúlt tavaszi „tragédia” során inkább arra törekedett, hogy gyorsan űzze (kifelé) a démonokat, pedig ha inkább a jelek kiadatására koncentrált volna, nem szerzett volna annyi ellenzőt, ellenfelet.

Innentől kezdve a levél írója az említett „ellenfelek” tevékenységének jellemzésére és a velük kapcsolatos stratégiai lépések óvatos adagolására tér át. Többször is hangsúlyozza, hogy mindezeket „sub rosa” tudatja a szentszékkal, és kéri az információk fokozottan bizalmas kezelését. Biztos, hogy még nagyobb jeleket megragadhatott volna a megszállottakban, ha törekvéseiben nem akadályozzák meg felettesei, akik a legkülönbözőbb feladatokkal bízták meg, és naponta megdorgálták és megszydták, hogy hagyja abba ezt az egészet. Elrejtőzve, lopva az időt hozta össze ezeket a jeleket, és nem használta ki a szerzők által ajánlott módszert, amely a démonok erősebb előzetes ingerlésére vonatkozik, nehogy meghallják az ordítózást az ellene kiabáló rendtársai. A tartományi biztos (comissarius) atya előtt még súlyosabb támadásokat élt át, és meg is felelt ezekre, mint annak idején a szentszék előtt, és ha nem kapja meg a (tavaszi) „jóakaró és dicséretes” szentszéki dekrétumot, amely végül megvédte őt, talán még büntetésben is részesítették volna, és teljesen elvették volna tőle az exorcizálás lehetőségét. Az üldöztetésében a vonatkozó ismert evangéliumi textussal vigasztalta magát. Mivel azonban az idők változnak, elég valószínű, hogy végül majd elhelyezik innen, és nem lesz, aki vigasztalja a szerencsétlen embereket, akiknek a reménytelenség, a fulladás, a vízbefojtás, a felakasztás és az örök kárhozat jut osztályrészül. Ha a szentszéki urak támogatják őt törekvéseiben, akkor a legtisztább buzgalmat (zelus) választják, és meglesz a jutalmuk az égben.⁹⁵

⁹⁴ A levél írója hozzáteszi, hogy az általa megvizsgált két nőszemély próbaexorcizmusánál két másik szomszédos plébános is jelen volt, akik a cselekményekből megerősítették, hogy valódi megszállottakról van szó, mert természetes módon nem csinálhatta azokat a dolgokat, még kevésbé betegségből. Sajnálja azonban, hogy ezek nem írták meg az ígért tanúsítványukat.

⁹⁵ Rochus atya elpanaszolja, hogy azért nem küldött több aláírást, mert alig bírta rávenni rendtársait, hogy bejöjjenek, és saját szemükkel nézzék végig a történeteket, a világi tanúk ezzel szemben önként ajánlották magukat, és kitartóak voltak.

Szmenrovich a levél további bekezdéseiben kéréseit cizellálja tovább.⁹⁶ Maga is különös kérésnek nevezi, mégis leírja, hogy amennyiben a szentszék valódi megszállottnak ítéli a szabadkai asszonyt a felsorolt jelekből, kegyeskedjen írásban ajánlani a szabadkai ferences gvardiánnak, aki a tisztességes özvegy hivatalbeli lelkipásztorának számít, hogy ne odázza el a kezelését, az alvilági ellenség elleni csatát.⁹⁷ Hasonlóképpen azt is kéri, hogy a saját zombori gvardiánjának, Hegedűs atyának is írjanak a zombori asszony ügyében, és ajánlják neki, hogy annak pásztoraként vállalja fel gondozását, vagy gondoskodjon róla, hogy mások azt felvállalják.⁹⁸ A szolgálatait felajánló ferences⁹⁹ kéri tehát, hogy a fenti ügyekben lássák el dekrétumokkal arra vonatkozóan, hogy milyen módon és mennyiben gyakorolhatja azokat, és egyúttal adjanak írásos véleményt arról a könyvről, amit kérésére átadott tanulmányozás céljából a semináriumi prefektus kanonok úrnak,¹⁰⁰ hogy vajon azt szabad-e használnia, amelynek hasonló példányát a sükösd¹⁰¹ plébános úrnál olvasta, ahol úgy tűnt, hogy jóváhagy-

⁹⁶ Hosszú, verbális önálzás keretében könyörög a szentszéknek, hogy vizsgálják meg bölcsen, hogy ezek alapján tényleg megszállottaknak tarthatók-e, és ha igen, vannak mások is a nyájban, akiket ő a saját megítélése szerint teljes bizonyossággal megszállottnak ítél, ezért hát nem lenne-e helyes több buzgó férfit felkérni az exorcizálásra, és a megszállottak saját lelkipásztorait is ösztökélni, hogy akár a velük együtt élő nem katolikusokat is lássák el szolgálataikkal. Ha ugyanis azoknak megnőne a száma, mivel az ő papjaik nem tudják, nem akarják őket ilyen szempontból gyámolítani, remény nyílna az áttérítésükre, ahogy ez a saját rövid és szerény munkájából is kiviláglik. De hasonlóképpen nagy haszonnal jár a bűnösök megtérítése, szívük gyalázatos ládájának megnyitása, ahogy ezt is sokszor tapasztalta. Azt is tapasztalta, hogy még az istentelenek is, akik alig hisznek valamiben, az igazi megszállottakat meg akarják nézni, és erre alkalmas buzdítással, amit ezer szentbeszéd sem érne el, jobbá válnak az imádkozás következtében.

⁹⁷ Hiszen az már hét éve benne bujkál, és emiatt hatalmas fájdalmakat él át, amelyeket nagy mártíromsággal visel el. Ha nem is tudják megszabadítani, legalább enyhíthetők lennének kínjai egy rövid ráimádkozással (adjuratio). Intsék meg a gvardiánt, hogy a juhait ne böklásszanak át más pásztorokhoz legnagyobb szükségükben, hogy aztán azok által elutasítva ne hogy varázslók és boszorkányok kerítsék be őket. Sokkal inkább használják a római-kalocsai rituálét és más, az anyaszentegyház által jóváhagyott könyveket, amelyek ilyen dolgokról szólnak, és helyezték néhányszor kezeiket a saját betegeikre Krisztus urunk evangéliuma szerint, legalább egy Miatyánkot, egy Üdvözlégyet, ha nem többet, elmondva fölöttük.

⁹⁸ Ne hagyja magára az asszonyt, ahogy az elődei megtették egészen a levélíró megérkezéséig, úgy, hogy nem áldozott már hat éve, nem gyónt két éve, gyakran kiverték a templomból az ordítása miatt, rútol és nevetségesen ordított a városban és így tovább, aztán mindezekben sikeresen megszabadítván most bűnbánatot gyakorol és áldozik.

⁹⁹ Szegény bűnös személyként, amennyiben továbbra is Zomborban marad (hat), az utolsó csepp véreig kész harcolni az Istenért és a felebarátaiért, hiszen ezért tett szerzetesi fogadalmat sok mindent hátrahagyva, és ha úgy akarják, szolgálatukra lesz akár a katekizálásban, akár az exorcizálásban. Bármit is mondjanak az ellenfelek, készen áll a nyájukban való további működésre, ha megengedik, de elhallgat, ha tiltásban részesül.

¹⁰⁰ Ezt a tisztséget akkoriban a konzisztórium tagssággal is rendelkező Josephus Teklits látta el.

¹⁰¹ Sükösd neve horvát alakban (*Chicuzda*) szerepel a levélben. Nem tudjuk, hogy Szmenrovich mikor és milyen célból járt a faluban. A helyi plébános mellett kooperátorként állandó jelleggel működött ferences szerzetes, de az illető nem a zombori, hanem a bajai rendházba tartozott. A vonatkozó időszak anyakönyveiben nem szerepel Rochus páter neve. Egyébként ezekben az években Matthias Kristoff volt a falu plébánosa. A könyvek lehetséges azonosítására alább még visszatérünk.

ták a cenzorok. Szabad-e vajon további más elismert szerzők műveivel és gyakorlataival dolgoznia, amit egyébként megenged a római-kalocsai rituále, amely ezt mondja, hogy kevés adat van benne, többet szerezhet az exorcista a kipróbált auktoroktól és a gyakorlatból (mivel az ördögök iskolája igen éleslátó és kiterjedt). Szmendrovich gyorsan hozzáteszi, hogy egyébként ő igen óvatosan szokta használni a különféle szerzők műveit, sőt a legtöbb dolgot el szokta hagyni, amelyekből akárcsak a legkisebb skandalum is származhatna.

A legnagyobb kérése pedig az, hogy ne csak neki küldjék el a dekrétumukat, hanem az új ferences provinciális atya, Emericus de Quinqueecclesiis (Emericus Pécsi) szintén kapja meg, aki remélhetőleg hamarosan Zomborba érkezik, és hosszabban ott fog tartózkodni, hogy ő is áldását adja rá, és ajánlja Rochus atya feletteseinek, hogy hosszabb ideig végezhesse ilyesféle időigényes tevékenységét. A záradékban még egyszer kéri a titoktartást, mert ebből baja származhatna feletteseinél, ismét hivatkozva korábbi világi egyházi státusára, és hosszú életet kívánva a szentszéki uraknak az Isten nagyobb dicsőségére és a lelkekért való fáradozásra, majd az utolsó, kissé szemrehányó félmondatban a saját elfoglaltságára utal („miközben igen elfoglalt vagyok a következő canonica visitatio ügyeivel”).¹⁰²

Ehhez képest a másik, rövidebb levél inkább egy összefoglaló kísérőiratként készült el, amely már kimondottan a szentszéki előjárónak, Josephus Kiss kanonoknak szólt, és Szmendrovich gyakorlatilag a fent ismertetett érveket és indokokat foglalta benne össze. A korábbinál nyomatékosabban kérte, hogy kíséreljék meg kiterjeszteni az exorcizmus gyógyító erejével élő papok körét, mert több jelentkező is lenne, és ne csak a magánhelyen való szertartásokat engedélyezzék, hanem a nyilvánosakat is engedjék kipróbálni. Utóbbiaknak külön haszna lenne ugyanis a szakadárok és az eretnekek áttérítésében, illetve a bűnösök megtérítésében. Engedjék meg egy vagy két évig kipróbálni ezt a tevékenységet, és utána megláthatják, mit árt vagy mit használ, és ők, az ördögűzők is oktató módon megosztják majd tapasztalataikat. A lelkesült javaslatot követően a korábban is említett ördögűző kézikönyv és a róla alkotott írásos vélemény visszaküldését szorgalmazta.¹⁰³

A kalocsai konzisztórium nem késlekedett a válasszal: szeptember 7-i keltezéssel megadta az engedélyt a kérelemben megjelölt két személy exorcizálásának elvégzésére. A rítust a kérelmező Rochus Szmendrovich, a hivatalos kalocsai rituále előírásainak megfelelően, zárt, magánhelyen, két konventbeli szerzetestárs tanúskodó jelenlétében végezhetette el, elkerülve azt, hogy a szertartás az emberek, különösen a szakadárok nevétségének és lealacsonyításának tárgyává váljék. Az eredményről – az említett két rendtárs aláírásával – hitelesített beszámoló elküldését kérték.¹⁰⁴

¹⁰² KFL I. 1. a. Ordines Religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmendrovich levele a kalocsai érseki szentszékhez, 1767. aug. 28.).

¹⁰³ KFL I. 1. a. Ordines Religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmendrovich levele a kalocsai érseki szentszékhez, 1767. aug. 31.).

¹⁰⁴ KFL I. 1. e. A.) Protocollum Consistoriale 1766–1769. (1767. szept. 7.); a szentszéki határozat másolata bekerült az ügy központi iratcsomójába is: KFL I. 1. a. Ordines Religiosi. Ferencesek, Zombor (Szentszéki határozat, 1767. szept. 7.).

Beköszönt a csönd

A rendelkezésünkre álló központi iratanyag alapján mind az említett szabadkai asszony, mind magának a jegyzőkönyvben rögzített ördögűző szertartásoknak a további sorsa homályban marad előttünk. A 1769 májusáig semmilyen Zomborral kapcsolatos forrásban nem esik szó exorcizmusról. Az akkor írott levelek visszatekintve egybehangzóan azt állítják, hogy 1767 tavasza és 1769 tavasza között nyilvános ördögűzésre a ferencesek részéről nem került sor a városban. Ez a kitétel a magányban (in privato) végrehajtott szertartásokra nem vonatkozik, ám azokról mélyen hallgatnak ezek az utólagos beszámolók. Kétségünk nincs azonban afelől, hogy a forrásokban kitapintható csönd és nyugalom látszólagossága mögött Szmendrovich egyáltalán nem tétlenkedett.

Talán nemcsak az elfoglaltságok nála szokásos felemlegetése állt a háttérben, amikor augusztus végi levelének záradékában a közelgő vizitációra történt hivatkozás Szmendrovich részéről. 1767 szeptember minden bizonnyal a hónap végén és október első napjaiban esedékes kánoni látogatás előkészületeinek jegyében telt a városban és a ferences konventben. Annak ellenére, hogy nem a nagyhatalmú érsek, hanem az ő megbízásából egy kanonok érkezésére lehetett számítani, az esemény korabeli jelentősége kétségkívül kiemeltnek nevezhető. Gabriel Glaser az érsek teljhatalmú megbízottjának számított. Több hónapos bácskai egyházlátogatási körútjáról egységesen megkomponált, három vaskos kötetben hozzáférhető jegyzőkönyvet készítettett, amely ma is a korszak egyik legbecesebb történeti keresztmetszetét nyújtja a régióval foglalkozó kutatók számára.¹⁰⁵ A szeptember 30-át követő napokban lezajlott zombori látogatás harmincoldalas jegyzőkönyve nemcsak a plébánia, hanem a konvent és a város egésze szempontjából is kiemelkedő jelentőségű dokumentum.¹⁰⁶

Bizonyára nem véletlen, hogy a plébánia adminisztrátorának számító gvárdiánon kívül mindössze egyetlen ferences szerzetes neve szerepel a hosszú jegyzőkönyvben: Rochus Szmendroviché. Két helyen is említést tettek róla. A lelkiismeretes Glaser azon kevesek közé tartozott, akik rajta hagyták kezük nyomát az általuk vezetett vizitációk jegyzőkönyvein. A kanonok több bácskai plébánián ugyanazt a helytelenséget vélte felfedezni az illírek ott élő csoportjainál. Az *abusus* a katolikus délszlávok (bunyevácok, sokácok) házasságkötés körüli szokásai terén jelentkezett a leányokért adott indokolatlanul magas jegyajándék és a lakodalmak túlzó fényűzése formájában. A kérdéskör legalaposabb kifejtésére az 1767. évi egyházlátogatási jegyzőkönyv vaskos köteteinek küllödi (*Kolluth*) lapjain került sor, de a vizitátor említést tett róla Szántó (*Szantova*), Béreg és más helységek illír lakosaira vonatkozóan is.¹⁰⁷ A zombori jegyzőkönyvben a hívek életével és erkölcsével foglalkozó rész végén került sor az ottani katolikus délszlávok körében dívó „helytelen szokások” bemutatására. Eszerint az illírek nem ki-

¹⁰⁵ A három esperesi kerület kötetéről lásd: BÁRTH D. 1999a, 311–312, 2003a.

¹⁰⁶ KFL I. 1. e. E.) Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsiensis a. 1767, 215–246.

¹⁰⁷ Az említett szövegrészeket önálló tanulmányban elemeztem: BÁRTH D. 2003a.

házasítják lányukat, hanem szabályosan eladják. Az eljegyzések, házasságkötések és temetések alkalmával jelentkező mérhetetlen fényűzés és napokon át tartó lakoma anyagi és lelki tekintetben egyaránt szintén súlyos károkat okoz. „Mindezek részletes leírásának és pontos elősorolásának elvégzésére – a gvárdiánon keresztül – Rochus atyának adtunk megbízást, amelyet ha kézhez kapunk, az oly nagy rossznak megfelelő orvoslást fogunk eszközölni” – áll a jegyzőkönyvben.¹⁰⁸ Arról sajnos nem maradtak fenn adatok, hogy milyen hatékonysággal járt el a ferences ebben az ügyben.

A ferences hitszónok nevének másik említése a hitoktatási csoportok kapcsán kerül elő. Glaser meglepéssel nyugtázta és vétette föl a jegyzőkönyvbe, hogy a zombori illírek hitoktatási csoportjainak jegyzéke (*Distributio turmarum cathecticarum nationis Illyricae*) Rochus atya jóvoltából elkészült, és számára bemutatott a vizitáció alkalmával. A kanonok megelégedését növelte, hogy a fráter egy korántsem könnyű munkát végzett el példaszerűen. Az illírek számbavételét és utcák szerinti besorolását ugyanis megnehezítette az a körülmény, hogy lakóházaik teljesen szétszórva, más vallású és nemzetiségű lakosok gyűrűjében, kusza összevisszaságban helyezkedtek el.¹⁰⁹

Szmenrovich felkészültsége és pozitív kontextusban történő említése több szempontból is tanulságos. Egyrészt Glaser maga jelentette be ugyanazon év márciusában a kalocsai szentszék előtt a zombori konventből érkező aggasztó jeleket. Másrészt hivatalból ő is tagja volt az áprilisi határozatot kiadó konzisztóriumnak. Szeptemberben már vizitációs körútja miatt nem vett részt az ülésen. Alig néhány hét múlva azonban személyesen is megvizsgálhatta Szmenrovich tevékenységét, erre vonatkozóan azonban semmilyen negatív írásos utalással nem rendelkezünk. Sőt, Rochus atya dicséretben és egyúttal felelősségteljes megbízásban részesült. Az illír hívek hitoktatási csoportjainak összeírása az azelőtti évben elvégzett munkáját dicsérte, hiszen már 1766 októberében, Zomborba kerülésekor megbízták ezzel a feladattal,¹¹⁰ és igazgatása igen jelentős megbízatásnak számított, amelyet még az 1767. évi rendi névsorokban is tükröztek.¹¹¹ Rochus atya ekkoriban tehát nemcsak hitszónokként, hanem az 1760-as években a kalocsai érsekség egyházi vezetői részéről kiemelt figyelemmel kezelt ifjúsági és felnőtt katekézis terén is jeleskedett. Ilyesféle ténykedéséről azonban csak szórványos adatokkal rendelkezünk. Évekkel később a városi előjárók laudációkat zengedeztek szónoki képességeiről és hitoktatói erényeiről.¹¹² A karizmatikus alkatú fráter iránti, később kicsúcsosodó rajongás kialakulásához – a nyilvánvaló okként jelentkező sikeres gyógyítások mellett – minden bizonnyal ilyesféle tehetsége is hozzájárult. Ő maga későbbi leveleiben szintén szívesen elidőzött ilyen jellegű eredményei ismertetésénél.

Rochus Szmenrovich a hitszónoklást és a hitoktatást nem kizárólag Zomborban végezte, hanem a környező falvak katolikus délszláv lakosságához is ellátogatott. Béreg,

¹⁰⁸ KFL I. 1. e. E.) Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsensis a. 1767, 223.

¹⁰⁹ KFL I. 1. e. E.) Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsensis a. 1767, 229.

¹¹⁰ MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis 58.

¹¹¹ MFL II. Tabulae 1767. Zombor.

¹¹² KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (A zombori előjárók tanúsító levele, 1769. jún. 26.).

Küllöd, Militics (Nemesmilitics) és Csonoplya plébánosainak egybehangzó véleménye szerint kivételes szónoki tehetsége az említett falvak népének lelkét is megindította, akik plébánosukkal együtt azt kérték a konvent vezetőjétől, hogy lehetőleg minél többször őt hallgathassák, és ne mászt küldjenek ki hozzájuk.¹¹³

Az említett tevékenységek mellett a ferences a lelkipásztorkodás egyéb feladataiból is kivette a részét. Áttételes utalásokból sejthető, hogy kivételes egyéniségével a gyónni vágyó embereket is magához vonzotta. A későbbi levelekben sokan, sokat áradoztak kiváló gyóntatási adottságáról.¹¹⁴ A bűnbánat felébresztését elősegítő képessége néha gyakorlati haszonnal járt. A zombori konvent háztörténetében följegyezték, hogy 1767. november 10-én a sziváci származású, görögkeleti vallású Stephanus Marinkovics elítélt számára Rochus Szmendrovich nyújtott lelki vigaszt, aminek következtében a férfi felakasztása előtt áttért a római katolikus vallásra. Az esemény nagy nyilvánosság előtt zajlott le, hiszen csaknem ezer helyi görögkeleti és háromszáz katolikus lakos szemlélte meg a látványosságnak számító kivégzést.¹¹⁵

Nyilván nem véletlen, hogy az 1767 augusztusa és 1769 májusa közötti csendesebb időszakban Szmendrovich mindössze egyetlenegyszer írt hivatalos kérelmet a kalocsai konzisztóriumnak, amelynek tárgya részben a bűnbánat szentségével kapcsolatos joghatósággal hozható összefüggésbe. A levelet részleteiben nem ismerjük, csupán annak tartalmi vázát, amelyet a szentszéki jegyzőkönyvben örökítettek meg.¹¹⁶ 1768. december 20-án olvasták fel a konzisztórium előtt Rochus Szmendrovich ezzel kapcsolatos levelét, amelyben az érseki engedély megadását kéri egy négy év óta tartó klandesztin, tehát egyházi szempontból eltitkolt házasság megáldására.¹¹⁷ Az esetről a ferences gyóntatás során szerzett értesülést, mert a pozitív határozatban a gyónási titok megsértésének és egy esetleges szóbeszéd kialakulásának veszélyére figyelmeztettek, és fokozott óvatosságra intették. (A kétgyermekes nő és a férjjelölt házasságának egyházi megáldását mindössze a két feltétlenül szükséges – lehetőleg pap – tanú jelenlétében hajthatta végre.) Engedélyt kért továbbá az egyházmegyét vezető ordináriusnak fenntartott esetek alóli feloldozásra is. Mindemellett az egész főegyházmegyére kiterjedő katekizálási lehetőséget szerette volna elérni. A határozat a fenntartott esetek feloldozására még a húsvéti gyónást is beleértve lehetőséget biztosított, ám a katekizálási kérésre nem reflektált. Túlságosan kézenfekvő lenne Szmendrovich gyónással kapcsolatos népszerűségét ezzel a szentszéki határozattal közvetlen összefüggésbe hozni, mindenestre a ferencesnek a lokális problémák megoldására irányuló attitűdjére és szándékaira vonatkozóan ez az adat is fontos lehet számunkra.

¹¹³ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Tanúsítványok jegyzéke, 1767–69.)

¹¹⁴ Például KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (A zombori előjárók tanúsító levele, 1769. jún. 26.).

¹¹⁵ MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis 71. Az adat ehhez képest rövidített leírását közli: MUHI 1944, 135.

¹¹⁶ Magát az eredeti levelet az archívum (eddig) ismeretlen fasciculusába helyezték, mivel csupán szerzője, ám tárgya nem állt összefüggésben a zombori ördögűzési botrányal.

¹¹⁷ KFL I. 1. e. A.) Protocollum Consistoriale 1766–1769. (1768. december 20.)

Rochus atya a bűnbánat szentsége mellett az emberi élet átmeneti rítusaihoz kapcsolódó többi szentség kiszolgáltatása kapcsán is folyamatos kapcsolatban állt a zombori hívekkel. Nem kizárt, hogy a környező falvak plébánosainak is besegített.¹¹⁸ Az anyakönyvi forrásadottságok Zombor esetében még e kapcsolat dinamikájára is rávilágítanak (lásd táblázatunkat a következő oldalon).¹¹⁹

A táblázatból látható, hogy Szmendrovich ilyen jellegű alkalmazásának megvoltak a sűrűsödési pontjai, és akadnak olyan hosszabb, összefüggő időszakok, amikor nem vett részt e feladatok ellátásában. Különösen az 1768. január–február, illetve még inkább a nyári hónapok (június, július, augusztus) teljes inaktivitása feltűnő. Nem tartom kizártnak, hogy utóbbi időszakban nem is tartózkodott a konventben, sőt akár a Zomborból való távolabbi utazása is valószínűsíthető. Lehet, hogy ez az út a túrmezei iskolaalapítvány letételével hozható összefüggésbe. Még nehezebb a sűrűsödési időszakok értelmezése. Az 1767 áprilisa és decembere közötti látványos aktivitást túlságosan csábító lenne az ezt éppen megelőző exorcista tevékenysége nyomán megszerzett népszerűségével magyarázni. Mindenesetre tanulságos, hogy a három zombori éve alatt éppen ekkor, illetve majdnem hasonló mértékben 1769 tavaszán-nyarán, a „skandalum” fellángolásakor aktivizálta magát a konvent által ellátott plébánián.

Rochus atya időközi tevékenységével kapcsolatban a zombori konvent háztörténete sem túl beszédes. Unikális adat, hogy 1768. március 19-én a helyi Szentháromság-templom kriptájában temettek el egy bizonyos Josephus Szmendrovichot, akiről leírták, hogy Rochus atya unokaöccse (*nepos*) volt.¹²⁰ Nem tudjuk, hogy miként került a Túrmező felől távolinak tűnő Zomborba ez a rokon. Nem kizárt, hogy már betegen vitték el a gyógyító ráimádkozás terén családon kívül is népszerű szerzeteshez. Tanulságos az is, hogy a kriptába való temetkezés kiemelt költsége a család (vagy Rochus atya) számára nem jelentett gondot.¹²¹

A zombori konvent ünnepei és hétköznapijai a korábbi évek megszokott gyakorlata szerint zajlottak – legalábbis a háztörténet bejegyzései szerint. Nagy erővel haladtak a templom tornyának építkezési munkálatai. Szmendrovich mindeközben a munkáját végezte, amelynek – a későbbi dokumentáció alapján – egyértelműen részét képezte az a csöndben, „fű alatt” (pontosabban a ferences leveleiben gyakran használt kifejezéssel: „sub rosa”), rutinszerűen végzett gyógyító tevékenység, amely elsősorban a katolikus délszláv hívekre terjedt ki, és nem végződött látványos, nyilvános ördögűzésekben. Mivel ebből a szempontból semmilyen tiltásban nem részesült, nincs okunk feltételezni, hogy a ferences nem végezte volna folyamatosan azt a „missziós” tevékenysé-

¹¹⁸ A ma Szerbiához tartozó falvak esetében a vonatkozó időszak anyakönyveinek vizsgálatát objektív tényezők akadályozzák. Lásd: FODOR-APRÓ 2008.

¹¹⁹ IAS F. 9. Zbiska matičnik knjige (Felekezeti anyakönyvek), Zombor. (Liber baptisatorum, 1750–1775; Liber copulatorum, 1719–1769; Liber mortuorum, 1755–1775).

¹²⁰ MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis 73. (1768. március 19.)

¹²¹ 1767-ben a városi magisztrátus a vizitáció alkalmával szerette volna csökkenteni a kriptába temetkezés szerintük nagyon magas díját jelentő 24 forintot. – KFL I. 1. e. E.) Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsiensis a. 1767, 240–241.

get, amelyet korábbi és későbbi leveleiben életcéljaként emlegetett. Forrásaink azonban mindaddig hallgatnak minderről, amíg a démoni megszállottság és az ünnepélyes ördögűzés újabb látványos mozzanatai ki nem robbantak.

Év	Hónap	Keresztelés (napja)	Esketés (nap, szám)	Temetés (nap, szám)
1766	november	13., 23.	23. (11 pár)	
	december	22.		
1767	január			
	február	18.		18.
	március	10.		5.
	április	4., 11., 16., 20.		18. (2 fő), 20.
	május	7., 18., 26., 30.		29.
	június	11., 12.		
	július	12., 15., 30.		
	augusztus	3.		6., 31.
	szeptember	3., 5., 11., 13., 26.		1., 5., 6. (2 fő)
	október	18.		1., 4. (2 fő), 5., 6.
	november	20.	22. (9 pár)	8., 20. (2 fő), 28.
	december	1., 10.		
1768	január			
	február			
	március	10., 19.		
	április	4., 22.		
	május	23.		17., 25.
	június			
	július			
	augusztus			
	szeptember	2.		
	október			
november	20.		24.	
december				
1769	január			11.
	február			
	március	18.		
	április	12., 21.		
	május	26., 29.		5., 7.
	június	1., 9., 15., 26.		2., 11., 30.
	július	3., 20.		
	augusztus	4., 15., 18.		24.
Összesen		49 aktivitás	2 aktivitás, 20 pár	27 aktivitás, 31 fő

A viadal újakezdődik

Hasonlóan a két évvel korábbi tavaszi eseményekhez, 1769 májusát megelőzően sincs semmilyen konkrét nyoma annak, hogy milyen módon került a kalocsai érseki szentszéki elé az időközben újra fellángolt zombori ördögűzések ügye. Ennek megfelelően a „feljelentők” nyomára sem könnyen bukkanunk rá az archívum útvesszőiben. Könnyen lehet, hogy nem is írásos feljelentés történt. Azt, hogy mi történt a május 18–19-i, mindent eldöntő szentszéki tárgyalás előtt, a jegyzőkönyvekből nem, csupán a fősze-replő leveleiből és a különféle tanúsítványokból sejtethetjük. Szinte bizonyos, hogy a két újabb megszállott – egy férfi és egy nő – már jóval korábban Szmendrovich látó-terébe, sőt vélhetően kezelésébe került. Bár jegyzőkönyvet csak sebtében összeállítva májusban küldött az esetükben tapasztalt jelekről, titokban már korábban megkezdte az exorcizálásukat. Annak ellenére, hogy ez vélhetően *in privato* történt, a konventben bizonyára mindenki tudott a történetekről. Szmendrovich mindenesetre bizonyos elő-jelekből úgy érezte, hogy hamarosan fel fogják jelenteni a szabálysértés miatt. Több mint valószínű, hogy ismét Bajalich esperes járt személyesen Zomborban, és tiltotta meg az ördögűzések folytatását.¹²² Május 14-én kelt levelében a ferences azt állította, hogy néhány nappal azelőtt már írt egy levelet az egyik szentszéki előljárónak, Antonius Gaslevichnek az újonnan felmerült ügyekkel kapcsolatban. Ez a levél nem maradt fenn az ügy központi iratcsomójában.

Új ügyek, új tanúsítványok

Fennmaradt viszont Rochus atya említett, május 14-én írott levele, amelyhez több tanúsítvány is csatlakozott a két kérdéses személy, Stephanus Mandich és Anna Balatinac (alias Buday) megszállottságával kapcsolatban.¹²³ Az előzetes és perdöntőnek feltüntetett jeleket tartalmazó tanúsítvány egyértelműen Szmendrovich saját kézíratos átiratában, ám eredendően három zombori rendtársa aláírásával, Rochus atya és Csóka jegyző hitelesítő záradékával került Kalocsára. A három ferences, Joachimus Gátsy, Ignatius Huberth és Bonaventura Gyurich eredeti tanúsítványa május 9-ére kelteződött.¹²⁴ A szöveg tartalmi és formai megoldásai arra engednek következtetni, hogy valójában Szmendrovich volt az *attestatum* szerzője, a három rendtársával csak aláíratta

¹²² Erre utal egy 1769 júniusában hitelesített, alább ismertetett irat közbeszúrt megjegyzése, amely ugyanazon év vonatkozásában, Anna Buday exorcizálása kapcsán írja, hogy „közbejött a tiltás a tisztelendő esperes úr részéről, valamely atyák vádjá alapján, ahogy hozzávetőleg nyilvánvaló”. Hogy kik lehettek ezek az atyák, ez Szmendrovich későbbi leveleiből majdnem biztosan azonosítható. – KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor. (Vita miserrima Annae Balatinac aliter Buday, 1769. június 13. Josephus Szontay aláírásával).

¹²³ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmendrovich levele, 1769. május 14.).

¹²⁴ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Három ferences tanúsítványa, 1769. május 9–14.).

(ha egyáltalán aláíratta) az eredetiben senki által nem látott szöveget. Ezzel együtt lényeges, hogy a tanúsítvány az alábbi tartalmi egységekre tagozódik.

I. Az aláírók elismerik, hogy pontosan tisztában vannak a kalocsai érseki szentszék vontakozó két korábbi dekrétumának, valamint a ferences commissarius vizitátor dekrétumának rendelkezéseivel, és Rochus Szmendrovich azoknak megfelelően járt el. Ugyancsak személyesen hallották, hogy a provinciális atya szóban engedélyt adott számára a katekizálásra és a betegek körüli tevékenységre.

II. Tanúsítják, hogy a zombori katolikus Matthaeus Buday felesége már körülbelül 26 éve szenvedett különös betegségében anélkül, hogy valamely pap imádkozott volna fölötte. A kocsmákat járta, a falvakon, mezőkön, úttalan-utakon kóborolt, és teljesen lepusztulva találtak rá. Volt, hogy a ruháját és a haját tépkedte. Égő vörös hólyagocskák borították testét. Rochus atya próbaexorcizmusa során a következő jeleket tapasztalták: 1. A nő tudott latinul, hiszen végrehajtotta az ilyen nyelven adott parancsokat. 2. Többször pontosan beszélt is latinul. 3. Természetellenesen befordította a szemeit. 4. Olyan hevüléseket és mozgásokat végzett, amelyek beteg-től aligha lehetnek és egy épelméjű nem tudna olyanokat kitalálni. 5. Elhúzódo halálos rémületbe/eksztázisba esett a hosszabb imádság alatt. 6. Ijesztő módon csikorgatta a fogait. 7. Kitalált akadályokkal nehezítette a nyilvános áldozását. 8. Az imák alatt, amelyek öt vagy hat órán át tartottak a római szertartáskönyv szerint, kitért a száját és kinyújtotta a nyelvét az arca szörnyű elfeketedéséig. 9. Különféle színekre váltott át hirtelen (vörösből sápadtba). 10. Kevés meghallgatása alatt is látott, hogy titkokat tud. További jeleket is tapasztalhattak volna, ha nem tiltják meg a szertartás folytatását azoknak a révén, akik még a megszállottságról való diskurzustól is félnek. Pedig az exorcista atya a nő bal nagy lábujjának körmébe parancsolta a démont, amely az asszony állapotának javulásához vezetett, de az eltűnés után újra kezdődtek gyötrelmei, zombori és környékbeli vad kóborlásai. Botrányos cselekedetei azóta is súlyos problémákat okoznak a városban.

III. Bizonyos – itt nem részletezhető – jelekből egyértelműen megszállottnak ítélik a Szlavóniából származó Stephanus Mandich nevű katolikus férfit. Ő már két éve folyamatosan jelen van a zombori ferences templomban, és csöndben, imádságban és bűntben viaskodik egy kemény démonnal. Sokan bolondnak tartják. Az exorcista atya az ellenfeleivel való békesség érdekében nem vette komolyabb kezelés alá, csak néha-néha csendben imádkozott érte. Az Úr kegyelméből végül a bujkáló démon előadta magát, és a férfi kicsit megvigasztalódott. Teljes megszállítása nem következett még be. A benne lévő démon is titkokat tárt fel, ahogy az emberek beszélnek.

IV. Korábban a konzisztórium már engedélyezte a beküldött jelek alapján egy másik, Anna nevű katolikus zombori asszony, Antonius Matich felesége exorcizálását. Őt is valóban megszállottnak ítélik a legsúlyosabb jelek alapján, amelyeket a Rituale Romanum és a kipróbált szerzők említenek. Látták és hallották, amint vele kapcsolatban eredményeket ért el az exorcista. Korábban hat évig nem áldozott, ordítozott a templomban, ami miatt folyton kivezették és kikergették, most viszont csöndesen jelen van majdnem minden nap, áldozik, bűnbánatot tart, és otthon is

sokkal ritkábban gyötörtetik. Ha nincs az ellentmondás, még több eredményt elérhettek volna vele kapcsolatban.

V. Összességében az exorcista atya nagyon óvatosan jár el az ördögűzésben, nehogy megtudják a görögkeletiek, hogy oly sok megszállott van a katolikusok között, és elég sok görögkeletit és katolikust utasított vissza (néha könnyekkel, máskor bölcsességgel), mert nem tudta azokat felvállalni, és eleget akart tenni a dekrétumoknak.¹²⁵

Az aláírók közül Ignatius Huberth a neve után hozzátette, hogy több jelet látott az itt felsoroltakból, Bonaventura Gyurich pedig az általa látott bizonyos jelekből úgy ítélte, hogy főként az említett személyek, különösen pedig a nők, valóban megszállottak, és tanúsítja, hogy nem látta e személyeket nyilvánosan exorcizálni. Stephanus Csóka, a város hites jegyzője záradékában kijelentette, hogy ő annak a helynek a közvetlen szomszédja, ahol legújabban Rochus atya a betegek feletti imádkozást végezte, néha ő is jelen volt az imádkozáskor, bár nehezen engedték oda a magánhelyre. Ilyenkor látta, hogy az atya az általa is olvasott dekrétumokhoz tartja magát: óvatosan, diszkréten, türelmesen, kegyesen és buzgón, az esetleges betegségre, korábbi orvosi beavatkozásokra vonatkozó szükséges vizsgálatok előrebocsátásával végezte a szertartást. Hallotta a páciensek tragikus sorsát, látott több jelet, és tanúsítja, hogy az illető személyek titkokat is feltártak. Ezt követően „jóllehet kissé érdekeltként”, de maga Rochus Szmendrovich is fontosnak tartotta záradékolni a tanúsítványt, magát „szegény exorcista”-ként titulálva leírta, hogy a fent említett dolgok igazak, sőt kétszer annyit (ti. jelet) el is hagyott. Hozzátette, hogy tényleg nem exorcizált nyilvánosan az elmúlt két esztendőben, és erre akár az egész várost előhívhatná tanúnak. Végezetül az irat nyilvánvaló másolatjellege miatt újabb hitelesítést igényelt, amelyet május 14-i dátummal, pecsét elhelyezésével ki más, mint ismét csak a város jegyzője, Stephanus Csóka tett meg.¹²⁶

Hasonló módon a városi jegyző hitelesítette Franciscus Gáll (Gáall)¹²⁷ csonoplyai plébános tanúsító levelét, amely eredetileg május 11-i keltezéssel íródott Stephanus Mandich állapotáról.

Engedvén az általa már korábban is ismert, erkölceiben, böjtben és kegyességben kipróbált, épelméjű férfi kérésének, magányosan próbát tett vele a gyanús démoni megszállottsággal kapcsolatban a Rituale Romano-Colocense rubrikáinak megfelelően,¹²⁸ és a következő jeleket tapasztalta: 1. Az erősebb szent igékre halotthalvány arcát szinte fellángolva vörösre váltotta, teste felfúvódott, ordítások és horkanások törtek ki belőle úgy, hogy előre kinyújtotta nyelvét. 2. Összenyomott szemöldök-

¹²⁵ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Három ferences tanúsítványa, 1769. május 9–14.). (Tartalmi kivonat.)

¹²⁶ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Három ferences tanúsítványa, 1769. május 9–14.).

¹²⁷ Franciscus Gállt, egykori kalocsai teológust 1758-ben szentelték pappá Kalocsán. Ezt követően Baján volt káplán, majd 1762-ben a csonoplyai plébános lett. E funkciójában halt meg 1785-ben. Vö. KATONA I. 2001–2003, II. 256.

¹²⁸ Vö. COL 1738.

kel igen erősen bezárta a szemeit, amelyeket nagy nehezen kinyitva olyan kifordultaknak látszottak, hogy a pupillái el is tűntek. 3. A parancsoknak, bár nehezen, de engedelmeskedvén, érzekelte, hogy a férfi ért latinul, és kényszerítés közben keveset beszélt is. 4. Megfigyelte, hogy titkos dogokat is érzékel: például a szent tárgyak ráhelyezését; a titokban (akár másik szobában) mondott imádságot, hiszen felzavarodott és kiáltozott, amíg mondták, és elhallgatott, amikor abbahagyták az imádkozást; valamint a föléje helyezett ujjakat is, mivel felismerte azokat, amelyekkel a szentséget szokták fogni, ezeknél forgatta a fejét és hangokat adott ki, míg a többinél hallgatott. 5. Megfigyelte, hogy a súlyosabb latin szavakra felordított. 6. Látta, hogy hánykolódnak a tagjai a latin imádkozás alatt, amely épeszűeknél és betegekénél nem szokott megtörténni. Mindezek megtapasztalása után nem akart ennél tovább menni az idő rövidsége miatt, hanem kiadta neki ezt a tanúsítványt, és kéri, hogy mások legyenek a férfi segítségére.¹²⁹

Ezek voltak tehát azok a tanúsítványok amelyekkel Szmendrovich igyekezett alátámasztani május 14-én keltezett levelét, amelyet az általános helynöknek és a konzisztórium kanonok tagjainak címzett.¹³⁰ A két és fél oldalas levél tartalma röviden a következőképpen foglalható össze.

Miután két évig hallgatott ellenfelei cselvetései miatt a megszállottak testébe költöző démonok elleni harcban, most úgy érzi bizonyos isteni jelekből és figyelmeztetésekből, hogy újból harcba kell szállnia. Néhány napig végzett szertartásokat, íme, máris kitört a botrány. A körülményekről igyekezett levélben tájékoztatni Gaslevich kanonok urat. Ellenségei szerint: 1. megsértette a dekrétumokat. A mellékelt tanúsítványokból világos, hogy ez nem igaz, még több mint ezer tanút hozhatna, hogy nem végzett nyilvános ördögűzést, még magányosan sem imádkozott a megszállottak felett e két esztendő alatt a templomban, hanem az üres kis iskolában a templom mögött, amit ő áldott meg a szertartáskönyv szerint és ő könyörgött ki a gvardiántól, hogy elhúzódhasson ellenfelei elől (nehogy meghallják a hangokat). Itt, csukott ajtónál, megtartva a római szertartáskönyv előírásait, vigyázva a tisztességre, maga mellett tartván imádkozókat, akiknek azt javasolta, hogy hallgassanak a katolikusok és különösen a görögkeletiek előtt a történésekről, elkezdte exorcizálni azt a nőt, akinek kezelésére csaknem két évvel azelőtt engedélyt kapott a konzisztóriumtól,¹³¹ illetve egy erősen gyanús férfit,¹³² meg egy másik nőt és egy ifjút.¹³³ Utóbbiakat a dekrétum szerint próbára bocsátotta. 2. Az ellene irányuló panaszok azt találták ki, hogy nem voltak ott az atyák. Íme, az alulírottak nem is ketten (a dekrétum szerint), hanem hárman vannak. Még többet is rábírhatót volna, hogy aláírják a tanú-

¹²⁹ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencsek, Zombor. (Franciscus Gáll csonoplyai plébános hitelesített tanúsítványa, 1769. május 11.) (Tartalmi kivonat.)

¹³⁰ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencsek, Zombor (Rochus Szmendrovich levele, 1769. május 14.).

¹³¹ Itt nem utalhat másra, csak Antonius Matich Anna nevű feleségére.

¹³² Vélhetően Stephanus Mandichról van szó.

¹³³ A nő talán Anna Balatinac aliter Buday lehetett, az ifjúról viszont máshol nem esik említés.

sítványt, például Augusztin atyát, a szontai adminisztrátort (helyettes plébánost), aki megesküdtött volna kevés jeltől is a megszállottságukra, de a félelem távol tartotta őket. Leginkább a legújabb definitor, korábban custos atyától¹³⁴ félnek, még ezek az aláírók is kérték, hogy valahogy ne tudja meg ő a nevüket. A custos atya igen buzgó ellensége a démonok ellenségeinek, így nem más, mint a démonok védelmezője. Hiába kérte, hogy engedje magát észérvekkel rábeszélni, és egyszer jöjjön el megnézni a szertartást, nem sikerült ezt elérni. Már a megszállottak említésére elkezd remegni, legutóbb a gvárdián atya is azt mondta, hogy hanyagolja a dolgot, mivel a custos atya már attól kétségbe esik, ha hallja, hogy valahol exorcizálnak. Érdekes, hogy direkt távolabb és elcsendesített ordítással végezte a szertartást, a custos atya mégis megtudta. Az ilyeneket kényszeríteni kellene egy kis exorcizálásra, hiszen a szertartás végzése közben levethetnék a démonoktól való félelmüket. Mindennek tehát az a következménye, hogy a custos atya fél, őneki pedig olyan sok engedély birtokában sem szabad exorcizálni. A custos atya gyakran nyilvánosan azt kiabálja, hogy nincsenek itt semmiféle démonok, sohasem voltak és sohasem lesznek, de akkor miért fél ettől a semmiségtől. Egyébként ugyanez a rendtársa a katekizáció és a pasztoráció terén is folyamatosan akadályozza. Kétszer is majdnem elzáratta a gvárdián, akinél zúgolódott, mert az ünnepek reggelén a hajnali mise után tömegeknek prédikált és a roraté után tudatosan nem hagyta abba. Erre bemutatta az érseki helynök úrtól kapott írást. Ferencesként tudhatná, hogy Szent Ferenc is mindennap prédikált, ha nem az embereknek, akkor a madaraknak, miként Szent Antal és Kapisztrán Szent János is így tett. Másodszor most és korábban is be akarta zárni a gvárdián a megszállottak körüli tevékenysége miatt. Hiába a különféle dekrétumok és engedélyek egész sora, engedetlenséggel vádolták meg őt, és megtiltották, hogy a megszállottakhoz közelítsen. Most emiatt botrány fenyeget. 3. Azt állították az esperes előtt, hogy ő okoz botrányt, pedig a tanúsítványok és a józan ész is arra mutat, hogy éppen a megszállottak botránkoztatták meg a várost az ő érkezése előtt, akik közül kettőt lecsillapított, de aztán ismét feltűzelték őket maguk az ellenfelek.¹³⁵

Rochus atya ezt követően leírta, hogy már három alkalommal kérték a gvárdiánál, engedje meg, hogy ő lecsendesítse azt a démont, amelyik egy bizonyos Annában, Mattheus Buday feleségében lakozik.

Ugyanis asszonyok jöttek véresen, akiket megsebesített, katolikusok és görögkeletiek egyaránt panaszt tettek a város bírójánál is, aki megígérte, hogy írni fog a gondatlanság miatt a konzisztóriumnak. Nem tudja, hogy ez megtörtént-e. A gvárdián a segítséget kérőket korbáccsal, őt magát pedig börtönnel fenyegette meg. Nem engedte ki más betegekhez sem, különösen, ha gyakrabban hívták, pedig az a kalo-

¹³⁴ Emericus de Quinqueecclesiis, másképpen Zomborcsevich személyével alább részletesen foglalkozunk. Custos=tartományi őr.

¹³⁵ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmendrovich levele, 1769. május 14.). (Tartalmi kivonat.)

csai szertartáskönyvben is leírt kötelezettség. Ennek hátterében talán irigység áll, amely a felebarát iránti buzgóságra irányul. A legutóbb egy ember a beteg gyerekéhez kérte háromszor, de csak a negyedszeri kérésre engedett ki valaki mást.

Mindezek alapján kéri a konzisztóriumot, hogy fogadja el a magyarázatát. Ha szükségesnek látja, hogy újabb inkvizíciót tartson Zomborban, akkor azt ne az esperes úr révén tegye, mert ő a custos atyának hisz. Inkább pártatlan személyek csinálják, akik hajlandóak hosszabban részt venni az ördögűzésekben is, kifürkészve, hogy mi rejtőzik a megszállottakban. A démonok ugyanis mire sem törekednek jobban, minthogy elrejtőzzenek betegségek alakjában. Ezt a kipróbált auktorokból és a gyakorlatból is tudja. Íme a legújabb példa, a szlavóniai férfi, akit ő nem próbálhatott meg a tilalom miatt, elküldte hát a csonoplyai plébánoshoz, aki tanúsítványában leírta az általa tapasztalt jeleket. Ebben a férfiban már körülbelül 18 éve rejtőzködött egy démon, és ömellelte két éven keresztül nem jelenítette meg magát.¹³⁶

A férfi és a másik asszony (Anna Buday) éppen most megy Hajósra a szentséges Szűzhöz imádkozni. Szmendrovich azt kéri: engedje meg a konzisztórium, hogy előttük, más papok által is küzdelem alá vétessenek a démonok, de nem sürgetően, hanem két vagy három napon keresztül imádkozva, hat vagy hét órán át, tegyenek próbát, hogy mi rejtőzik ezekben a személyekben. Ha meggyőződnek megszállottságukról, adjanak engedélyt nekik, hogy bármely pap szabadon exorcizálhassa őket az egyházmegyében. A gvardiánnak pedig legyenek szívesek megírni, hogy biztossítsa a zombori katolikus asszonyok fölötti imádkozás folyamatosságát, ne akadályozza meg az ő illetén tevékenységét azzal, hogy míg más rendtársai henyélnek, őt mindenféle egyéb feladatokkal (mendikálás, a városbeli betegekhez szaladgálás) látja el. Általános engedélyt kér, hogy *in privato* exorcizálhassa a katolikus megszállottakat, és ha lehet, a görögkeletieket is. Utóbbiak is sokan zavarják őt, jó lenne, ha nyilvánosan is exorcizálhatná őket, mert az ortodox pópák nem mernek közelíteni hozzájuk, neki pedig kábulva engedelmeskednek. Görögkeleti szájjal dicsérik a római hitet, a sajátjukat pedig fitymálják. A két évvel ezelőtt exorcizált görögkeletiekből nyolcan manapság is igen nyugodtnak mondják magukat, hatan pedig jobban vannak. A teljes kiűzés nehéz az auktorok szerint is, mivel az annyi, mint csodát tenni (*miranda facere*). A korábbi exorcizálás alatt négy görögkeleti tért át és máig így maradt, meg egy lutheránus. Aztán jött a custos atya, és mindent tönkretett. A szerzeteseket annyira megzavarja, hogy többen a mostani vizitációkor is máshová kérették át magukat. Hasonló a custos atyához Nicolaus atya¹³⁷ is, aki szinte minden nap mond vagy tesz valamit a levélíró buzgóságának megakadályozására. Nicolaus atya már négy éve hitszónok Zomborban, de még egyszer sem indította fel a néppel a hitet, reményt és szeretetet a kellő kifejezésmóddal, jóllehet gyakran kérte tőle

¹³⁶ Hozzátette, hogy talán megtette volna, ha komolyabban exorcizálhatta volna, ebből is felmérhető, milyen nehéz tetten érni a démonokat.

¹³⁷ Nicolaus Gyurcsevich abban az időben a zombori konvent illír vasárnapi szónoka volt.

ő, aki minden ünnepnap el szokta mondani, amikor beszédet tart. Ha megengednék neki a görögkeletiek nyilvános exorcizálását, annyira visszafogottan csinálná, hogy ne tudjanak rajta ellenfelei fogást találni. Nem menne bele azokba a szerzők szerint javasolt módokba, amelyek nagyon sanyargatják a démonokat (ahogy tette ezt két évvel ezelőtt), mert a dologban járatlanok ebből mindenfélét ítélnek. Szmendrovich végül a szentlélek pünkösdi kiáramlására tett, aznap aktuális utalással zárta levelét.¹³⁸

Nem tudni pontosan, hogy Szmendrovich 1769. pünkösd vasárnapján kelt levelét és az ezzel együtt küldött, május 9. és 14. közötti datálású, imént bemutatott tanúsítványokat milyen módon juttatták el a szentszékhez, amely május 5. és 18. között nem ülésezett. Nem kizárt, hogy csak a „megszállottakkal” és kísérőikkel együtt, május 17-én érkeztek be Kalocsára. Mindenesetre fölolvadásukra, ismertetésükre május 18-án, az érseki szentszék ülésén került sor. Ugyanitt olvasták fel Batthyány érsek utasítását is.¹³⁹

Az érsek is megszólal

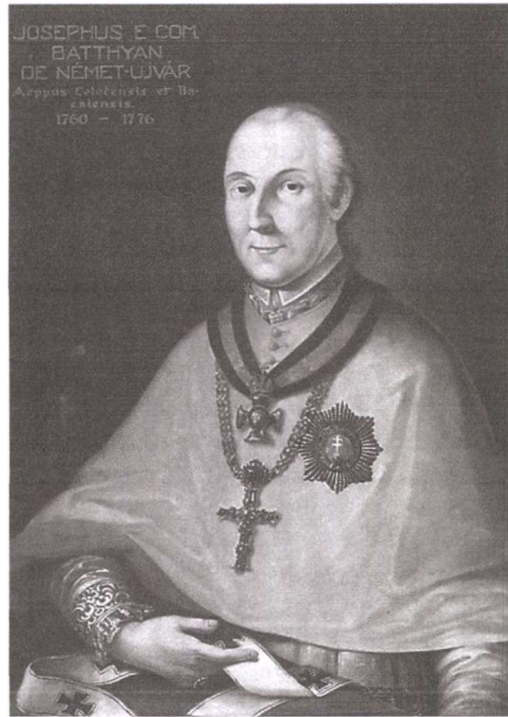
Bármennyire is szeretnénk, valódi, részletező, forgatókönyvszerű leírással nem rendelkezünk a nagyhatalmú arisztokrata főpap és a „megszállottak” találkozásáról. Mindenesetre nem lehetett gyakori eset, hogy a nyaralónak építetett hajósi érseki rezidencia kies körülményei között, előzetes bejelentés nélkül, egy efféle kompánia zavarja meg a kalocsai adminisztrációtól tudatosan távol maradó érsek nyugalmát. Rochus atya leveléből tudjuk, hogy május 14-én a férfi és a nő (asszonykísérőik társaságában) már útban voltak Hajós felé. A ferences nem mehetett velük, hiszen pünkösd vasárnapján vélhetően munkaköri kötelessége akadt. Hasonlóképpen nem lehetett ott Hajóson két nappal később, Nepomuki Szent János ünnepén, amikor a zombori háztörténet bejegyzése szerint reggel 8 órakor illír nyelvű ünnepi hitszónoklatot tartott a kamara ugyanezen szent tiszteletére titulált zombori kápolnájánál.¹⁴⁰ Biztos tehát, hogy nélküle keresték meg a megszállottakkal az érseket. Batthyány május 16-án, Hajóson kelt utasításában úgy fogalmazott, hogy azok, akik jelen sorait Kalocsán átadják a konzisztóriumnak, hitelesítették Rochus Szmendrovich zombori ferences atya leveleit, amelyek eredetileg oda, tudniillik a szentszékhez íródtak. Ez a megjegyzés is azt erősíti, hogy a megszállottakat szállító csapat vihette el személyesen Kalocsára a ferences levelét és a tanúsítványokat, valamint – kissé meglepő módon – Batthyány érsek saját kezűleg aláírt utasítását is. Utóbbi szerint,

¹³⁸ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor. (Rochus Szmendrovich levele, 1769. május 14.). (Tartalmi kivonat.)

¹³⁹ KFL I. 1. e. A.) Protocollum Consistoriale 1766–1769. (1769. május 18.)

¹⁴⁰ MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis 79.

mivel a ferences leveleiben a konzisztórium ismételt rendeleteiről, illetve azoknak bizonyos helyi atyák általi megakadályozásáról esik említés, nemkülönben az említett Rochus atya felküldte a megszállottakat (*energumenos*) az ő valódi megszállottságuk (*obsessio*) tapasztalati bizonyítása céljából, utasítja a szentszéket egyfelől a ferences leveleinek illendő megvizsgálására, másfelől a feltételezett megszállottakat állítsák a konzisztórium színe elé, és nyilvánosan tartsanak tapasztalati bizonyítást az állapotukról és státusukról, és az igazság felkutatásának céljából rendelkezések szülessenek mind az oly sokszor emlegetett atya, mind az egész konvent vonatkozásában. Amelyhez aztán a legszigorúbban tartani kell magukat, hacsaknem a botrány okozása miatti legsúlyosabb felelet terhének akarják magukat alávetni, amely egyaránt származhat az exorcizálás különbség nélküli buzgalmából és a felebaráti segítség kitalált akadályokkal történő megnehezítéséből. Az érsek saját jellegzetes, kissé göcsörtös írásával a keltezés alá írta, hogy „az állítólagos megszállottakkal a legszigorúbb tapasztalati eljárás legyen Kalocsán, ne bocsátassanak el, amíg a dolog igazsága szilárdan helyt nem áll.”



Josephus Batthyány kalocsai érsek (1760–1776) portréja

A levél utóiratában még hozzátette, hogy ha a konzisztórium számára a megszállottak hosszabb ideig tartó jelenlétére lenne szüksége, az élelmezésük ne okozzon nehézséget, csupán az életben maradásukhoz szükségeset kapják, ne többet. Ebben az ügyben a szemináriumi prefektus intézkedjék. Az állítólagos megszállottakat válasszák el egymástól, ha szükséges, zárják őket az áristomba. Az esetleges betegségük tisztázására a vármegyei orvos is jöjjön Kalocsára, és addig maradjon ott, amíg jelenléte szükséges. Őt a szemináriumba szállásolják be arra az időre szokás szerint.¹⁴¹

¹⁴¹ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencsek, Zombor (Josephus Batthyány érsek levele, 1769. május 16.). (Tartalmi kivonat.)

A szentszéki vizsgálat

Az 1769. május 18–19-én megtartott szentszéki ülésről, amely a két évvel korábbi személyi összetételű konzisztórium (Josephus Kiss, Alexander Barkóczy, Josephus Michora, Antonius Gaslevics, Josephus Teklits)¹⁴² előtt zajlott le, szokatlanul hosszú és részletes tényállást rögzítettek a protokollumkönyvbe.¹⁴³ Olyannyira, hogy a jegyzőkönyv már az előző napi eseményeket is rögzítette. A két „megszállott” és kísérete ugyanis már május 17-én megérkezett a városba. Stephanus Mandich és Anna Buday jóakaró vizsgálatára (*benevolum examen*) ennek megfelelően már aznap délután, fél négy és hat óra között sort kerítettek.

A férfi, akit szekéren szállították oda, csukott szemmel jelent meg a bíróság előtt, teste és arca változatos görcsöket mutatott, gyakran a magasba ugrott, ordított és fulladozásokat szenvedett el. Aztán fujtatott és fogait csikorgatta, majd forgatta a kezeit és remegtek az ujjai. A jegyzőkönyv szerint semmi olyan jelet nem adott ki, amelyből a démoni megszállottság egyértelműsége vagy legalább gyanúja következett volna. Ezért aztán további vizsgálat céljából komolyan megparancsolták, hogy nyissa ki a szemeit, de az illető férfi nem akarta magát olyan sok ember előtt megmutatni, ezért egy másik szobába vezették át, ahol a Bács vármegyei rendes orvos (*physicus*), Henricus Kerschner jelenlétében ismét vizsgálni kezdték. Akkor már kinyitotta a szemeit és elkezdett mesélni: eszerint úgy 28 évvel azelőtt eredeti pátriájában, Szlavóniában bolyongott, a nagy forróság miatt és a pihenés vágyától hajtva lefeküdt egy fa árnyékába. Ott egyszer csak hirtelen melegség tört rá, és attól az időtől fogva testének különféle rángásait kell elviselnie. Ezután azokról a dolgokról kérdezték, amelyek a megszállottság körülményeihez tartoznak, mire visszaesett az előző testi megnyilvánulásokba, körözesekbe, amelynek féken tartására kapott néhány ostorcsapást, erre aztán e szavakban tört ki: „ne verjenek engem, már ismét magam vagyok!” („non me percutiant tamen jam mihi iterum praesens sum”). A meghozott határozat szerint maradjon áristomban, amíg a következő napokban ki nem derül az igazság, hogy valamilyen betegségből származik a baj (ahogy az orvos is gondolja), vagy csalárdság áll mögötte.

Ezután az asszony, Anna Buday vizsgálata következett, aki teljesen magánál lévén mindenre nagyon készségesen, mindenféle fiktív vagy igazi megszállottságra utaló jel nélkül válaszolt. Elpanaszolta, hogy már 15 éve szenved valamilyen betegségben, ami sokféleképpen rongálja, el addig, hogy gyakran a földre zuhan, ahol teljesen összevont tagokkal kell feküdnie, vérrel is habzik a szája, a haját tépi és szaggatja ruháját. Emellett folyamatos szívszorulása van.¹⁴⁴

¹⁴² A jegyzői feladatokat ekkor Josephus Pausz látta el.

¹⁴³ KFL I. 1. e. A.) *Protocollum Consistoriale* 1766–1769. (1769. május 18–19.)

¹⁴⁴ KFL I. 1. e. A.) *Protocollum Consistoriale* 1766–1769. (1769. május 18–19.) (Tartalmi kivonat.)

A jegyzőkönyv szerint ezek után előhívták az exorcista atyát, Rochus Szmendrovichot, a zombori konvent hitszónokát. Mikor megmondták neki, hogy egyik személyben sem találtak semmilyen figyelemre méltó dolgot, szenvedély tüzétől elragadtatva elkezdte bizonygatni, hogy a már ismert jelekből magabiztosan megállapítható: mindkét személy teljesen ördögös. Ha a konzisztórium hozzájárul, rövid időn belül be is bizonyítja, exorcizmussal kézzelfoghatóvá téve a megszállottságukat. Megkapván az ördögűzési engedélyt, kijelentette, hogy a Sátán az említett Anna nyelvéhez vonta magát, és onnan beszél. Miután bizonyos idő eltelvén a parancsait ismételte és nem ért el semmilyen eredményt, az ülést berekesztették.

A következő napon, május 18-án reggel felolvasták az érsek fent említett levelét, majd Rochus atya május 14-én kelt „könyörgő előterjesztését, amely terjedelmesen adta elő, hogy milyen üldöztetéseket szenved az ördögűző tevékenysége miatt egyrészt a felettesei, másrészt a rendtársai által.” Ezután a ferencesek, illetve a csonoplyai plébános által jegyzett, fent szintén ismertetett tanúsítványok felolvasására került sor. Aztán ismét a „megszállottak” kerültek előtérbe, de most az egyik szentszéki ülnök, Josephus Teklits végezte el Anna Buday fölött a római rituále szerinti szertartásrendet.

A nő a rítus során semmilyen jelét nem adta démoni megszállottságának, hanem igen csöndesen, összetett kezekkel meghajlott. Megkérdezték, hogy mit érzett az exorcizmus alatt, azt válaszolta, hogy a szokásos szívnyomáson kívül semmit, amely más-különbben ismerős probléma számára. Utasították Rochus atyát, hogy a római szertartásrend alapján folytassa az exorcizmust a nő fölött, de mivel a több mint egyórás szertartás alatt semmi nem volt megfigyelhető, ami említésre méltó, délutánra halasztották a folytatást. Délután két órakor „az annyiszor említett Rochus atya” tovább folytatta az ördögűzést, „de olyan módon, hogy folyamatosan sutyorgásba fordulván értelmetlen szavakat mormogott”, mire a nő felszökkent a székről, ahová az erőtlensége miatti félelemből ültették, magasba ugrott, és hangosan rikácsolva ezekben a szavakban tört ki: „Nem latinul beszélsz!” („*Non loquaris latine*”). Amire az atya folytatta volna a sutyorgást, de – a jegyzőkönyv megfogalmazása szerint – a bíróság megtiltotta az exorcizálásnak ezt a szokatlan módját, és a provinciájának megfelelő, tehát a római-kalocsai szertartásrendben szereplő rítust engedélyezték számára. Erre azt válaszolta, hogy a sutyorgás alatt semmi mást sem csinált, minthogy Jézus szentséges nevét szavalta folyamatosan ismételve. Mindazonáltal belekezdvén a rituále szerinti exorcizmusba először megparancsolta, hogy az asszony menjen a keresztért, amit ő elrejtett, és az végrehajtotta. Másodszor folyamatosan váltogatta a parancsait, hogy a démon németül beszélve adja elő, árulja el magát, de az asszony, ahogy korábban is, bármilyen jel nélkül, csöndben, mozdulatlanul ült, legfeljebb egyre gyakrabban ásítózott. Harmadszor felváltva utasította, hogy most azokon a nyelveken beszéljen, amelyeken korábban, most pedig ismét a keresztet keresse, de semmilyen eredményt nem járt. Az ilyesféle exorcizálás eltartott vagy fél hatig, mire elővezették a férfit. Stephanus Mandich, aki valamivel nyugodtabban jött elő az áristomból, mint a minap, először földagadt lábait mutogatta, aztán megkérdezték, hogy a tegnapi mutatott alakzatok és mozgások még mindig vannak-e neki. Azt válaszolta, hogy ő nem

tudja, mit tegyen, de azt biztosan tudja, hogy amikor keresztet vet, úgy tűnik számára, hogy valamilyen erő megpróbálja megakadályozni ebben, és visszatartja a kezét, amikor pedig imádkozik, ütések, szurkálásokat és rendkívüli fájdalmat érez. Ennek megtapasztalása érdekében utasították, hogy imádkozzon illírül, amely közben változatos alakzatokat mutatott. Azután megparancsolták neki, hogy latinul imádkozzon, és az imádság helyett csupa bolondságot diktáltak neki, amiket visszamondott, és közben ugyanazokat az alakzatokat mutatta, amelyeket az előbb az igazi imádság alatt. Végül ráhelyezték a fejére a káptalani protokollumot és a Corpus Juris Hungarici kötetét, meg egy papírt (oklevelet), amelyre mindenféle feljegyzések voltak írva, és a férfi mindig a szokásos fújtatást, ordítást és a már látott alakzatait adta elő a jegyzőkönyv szerint „nevetséges módon”. Mivel időközben már nyolc óra lett, az ülés folytatását és a határozat meghozatalát a következő napra halasztották.¹⁴⁵

Május 19-én, továbbra is a vármegyei orvos jelenlétében először két asszonyt hallgattak ki Anna Buday ügyében, akik az ördögös nő kíséretében érkeztek Kalocsára. Az ötven év körüli, zombori katolikus Anna Ranics jóakarón (*benevole*) vallotta:

... az állítólagos megszállott asszonyt már jó néhány éve ismeri, s megfigyelte, hogy gyakran úgy forgatja magát a földön, hogy alig lehet kézzel megtartani, és ekkoriban szokta a ruháit szagatni és a haját tépkedni. Legalább hússzor látta ezt, de hogy habzott és vézett volna a szája, vagy a kezeit szerfölött összenyomta volna, azt sohasem látta. Azért gondolta, hogy igazán megszállott, mert az ő titkos bűnét föl-
említette és elébe vitte. A másik tanú, a negyven év körüli zombori katolikus Anna Riberics elmesélte (*enarravit*), hogy az ő megfigyelése szerint, amikor Anna Buday a földre esik, olyankor igenis vérrel keverten habzik a szája, szagatja ruháját, a kezeit egyszer összezárja, egyszer meg kinyitja. Nem különben olykor innen-onnan a lehető leggyorsabban elszaladgál, leginkább ő maga is ezért csatlakozott hozzá, nehogy elszéledjen valahogy. Ma pedig azt figyelte meg rajta, hogy amikor elvitték erővel a templomba, akkor az arcát elfordította az oltártól.

Mіндеzen tapasztalásokat megvitatták (*facta concertatione*) a szentszéki előljárók, és a következő határozatot hozták. Mivel semmi jel sem mutatott Anna Buday ördögösségére, sem a konzisztóriumú ülnök, sem Rochus atya háromszori, többórás exorcizmusa által; emellett a tanúsítványok által leírt jelek sem igazolódtak be a szentszék előtt, sőt ezek közül az egyik inkább természetes okokra mutatott, leginkább epilepsziára; annál is inkább, mivel a nő saját vallomásából is világos volt, hogy epilepsziában szenved; és végül az orvos is ezt erősítette meg; sőt a két vele érkező asszony vallomása is rámutat, hogy az epilepszia gyakran letörte őt és a földön gyötörte, ennél fogva kijelenthető, hogy Anna Buday nem ördögös (*energumena*) és nem is tartható annak. Stephanus Mandich pedig egyrészt (dühöngő) örült (*maniacus*), másrészt egyéb testi betegségekben is szenved, aki csupán a szintisza bolondság, de nem a démoni megszállottság jelét adta ki a bíróság előtt, ezért ő sem ördögös. Mivel pedig Rochus atya a megszállottak exorcizálásáról szóló, számára 1767.

¹⁴⁵ KFL I. 1. e. A.) Protocollum Consistoriale 1766–1769. (1769. május 18–19.) (Tartalmi kivonat.)

(április) 29-én és szeptember 7-én kiadott szentszéki dekrétumokhoz nem tartotta magát, ezáltal exorcizmusain keresztül súlyos botrányra adott alkalmat még a görög-keletiek körében is, sőt a szent exorcizmust nem csekély lesilányításnak és az emberi gúnyolódásnak tárgyává tette, bizonyosan súlyos büntetést érdemelne, de mivel ezeket szerfölötti egyszerűségből és a felebarát megsegítésének megkülönböztetett buzgalomból, valamint hipochondriából tette, amellyel a legmagasabb fokon működik, úgy határoztak, hogy a rendes büntetését elmellőzik. Ám hogy mégis az elmúlt dolgok gyógyszerere vagy pedig a jövődők ellenszere nehogy hiányozzék, őt egyrészt az ilyesféle ördögösök exorcizálása, másrészt az egyházmegyében történő gyóntatás alól egyaránt felfüggesztették és felfüggesztettnek hirdették ki. A gyóntatástól való eltiltását azzal indokolták, hogy annak alkalmával a szerfeletti aggodalmaskodásával, amelyben bővelkedik, nehogy ördögösöket csináljon a gyónókból, vagy bármilyen más okból megbolondítsa őket. Minderről a zombori gvardiánnak is írtak.¹⁴⁶

A szentszéki ülés egyik perdöntő bizonyítéka volt a vármegyei orvos, Henricus Kerschner véleménye, amely önálló, egyoldalú tanúsítvány formájában a központi iratcsomó részét képezi. Ennek megfogalmazása szerint a kb. 36 éves Anna Buday sok órán keresztül exorcizáltatott, és ezalatt semmilyen jelét nem adta ki démoni megszállottságnak, ennél fogva őt az epilepsziások közé sorolja, ahogy az elbeszéléséből is nyilvánvaló volt. Tudniillik már 15 éve megvan ez a baja, és negyedik hónapja epilepsziás fekélyei is vannak, ami ha tovább fokozódik, gutaütésben fog meghalni. Stephanus Mandich pedig „alaki örült”, akinek gesztikulációja is mutatja, hogy maniacus, és azt állítja, hogy ilyen behatásoktól már 14 éve szenved. Mindebből nyilvánvaló, hogy nem lehet démonok által megszállott, hanem beteg.¹⁴⁷

A vereség következményei

A mindent eldöntő szentszéki tárgyalás után a zombori „különítmény” kisebb kitérővel tért csak haza. Fontosnak tartották ugyanis, hogy ismét Hajós felé vegyék az irányt. Talán a Nepomuki Szent János ünnepének nyolcadába eső vasárnapi búcsú vonzotta oda őket, amelyre május 21-én kerülhetett sor. Abban az évben ugyanekkor tartották a pünkösöd után egy héttel esedékes Szentháromság vasárnapját is. A kettős ünnepen vélhetően sok embert odavonzott a hajósi kegytemplom Mária-képe.¹⁴⁸ Egyetlen apró utalással rendelkezünk csupán Szmendrovich egyik későbbi levelében arra vonatkozóan, hogy ő is a csapattal tartott, sőt vasárnap magával a nagyhatalmú érsekkel is találkozott. Sajnálatos, hogy ezt a találkozást sem örökítették meg a források. Nem tudjuk azt sem, hogy hol, a templomban és környékén vagy az érseki nyári lakban történt ez a beszélgetés. Annyit tudunk csupán, hogy Batthyány diplomatikusan elhárította a

¹⁴⁶ KFL I. 1. e. A.) Protocollum Consistoriale 1766–1769. (1769. május 18–19.) (Tartalmi kivonat.)

¹⁴⁷ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Henricus Kerschner tanúsítványa, 1769. május 19.).

¹⁴⁸ A hajósi kegyképről és búcsújárásról vö. BÁRTH J. 1980.

ferences közeledését azzal, hogy méltánylandó kérése (ti. a hitoktatás engedélyezése) kapcsán az alárendeltjei az illetékesek, forduljon tehát hozzájuk.¹⁴⁹

A hazatérő ferences nem is tétlenkedett. Az anyakönyvi bejegyzések alapján úgy tűnik, hogy a gvárdián valóban csak a szentszéki határozatnak megfelelő tevékenységektől tiltotta el. Május 26-án például már keresztlő papként szerepel a neve a zombori anyakönyvben. Ugyanezen a napon fel is olvasták a kalocsai konzisztórium színe előtt a vélhetően néhány nappal korábban kelt levelét, amelyben az egyházmegye területére vonatkozó katekizálási engedélyért esedezett. Maga a levél nem található az ügy központi iratcsomójában, tartalmáról csak a szentszéki ülésről készült szűkszavú jegyzőkönyvi bejegyzésből értesülünk. Nem csoda, hogy néhány nappal a majdhogynem megsemmisítő határozat után a konzisztórium határozottan elutasította a ferences kérését. Jól jelzi egyébként a szentszék hozzáállását, hogy a május 26-i elhúzódozó ülésen az utolsó, 13. pontban tárgyalták Szmendrovich említett levelét. A kurta határozat drasztikusan negatív hangvételű: „elutasítva, egyébként a feletteseinél már kérjük az egyházmegyéből történő elmozdítását”.¹⁵⁰

Az ezt követő hetekben Rochus atya igyekezett mozgósítani a vele szimpatizáló zomboriakat, hogy készítsenek minél több tanúsítványt egyrészt a megszállottsági esetekkel, másrészt a saját pasztorációs tevékenységével kapcsolatban. Ma már nehezen tisztázható, hogy a június második felében Kalocsára feltűnően nagy mennyiségben beérkezett tanúsítvány háttérében milyen mértékben húzódik meg ez a tudatos mozgósítás, és mennyire tekinthető spontánnak a helyiek fölzúdulása. Mindenesetre ez az az időszak, amikor a levéláradat mögött egyre inkább felfedezhető a nevesített zombori hívek kezének lenyomata és ezzel együtt valódi megmozdulása.

Igazán beszédes ebből a szempontból például a két megszállott asszony férjének levele, amelyet eredetileg Josephus Markovichnak, a város főbírájának írtak. Pontos keltezés nélkül ugyan, de vélhetően május-június során vetették papírra illír nyelven azt az egy oldalas tanúsítványt, amelynek két aláírójaként Mattheus Balatinac és Antonius Mattich nevét fedezhetjük fel. Utalván feleségük nyomorúságos és kilátástalan helyzetére, és arra, hogy ebben a helyzetben egyedül Rochus atya tudott hathatós segítséget nyújtani azzal, hogy megnyugtatta és lecsendesítette az asszonyokat, most azt kéri, hogy a bíró járjon közbe a konzisztóriumnál. Nem fordulhatnak már a rendi előljárókhöz, mert a templomból is ostorral zavarják ki feleségeiket. Sőt a városi börtönbe is bezáratták őket, Anna Balatinac ott szülte meg gyermekét. Félnek, hogy feleségeik kárt okoznak magukban, hiszen már korábban is megpróbálták felakasztani magukat. Otthon is nehéz velük megmaradni, ha rájuk jön a roham, széttörik a tálat és a fazekakat. Tenni kell valamit, nehogy a városnak további gondot okozzanak és nehogy csorba essék jóhírének.¹⁵¹

¹⁴⁹ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmendrovich levele az általános helynökhöz, 1769. június 19.).

¹⁵⁰ KFL I. 1. e. A.) Protocollum Consistoriale 1766–1769. (1769. május 26.)

¹⁵¹ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Mattheus Balatinac és Antonius Mattich levele a zombori katolikus előljáróságnak, keltezés nélkül.). A bunyevác-horvát nyelvű irat fordítását Frankovics Györgynek köszönöm.

A férjek levelükben utaltak rá: két városi tisztviselőt rendeltek ki, hogy vizsgálják ki az érintettek otthonában a sanyarú helyzetüket. Nem kizárt, hogy ezek egyike lehetett Josephus Szontay, aki aláírta és hitelesítette azt a három és fél oldalas dokumentumot, amely közvetlenül a férjek levele mellett található az ügy központi iratcsomójában. Az 1769. június 13-án kelt iratnak nincs címzettje, műfajilag nem levél tehát, hanem forrástipológiailag inkább a tanúsítványokhoz áll közel. Am struktúrájában és felépítésében sokkal narratívabb szöveg benyomását kelti. Már a címe is szokatlanul élet(rajz)szerű: *Vita miserrima Annae Balatinac aliter Buday*, azaz Anna Balatinac más-képpen Buday szomorú élete.¹⁵² Ismerkedjünk meg e valóban unikális szöveg tartalmi vázlatával!

Anna Balatinac/Buday szomorú élete, avagy a szentszéki vizsgálat alulnézete

Az irat szerint

...a zombori asszony hozzátétőleg huszonhat éve szenvedett betegségében, amely időnként mormogás kíséretében gyötörte. Ilyenkor megszagatta a rajta lévő ruhákat, tépkedte a saját haját, testét ujjával marcangolta, és mint a kerék, úgy forgatta magát, ledőlt a földre úgy, hogy sebesre verte a fejét. Gyakran a kocsmában találta magát, ahol alig ivott valamit, máris lerészegedett, és az ivók gyakran meg is verték. Volt, hogy a szomszéd falvakban kötött ki úgy, hogy a férje alig talált rá. Többféle fájdalmas betegség kínozta, például egész testét fájdalmas, égő hólyagocskák borították el. Étvágytalan volt, alig evett és ivott, mégis kövér maradt. Mindemellett – nem részletezve – megemlíti az irat készítője, hogy időnként számára megjelző szörnyek ijesztgették, gyűlölte a templomot, békétlenkedett a férjével és félt a papoktól.

Végül ebben az évben (1769) kezdett el szörnyen ordítózni mindenféle csodálatra méltó dolgokat. Rochus atya elmondta, hogy többféle jelből valóban a gonosztól megszállottnak tartotta: tudniillik azért, mert különböző nyelveken értett és tudott beszélni, valamint mivel több titkot feltárt. Utóbbit a nő szomszédjában lakó asszonyok is megerősítették. Az atya hat napig imádkozott fölötte, mialatt bőven volt alkalmá kipróbálni a jeleket. A csaknem egyhetes művelet eredményeképp az asszonyt sikerült lecsendesíteni (mindenki vigaszára), ám ekkor közbejött a tiltás az esperes úr részéről, amelynek háttérében nyilvánvalóan egynémely atyák vádja állt. Akkor aztán az asszony még tragikusabb állapotba került, már csaknem az egész várost felforgatta folyamatos körbefutkosásaival és ordítózásaival, kiverte házaikból a remegve elszaladó katolikus és görögkeleti lakosokat, gyakran asztaluktól zavarta fel őket. Azokat a nőket, akik útjába kerültek, hármát-négyet is földre döntött, le-

¹⁵² KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencsek, Zombor (*Vita miserrima Annae Balatinac aliter Buday*, 1769. június 13. Josephus Szontay aláírásával.).

taposta, pusztította őket szinte a feketeségig, vérük kiserkenéséig. Éjszakának idején is nyugtalanító dolgokat művelt, járta az utcákat, házról házra, megzörgetvén az ablakokat ijesztő ordítások kíséretében, felébresztvén az alvókat (katolikusokat és görögkeletieket egyaránt). Egynémely házakban tányérokat, csészéket tört szét. A szomszédok, akiket mindezek leginkább negatívan érintettek, háromszor vagy négyszer megkeresték a lelki atyjukat (értelemszerűen a plébános-gvárdiánt), aki őket a beteg elviselésére buzdította, és vigasz nélkül elbocsátotta. Mivel a bajok nem szűntek, ugyancsak a szomszédok többször a bíró urat is felkeresték, de ő azzal hárította el kérésüket, hogy az ügy a plébánosra tartozik. Végül visszafutottak Rochus atyához, aki látván, hogy sehol sem kapnak segítséget, valamilyen ajánlólevelet adott nekik, hogy menjenek azzal a (kalocsai) konzisztóriumhoz. Az asszony már valóban betegként indult útnak, két hűséges szomszédasszonya és egy megszállottság szempontjából erősen gyanús férfi kíséretében. Először a hajósi Szűzanyához mentek. A kísérő asszonyok mesélik, hogy a nő mindenütt a szokott kínlódásait, ordításait és bolondságait művelte, csak a konzisztórium előtt volt olyan nyugodt, mintha nem is ugyanaz a személy lett volna, jóllehet változatos próbáknak vetették alá. A kísérők hallották, hogy az említett férfival beszélgetett és démoni tanácskozást tartott: „úgy tegyünk és úgy viselkedjünk, hogy ne áruljuk el magunkat, ne mutatkozzunk meg, te bolondnak tettetted magad, én igen szorosan megfeszítem magam a hallgatásban, és így megréfáljuk/kijátsszuk a konzisztóriumot!” Aztán később a nő, alighogy kikerült a konzisztórium szemei elől, szintén az asszonyok füle hallatára, sőt egyenesen nekik morogta (egyes szám első személyben hímnemű alakot használva), hogy: „bolond (stultus!) lennék kiadni magam, hogy azok harcoljanak ellenem, vagy megbízzván más, az harcoljon ellenem és sok más testvérem ellen, akik az emberi testekben rejtőznek. Sokat vesztenénk ezáltal, ha én itt előadnám magamat. Velük könnyű küzdeni, de Rochussal nehéz harcolni, előle nehéz elrejtőzni. Már majdnem megtörtem a kínzás miatt, amikor ő imádkozott felettem a konzisztórium előtt, és az ő ijesztő hangjára kis híján elő kellett adnom magamat, még jó, hogy nem hitt neki a konzisztórium.” Ugyancsak az asszonytársak mesélik, hogy hazafelé jövet az asszony (és a benne lévő, belőle beszélő démon) folytatta áldatlan tevékenységét és szövegelését. Hajóson majdnem bedobott egy cigányembert a hídról a vízbe (mondván: „benne van a bátyám, hadd fürödjék!”), majd elfutott, kijelentvén, hogy nem akar hazamenni, inkább visszamegy Kalocsára, ahol úgy hiszik, hogy nem létezik (ti. a démon), ott könnyedén tovább játszhatná magát „távol a szegény, fekete Rochustól”, akinek nyomai távolról bűzlenek számára. Ezzel elfutott Miske irányába, a kísérői pedig teljesen elcsigázva nem tudták már követni, így hazamentek Zomborba. A szerencsétlen asszony végül hét nap után ért haza. Azt beszéli, hogy belső betegsége vitte előbb Kalocsán át egy másik kálvinista faluba, majd ismét vissza Kalocsára, azután a Dunántúlra ment, különféle falvakon és a Gemencen keresztül eljutott Gyüdre. Útközben sehol sem engedték bemenni a templomba. A gyüdi atyák később egy zombori embernek elmondták, hogy a hirtelen eltávozó, szinte elrepülő nő szerintük is tényleges megszállott. Szörnyű fizikai állapotban ért végül haza Zomborba. De ott sem talált segítségre, mert ostorral üzik ki a templom-

ból, nem engedik oda hozzá Rochus atyát, hogy akár csak egy szót szóljon hozzá vagy meghallgassa őt, más pap pedig nem akarja, mert nem mernek szembemenni feletteseik akaratával. Így csak üzetik és körbejár, még a saját megfogant magzatát is elhajtotta/megölte, amelyet nyilvánvaló véres nyomok tanúsítanak, hiszen ezeket rendre otthagya maga után, amerre járt, és az egész ház vérrel mocskoltatott be több napig általa.

Ki írhatná le szegénynek éhségét, szomjúságát, miután több napig nem evett, nem ivott, ki írhatná le a férje aggodalmas gyötrelmeit és fájdalmait, aki nappal és éjjel folyamatos zaklatásnak volt kitéve, ki írhatná le a három fiú és egy leány gyermekének gyötrelmeit, akik elég kicsinyek még, akiket folyton az ijedségbe kergetett, megrettentett, sem enni, sem inni nem tudtak a rémülettől! Az egyikük úgy látta, hogy az anyjuk arca teljesen elváltozott, befeketedett, szegényt éjjel szörnyképek riogatták. A szomszédok panaszára egy időre börtönbe záratta a nőt a bíró, de aztán ordítózásai hatására (mivel közben sokak vétkét előhozta), el kellett engednie. Most aztán az utcákon, utakon ordítózik, bőg, ijesztget (több asszonyt és gyereket meg is rémített). Összeverődnek körülötte a szakadárok és a katolikusok, egyesek nevetnek, mások sírnak. Vannak, akik a mellüket verve imádkoznak, fájlalják bűneiket, jajgatva kiabálnak: „itt valóban az ördög működik!”. Vannak további nehezen megmagyarázható, csodás események. Például egyszer az Anna nevű asszony valakitől hozott haza öt tojást, amit odaadott a férjének, aki kitartóan, hosszú ideig főzte őket, de mégis főzetlenek, nyersék maradtak, aztán tovább főzte őket, héjuk repedéséig, ám még akkor is nyersék maradtak. Mi más ez, mint ördögi művészet? Sok egyebet már nem is részletez az irat készítője, például, hogy többször a kutak mellett találták meg, ahol majdnem fölakasztotta magát, hogy úgy fölfúvódott, majd szétrobbant, és hogy úgy összeszorult a torka, mintha elvágták volna, és teljesen belefeketedett.

Anna Balatinac másképpen Buday életének bemutatott jeleneteihez hasonló nyomorúságokat élt át Anna Matich is, akinek viselkedése szintén botrányt okozott a városban. Őt két és fél évvel azelőtt Rochus atya sikeresen lecsendesítette, de korábban volt olyan eset, hogy egy magyar asszony szedte le a kötélről, amikor felkötötte magát.

Rochus atya tehát nagy botrányoktól mentette meg a várost, miáltal felismerte, megragadta és lecsillapította az asszonyokban lévő botrányokozót, és ha folyamatosan hagyták volna dolgozni, bizonyára teljesen el is mulasztotta volna problémájukat.

Az irat záradéka kijelenti, hogy a szöveg az asszony(ok) rokonai és szomszédjai kérésére, az ő tanúsítványaik alapján íródott, hogy ennek segítségével indítsák meg a városi előjárókat: járjanak közbe a szerencsétlen emberek lelki gondozása érdekében, hogy a plébános ne kergesse el őket, és ne utasítsa vissza őket gúnyolódással.¹⁵³

¹⁵³ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Vita miserrima Annae Balatinac aliter Buday, 1769. június 13. Josephus Szontay aláírásával.). (Tartalmi kivonat.)

Nehezen lehetne kideríteni, hogy tényleg az iratot hitelesítő városi gazdatiszt, Josephus Szontay vagy – ami könnyen elképzelhető – valaki más fogalmazta meg a szöveget, amelynek több pontján a Szmendrovichra jellemző argumentáció nyomai tűntek fel.¹⁵⁴ Mindenesetre egyértelmű, hogy időrendben ez a levél nyitja meg azt a sort, amely a Rochus atya érdemeit és pozitív szerepét erősítő tanúsítványok egész áradatát felvonultatta 1769 júniusában.

Tömeges támogatás

Az Ignatius Parchetich városi aljegyző aláírásával, 1769. június 17-én kelt tanúsító levél szerint annak háttérében két zombori polgár, egy Simon Simonovics nevezetű szabómester és egy Petrus Gasparics nevű helyi lakos „magánakciója” áll. Miután Rochus atyát eltiltották az exorcizálástól, a gyóntatástól és a betegek látogatásától, a két férfi felkereste az irat tíz pontjában felvonultatott személyeket, és kihallgatta őket az atya korábbi, velük kapcsolatos tevékenységéről, egész pontosan arról: „vajon milyen könnyebbséget sikerült kérni Istentől a szükségükben Rochus atya közbenjárásával?” Nyilvánvaló, hogy a pozitív gyógyítási esetek feltérképezésével a ferences érdekeit, pasztorációs lehetőségeinek visszaállítását igyekeztek elérni. Maga az aljegyző a két városi polgár által összegyűjtött, és saját maga által latinul összegzett vallomásokat hitelesítette azzal a megjegyzéssel, hogy a felvonultatott személyek készek lennének esküvel is megerősíteni vallomásaikat.¹⁵⁵ Az alábbi zombori polgárok neve és rövid vallomásai örökítődték meg.

1. Thomas Kekezov feleségét, Catharinát igen nagy remegés ragadta el, és magánkívül került, mióta azonban Rochus atya imádkozott fölötte, visszanyerte korábbi egészségét. Az asszony vallomása szerint már majdnem meghalt volna, ha nem hívták volna el az atyát még éppen időben, aki csaknem egy órát imádkozván máris javulást ért el nála. Férjével megfogadták a pap tanácsát, és azóta elszántan szinte naponta járnak misére.
2. Thomas Vrabell muzsikus felesége, aki ifjúsága óta rémületeket szenvedett (terroribus ad horrorem vexata), azt állítja, hogy Rochus atya közbenjárására gyógyult meg.
3. Laurentius Kekezov felesége, akit több éve gyötörtek belső betegségei (internis morbis), azt vallja, hogy ezektől szintén a ferences imái által szabadult meg.
4. Antonius Matarics sógornője, Julianna épp az elmúlt napokban egy nagyon erőteljes remegésbe esett, amelytől félelemmel, tagjai hánykolódásával és a szemei befordulásával igen szánalomra méltóan szenvedett. Ezért elfutottak rokonai a gvárdiánhoz azt kérvén, hogy Rochus atyát engedje el a beteghez, de ő ezt meg-

¹⁵⁴ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Vita miserrima Annae Balatinac aliter Buday, 1769. június 13. Josephus Szontay aláírásával.).

¹⁵⁵ Sajnos az eredeti, talán horvát nyelvű vallatási jegyzőkönyvnek nem sikerült nyomára bukkannunk a városi levéltárban.

tagadva Bartholomaeus atyát¹⁵⁶ küldte el, aki – miközben kis ideig magánál volt – kikérdezte a beteget, majd egy kicsit imádkozott mellette, ahogy a következő napon is, de a betegség csöppet sem javult. Hiába látogatta meg őt Nicolaus atya, a vasárnapi hitszónok is, a baj még inkább felerősödött annyira, hogy az asszonynak már meggyújtott gyertyát nyújtottak át, hiszen úgy tűnt, hogy halni készül. Már a házbeliek is gyászruhába öltöztek. Végül maga Matarics úr, a ház gazdája személyesen ment el a gvárdiánhoz, és az ő kérésére végül csak kiengedte Rochus atyát, aki szokásához híven vidám arccal lépett be a Matarics-házba, majd a beteget és hozzátartozókat különféle módokon lelki vigasztalásban részesítette. Aztán mindenkit átparancsolt a szomszéd szobába a fekvőbetegen és annak anyján kívül, a nehezen lélegző Juliannával felindította a hit, remény és szeretet aktusát, majd elkezdett felette imádkozni. A torkán keresztül már horkanásokat hallató beteg nagyjából háromnegyed óra kitartó imádkozás után kezdett jobban lenni, majd felült, és hálát adott az Istennek és az imádkozó atyának. Aztán az atya megparancsolta, hogy feküdjön vissza és folytatta az imádságot, mialatt az asszony igen jóízű álomba szenderült (noha azelőtt két nap és két éjszaka képtelen volt elaludni). A nő azóta teljesen meggyógyulva az Istent dicséri.

5. Lukas Kilicsics szíjgyártó mester felesége már sok éve élt együtt a férjével, ám sajnálatos módon meddő maradt, amíg végül Rochus atyához fordult tanácsért. A ferences előbb arra figyelmeztette, hogy ez nem könnyű ügy, egyedül az Isten hatalmától függ, és tőle is csak a lélek üdvére és az Isten dicsőségére kérhető egyáltalán a probléma orvoslása. Tanácsként azt javasolta az asszonynak, hogy három szerdai napon böjtöljön Szent Márta (vagy Szent Margit)¹⁵⁷ tiszteletére, valamint négyszer mondja el a Miatyánkot és az Üdvözlégyet. Az asszony emellett általános gyónást tett az egész életéről és jámborul megáldozott. Mindezek után megfogant és gyermeket szült.
6. Petrus Pletikoszity előadta, hogy amikor a gyermeke súlyos betegségben, tudniillik frenezisben (frász) vergődött, ő elment a gvárdiánhoz, és megkérte, hogy engedje ki hozzá Rochus atyát. A gvárdián nehezen, de végül megengedte ezt. A ferences atya imái alatt nagymértékben javult a gyermek állapota, de miután Rochus atya visszament a konventbe, néhány óra múlva visszaesett az előző betegségébe. Az apa újabb kérésének már nem engedett a házfőnök, hiába ismételte meg háromszor, sem Rochust, sem más atyát nem volt hajlandó kiküldeni a beteghez. Az apa a következő napon egy másik embert küldött maga helyett, akinek kérésére végül Stephanus atyát¹⁵⁸ elengedte a gvárdián, akinek imái alatt a gyermek állapota nem hogy jobbra fordult volna, hanem nem sokkal azután meg is halt.

¹⁵⁶ Talán Bartholomaeus Relichről van szó, aki 1769-ben érkezett a konventbe. – MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis 81.

¹⁵⁷ A forrás, amely egy eredeti jegyzőkönyv utólagos másolata, a „in honorem S. Marthae” kifejezést tartalmazza, ám lehet, hogy a szöveg áúrója egy esetleges eredeti rövidítést figyelmen kívül hagyva a „S. Margarithae” helyett szerepeltette a rövidebb nevet az iratban.

¹⁵⁸ Több mint valószínű, hogy Stephanus Marelichről, a konvent spirituális páterjéről volt szó. – MFL II. Registrum DLXXVIII.

7. Michael Gromilovity vallja a bátyjáról, hogy az különböző betegségekbe került, pontosabban frenezist (frászt) kapott. Annyira rosszul volt, hogy Bartholomaeus atya már a szükséges szentségekkel is ellátta, Rochus atyát viszont a háromszori kérés ellenére sem engedték ki hozzá, hogy kiáraszthassa fölötte imáit.
8. Thaddaeus Lukacsev elmondása szerint fiúgyermeké két napig élőhalottként feküdt, mire ő a gvárdiántól Rochus atya elengedését kérte, hogy imádkozzon fölötte, de ő ezt megtagadta. A kétségbeesett apa arra kényszerült, hogy ő maga hozza kora reggel a nép megérkezése előtt a templomhoz beteg gyermekét. Miután Rochus atya ott imádkozott a beteg felett, a gyermek előbb kinyitotta a szemét, aztán szépen elkezdett megerősödni, majd végül felépült.
9. Jacobus Czvetkovity feleségét többféle betegség csaknem halálra kínozta, de a gvárdián az ismételt kérések ellenére sem engedte ki hozzá Rochus atyát. Majd amikor egyszer a házfőnök nem volt otthon, a vikárius atya¹⁵⁹ kiengedte, és miután imádkozott a beteg felett, az asszony egyre jobban érezte magát, és mostanra már megerősödött.
10. Joannes Bozsay azt vallja, hogy ijeszteésektől és különféle külső szörnyűségektől gyötörtetvén (in terroribus et variis monstis extrinsecis vexatus) bajából Rochus atya imái által szabadult meg.¹⁶⁰

A betegségekkel kapcsolatos tanúsítvány mellett, június 18-i keltezéssel Stephanus Csóka városi jegyző aláírásával és pecsétjével egy kétoldalas attestatum is készült, amely narratív elemekkel megtűzdelve ecsetelte Szmendrovich dicséretes tevékenységét, eredményeit és képességeit. A levél aláírója arról tett tanúságot, hogy

...az azelőtti hónapban, májusban ő is megtudta, hogy a nagytiszteletű Rochus Szmendrovich atyát a kalocsai konzisztórium eltiltotta bizonyos spirituális funkcióitól, jelesül a gyóntatástól és az exorcizálástól, amelyre – emberi szokás szerint – további gyalázatos szóbeszéddek is ráépültek. Ő maga megrettent ettől és magától a konzisztórium végzéstől is, amelynek háttérében egy hosszú történet és vádaskodás áll. Nemcsak ő, hanem az egész zombori katolikus communitas tanúsíthatja Rochus atya érdemeit, akit példás buzgalmáról ismertek meg a város lakói, olyannyira, hogy még az öregek sem emlékeztek ilyen mintaszerű lelki munkálkodásra hosszú évek óta. Különösen a következő területen érdemelte ki a dicséretet és az elismerést:

A zsenge ifjúságot úgy kioktatta hittanból, hogy kábulat és zavar lett úrrá az idősebbekben, akiket szintén a mindennemű spirituális munkában megerősíteni törekedett. Csóka ezt azért is tanúsíthatja, mert a kolostor szomszédjában él, gyakran forgolódik ott, jelen volt a szentbeszédeken, és részt vett az igen részletezett erkölcsi katekizmusain. Habozás nélkül kijelentheti, hogy az eddig kitanított ifjúság szá-

¹⁵⁹ Akkoriban Vincentius Sinicsich látta el Zomborban ezt a feladatkört. – MFL II. Registrum DLXXVIII.

¹⁶⁰ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Jegyzőkönyv Ignatius Parchetich hitelesítésével, 1769. június 17.). (Tartalmi kivonat.)

mára hiányozni fog az atya, akit váratlanul eltiltottak a lelkigyakorlatok tartásától, és talán az azt megelőző tudatlanságba veti vissza őket.

Ami az exorcizmusait illeti, igaz, hogy két évvel ezelőtt sokak tudomására hozta ezeket, de az ördögűzés tilalma idején csak magányosan, az iskolában végzett efféle szertartásokat. Emellett időnként megszelídítette a megszállottaknak tartott személyeket, akik a templomban kiabáltak, néhány szóval a szentbeszéd vagy a katekizmus alatt. Nem igaz az, hogy nyilvánosan exorcizált. Próbaexorcizmusokat végzett ugyan, hogy az Isten kegyelméből világos jeleket adjanak megszállottságukról, maga a levélíró ezekből úgy ítélte, hogy ténylegesen megszállottak, de ezt a véleményét az okosabbak és az isteni lélekkel inkább fölruházottak döntésére akarta bízni. Csóka nem érti, hogy ha senkit sem exorcizált nyilvánosan Rochus atya, akkor ugyan hogyan és kicsodát botránkoztatott meg ezzel?

Ezek után a városi jegyző egyúttal hitet tett Szmendrovich elsődleges, mondhatni hivatalbéli tevékenységének, a hitszónoki működésének áldásai mellett is. Eszerint Rochus atya időről időre, egy nap akár háromszor is rövid és vigasztalásra szolgáló beszédet tartott, gyakran a teológiai erényeket (hit, remény, szeretet stb.) állította középpontba, és különböző korú személyeknek magyarázta el, hogy azok szubstanciális ismerete és gyakorlata nélkül senki sem remélheti az üdvösséget.

Hasonlóképpen kiválóan gyóntatott, mivel a gyóntatószékben különösen diszkkrét és személyre szabott „megszurkálást” alkalmazott, miután biztatóan beszélt a gyónókhoz. Ezt a levélíró saját tapasztalatából is tudja, hiszen ő is többször gyónt az atyánál. Persze előfordult, hogy a ferences némely bűnbánóknak keményebb figyelemzetést adott, de ennek alighanem oka volt, mivel sajnos többen vannak, akik ritkán vagy készületlenül járulnak a szent ítélőszék elé, sőt olyanok is akadnak, akik nem ismerik a gyónás módját és kötelezettségét. Mindenesetre tanultak és tanulatlanok egyaránt hozzá csődültek gyóntatásra. Noha némely tanult férfiak sem nélkülözik az aggodalmaskodást, Csóka tanúsítja, hogy az atya semmilyen esetben nem vált aggodalmaskodóvá (scrupulosus), hanem Istent ésszerűen és vallásosan félve, kitartóan nekifeszült a szent cselekvéseknek, ahogy ő a külső jelekből megfigyelhette. Hogy némely ilyen jelből melankolikusnak tűnt föl? Ez leginkább az ő vallásos gondoskodásának és elmélkedéseinek tulajdonítható.

Amellett, hogy Rochus atya körülbelül két és fél éve ellátta itt a hitszónoklás feladatát, szerzetestársai tanúsíthatják, hogy sok egyéb spirituális feladatot is kiválóan ellátott, különösen gyümölcsöző módon a mendikáció gyakorlatát, amelyek alapján Szmendrovich atyában a vallásos tökéletesség lezárt egysége és az apostoli buzgalom világlik ki. Ez nem csak a levél aláírójának a véleménye, hiszen mindezt tanúsítványok sokaságával képes lenne megerősíteni. Végezetül hitet tett Rochus atya önfeláldozó papi buzgalma mellett, amelyre a zombori híveknek és különösen az ifjúságnak nagy szüksége van.¹⁶¹

¹⁶¹ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencsek, Zombor (Stephanus Csóka tanúsító levele, 1769. június 18.). (Tartalmi kivonat.)

1769. június 19-én kelt az a kísérlőlevél, amelynek alján a zombori bíró, a római katolikus szenátus és a helyi katolikus hívek egész közössége szerepel. Ebben említik meg azt a három iratot, amelyet Kalocsára küldtek: a két megszállott asszony férjének illír nyelvű levelét, a gyógyítási esetek jegyzőkönyvszerű felsorolását és Stephanus Csóka imént ismertetett levelét. A kísérlőlevél az iratok lényegének rövid, néhány mondatos kiemelését foglalja magába. A két férj feleségeik magányban végzett exorcizálásáért könyörög; a katolikus közösség a páter gyóntatástól és más spirituális tevékenységtől való eltiltását fájlalja, amit nagy szomorúsággal vettek tudomásul, hiszen Rochus atyát munkájában becsületesnek, példásnak és apostolinak ismerték meg, akihez csapatosan özőnlöttek a gyónni vágyó tanult és tanulatlan emberek. Sosem hallottak róla, hogy a gyóntatása vagy azon kívüli tevékenysége következtében bárki megzavarodott volna, aggodalmaskodóvá vált volna, vagy a saját megszállottságáról szerzett volna tudomást, sőt éppen hogy a félok és aggodalmaskodók helyes útra terelödték általa. Külön kiemelik a levélben azt a szenvedélyt, szorgalmat és buzgalmat, amellyel előmozdította keresztény tanítást nemcsak a fiatalság, hanem az élemedettebb korúak körében is. Áldásos tevékenysége következtében több görögkeleti is „visszatért az egyház kebelébe”. Sokan közülük az utcán hallgatták katekizálását. Nem hiszik, hogy bárkit közülük megbotránkoztatott volna tevékenységével (hacsaknem azokat, akik gyűlöletüknél fogva minden jó munkát botránnyként interpretálnak). Kérik tehát, hogy a ferences továbbra is a zombori hívek rendelkezésére állhasson spirituális eszköztárával.¹⁶²

Személyes kérések

Ugyanezen a napon, tehát június 19-én Rochus Szmendrovich is pontot tett újabb leveleinek végére, amelyek közül a rövidebbet személyesen az általános helynöknek, a hosszabbikat a kalocsai konzisztóriumnak szánta. A vikáriusnak küldött leveléhez egy hosszú tanúsítvány-lajstromot csatolt, amelyet még 1769 márciusában hitelesített a városi jegyzővel.¹⁶³ Ugyancsak utalt a zomboriak fent említett kérelmező leveleire. Mindezen „oly sok és hiteles tanúsítványra” hivatkozva Szmendrovich kifejtette, hogy az egyházmegye plébánosai a híveikkel együtt csakis őt akarják („oly égően – általuk mondatik – engem vágynak”; „én hasznos vagyok a népnek”), engedjék hát meg számára, hogy katekizálhasson és spirituális szolgálatokat végezhesen körükben. Így ki tudna kerülni a megszállottságban gyanúsak látóköréből, és eleget tudna tenni a korábbi dekrétumoknak. Az ilyen jellegű szolgálatra vonatkozóan a provinciális atyától engedéllyel rendelkezik. Nem oly régen, amikor Szentháromság vasárnapján személyesen adta elő ügyét az excellenciás érsek úrnak, azt válaszolta, hogy kedvére lenne a dolog, és folyamodjon az alárendeltjeihez.¹⁶⁴

¹⁶² KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Zombori elöljárók és katolikus lakosok levele, 1769. június 19.).

¹⁶³ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Tanúsítványgyűjtemény Rochus Szmendrovich érdekében, hitelesítve: 1769. március 2. és március 20.).

¹⁶⁴ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmendrovich levele a vikárius generálisnak, 1769. június 19.).

A jóval hosszabb, négy sűrű oldalas, narratív jellegű levelében a konzisztóriumnál igyekezett elérni beszűkült mozgásterének kitágítását.¹⁶⁵ A levél elején utalt rá, hogy valószínűleg a közeljövőben elmozdítják az egyházmegyéből, mert már némelyek azt a provinciálistól kérték. Leírta, hogy

...a lejárataiban Nicolaus atya járt élen, aki felnagyította a szentszéki dekrétumban szereplő ítéletet, és többek között azt híresztelte, hogy a Rochusnál gyónóknak újra kell gyónni, és összetépkedte a nagybőjtben összegyűjtött cédulákat. Az őt ért rágalmak elértek a világ négy égtájára, reméli, hogy nem válnak a lelkek kárára és a konzisztórium hajlandó némiképp orvosolni ezt. Kéri a kanonok urak türelmét, hogy még e levelével fárasztja őket, de Krisztus urunk is türelmes volt a teremtményeivel. Bőséges tanúsítványokat küld, amelyek már előzőleg összegyűjtettek, és alighanem az egész életét tükrözik. Hét különböző országban végezte üdv munkáját: katekizált és prédikált, amit mintegy huszonöt éve kezdett el csinálni klerikusként isteni sugallatból, amikor csak alkalom adódott, mindenféle összejöveteleken, a pásztorok között a legelőkön, sőt akár igen nagy nyilvánosság előtt is. Hasonlóképpen a gyóntatásban már 16 éve hűségesen, diszkrétan és óvatosan, a kazuisztika elvárásainak megfelelően tevékenykedik.

A levelében önmagát többször Rochellus atyaként becézgető ferences külön felhívta a figyelmet a tanúsítványlista második pontjára, ahol a legtekintélyesebb férfiak nevei szerepelnek.

Hogyan is adhattak volna ők tanúsítványokat neki, ha ő tényleg „engedetlen, botrányos, aggodalmaskodó, hipochonder, a nép bolondítója a gyóntatószékben, az okosakból örülteket csináló stb.” lenne! Éppenséggel pont, hogy ő az, aki odafigyel buzgalmában a lelki dolgokra, és jóllehet, már a 43. életévét tapossa, nem erőtlenedett el korábbi lendületéhez képest. Kéri a szentszéket, hogy tekintse át ezeket a különféle egyházmegyékben született tanúsítványokat, és azokat is, amelyek az ő alárendeltjeiknek számító négy plébános tollából születtek, hiszen ők hallották az ő általa elmondott beszédeket, folyamatosan figyelték tetteit. De akár ezernyi tanúsítványt hozhatna a hívek tömegétől, egyrészt ebből az egyházmegyéből, másrészt a többi hat országból. Bárcsak megmaradt volna a katekizáló tevékenységénél a környező plébániákon, akkor nem feketítették volna be a saját testvérei az esperes úrnál, mert nem a megszállottakkal foglalatoskodott volna, hanem a hitoktatásban ért volna el nagy eredményeket. Mivel itt nem engedték őt katekizálni, ezért fordult a megszállottak felé, de egyébként két évig ezt is felfüggesztette, és csak legújában kezdte újra.

De megnézhetik a szentszéki urak a zombori, tanult polgárok tanúsítványait is, akik bizonyára észrevették volna az elmúlt években az ő gyarlóságait, hiszen többek között gyakran gyóntatta őket. Azért kérte az igazolásokat, hogy a felettesei-

¹⁶⁵ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmendrovich levele a szentszékhez, 1769. június 19.).

től a közös spirituális szolgálat lehetőségét kérje, amelyet nem missziós módon, hanem a plébánosok mellett káplánként szeretne végezni. A plébánosoknak láthatóan szükségük van a szolgálataira. Semmi mást nem űzne, csak katekizálna, gyóntatna és az Istent imádná. Ezt egyébként megígérték neki, hogy a soron következő rendi kongregáción megkaphatja, de könnyen lehet, hogy a szentszéki dekrétum megakadályozza ebben. Bízik benne, hogy a tanúsítványok hatására a konzisztórium megváltoztatja véleményét. Nem tudja, hogy még itt lesz-e vagy máshova helyezik át, kéri tehát, hogy a rá vonatkozó új ítéletet – amilyen gyorsan csak lehet – küldjék át „Rochellusnak, a legnagyobb bűnösnek”. „Rochellus pedig remél erősen”, hogy majd nem engedik el a főegyházmegyéből, hanem legyen minden plébános lelki-kateketikai szolgája. Ő maga már harmadszor ajánlgatja magát, és „megígéri, hogy nem akar sokat belebonyolódni az ördögökbe, nem igazán többet, mint amennyit neki” engedélyeznek. Egyébként a dekrétumok után tényleg visszafogta magát, „az ember legyen óvatos a veszélyben”, „szegény Rochus már kétszer megfertőztetett a démonoktól a főegyházmegyében, először valahogy – azt mondják – igazságosan, de most másodszor bizonyára jogtalanul.” „Rochellus kicsi ahhoz, hogy Rómában kérjen ítéletet”. Ha átküldik Szlavóniába vagy Horvátországba, akkor sajnálhatja, hogy ebben a két és fél évben szlovákul tanult, amely nyelven már kényelmesen tud katekizálni és gyóntatni, ahogy cseheken, morvákon és tótokon már próbálta is. Németül is tökéletesítette magát, gyakrabban prédikált is nyilvánosan németül. Mindezeket elfelejti, ha elmegy innen. Kéri tehát, hogy engedjék meg neki a fent említett közös szolgálat végzését, de helyezték át ebből az esperesi kerületből, mivel az esperes folyamatosan ellenséges vele és semmilyen alázatossággal nem férközhet a kegyeibe. Nem csoda, hisz akárhányszor eljött hozzájuk Zomborba, szinte mindig bevádolta őt a custos atya, máskülönben egész jól kijönnének egymással.¹⁶⁶

A levél következő részében a „nyáját pusztító farkasként” interpretált, név szerint meg nem nevezett custossal kapcsolatos panaszáradat következik összesen nyolc számozott pontba szedve:

1. Amióta Zomborban van, tehát öt éve jóváhagyás nélkül végez gyóntatást, még húsvétkor is, a buzgó hitszónokok akarata ellenére. Ő maga ebben az évben is igen szenvedélyes vitát folytatott vele erről nagybőjtben a provinciális atya jelenlétében, ahol a custosnak végül magyarázkodnia kellett. Az év más részeiben is ellensége ezen a téren, mert például meggyóntatja azokat, akiket Szmendrovich elutasít, olyanokat, akik még keresztet sem tudnak vetni, a Miatyánkot sem tudják elkezdni, még kevésbé befejezni, de azt sem tudják, hogy ki és miért teremtette őket. Pedig mindannyian épelméjűek. Meg tudná mutatni ujjal ezeket az ifjakat, ha szükség lenne rá. „Ó, a nagy ember sötétsége a méltóságban! Ki hinne ennek a szegény Rochellusnak, a kis ferencesnek?” – fakadt ki Szmendrovich. A custos nem

¹⁶⁶ Egyszer mondta neki az esperes, hogy e problémákat mind a testvérek okozzák.

átallott a gyónók előtt is szembehelyezkedni a buzgólkodókkal (azaz vele), és mint a tyúk a csirkéket, bevezette őket a csalánba. Az elmúlt évben külön neki felidézte a főegyházmegye legutóbbi vizitációján (1767) kiadott statútumot, nyilvánosan, alázattal felolvastván azt az ebédlőben, hogy tegyen eleget az Isten, az érsek úr és az anyaszentegyház parancsának, de ezzel kevésbé segített magán, szerencsétlen lelkén, hiszen attól kezdve minden rendtársa gyűlölete megnőtt ellene, akik követik a tévúton járó férfit (ti. a custos), a farkast, farkasok rablóját. 2. A custos minden eszközzel meg akarja akadályozni, hogy Szmendrovich katekizáljon, azóta, amióta betette a lábát a zombori konventbe. Legjobb lenne, ha egyáltalán nem végezné, de ha igen, akkor is csak az étkezés szokásos, második órájában, amikor alig-alig jelennek meg rajta, talán csak néhány szűz és ifjú. A custos indulatosan megtiltotta, hogy például ünnepnapon a reggeli mise után a szélesebb tömegeknek, vagy a rorate után, vagy akár nagybőjtben reggel tartson hitoktatást, különösen nem hétköznap az első mise után. Pedig Rochus ez utóbbit szerette volna, hogy a vágyakozó népek beszéljen „oly sok szent férfi példájára”. De nem engedte meg, hogy a templom előtt vagy az utcákon katekizáljon, ahogy az apostolok tették, pedig ott a görögkeletiek is szívesen hallgatták volna őt. Minden módon kérte a gvardiánnál és az esperes úrnál, hogy akadályozzák meg őt ebben. Bevádolta náluk, hogy lebutítja a népet, hogy ez igaz-e, nézzék meg a tanúsítványokat! Azt is mondta, hogy új szokásokat vezet be, hát nézzék meg az apostolok életét! „Valóban farkas.” Szmendrovich sokszor mégis a custos akarata ellen cselekedett, mert rendelkezett az érseki vikárius generális és a ferences provinciális engedélyével. Közben az apostoli erőt használta. A custos mindenfelé azt terjeszti, hogy ő engedetlen, pedig csak neki nem engedelmeskedik a lélek ellen való parancsaiban. Egyébként Krisztus alázatosságát megfontolván többször kérlette őt a cellájában térdelve, és gyakran igyekezett visszaszorítani buzgóságát. 3. Az elmúlt években a custos igen gyakran megtámadta őt nyilvánosan, hogy nem szükséges tudni fejből a hit, remény, szeretet felindításának aktusát, a töredelmességét, a szándékét stb., sőt azt vallja, hogy a bűnös szentenciát elég egyszer az életben előcsalni. Rochus mégis arra ösztönözte a fiatalokat, hogy mindenki tanulja meg ezeket, de még az öregebbeket is, nagy vehemenciával döngölte mindezeket a fejekbe a saját és a város nagy örömére. Valóban farkas az, aki ilyen üdvhozó munkában ellenvetéseket tesz. 4. Azt mondta nyilvánosan, hogy fel kéne égetni az iskolákat, mert Szmendrovich ösztönözte a várost, hogy fedjék be azokat, amik beáznak. 5. A vizitáció dekrétumával szemben meg akarta akadályozni a gvardián atyánál, hogy szombaton is, ne csak vasárnap legyen katekizáció, de ő érveivel ezt megakadályozta. 6. Ezen a télen a custos megsértette a provincia rendelkezését, amikor kivette őt a katekizáció hivatalából és Nicolaus atyát, a vasárnapi hitszónokot vezette be a helyére. Szmendrovich nem mondott neki ellent, hanem inkább, miután a gvardián – a provinciális atya szavainak értelmében – kénytelen volt őt tüstént a reggeli étkezés után kiengedni a monostoron kívülre, körülment a városban és mindenhol behajtott a nőket a templomba Nicolaus atyához, míg a férfiakat magával vitte kihirdetvén magát a férfiak hitoktatójának, Nicolaust pedig a nőkének. Így tisztességesen

összegyűjtött magának egy nagyobb tömeget egyrészt katolikusokból, másrészt görögkeletiekből, és a piacon vagy más tiszta helyen katekizálta őket négy vagy öt órán át, vagy még tovább. Énekléssel, kikérdezéssel, kis ajándékok osztogatásával (annak, aki tudott) stb. végezte munkáját, aztán vesperás idején beparancsolta őket a templomba, hogy aztán újra összegyűjtsön egy csapatot más utcákból, akiket éneklés kíséretében vezetett a városban. Így töltötte az egész délutánt együtt a néppel, a Hiszekegyet és más imádságokat közösen, hangosan imádkozva. Ekképpen vezette vissza mindkét nemzet az ájtatosságra. 7. A custos atya megakadályozta, hogy kimenjen a konventből az öt személyesen kérő betegekhez, pedig ez minden jognak ellentmond, különösen, ha gyakran hívták. Hiába ajánlja a Rituale Romano-Colocense a saját betegek gyakori látogatását. Volt, akit négyszer is hazaküldtek haraggal azok közül, akik kimondottan érte jöttek („mert nincs jobb számukra”). Ó, féltékenység! 8. Egyáltalán megakadályozza, hogy Szmendrovich elvégezze azt a feladatot a hívekkel, amelyre az utolsó kánoni vizitáció buzdította, pedig bizonyos hiányosságokat ő is látott, például a templomi rendetlenséget, a nemek keveredését, a hitoktatási csoportok és az iskolák elhanyagolását stb. Mindezekkel kapcsolatban ő komoly eredményeket tud felmutatni, és még nagyobbakat tudna, ha nem akadályozták volna meg.

Ezeket még hosszan sorolhatná, de nem akar túlságosan fárasztó lenni, ezért több mindent elhagy.¹⁶⁷ Szmendrovich úgy érzi, hogy

...ő maga csupa olyan dolgot csinált, amire szükség van egy ilyen nemes városban. Mégis hibbantnak, botrányosnak és hipochondrikusnak nevezték jó néhányszor a família előtt, sőt a legutolsó kalocsai útját megelőzően az esperes előtt is, meg Jagodich plébános előtt is és Lukich úr¹⁶⁸ előtt is, amikor előhozta az imádkozni nem tudó embert, (aki azt mondta, hogy őt Szent József teremtette, Keresztelő Szent János szentelte meg stb.) képtelenül, dőrén, miközben nem tudta jól a Miatyánkot, sem az Üdvözlégyet. Erre a plébános (Jagodich) lehet a tanúja.

¹⁶⁷ Ennek ellenére folytatja: például, hogy milyen csúnyán megtámadta őt nyilvánosan az egész ferences família előtt az ilyen jellegű buzgóságért, az egyház megsértőjeként beállítva, amiért elkülönítette a férfiakat a templom jobb, a nőket a templom bal oldalára, a szűzeket külön, az elsőket az angyali rendre, az ifjakat szintén jobbra, egyszóval mindenkit a tisztes elrendezés szerint, kezét adva a szomszédos kézbe, a művelteknek könyvet adván, a vonakodókat is elhozva a templomba, vesszővel kényszerítvén egyeseket, hogy rózsafüzért tartsanak a kezükben, kordával (kötéllel) hajtván másokat, akik nem akartak oltárt kerülni a társulat vasárnapján stb.

¹⁶⁸ Az illető személy vélhetően nem egyezik azzal a Nicolaus Lukich nevű zombori polgárral, aki az 1769. június 21-én kelt, alább ismertett levelet mások mellett aláírta. Sokkal inkább az ő fiáról, Joannes Lukichről lehet szó, aki 1766-ban itt, Zomborban tartotta a primiciáját (MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 55). A későbbi kulai plébános volt a sokszor említett 1767. évi vizitációs körút jegyzője.

További ellenségeit is felsorolhatná,¹⁶⁹ akik a custossal együtt folyamatosan harcolnak ellene, igaztalanul bevádolják, és mégis ők méltók a joghatóságokra és nem ő, aki pedig erre a munkára termett. Nap mint nap csúfot űznek belőle. Az irigység egy erős férfit is le tud teríteni, de Rochus fűtyül ezekre, mert talán egyszer majd kiérdemli a mennyországot a Krisztusért folytatott üldöztetések által.¹⁷⁰ Ami az esperes urat illeti, őt tényleg megbotránkoztatta annak idején, most meg hiába könyörgött neki, hogy jöjjön megnézni a betegeket, ellenáll. Pedig számos, csodákkal teli levelet írt neki a betegekről, úgy, hogy azokat *sub rosa* szerette volna kezelni, a jóember viszont sokaknak hagyta, hogy elolvassák.¹⁷¹ Az ellene hozott szentszéki ítélet szigorúsága háttérében is ezek állhatnak, mert ezek alapján vádolták azzal, hogy elveszi az emberek eszét, megzavarja, megrémiszi őket. Egyébként a tanúsítványokból úgy tűnik, hogy ezek meg vannak zavarodva? Láthatjátok azokból, „hogymilyen óvatos a ti Rochellusotok, akit ilyen rossznak állítanak be”, milyen óvatosan csendesítette le azokat az évek óta megrémült személyeket mindenki megnyugvására. Lehet, hogy néhányat közülük igen titokban megszállottnak ítélt, és azt merészen, a lehető legjobb szándékkal feltárta a tanult férfinak (az esperesnek), hogy lássa az egyházi előljáró, milyen gyümölcsöket ér el ő a felettese szőlőjében. Lejárátása messze földön szétszórtá rossz hírnevét a lelkek kárára, amelyeknek oly gazdagon jutott az ő buzgóságából. Hasonló leveleket írt ugyanilyen jó indíttatásból Gaslevich kanonok úrnak és az apatini plébános úrnak. Senki másnak, sem jóbarátnak, sem maguknak a ferences atyáknak sem tárta fel ezeket a titkokat.¹⁷²

¹⁶⁹ A levél szerint ezek között van a gvárdián és Nicolaus atya („a leghevesebb ellensége buzgóságomnak”).

¹⁷⁰ Nem nyúlnak már hozzá többé, mert bizonyos nagyobb dolgokkal rendelkezik. Szerinte azokon a helyeken, ahol ferencesek látják el a plébániát, a gvárdián mellett egy másik buzgó szerzetest kellene kijelölni plébánosnak, aki akár több évig elláthatná ezt a feladatát, de legyen hatalma, hogy senki se tehessen a buzgósága ellen. Amíg buzgalma kitart, addig irányíthassa a népet, amelyet csak megzavar ez a sok változás, „mert ahány ember, annyi vélemény és szokás.”

¹⁷¹ Például Nicolaus atyának, aki élébe vetette a minap, hogy olvasta ám a képtelen és botrányos leveleket. Ugyanő mondta, hogy azokat akárki könnyen elérhette és olvashatta Rochus gyalázatára.

¹⁷² Mindezekben a levelekben megírta, hogy „számtalan megszállott van, különösen szakadár és sok katolikus is”. Ha tévedett, kijavítja hibáját. Ezekről senki más sem tud, sem a világiak, sem azok maguk, akiket „titokban megszállottnak” ítélt. Annyira óvatosan járt el a lecsendesítésben, hogy pusztán a levelek alapján nem szabadott volna hibbantnak, hipochondernek vagy megbolondítóknak vádolni őt, hanem sokkal inkább megnyugtatóként, a hívek érdekében óvatos munkálkodóként illene jellemezni. Nem kell attól félni, hogy ő megszállottakat akar előállítani, hiszen nyilvánvaló lehet a szentszék számára, hogy ő éppen a lecsillapításukon munkálkodik. De a tanúsítványok is mutatják, hogy két éve távolmaradt minden ilyen munkától. Igen gyakran molesztálták akkor is, amikor a szentszék engedélyével rendelkezett, hogy is merné most, amikor megtöltötték számára. Azokat a szerencsétlen személyeket mind a város, mind a plébános, mind nyilván az ördög is üti-veri. Ő még egy vigasztaló szót sem mer szólni hozzájuk a börtön büntetésének terhe alatt, nem is merik megközelíteni a konventet. Ha hozzájuk szólna, azonnal megvádolnák, hogy megsértette a dekrétumokat, bár ezek nem a beszélést, csupán az exorcizálást tiltják meg. Nem tiltják a lecsendesítést adott esetben, hiszen az a szerzők szerint a felebaráti szeretet ellen lenne, de ő ezt sem teheti meg, mert akkor is ugyanúgy megvádolnák. Bármit megtenne, csak nehogy megbotránkoztassa az Istent és a szentszéki urakat. Íme, két éve Almásra hajtattott el tőle az esperes a szent-

Szmenndrovich végezetül kifejtette, hogy örömet lemond az exorcizálásról („ne kapaszkodjanak az én nyakamba”), de a lelkiismerete nem bírja el, hogy ne vigasztalja, csendesítse őket, még ha be is vádolják a szentszéknél, a provinciálisnál, vagy akár a pápánál. Csak a halál és a vére kicsordulása választhatja el tőlük. „Így esküszöm, lássatok tehát engem, az én lelki bátorságomat hallja meg maga a pápa. Amen.” Ilyen patetikus sorokkal zárta levelét az önmagát a megcímzett előljárók leghűségesebb és legbűnösebb szőlőmunkásaként aposztrofáló és nevét az aláírásban is játékosan Rochellusként becéző ferences.¹⁷³

Demonstráció

A Szmenndrovich érdemeit hangsúlyozó zombori tanúsítványok hosszú sorát egy 1769. június 21-én kelt levél zárja le. Ebben talán a korábbiakhoz képest is erőteljesebben, szinte demonstratív módon jelenítik meg a „kedvenc” páter ellehetetlenítésének súlyos következményeit.¹⁷⁴ Az Ignatius Parchetich városi jegyző által június 26-án hitelesített levél összesen kilenc pontba szedve dicséri a ferences különféle erényeit és védelmezi ördögűző gyakorlatát. Ezek a következők:

1. A nagytiszteletű ünnepi hitszónok, a valóban nagy lelkületű és apostoli férfiú, Rochus Szmenndrovich az elmúlt két évben egészen eddig a húsvétig nem exorcizált senkit sem magányban, sem nyilvánosan, jóllehet gyakran kérték erre, és vannak egyházi és szerzetesi méltóságoktól erre vonatkozó dekrétumai. Ezt az ellenségeivel való béke érdekében tette, mert ő békeszerető, mondjanak bármit is az ellenfelei, csak azokkal nem békül, akik ellenállnak az Úrban véghezvitt imádságainak.
2. Ő ebben a tárgykörben tartotta magát a mindenhonnan kapott dekrétumokhoz, mert sehol sem exorcizált nyilvánosan, csak az elemi iskolában elvonulva, magányosan, folyamatosan bereteszelt ajtónál. Csupán néhány elszánt segítőt engedett be, akik a megszállottak tartásában és az imádságban támogatták. Elrejtőzött a kíváncsiak elől, senki se láthatta tehát küzdeni a megszállottakkal, maximum amikor gyorsan lecsendesítette a kiáltozókat a szentbeszéd alatt vagy máskor, ritkán, hogy hallgassanak el.

szék parancsából egy valóban megszállott személyt, aki gyakran hajtogatta, hogy szeretne hozzá visszajönni, de ő nem merete fogadni. Lám a város leírja igazi sanyarú életét e megszállottnak, aki már egy magzatát is elhajtotta, de hiteles emberek számolhatnak be a többi esetről is. A szentszék rendelje el a plébánosnak, hogy segítsen rajtuk.

¹⁷³ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmenndrovich levele a szentszékhez, 1769. június 19.). (Tartalmi kivonat.)

¹⁷⁴ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Zombori előljárók és katolikus lakosok tanúsítványa. 1769. június 21–26.).

3. Arra a helyre egyetlen görögkeletit sem engedtek oda, akik közül egyébként is nagyon kevesen tudtak Rochus atya tevékenységéről, tehát senki sem botránkozhatott meg közülük. Ha látták volna, az is inkább az épülésüket szolgálta volna. Ezen az atyán keresztül a város és a környező falvak szakadárjai úgy „felépültek”, amennyire gyorsan és példásan talán még senki a katolikus papok közül nem „építette fel” őket. Sokuktól hallani, hogy szeretik és dicsérik őt, és hallgatják, amikor néha közöttük tanítja a hittant. Sok megszállottjukat engeszteléssel megsegítette, mire néhányan áttértek a katolikus hitre. Többen is megértettek volna, ha nem akadályozzák meg szinte folyamatosan, utálatos módon, tevékenységében.
4. A dekrétum szerint jelen voltak más atyák, akikről ő egyéb tanúsítványokban beszámolt. Az exorcizmus során a római rituále szertartását követte. Mivel más különleges parancs nem volt a dekrétumokban, mondható, hogy ezeknek eleget tett.
5. Az aláírók számos szentbeszédét és katekizmusát hallották az elmúlt két és fél évben, gyakran együtt forgolódtak vele, hallották diskurálni a hívekkel, gyóntak nála, látták, miként asszisztál a haldoklók mellett, hallották, ahogy az asztalnál beszélget és visszafogottan vitatkozik, és látták, ahogy az oltárnál misét celebrál. Mindezek alkalmával nem vették észre, hogy aggodalmaskodó vagy hipochonder (képzelődő) lenne, sokkal inkább kegyes, példás, elhivatott, hasznos és visszafogott szerzetesként ismerték meg, aki mindig egyedül az Istenre tekint és őt féli szeretettel, aki az Istenről szívesen beszél, de a világi közömbösségek kapcsán nagyon hallgatólag. Utóbbiból talán úgy tűnhetett, hogy melancholikusként burkolózik hallgatásba, de ez jobbára csak az irigyei számára tűnt így, akik az ő érényeire voltak irigyek, számukra látszott ő aggodalmaskodónak és képzelődőnek, de teljesen tévedtek.
6. Semmilyen közismert megszállottat nem kezelt a legújabb időkig, sem az ilyennek tartott görögkeletiek közül nem csendesített le senkit. Az egyik katolikus megszállottat, aki botrányosan élt a városban, visszavezette a gyónáshoz és az áldozáshoz, és majdnem megszabadította, ha nem akadályozták volna meg a folyamatos ellenvetésekkel. A másik, huszonhat éve szenvedő, megszállottság szempontjából gyanús asszony fölött néhány napon át imádkozva sikerült őt elcsendesíteni, de a tiltás után rosszabbra fordult az állapota.
7. A gyóntatásban akár juhpásztorok is lehetne őt nevezni, aki a bűnösök bűneit elbocsátja az Úrban, aki szigorú azokkal, akik szigorra érdemesek, aki a megrögzöttek és félők számára gyógyszer, aki mindenkit felvilágosít és senkit sem zavar meg. Tanultak és faragatlanok egyaránt versenyezve futnak hozzá gyónni.
8. Sok hajdani beteg dicséri őt, akiket imáival gyógyított meg, akár esküvel is megerősítenék ezt. Félelem, fejfájás, frász és egyéb bajok gyötörték őket, nem valószínű, hogy javult volna az állapotuk nélküle.
9. A férfiak férfiai a szavak tekintetében is erényekkel teli, hiszen egész nap az Istenről beszélt számukra, az ifjak változó közönségét az utakon és utcákon át fáradhatatlanul katekizálta. Mindannyian bámulták, hogy honnan van neki ilyen nagy

akarata, szava és ereje a beszélésre. Nem láttak még hozzá hasonlót és talán az elődeik sem. Ez az általános vélemény, a nép hangja, remélik, hogy élete végéig körükben marad.¹⁷⁵

A szenvedélyes hangú tanúsítvány aláírói között ott találjuk a városi előjárók és polgárok díszes névsorát.¹⁷⁶ Az aljegyző hitelesítő záradéka és pecsétje alá több helyi asszony neve is odakerült, akik állítólag „jelen voltak magányban tartott exorcizálások alkalmával.”¹⁷⁷ Úgy tűnik, Szmendrovich nem bírta ki, hogy a végére ne illessze oda a saját szövegét. Eszerint „én, a bűnösök legnagyobbika, Rochus testvér, én méltatlannak vallom magamat a fent tanúsított dicséretre”. Higgyék el a címzettek, hogy mindazokat saját maguktól és szabadon írták, és azt mondják, hogy az egész zombori katolikus nép kész lenne tanúskodni az említettek közül több dologban, mindkét nemből, és alá is írják. Ám ő megtiltotta nekik és a szakadároknak is. Tényleg nem kérte volna szerzetesként, hogy világiak tanúskodjanak mellette, ha nem látta volna az ellenfelek nagy küzdelmét, hogy elvonják a lelkektől az örök élet megszerzésének lehetőségét.¹⁷⁸

Az utolsó szentszéki határozat

A kalocsai érseki konzisztórium ugyanezen a napon, 1769. június 26-án tartotta ülését Josephus Kiss általános helynök, Alexander Barkóczy nagyprépost, valamint Josephus Michora, Antonius Gaslevich és Josephus Teklits kanonok részvételével. A szűkszavú jegyzőkönyvi bejegyzésből nehezen tudnánk rekonstruálni, hogy vajon milyen hangulatban olvasták a számukra évek óta problematikus zombori ferences kapcsán beérkezett tanúsítványok, „rajongói levelek” özönét.¹⁷⁹ (A határozat egyértelmű elutasító, „asztalra csapó” hangneme azért ebből a szempontból beszédesnek nevezhető...) Az ülés negyedik pontjaként mindenesetre rögzítették, hogy felolvasták a Zomborból, a város katolikus communitasa részéről érkezett leveleket, amelyek a szentszéki határozat szerint mind az exorcizálás, mind a gyóntatás alól felfüggesztett Rochus Szmendrovich számára mindkét funkció visszaadásáért könyörögnek. A jegyzőkönyv szerint az érsek határozott óhaja, hogy a ferencset minél előbb mozdítsák el az egyházmegyé-

¹⁷⁵ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Zombori előjárók és katolikus lakosok tanúsítványa, 1769. június 21–26.). (Tartalmi kivonat.)

¹⁷⁶ Josephus Markovich zombori első bírót, Nicolaus Parchetich városi szenátort, Ignatius Parchetich hites aljegyzőt, Andreas Ribeni szenátort, valamint Nicolaus Lukich, Martinus Benczes, Nicolaus Friskovics, Thomas Jerkovich, Josephus Nagy, Georgius Hangsak, Josephus Mihalyi városi polgárokat, Josephus Szontay gazdatisztet és Andreas Markesity kovácmestert.

¹⁷⁷ Úgymint: Anna Gavranova, Anna Strangarov özvegy, Jaga Josephi Antunovity, Oliva Martini Goricski, Martha Budimaczka Mathaei, Mara Reberity.

¹⁷⁸ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Zombori előjárók és katolikus lakosok tanúsítványa, 1769. június 21–26.).

¹⁷⁹ Nem tudjuk, hogy a június 19-én keltezett kísérőlevél és tanúsítványok mellett a június 26-án hitelesített levél is beérkezett-e időben Kalocsára. Valószínűleg nem, de a meghozott határozaton emiatt már nem változtattak.

ből. Ennek érdekében írni kell a zombori gvárdiának, hogy a lehető leggyorsabban járjon el a provinciálisnál ebben az ügyben, és amíg az elmozdítása meg nem történik, a korábbi határozat marad érvényben. A konzisztórium jegyzőkönyvébe a zombori házfőnöknek írott levél szövegét is bemásolták. Ebben tanulságos megfogalmazással arra utaltak, hogy a városi vezetők levelét a ferences által rábeszéléssel meggyőzött tanúk aláírásai próbálják megerősíteni. A gyanúsan manipuláló ferences mindezekhez a saját hosszú sirámaint is hozzáillesztette, „amelyekkel teljesen felesleges itt foglalkozni” („quas hic attingere supervacaneum est”). Az érsek határozott akarata hátterében eszerint „a nagyobb zavargás és talán botrány kialakulásának elkerülése” áll. A ferencset el kell mozdítani ebből az egyházmegyéből. A gvárdián bírja rá a provinciálisra a gyors intézkedésre, hogy az érsek és a szentszék megszabaduljon ettől a teher-tételtől. Mindaddig tartsák magukat a korábbi határozathoz.¹⁸⁰

Rochus atya utoljára ír Kalocsára

Sejthető, hogy az elutasító szentszéki határozat kézhezvétele után Rochus Szmendrovich végleg felhagyott a reménnyel. Ám mégsem a június 26-i levélen található az utolsó sorai, amelyekkel a kalocsai szentszéki előljárókat „fárasztotta”. Az ügyének irat-csomójában 1769. július 7-i datálással maradt fent az a ténylegesen végső híradásnak tekinthető levele, amelyet az általános helynöknek címzett.¹⁸¹

A levél bevezetése – a zombori botrányok duzzadására hivatkozva – a konzisztórium újabb határozatát sürgeti a főegyházmegyében érvényes (gyóntatói és katekizációs) joghatósága kapcsán.

Reméli, hogy atyai jóindulattal megszánják őt, miként a tékozló fiút, és megadják számára a joghatóságot figyelembe véve a tömeges tanúskodásokat, oda se hederítve a vádlói irigységére. Ha a konzisztóriumnak kétségei lennének a tanúsítványok hitelessége felől, akkor gyorsan hivatalosan is gyűjtessenek össze vallomásokat az ő zombori spirituális tevékenysége tárgyában. Így ezer és ezer lelket menthetnének meg. Az ő joghatóságának megtagadása ugyanis az egész Bácska (és még azon is túl) illír népének megbotránkoztatásához vezet, mivel mindenütt az érdemein felüli megbecsülésnek örvend, most pedig – ahogy az emberek szokták – mindenütt százszoros felnagyítással hozzák rossz hírbe, és szabályosan letapossák. A gvárdián a custos atya kedvéért: először is fogva tartja a kolostorban; másodszer az irigy társai-val rossz hírbe hozta őt kitalált dolgokkal; harmadszor megfosztotta minden katekizációs hivatalától; negyedszer megtiltja, hogy akár a legtisztességesebb férfiúval is

¹⁸⁰ KFL I. 1. e. A.) *Protocollum Consistoriale 1766–1769.* (1769. június 26.)

¹⁸¹ KFL I. 1. a. *Ordines religiosi.* Ferencesek, Zombor (Rochus Szmendrovich levele a vikárius generálishoz, 1769. július 7.). Könnyen lehet, hogy a június 26-án hitelesített tanúsítvány ezzel a Szmendrovich levéllel együtt érkezett csak be Kalocsára.

beszéljen (mintha ki lenne közösítve); ötödször sem a betegekkel, sem a megszállottakkal nem engedi beszélni.

Látható, hogy mind a szenátus, mind a nép, tehát az egész város felzúdult ebben a hónapban, az ő határozott utasítása ellenére. Ő inkább a lecsendesítésre törekszik, miután nyilvánosan kihirdette, hogy valójában ő a felelős, a bűnös, neki tesznek jót, senki sem követett el jogtalanságot. De a nép mégis azt óhajtja, hogy minél előbb újra spirituális szolgálatban tudhassa őt.¹⁸² Reméli, hogy a kalocsai konzisztórium is hoz egy kegyesebb határozatot, mint a minap. Akkor is másfajta ítélet született volna, „ha nem lett volna orvos közöttetek.”¹⁸³ A szentszéki vizsgálatnál részt vevő orvos démoni megszállottságáról Szmendrovich mélyen hallgatott akkor, és most is hallgat, nem mondja senkinek, egyedül csak a rektor atyának¹⁸⁴ mondta sub rosa Kalocsán, aki megsértve a titoktartást tovább híresztelte. Szmendrovich maga nem állította, hogy az orvosnak démonjai vannak, csak azt mondta, hogy ezt kiáltozzák másokból a démonok. Most íme, „sine cruce, sine luce”, hirtelen halt meg.¹⁸⁵ Kéri tehát, hogy higgyenek neki, „a szegény írogató és megszállottokról diskuráló Rochus atyának”, és fontolják meg a római rituále rubrikáját, amely azt mondja, hogy a démonok elrejtőznek a betegség alakjában és nehezen fedik fel magukat. Ez történt a múltkor a konzisztórium előtt, hiába exorcizáltak, éppen csak egy kicsit fedték fel

¹⁸² Íme itt vannak újabb tanúsítványok, amelyek – bár megértették a szentszéki határozatokat – mégis újabb ítélet iránt esedeznek úgy, hogy harcolnak az igazságtalan vádak ellen. Még ennél is többen akartak tanúskodni, de ő kérte, hogy mellőzzék ezt. A nép csapatban akart összegyűlni, és el akart menni Kalocsára meg a provinciális atyához Nasicébe, hogy érte könyörögjön, de ő lecsendesítette őket, már amennyire titokban üzenhetett nekik. Kéri, hogy fontolják meg ezeket a tanúsítványokat, higgyék el, hogy nem igaz az irigyei vádaskodása, miszerint ő látította fel a népet, hiszen nem is beszélhet velük. De majd megkapják az ítéletüket a ferences definitortól, akihez Nasicébe ugyanúgy elküldte mindezek másolatait.

¹⁸³ De ő (ti. az orvos, Henricus Kerschner) azóta már megítéltetett. Azt mondják neki a zombori megszállott személyek szomszédai, hogy azon a napon, amikor az orvos meghalt Palánkán, a démonok ordítottak, még azelőtt, hogy a halálhíre megérkezett volna. Ilyeneket kiabáltak: „Meghalt a mi patrónusunk, megfojtotta két démon, akik titokban benne rejtőztek”, és hasonlókat. Erről aligha szabadna beszélni, ő le is szidta az embereket, hogy semmit se higgyenek és hallgassanak. De mi van, ha igaz, hogy az orvos tényleg megszállott volt? Hiszen ezt Kalocsán is kiáltozták a démonok sokszor az asszonyok előtt és előtte is, hogy valóban két démonja van, és a konzisztóriumban történt imádkozás alatt éppen az ő démonjai féltek a legjobban, és pont akkor meg is betegítették.

¹⁸⁴ A név nélkül említett „rector” azonosítása nem egyértelmű. Ha Kalocsán, a szentszéki vizsgálat idején beszélt vele Szmendrovich, akkor vélhetően a papi szeminárium vezetőjét érthette alatta még akkor is, ha ekkoriban ezt a titulust szemináriumi prefektusként nevezték meg, és itt csak a 19. század elején váltottak át a máshol már korábban is bevett, „rector”, azaz igazgató elnevezésre. Ebből az következik, hogy a Rochus atya által informált személy talán a szentszéki ülésen is aktívan részt vevő szemináriumi prefektus, Josephus Teklits kanonok lehetett.

¹⁸⁵ Ilyesféle halálról ő már több megszállott esetében hallott, akikhez nem engedték őt oda, hogy megvigasztalja őket. Nasicében egy szegény asszony ugyanilyen hirtelen megfulladt, egy másik meg felkötötte magát egy Cernibregnek nevezett fáluban Brod közelében. Utóbbihoz hasonló halált halt egy asszony tavaly Almáson, két férfit pedig ebben az évben itt Zomborban figyelt meg, akiket a démonok öltek meg, de őket szerencsére sikerült ellátnia szentségekkel.

magukat, aztán amikor eljöttek, folyamatosan csúfot űztek belőle több titkának kifecsegésével, hogy kikészítsék őt. Vessék élve tűzbe, ha nem voltak ott démonok!

Kéri, hogy a szentszék orvosolja azt a nagy felfordulást Zomborban, amelyet az ő iránta érzett vágy indukált, legyenek óvatosak az ő egyházmegyéből történő hirtelen elmozdításával. Jobb ötlete van: engedjék meg, hogy most Jagodich plébános mellé menjen kooperátornak, aki annyira beteg, hogy magától egy pap se akarna mellette maradni, engedjék tehát őt hozzá joghatósággal. Ő osztozik majd betegségében, segíti majd szilárd életkedvével, tisztességes tréfákkal, vidám lelki beszélgetésekkel, különféle tisztességes énekekkel, kicsiny zenével, elsősorban Istenhez könyörögve érette. Ő ilyen betegeket már többször visszahozott a boldog és egészséges életbe, talán megadja az isteni kegyelem, hogy őt is visszahozza. Azután egy vagy két hónap után történjék meg, hogy elmegy a főegyházmegyéből, akkor a nép, amely őt, bűnöst szereti, talán kevésbé fog felzavartatni.

Eléggé részletesen ecsetelték már a szentszék számára azokat a tragédiákat, amelyek a megszállottság szempontjából gyanús zombori személyek körül kialakultak és mostanában egyre rosszabbra és rosszabbra fordulnak, minélfogva a kialakuló botrányoknak hasonlóan nagy orvosságot kellene adni. Javasolják hát a kanonokok a gvárdiánnak, hogy rendeljen ki egy atyát a démonok lecsillapítására, mert most azután, hogy őt eltiltották az exorcizálástól, azt hiszik Zomborban, hogy egyúttal a többi atyának is meg van tiltva, hogy akár csak beszéljen a megszállottakkal.

Mindezeket gyorsan leírva nem kér sokat, engedelmesen az ő legjobb barátjának, tisztelendő Gaslevich kanonok úrnak ajánlva ügyét, csupán azt, hogy gondoskodjanak az ő egykori világi papként működő Rochusukról, akit a szerzetestársai üldöznek.¹⁸⁶ Kéri, hogy az általa írtakat ne fedjék fel előttük.

Ezzel zárul Rochus Szmendrovich utolsó ismert levele, amelyet a kalocsai főegyházmegye vezetésének írt.¹⁸⁷

1769. augusztus 24-én, a Brodban megtartott időközi tartományi kongregáció több szerzetes körében, Rochus Szmendrovichot is elmozdította a zombori konventből. A helyi háztörténetben feljegyzett névsorból úgy tűnik, hogy Nasice felé vette az irányt.¹⁸⁸ A tündöklés és bukás után, túljutva a csúcson, főhősünk visszament tehát oda, ahonnan érkezett.

¹⁸⁶ Azt mondják ugyanis, hogy milyen csodás dolgokat csinál itt közöttünk ez a pápista (popic).

¹⁸⁷ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencsek, Zombor (Rochus Szmendrovich levele a vikárius generálshoz, 1769. július 7.). (Tartalmi kivonat.)

¹⁸⁸ MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis 82.

III.

Egy város a nyugati és a keleti kereszténység határán

Zombor vallási és etnikai sokszínűsége a 18. század derekán

Rochus Szmendrovich nehezen találhatott volna misszióra alkalmasabb területet annál, mint amit a vallások és etnikumok tekintetében európai viszonylatban is páratlan sokszínűséget és tarkaságot mutató Bácska kínált számára a 18. század derekán.¹ A több mint tízezer négyzetkilométernyi régió kora újkori története az alföldi tájakhoz hasonló fejlődést mutat. A török hódoltság időszakában itt is jelentősen leredukálódott a lakosság (különösen a magyarság létszáma), és megritkult a korábbi sűrű településhálózat. A 17. században a katonáskodó szerbek és katolikus délszlávok csoportjai telepedtek le a vidéken. Utóbbiak kapcsán a ferences misszionáriusok megtartó munkája és vezető szerepe közismert.² Ezek az etnikus szemléletű történetírásban vitatott eredetű, többnyire boszniai horvát csoportok (bunyevácok, sokácok, rác-horvátok)³ a 17–18. századi egyházi és állami latin nyelvű forrásokban az *illyricus* összefoglaló névvel illetődtek. Ugyanitt a görögkeleti szerbek a *schismaticus* (szakadár) elnevezést kapták.

A bácskai etnikus és vallási sokszínűséget leginkább a török hódoltság utáni népesedéstörténeti folyamatok határozták meg. Az elpusztult középkori falvak helyén több hullámban új települések egész sora jött létre a 18. század folyamán. Az új népesség alapvetően kétféle módon érkezett ide: vagy szervezett betelepítések útján, vagy az ún. spontán migráció keretében, amelynek fő irányaként az észak–déli mozgást jelölte meg az ezzel foglalkozó kutatás. A szervezett telepítések jelentős része a Habsburg államhatalom támogatásával ment végbe, és döntően a római katolikus németység betelepítésére irányult. A korábbi történetírásban a sakktábla alaprajzú falvakba letelepített és jelentős kedvezményekkel ellátott, császárhű és római katolikus németséggel kapcsolatban jelentkező sztereotípiáknak némiképp ellentmondanak azok az adatok,

¹ DUDÁS 1896; BOROVSKY 1909; BÁRTH J. 1995; BÁRTH D. 2009c.

² UNYI 1947; MOLNÁR 2004, 41–79.

³ A terminusokat a 19–20. századi néprajzi szakirodalom igyekezett következetesen alkalmazni: SAROSÁCZ 1973.

amelyek a század utolsó évtizedeiben ugyanezen állami vezetés részéről az evangélikus németek itteni letelepedését szorgalmazó rendelkezésekre mutatnak. A szervezett betelepítések keretében görög katolikus ruszinok is érkeztek a Bácska néhány településére, meghatározó színt adva ezzel az egyébként is változatos etnikai és vallási térképnek, amit a század egészében folyamatosan zajló spontán migráció tetőzött be igazán. Ennek keretében különösen a magyarság létszáma nőtt meg, akik a szélrőzsa minden irányából érkeztek ide, és jellemzően római katolikus, valamint kisebb arányban református vallásúak voltak. Kevesebb számban szlovákok és németek is bevándoroltak ilyen módon a régióba. A kereskedelemmel foglalkozó örmények újvidéki kolóniája és a szerteszét, kisebb diaszpórákban letelepülő zsidók tetőzték be a régió sokszínűségének kialakulását.⁴

Az etnikai és vallási sokszínűséget – pontos korabeli források híján – a 19. század előtti időszakban nehéz adekvát számokban kimutatni. Ezt a munkát egyébként is lehetetlenné tenné a korán megindult, többirányú asszimilációs folyamatok ismert és magától értetődő ténye. Nagyságrendileg – az első magyarországi népszámlálás adataiból kiindulva – elmondható, hogy a 18. század végén nagyjából 100 településen körülbelül 400 000 ember élt a Bácskában. A lakosság kétharmada volt római katolikus vallású, negyede pedig az ortodox keresztény hit követője. Ehhez járult hozzá a protestánsok kb. 10%-os aránya, valamint a zsidók nagyjából 1%-ot kitevő csoportja. Ekkoriban már a magyarság relatív többségével számolhatunk, amely mellett igen jelentős volt a németek, a katolikus délszlávok és a szerbek aránya. Emellett a szlovákok, a ruszinok és a zsidó lakosság számaránya csupán néhány százalékot tett ki.⁵

A vallási és etnikai mezők esetében ritkán rajzolódnak ki éles határok. A szerbek ortodoxiája és az említett délszláv (horvát) csoportok római katolicizmusa ebből a szempontból meghatározó tényező. Hasonlóképpen distinktív jellegű a ruszinok görög katolicizmusa, az örmények speciális egyesült katolicizmusa, valamint a zsidóság izraelita jellege. Korántsem ilyen egyszerű a helyzet a többi nemzetiség esetében. Bár a bácskai magyarok többsége római katolikus volt, elég jelentős és karakteres kulturális jellemzőkkel rendelkező protestáns (túlnyomórészt református) magyar csoportokkal is számolhatunk. Hasonlóképpen a nagyrészt római katolikus németesség mellett evangélikus, sőt kis számban kálvinista németek is letelepedtek a régióban. Az itt élő szlovákok túlnyomó többsége evangélikus volt, akik helyenként római katolikusokkal színeződtek.⁶

Ebben a rendkívül vegyes etnikai és vallási mezőben az ismert történelmi kontextus következtében elsősorban a római katolikus lakosság élvezett előnyöket. A katolikus prioritás az állami és egyházi rendelkezésekben, az irányítás teljes mechanizmusában megnyilvánult. A katolikus dominancia különösen a két legfontosabb vallási jellegű uralkodói rendelkezés, a *Carolina resolutio* (1731) és az *Edictum tolerantiale* (1781) ki-

⁴ GYETVAI 1992; BÁRTH J. 1996a, 37–45.

⁵ BOTTLIK 2003.

⁶ BÁRTH J. 1995, 11–19.

adása közötti fél évszázadban volt jelentősen érzékelhető.⁷ A katolikus egyház szemszögéből az egész Bácska a kalocsai érsekség fennhatósága alá tartozott. A főegyházmegye mindenkori vezetésének külön feladatköre volt, hogy a saját hívein kívül a protestáns és a zsidó (összefoglaló katolikus terminus technicussal: *acatholicus*) vallási életre is kiterjessze figyelmét és időnként felügyeleti joghatóságát, illetve, hogy ezen a tájékon különösen a nagyszámú görögkeleti lakossággal kapcsolatban alakítsa ki és szabályozza az egymás mellett élés külső kereteit.

Az ilyesféle megkülönböztetett figyelem még a Rómával egyesült keleti keresztény csoportok kapcsán is nyilvánvaló. A görög katolikus ruszinok legnagyobb csoportja a Bácska két falvában, Keresztúron és Kucorán élt.⁸ Az 1760-as évek vizitációiban például szembetűnő, hogy az egyházi vezetés milyen hosszán listázta a helyi papság mindennapi liturgikus és pasztorációs gyakorlatával kapcsolatos problémákat.⁹ Hasonló gyanakvással teli megközelítés tapintható ki az örményekkel kapcsolatos egyházi álláspont háttérében is.¹⁰

Nem könnyű ezen a téren relatív meghatározást adni, mégis megkockáztatható, hogy az ortodox népesség vallási tekintetben valamivel előnyösebb helyzetben élte hétköznapijait, mint amely a sok szempontból korlátozott protestáns vallásgyakorlatot II. József tolerancia-rendelete előtt jellemezte. Ennek oka elsősorban a szerbek katonai-határőri tevékenységében és az ezzel összefüggő kiváltságokban keresendő, amely a 18. század közepéig fenntartotta kiemelt szerepüket és bizonyos értelemben autonóm helyzetüket az államhatalom szemszögéből. A Habsburg irányítás vallási értelemben is a protestánsok ügyétől elválasztva kezelte a görögkeleti kérdést: jellemző módon már a század derekán, Mária Terézia alatt megjelentek azok a császári-királyi rendelkezések, amelyek az ortodox közösségek mindennapi vallásgyakorlatát és különösen a más vallásúakkal való együttélés szempontrendszerét részletesen szabályozták.¹¹ Lokális egyházi szinten a század első felében még nem látható tisztán a protestánsok és ortodoxok eltérő megítélése, ám a 18. század második felében már kitapintható, hogy az egyházi vezetés – különösen a magyar lakosság szemszögéből – a protestánssá válás veszélyét jelentősebbnek tartotta, mint az ortodoxia lehetséges térhódítását, amely maximum a katolikus délszláv lakosságot érinthette. Ezek az etnikus vonatkozások – néha csak áttételesen ugyan, de – a korszak egyházi vezetésének attitűdjében rendre kiolvashatók.¹²

A 18. század derekán a bácskai görögkeletiekre vonatkozó állami és egyházi rendelkezések mindazon településeken, ahol jelentős számban éltek, engedélyezték szá-

⁷ KOSÁRY 1983, 83–89, 386–396.

⁸ Ma Ruski Krstur és Kucura (Szerbia).

⁹ KFL I. 1. e. E.) Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Inferioris Bacsienis a. 1767, 61–110.

¹⁰ KFL I. 1. e. E.) Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Inferioris Bacsienis a. 1767, 141–156.

¹¹ Vö. KARÁCSONYI 1929, 246–247, 370–372.

¹² KOSÁRY 1983, 89–93.

mukra a templomépítést és az ortodox hívek létszámának megfelelő pópa alkalmazását. A helyi egyházi közösségek fölött a saját püspökük gyakorolta az irányítási és felügyeleti jogokat. Kötelezettségeik között mindössze a négy nagyobb római katolikus ünnep (karácsony, húsvét, pünkösöd és úrnapja) tiszteletben tartását írták elő számukra.¹³ A vallási együttélést szabályozó legfelső hatósági rendelkezések természetesen csupán az elvárások normatív megfogalmazásait jelentették: kevesebbet tudunk arról, hogy egy jelentős katolikus és ortodox csoportot magába foglaló faluban vagy városban miként valósultak meg ezek az elvárások. Ezen a téren jobb híján a római katolikus egyházi vezetés által kitermelt iratanyag információira vagyunk utalva. A több-kevesebb rendszerességgel megtartott egyházlátogatási körutak alkalmával a vizitátorok kiemelt feladata volt a „schismaticus”-okkal kapcsolatos helyi viszonylatok áttekintése és jellemzése. Különösen azok a jegyzőkönyvek informatívak ebből a szempontból, amelyekben a plébános és a hívek sérelmeit, a hívek erkölcsi és vallási kihágásait, és a mindennapi együttélés apró nüanszokban megnyilvánuló jellemzőit teszik számunkra megragadhatóvá. A bácskai plébániák 1767. évi vizitációs körútja alkalmával a katolikusok rendszeresen panaszt tettek az érsek megbízottjának a velük egy településen élő görögkeletiek „jogtalanságaival”, kihágásaival kapcsolatban.¹⁴ Leggyakrabban a katolikus ünnepek megszegése, illetve a nagypénteki harangozás elhanyagolása került elő.¹⁵ Ugyanakkor e jegyzőkönyvekből helyenként a szó szerinti együttélés első látásra talán váratlan strukturális megoldásaira is fény derül. A városi magisztrátusok némelyikében még akkor is előfordult az ortodox vezetés, ha maga a görögkeleti lakosság kisebbségben volt az adott településen. Konkrétan idézhetjük Magyaránizsa esetét, amelyről a jegyzőkönyvekben feljegyezték, hogy a város népességének kisebbségét kitevő, 63 házban élő, két pópával rendelkező görögkeletiek közül került ki a bíró. A katolikus jegyző mellett a négy esküdt közül három személy római katolikus, egy pedig görögkeleti volt. Amikor katolikus embert választottak bírónak, a görögkeleti esküdtek száma megduplázódott ugyan, ám ebben az esetben is biztosítani lehetett a katolikus túlsúlyt a város vezetésében. Ezt a tényt elégedetten nyugtázta a plébánia vizitátora. Az évről évre változó rendszer mindkét részről visszaélésekre adhatott lehetőséget, miként a következő panasz mutatja: „A görögkeleti bíró a katolikus egyház kántorát néhány hozzá intézett jelentéktelen szó miatt a város kalodájába záratta, és ott tartotta egész éjszaka.”¹⁶

¹³ A gyakorlatban ez a kocsmák és a boltok zárva tartását jelentette. A kisebb ünnepeken mindezek csak délelőtt 8 és 11 óra között nem nyithattak ki. Kérdéses, hogy ez az eltérő kalendáriumi rendben ünneplő ortodox eseményekre mennyire volt viszont jelleggel érvényes.

¹⁴ Vö. BÁRTH D. 2003a.

¹⁵ Topolya vizitációjában jegyezték fel: „A görögkeletiek a római katolikus ünnepeket különbség nélkül megsérték, még a vasárnapokat is. Amíg a nagyhéten a mi harangjaink hallgatnak, a görögkeletiek verni szokták az övéiket.” – KFL I. 1. e. E.) Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Tybiscani a. 1767, 160. De lásd erről a zombori magisztrátus ugyanekkor rögzített panaszát is, amely szerint a görögkeletiek nem adnak megfelelő tiszteletet a katolikus körmeneteknek: KFL I. 1. e. E.) Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsensis a. 1767, 244.

¹⁶ KFL I. 1. e. E.) Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Tybiscani a. 1767, 83–87.

A kalocsai főegyházmegeye területén az 1760-as években az eltérő felekezetek együttéléséből fakadó konfliktusok Európa-szerte megjelenő látványos megnyilvánulásaihoz és egyes protestáns hatalmi súrlódásokhoz képest elenyészőnek tekinthető a katolikus-ortodox konfliktusok száma és mértéke. A megfelelő óvatossággal ugyan, de kijelenthetjük, hogy a Duna és a Tisza összefolyása fölötti háromszögben ebben az időszakban vallási tekintetben egy békés és viszonylag harmonikus együttélés nyomai mutathatók ki.¹⁷ Ennek alátámasztására leginkább a szent helyek közös használatának látványos gyakorlatát szoktuk példaként idézni. A római katolikus délszlávok és az ortodox szerbek által közösen „használt” kegyhelyek tucatjai közül csak néhány nyerte el a katolikus egyház hivatalos elismerését. Többségben voltak azok a kisebb szent helyek (források, fák, ikonok, képes fák), amelyek a bácskai népi vallás belső igényeinek megfelelően meglehetősen nagy számban kínálták a gyógyulás és csoda lehetőségét, valamint paraliturgikus megnyilvánulások egész sorát mindkét felekezeti tömb hívei számára. A Duna egyik mellékfolyója, a Mosztonga mentén tizennégy efféle kis szakrális hely és objektum nyomát tárta fel a kutatás, amelyből mindössze kettőt nyilvánítottak hivatalos kegyhellyé. A tízezrek által látogatott nagy kegyhelyek mellett ott volt egy további tucat szent hely, amelyek az interkonfesszionális megnyilvánulások klasszikus példáira nyújtanak lehetőséget. A helyek tiszteletében általában váltott ütemezésben vett részt a katolikus és az ortodox lakosság. Ritkább példák adódnak a közös imádkozásra és tiszteletadásra, hiszen ezek leginkább a pap nélküli, klasszikus népi ájtatóságok esetére szorítkoztak.¹⁸ A szent helyek közös használata mellett további példát jelenthetnek bizonyos szent szövegek, különösen az archaikus népi imádságok, amelyek ugyan későbbi gyűjtésűek, ám szókincsükben, képeikben nem kevés formai és tartalmi párhuzamot kínálnak a szerb–horvát, szerb–magyar komparatív vizsgálatok számára. Az interetnikus átadás-átvétel folyamatai mellett itt ugyancsak bizonyos valálasközi aspektusok jelennek meg.¹⁹

Megkockáztatható tehát, hogy a történetünk színterét adó régióban a relatív vallási tolerancia megvalósulásával van dolgunk egy olyan korszakban, amikor ez az ország egyéb tájait tekintve még korántsem volt általános. Korábbi tanulmányaimban ezt a tényt a terület újonnan történő betelepülésével, a legkülönbözőbb irányokból érkező, eltérő etnikai háttérrel és kulturális gyakorlattal rendelkező lakosság jövevény-jellegével hoztam összefüggésbe.²⁰ A kézenfekvő magyarázat azonban mindaddig hipotetikus marad, ameddig lokális, történeti „mélyfúrásokkal” felszínre nem hozzuk a helyi szinten irányadó kölcsönös viselkedési formákat és attitűdöket.

A történetünk elsődleges színterének számító Zombor a 18. század derekán már egyértelműen e röviden bemutatott bácskai táj egyik legfontosabb közigazgatási és

¹⁷ BÁRTH D. 2009c.

¹⁸ BESZÉDES 2000. A legismertebb közösen használt kegyhely, „a Mosztonga legészakibb szentkútja”, Máriakönyve (Vodica) a katolikus egyház által is hivatalos elismerést nyert a 19. század elején: SILLING 2002, 199–205.

¹⁹ SILLING 2000. és további tanulmányai például itt: 2002.

²⁰ BÁRTH D. 2009c.

gazdasági központjának számított.²¹ A város fekvése talán csak akkor lehetett volna optimálisabb, ha közvetlenül a Duna partjára épül. A folyótól való viszonylagos távolságát a város határában kanyargó, inkább mocsaras Mosztonga sem tudta enyhíteni. Az egykori katonai sánc fizikai nyomait őrző városnak az 1720-as években hozzávetőleg háromezer lakosa volt.²² Hatvan évvel később, az első magyarországi népszámlálás idején több mint 13 ezer lakost számoltak itt össze (beleértve a városhoz tartozó puszták lakosságát is).²³ Sajnos a minket legjobban érdeklő 1760-as évek vonatkozásában sem a lakosság összlétszámát, sem annak nemzetiségi megoszlását nem lehet pontosítani. Túlzásnak tűnik az a szakirodalmi adat, amely egy 1772-ben helyben készített jegyzék alapján húszezres, felerészben katolikus, felerészben görögkeleti lélekszámmra utal.²⁴ Ehhez képest az 1767. évi egyházlátogatási jegyzőkönyv a katolikusok lélekszámát nagyjából háromezerre teszi.²⁵ Az egyszer remélhetőleg tisztázható igazság valahol a két szám között „félúton” lehet: a város tényleges lakossága az 1760-as években vélhetően ötezer és tízezer fő közé tehető.

A város társadalma a gyors ütemű és folyamatos változások időszakát élte meg a század közepén. Ennek hátterében az egykori határőrvidék 1740-es években történt átstrukturizálása és a hajdani katonai sáncként (oppidum militare) működő mezőváros politikai jogállásának átalakulása állt. A katonai szerepkör felszámolása magával hozta a vármegyei fennhatóság kiterjesztését a városra. A jobbágyi kötöttségekhez nem szokott, korábbi kiváltságaihoz ragaszkodó lakosság egy része csoportosan elköltözött a továbbra is határőr jogállású területekre, például az ún. Csajkás/Sajkás-kerületbe.²⁶ A helyben maradt zomboriak az 1740-es évek második felében arra törekedtek, hogy az uralkodónál kieszközöljék a szabad királyi városi státusz elnyerésének lehetőségét.²⁷ A város végül 1749. február 17-i keltezéssel kapta meg a szabad királyi városi rangot. Az erről szóló királyi szabadságlevelet 1749. április 24-én hirdették ki a városban, amely

²¹ A város történetére vonatkozó adatok pozitívista közlései (pl. DONOSZLOVITS 1883; ÉRDÚJHELYI 1894; EVETOVICS 1910) után a máig legteljesebb magyar nyelvű helytörténeti monográfia: MUHI 1944. További délszláv helytörténeti irodalom: BELJANSKI 1974; STEFANOVIĆ 2012, 5–74. Korai etnográfiai leírás a városról: TRENCSENYI 1911.

²² MUHI 1944, 106.

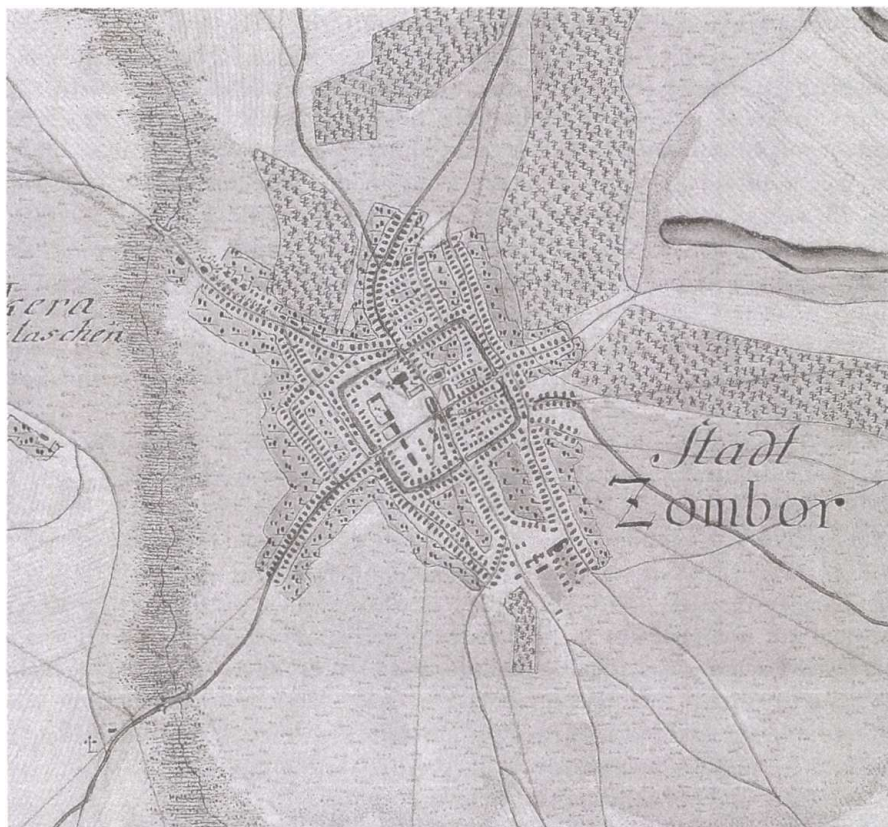
²³ DÁNYI–DÁVID 1960, 368.

²⁴ SILLING 1998a, 12.

²⁵ A jegyzőkönyv szerint 453 illír házaspár, 1682 gyónóképes és 517 kisgyermek, összesen 2170 illír személy élt a városban. A németek esetében 47 házaspárt, 167 gyónóképes és 38 gyermeket, összesen 205 személyről tudósítottak. A vizitáció bizonytalanságát tükrözi, hogy a kötet végén lévő összeállításban a házaspárok számát 611-re, a gyónóképesekét 2258-ra, a képtelenekét 796-ra, az összlétszámot ennek megfelelően 3054-re tették. – KFL I. 1. e. E.) Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsienis a. 1767, 421.

²⁶ Az 1763-ban létrehozott kerület elsősorban a szerb családok kiköltözését indította el. Vö. MUHI 1944, 108.

²⁷ Ugyanekkor „lobbított” ebben a tárgykörben a péterváradai sáncból kialakuló Újvidék (Neoplanta) vezetése is, amely 1748-ban nyerte le a királynőtől a jogállást. A harmadik bácskai szabad királyi város, Szabadka 1779-ben kapta meg ezt a rangot, de már 1743-tól szabadalmazott kamarai mezővárosként működött Szent Mária néven. – BARTH J. 1995, 11.



Zombor az első katonai felmérés (1782–1785) térképszelvényén

esemény hatalmas helyi ünneppé vált. ²⁸ Zombor a frissen megszerzett jogállásért cserébe 150 000 forintot fizetett a királynak, amely összeget csak hitelfelvétel útján tudta előteremteni. Ennek visszafizetése hosszú évekig eltartó, állandósult pénzügyi nyomást jelentett a város lakói számára. Voltak, akik ezelől menekültek el, és a szomszédos falvakban telepedtek le, akár azon az áron, hogy jobbágyi kötelezettségeket vállaltak fel a városi adóterhek helyett. ²⁹ Hasonlóan ambivalens volt Zombor és Bács vármegye viszonya is, hiszen egyfelől a város a királyi szabadságlevéllel megszabadult ugyan a vármegyei fennhatóságtól, másfelől azonban szerette volna magának tudni a vármegyei székhely presztízsértékű és gazdasági-társadalmi szempontból is

²⁸ MUHI 1944, 115–119. A törvénybe iktatás ehhez képest csak két évvel később, 1751-ben történt meg. – DONOSZLOVITS 1883, 59. szám.

²⁹ A helytörténeti szakirodalom véleménye szerint ekkoriban főleg bunyevác családok hagyták el a várost: MUHI 1944, 130.

előnyös szerepkörét. A legmagasabb vármegyei funkciót jelentő főispáni tisztséget az 1770-es évek közepéig a mindenkori kalocsai érsekek töltötték be, de az alispánok és a tisztségviselők jelentős része már az azt megelőző évtizedekben is Zomborban lakott. Egyes szakirodalmi utalások arra mutatnak, hogy utóbbiak és a város vezetése között ekkoriban a nyilvánvalóan fennálló érdekülönbségek következtében nem volt felhőtlen és kiegyensúlyozott a viszony.³⁰ A lokális társadalmi elitbe tartoztak a királyi kamara képviselői, valamint a főként német betelepítéseket koordináló királyi megbízottak köre és hivatalnoki kara. Nagyjából ezek a csoportok alkották a városban élő nemesség körét, akiknek száma a század derekán is fokozatosan emelkedett.³¹ Hasonlóképpen tendenciózus növekedéssel számolhatunk a városi iparosok és kereskedők vonatkozásában is.³² Zombor lakosságának többsége ugyanakkor fő megélhetési forrását a mezőgazdaságban találta meg, földművelő és állattartó tevékenységét jelentős részben a városhoz tartozó pusztákon végezte.

A szabad királyi városi jogállás önmagában nem jelentette az alapvetően agrártelepülés képét mutató Zombor külső arculatának átalakulását, ehhez az 1750–1760-as években véghezvitt tudatos városépítő munkára volt szükség. Az egykorú leírások nem túl hízelgő képet festenek Zomborról: falusias utcások, földszintes, nádfedeles házak, az év nagy részében sártengerré váló széles utcák jellemezték a várost.³³ 1750-től nagyszabású építkezések kezdődtek, amelyek elsősorban a vallási és világi középületekre, valamint némely főúri magánkezdeményezésre koncentráálódtak. A sort nyitó nagy pravoszláv templom után nagyjából egyszerre épült az új katolikus plébánia-templom, a városháza, a Grassalkovich-palota és egy kicsit később a Kruspér-palota.³⁴ A fent említett városi közadóság visszafizetési kötelezettsége természetszerűleg magával hozta a folyamatos pénzhiányt, a megkezdett középítkezések vontatottságát, elhúzódsát és az ezekből származó belső feszültségeket.

Zombor 18. század közepi lakosságára nemzetiségi és vallási tekintetben hasonló összetettség volt jellemző, mint a Bácska egészére. A város sok szempontból leképezte a fent bemutatott viszonylatokat. Kétségtelen tény, hogy a hajdani katonáskodó (katolikus és ortodox délszlávok) örökösei és fokozatos ütemben beköltöző családjai alkották a lakosság túlnyomó többségét. Az idetévedt idegen leginkább délszláv nyelvű beszélgetéseket hallgathatott a városban. A katolikus délszlávok itt élő csoportját a későbbi etnográfiai leírások bunyevácként azonosították. Őket a korabeli hivatalos (egyházi és világi) szóhasználatban összefoglalóan illíreként emlegették.³⁵ A talán hozzájuk képest is többségben lévő pravoszlávok etnikai vonatkozásban nagy biztonsággal szerbnek tekinthetők. A bunyevác és szerb lakosság nyelvileg kevésbé különült

³⁰ Vö. MUHI 1944, 125–128.

³¹ Vö. DUDÁS 1896, II. 601–613.

³² SILLING 1998a.

³³ Lényegében hasonló jellemzést ad a városról a 20. század eleji etnográfiai leírás is: TRENCSENY 1911, 154, 155.

³⁴ Az épületek későbbi sorsáról is személyes hangú bemutatást ad: SILLING 2012, 43–72.

³⁵ A továbbiakban mi is ezt a korabeli fogalmat használjuk a katolikus horvátok megfelelő csoportjait (bunyevácok, sokácok, rác-horvátok) értve rajta.

el egymástól, ehhez képest a tényleges szegregációt közöttük a vallási különbség mentén kirajzolódó határozott törésvonal jelentette. A délszláv lakossághoz képest jóval kisebb volt a németek és a magyarok számaránya, de mindkét népcsoport esetében éppen az 1760-as években indult meg a betelepítések és spontán migráció révén időnként megugró lélekszám-növekedés. A számarányok tekintetében pontos statisztikák, illetve az összeírások és egyéb korabeli források ilyen irányú kiaknázása híján mindössze hozzávetőleges becslésre vállalkozhatunk. A katolikus lakosság esetében jobb híján az időben tökéletesen idevágó, 1767. évi egyházlátogatási jegyzőkönyv adataira kell hagyatkoznunk, amely ha pontos számokat nem is, de legalább az arányokat tükrözheti számunkra.³⁶ Az itt megörökített összesítés szerint a 483 illír házaspár kb. 2200 lakost, míg a 47 német házaspár 205 személyt jelentett. Megjegyzendő, hogy az illírek közé nem egy esetben magyar nevű lakosok is beleszámítottak.³⁷ A viszonylag kis számú zombori magyarság a 18. század második felében fokozatosan erősödött meg.³⁸ Elszórt forrásadatok tudósítanak a városban élő, vagy katonaként időszakosan ott tartózkodó lutheránusokról is, de a protestánsok számaránya alapvetően nem tekinthető jelentősnek. A vizitációs jegyzőkönyv számára nem tudtak adatokat szolgáltatni a helyi görögkeletiekről, akik minden bizonnyal megközelítették a katolikusok számát. A zombori szerb közösség erejét és jelentőségét jelzi, hogy már ekkor két templommal rendelkeztek.³⁹ A görögkeleti vallási tér központjának ezek közül egyértelműen az 1752-ben felszentelt Szent György-templom számított. A szerb lakosság döntő többsége ennek környékén lakott. A befolyásosabb és nagyobb családok saját papot tartottak, 1767-ben ezért tizenkettőre rúgott a zombori pópák száma. A görögkeleti szerbek több tanulmányi szintű iskolát működtettek a városban.⁴⁰

Zombor központjának nyugati, katolikus felén a ferencesek kezelésében álló Szentháromság-templom állt a mindennapi és ünnepi vallásgyakorlat középpontjában. A zombori ferences konvent (1750 előtt *residencia*) megalapítása a 17. századra nyúlik vissza.⁴¹ A bosnyák, majd 1757-től a Kapisztrán Szent Jánosról elnevezett provincia

³⁶ KFL I. 1. e. E.) Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsensis a. 1767, 215–246.

³⁷ Egyéb korabeli egyházi források is abba az irányba mutatnak, hogy a két (magyar és bunyevác) népcsoport közötti határ a korszakban nem volt éles, amely körülmény talán a görög rítussal szemben megfogalmazódó vallási közösségi identitásnak és a katolikus délszlávok korai asszimilációjának tudható be.

³⁸ A fokozatos gyarapodásnak köszönhetően a 18. század végi országleírásban már első helyen említődnek a város lakosai között. VÁLYI 1796–99, III. 675. Jelzésértékű az is, hogy a helyi ferences konventben 1771-től már rendszeres magyar hitszónok működött. – EVETOVICS 1910, 14.

³⁹ KFL I. 1. e. E.) Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsensis a. 1767, 224.

⁴⁰ MUHI 1944, 244–245.

⁴¹ A zombori konvent működéséről a 17. század végétől rendelkezünk biztos adatokkal. A konvent történetének korai szakaszához vö. KARÁCSONYI 1923–1924, II. 383; UNYI 1947, 133. A zombori konvent történetének néhány lényeges momentumát a helyi háztörténeten kívül a bajai ferences rendház *historia domusa* őrizte meg számunkra. Ennek első része latinul és magyar fordításban is megjelent: KAPOCS-KÖHEGYI 1991, 2000.

fennhatósága alá tartozó kolostorban működő szerzetesek a város és a környékbeli katolikusok lelki gondozásában vettek részt. Az 1710-es években újból felállított zombori plébánia vezetését egészen 1781-ig a helyi ferencesek végezték.⁴² A plébánia adminisztrátora a mindenkori házfőnök volt. A ferencesek zombori letelepedésük után több kezdetleges templomot építettek.⁴³ Az 1740-es években épült kolostor⁴⁴ közvetlen szomszédságában emelt új, szilárd anyagokból készült templom alapkövét 1752. június 24-én helyezték el. A Szentháromság tiszteletére történő felszentelésére 1762. június 5-én került sor.⁴⁵ A templom tornya 1768-ban készült el.⁴⁶ A század derekán további katolikus szakrális építmények emelkedtek fel a város más pontjain és közvetlen környékén.⁴⁷ Ezek között a ferences templommal szemben, a kamarai adminisztráció telkén felépített Nepomuki Szent János-kápolnát (1751),⁴⁸ a Stephanus Nagy syndicus által 1764–1767 között építtetett kálváriakápolnát,⁴⁹ az 1760-as évek végétől több mint

⁴² A plébánia újjászervezésének több szerző által feltételezett időpontja az 1718. év, amikor a helyi barátok rendszeres anyakönyvezésbe kezdtek. – ÉRDÚJHELYI 1894, 146; MUHI 1944, 105. A ferencesek plébániai működésének végére: KAPOCS-KÖHEGYI 2000, 119; ÉRDÚJHELYI 1894, 147–148; DONOSZLOVITS 1883, 62. sz. Utóbbi elhallgatott forrása egy évvel később magyar fordításban megjelent: GROSSCHMIED 1894. A konvent 1786-ban történt feloszlására: DONOSZLOVITS 1883, 62. sz.; MUHI 1944, 127–132.

⁴³ Az 1717–1719 között épített 12 öl hosszú, 4 öl széles, Szent Ferencnek dedikált templomról: DONOSZLOVITS 1883, 62. sz.; MUHI 1944, 77–78, 103–104.

⁴⁴ A kolostor – amelynek alapkövét Gabriel Patachich kalocsai érsek helyezte el – 1743–1749 között épült fel a ferencesek költségén. EVETOVICS 1910, 11.

⁴⁵ A templom alapkövetelésére: MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 22–26; KAPOCS-KÖHEGYI 2000, 33. Az építkezés 1752 és 1760 között szünetelt. A szentelésre és a pénzadományokra: EVETOVICS 1910, 12–13.

⁴⁶ A toronyban elhelyezett emlékirat megőrizte a város előkelőségeinek és a konvent tagjainak 1768. évi névsorát. A tagok között szerepel „Rochus Smendrovich” neve is. Az iratot elsőként név nélkül közölték a Bácska 1883. június 12-én megjelent 30. számának mellékletében, illetve újabban SILLING 1995, 51.

⁴⁷ A szakrális építményekről Matthaeus Szlatkovics plébános feljegyzései alapján összefoglalóan írt: DONOSZLOVITS 1883. Lásd még SILLING 1995; MUHI 1944.

⁴⁸ A Franciscus Redl, kamarai jószágigazgató, királyi tanácsos által építtetett kápolna nyilvánvalóan a kamarai adminisztráció házi kápolnájának számított. Nepomuki Szent János ünnepén (május 16.) nagy ünnepség keretében a ferencesek miséztek benne. 1765-ben például a provincia excus-tosa, Emericus a Quinqueecclesiis vonult át az oltáriszentséggel ünnepélyes processzió keretében a templomból a kápolnába. – MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 48. 1767-ben és 1769-ben pedig maga Rochus Szmendrovich tartotta itt az illír nyelvű ünnepi szónoklatot. Későbbi hasznosításáról is ír: SILLING 2012, 63–64.

⁴⁹ Az építkezés folyamataról lásd: SILLING 1995, 52–53. Silling ezt az építményt a Szent Kereszt-kápolnával azonosítja. Ilyen titullussal már 1725-ben építtetett egy kis kápolnát az akkori katolikus temetőben egy bizonyos Matthias Mandich. – DONOSZLOVITS 1883; KAIZER 1939, 142. A Szent Kereszt-kápolna ott még 1767-ben is fennállt. – KFL I. 1. e. E.) Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsien-sis a. 1767, 216–217. A tehető Stephanus Nagy által építtetett kálváriadomb és kápolna megáldására 1767. április 14-én került sor, a szertartást Antonius Bajalich esperes végezte. Az építtető aznap díszbédét adott az illusztris vendégek tiszteletére. – MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 61.

egy évtizeden át, külterületen épült Havi Boldogasszony-kápolnát,⁵⁰ a főtéren felállított Szentháromság-szobrot (1774)⁵¹ és a katolikus temetőben emelt Szent Rókus-kápolnát emelhetjük ki.⁵² A ferencesek látták el az elemi iskola mellett 1763-tól fennálló katolikus grammatikai iskola oktatási feladatait.⁵³

Történetünk szempontjából kiemelt figyelmet érdemel a városi tanács és a franciskánusok összetett kapcsolatrendszere, amelynek érzékeltetésére leginkább két forráscsoport, a városi magisztrátusi jegyzőkönyvek⁵⁴ és a ferences rendház háztörténete (*historia domus*)⁵⁵ áll a kutatók rendelkezésére. Ezekből kiolvasható, hogy az 1760-as években leginkább a Szentháromság-templom megépítésének a kellenél hosszabban elhúzódó problémája állt a két intézmény közös fókuszpontjában. Összességében feltűnő, hogy a magisztrátust a gazdasági kérdésekhez képest általában is kevésbé foglalkoztatták a vallási, így a ferencesek tevékenységével kapcsolatos ügyek. Legalábbis a

⁵⁰ Josephus Markovich kezdeményezéséről: SILLING 1995, 53–54.

⁵¹ A szoborcsoportot Paulus Kruspér de Varbó kamarai adminisztrátor költségén állították fel: SILLING 1995, 53.

⁵² A zombori Rókus-kápolna valószínűleg több lépcsőben épült. Ellentmondásos szakirodalmi adatok vannak az első változat felépülésének időpontjával kapcsolatban. Szlatkovits feljegyzése szerint 1789-ben épült (DONOSZLOVITS 1883), ennek képtelenségét bizonyítja: SILLING 1995, 50. Muhi János szerint 1733-ban rakták le az alapkövét, de csak 1789-ben épült fel teljesen. MUHI 1944, 241. Annyi bizonyos, hogy a Szent Rókus-kápolna 1767-ben még nem (nem szerepel ugyanis a vizitációs jegyzőkönyvben – KFL I. 1. e. E. Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsienis a. 1767, 217.), 1781-ben viszont már állt, hiszen az első világi pap plébános (Stephanus Jagodich) kényszerűen ott tartotta szentmiséit. Mivel a fent említett, szintén a katolikus temetőbe lokalizált Szent Kereszt-kápolna éppen ebben az időintervallumban (1767–1784) tűnik el a forrásokból, nagyon gyanús, hogy ennek átépítéséről és új titullussal történt ellátásáról lehetett szó.

⁵³ DONOSZLOVITS 1883, 62. sz., MUHI 1944, 244.

⁵⁴ A zombori Történeti Levéltárban található jegyzőkönyvek közül munkámhoz a következőket használtam: IAS F. 5. Zombor szabad királyi város magisztrátusának jegyzőkönyvei 7. 1765–1774; Copia prothocollis sessionalis (555. – 1766, 556. – 1767, 557. – 1768, 558. – 1769). Az iktatott aktákból: IAS F. 5. Zombor szabad királyi város magisztrátusának iratai, Acta anni 1767, 1769.

⁵⁵ A zombori ferences rendház háztörténete kalandok sokaságán esett át az elmúlt évszázadokban. Korábbi feljegyzések után 1749-ben kezdték el írni azt a Protocollont, amely egyfajta alapforrásnak tekinthető. Ebből az 1780-as években a rendház egyik lakója, Bonus Mihajlevich egy kivonatot (*Extractus*) készített. A helytörténészek többsége ez utóbbit használta munkájához. Az eredeti protocollum a bajai ferences rendházba került. A latin nyelvű kivonatot Kaizer Nándor Budapestben legépelte az 1930-as évek elején. Korábban sokáig csak ez a 46 oldalas gépelte átirat volt elérhető a Margit körúti ferences levéltárban a kutatás számára: MFL Kézirattár, Kaizer Nándor hagyatéka, „A Zombori Zárda 1717–1787”. Mára emellett az eredeti *Extractus (Extractus Prothocollis Conventus L. R. Civitatis Zomboriensis P. P. Ordinis Minorum Observantiae...* címmel) is ugyanott használható. – MFL VI. 6. Bajai rendház iratai, 3. sz. Az *Extractus* kivonatolt magyar nyelvű fordítását Kaizer közölte: KAIZER 1939. A város 18. századi történetének kétségtelenül egyik legfontosabb forrását nemrégben Zomborban horvát fordításban is kiadták: STEPANOVIC 2012. Könyvem szövegezése idején, számomra is váratlanul került elő Budapesten a sokáig lappangott őseredeti protokollumkötet, amelynek fontosabb adatait be tudtam építeni munkámba: MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis (1749–1786). A jövő kutatói feladata lesz a háztörténet két (teljes és kivonatolt) változatának összevetése és (más források bevonásával) Zombor katolikus egyháztörténetének megírása.

jegyzőkönyvekben ezek nem tükröződnek. Így például a fenti botrányos eseménysor még említés szintjén sem jelenik meg az 1766–1769 közötti időszakban. A templom-építés is elsősorban gazdasági oldalról foglalkoztatta a városi vezetést.⁵⁶ Fontos körülmény, hogy a templommal kapcsolatos kegyúri jogot a szabad királyi város és rajta keresztül a király gyakorolta, mégsem a város számított az építkezések fő finanszírozójának. A háztörténetben főleg a ferences rend áldozathozatalát, a helyi rendház saját javait és gyűjtéseit, valamint több adományozó magánszemély jótéteményét emelték ki. A kalocsai főegyházmegye nem pénzzel, hanem nagy mennyiségű fával járult hozzá az építkezésekhez.⁵⁷ Magát a kétkezi munkát természetesen a helyi lakosok végezték el.⁵⁸ 1762-ben még csak az épület egyik részével készültek el, a szentélyépítés és a munka dandárja ezután következett.⁵⁹ Később azért előfordult, hogy a város komolyabb pénzösszeget (például 1767-ben 1000 forintot) vagy téglát (1765-ben 50 000 darabot) adományozott a rendháznak.⁶⁰ Ezzel együtt több mint jelzésértékű, hogy amikor 1781-ben világi plébánosra bízta a helyi parókia vezetését, a nagy Szentháromság-templomot meghagyták a ferencesek kezén.⁶¹ Az új plébánosnak éveken keresztül a temetőbeli Rókus-kápolnában kellett misézni, hiszen az lett a hivatalos „plébániatemplom”. A furcsa helyzetet végül II. József „oldotta meg”, aki 1786-ban útközben egy éjszakára személyesen is megszállt a városban. Méghozzá úgy, hogy egész egyszerűen feloszlatta a helyi ferences rendházat, és elvette tőlük a templomot. Ekkor nevezték ki a rendház épületét plébániának, a Szentháromság-templomot pedig plébániatemplomnak.⁶²

A zombori ferences rendház sokáig a kiemelkedő köztörténeti eseményeknek is színtere volt: itt hirdették ki és ünnepelték meg 1749-ben a város új jogállását, nem egyszer itt tartották a vármegyei tisztikar üléseit, és természetesen itt szállásolták el II. József császárt is. Az 1760-as években a város hétköznapi életében és ünnepi eseményeiben tevékeny és elengedhetetlen része volt a kolostort lakó szerzeteseknek. Változó lakóikkal előbb-utóbb nem csak arcról, hanem az egyházi szertartásokon keresztül is megismerkedtek. Egyesekről jobb, másokról kevésbé jó véleményt alakítottak

⁵⁶ Kiragadott, de jelzésértékű példaként említhető ebből a szempontból, hogy 1768 tavaszán, talán még a júniusban átadott templomtorony építési munkálatai kapcsán, a városi magisztrátus kegyeskedett a konvent gvardiánja kérésére átengedni azt a néhány ezer téglá kiégetésére alkalmas helyet, amely a város határában lévő kálvária mellett, a Mosztonga partján helyezkedett el. – IAS F. 5. Copia prothocollis sessionalis (557. – 1768. április 29.).

⁵⁷ EVETOVICS 1910, 13.

⁵⁸ A város és a ferences provincia között 1760-ban megkötött kontraktus szövegét, amely részletezi a kötelezettségeket, lásd: MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 31–33.

⁵⁹ Mindezekről a fejleményekről legpontosabban a ferences háztörténet tájékoztató: MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis.

⁶⁰ IAS F. 5. Zombor szabad királyi város magisztrátusának iratai, Acta anni 1767, Nr. 115; MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 51. Arra is van adat 1766 áprilisából, hogy maga Paulus Kruspér hívta össze a városi előkelőségeket a konvent refektóriumába, és szóban ösztönözte őket az építkezésre szánt magánadományok megtartására. – MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 53–54.

⁶¹ Ezt a tényt már az 1760. évi kontraktusban előre rögzítették: MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 32.

⁶² DONOSZLOVITS 1883. 62. sz.; ÉRDÚJHELYI 1894, 147–148; MUHI 1944, 130–132.

ki. A szoros ismeretséghez hozzájárult a rendház központi fekvése is. A Szentháromság-templom és a rendház a város kiöblösödő foterén helyezkedett el, amely egyúttal a profán centrumot is jelentette. A rendház közvetlen közelében épült föl a 18. század közepétől a városháza, amelynek előzményei is a városi parancsnoki épületként funkcionáltak. Ezekkel átellenben több fent említett, rangos kamarai és főúri épület helyezkedett el. A templom másik oldalán, a bejáratától balra alakították ki a latin iskola (*schola parvistarum*) épületét.

Egy 1774-ben rajzolt térkép, amelyet az utcák kialakítása céljából készítettek,⁶³ közvetlen közelről ábrázolja a fenti események színterét: a templomot, a rendházat és talán éppen azt az iskolát,⁶⁴ ahová Szmendrovich a rendtársai szeme elől elhúzódtott a magányos (in privato) ördögűzési szertartások végrehajtása céljából. Bár maga a rendháztól délkeletre eső városháza már kívül esik a térkép hatókörén, ott találjuk viszont Rochus atya egyik legfőbb támogatójának, Stephanus Csóka jegyzőnek a házát, aki több tanúsítványában – ezek szerint hitelesen – állította, hogy közel lakott az eseményekhez és naponta többször eljár (a háza és a hivatala között félúton fekvő) iskola és kolostor előtt.⁶⁵

Történetünk kapcsán a városi magisztrátus tagjai és az előkelők között többen voltak, akik kitartóan, mondhatni éveken keresztül támogatták Rochus atya tevékenységét. A tanúsítványokon szereplő aláírásaik elfogadhatóan bizonyítják ezt a hozzáállást, különösen azok esetében, akik több alkalommal és írásban is megerősítették erről alkotott véleményüket. Az imént említett Stephanus Csóka, a város hites jegyzője jó néhányszor önálló szöveget is írt vagy mások tanúsítványait hitelesítette.⁶⁶ Hasonlóan aktív volt Josephus Szontay vásárbíró és gazdatiszt is, aki az egyik megszállott asszony élettörténetét is lejegyezte és ellátta kézjeggyével.⁶⁷ Kétségtelen, hogy Szmendrovich egyik legerősebb támogatójának az a Josephus Markovich számított, aki az említett időszakban is többször betöltötte a szabad királyi város főbírói tisztségét. Személyében a 18. századi Zombor egyik legfontosabb közéleti alakját tisztelhetjük, akiről a későbbi közvélemény és a helytörténeti irodalom is elrészékenyült hangon szokott

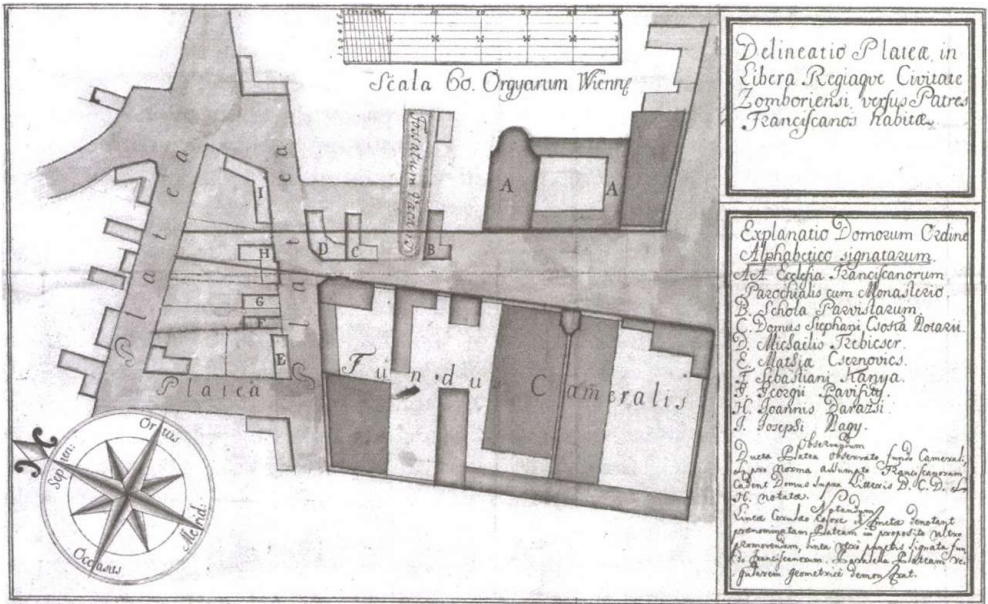
⁶³ MNL OL 11. No. 1020. OL *Delineatio plateae in Libera Regiaque Civitate Zomboriensi, 1774.*

⁶⁴ Minden bizonnyal ebben az épületben működött 1763–1768 között a gimnáziumi grammatikai osztály, amelyet 1768-ban a városháza egyik termébe helyeztek át. Ettől kezdve a jelzett házat elemi iskolaként használták. – Vö. KAIZER 1939, 184; MFL VIII. *Prothocollon Conventus Zomboriensis*, 75. Az elemi iskola korábban a tanítók saját házában működött, amit 1767-ben már különösen rossz néven vett a plébániát vizitáló Glaser kanonok. Az említett megoldás a következő évben dörgelemes rendelkezéseinek lehetett a következménye. – KFL I. 1. e. E.) *Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsienis a. 1767, 230, 238.*

⁶⁵ A térképen szerepel Josephus Nagy háza is, aki szintén a ferences támogatói közé tartozott.

⁶⁶ Csóka már 1764-ben a város jegyzőjeként működött. – MFL VIII. *Prothocollon Conventus Zomboriensis*, 43.

⁶⁷ Családnevét Muhi a katolikus magyarok közé sorolta (MUHI 1944, 138). Szontay egyébként régóta aktív közéleti személyiség volt a városban. Neve már 1749-ben, a szabad királyi város első megválasztott vezetőségében feltűnik: MUHI 1944, 119.



Zombori utcaterkép 1774-ből

megemlékezni.⁶⁸ Ő volt a helyi katolikus délszlávok erős embere, aki nemcsak várost csinált Zomborból, hanem a katolikus hitéleti aktivitás terén is múlthatatlan érdeme-
ket szerzett.⁶⁹ Hasonlóképpen komoly szava és súlya volt a városi tanácsban a Parchetich család két tagjának: Ignatius városi aljegyzőként, Nicolaus szenátorként támogatta a ferences törekvéseit.⁷⁰ Az egyik tanúsítványt két régi és rangos zombori bunyevác család sarja, Michael Bokerovich városi szenátor és Mathias Kekezovich kincstárnok is aláírták. Hatalmas fegyverténynek számított, hogy az egyik megszállott asszony által adott jelek jegyzőkönyvére a városi chyrurgus, Norbertus Bongyely aláírását is sikerült megszerezni.⁷¹ A Rochus atya érdekében indított utolsó, már-már tömegesnek tekint-

⁶⁸ Az állítólag pozsegai származású főbíró személyére és alkotásaira vö. MUHI 1944, 133–134; SILLING 1995, 53.

⁶⁹ A nevéhez kötődik a város čičovi határrészében kialakított Havi Boldogasszony- (Maria Schnee/ „Sně”) kápolna létrehozása, amely a környék egyik népszerű búcsújáróhelyévé (aug. 5-én) vált. A kápolna helyét már 1767-ben, Glaser vizitációja alkalmával (vö. MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 67.) kijelölték, de csak 14 év múlva szentelték fel: SILLING 1995, 53–54.

⁷⁰ A Parchetich család tagjai évtizedek óta vezető szerepet vittek a városban. Martinus 1749-ben a szabad királyi város első főbírája volt, Nicolaus ugyanekkor már városi tanácsos lett. – MUHI 1944, 119.

⁷¹ A városi orvos természetesen szoros függésben működött a városi magisztrátustól. Lásd Bongyelynek a városhoz írott levelét: IAS F. 5. Zombor szabad királyi város magisztrátusának iratai, Acta anni 1767, Nr. 148. 1769-ben már új orvost neveztek ki Zomborban. – IAS F. 5. Zombor szabad királyi város magisztrátusának iratai, Acta anni 1769, 2. doboz.

hető tanúskodás kapcsán további szenátorok (Andreas Ribeny) és lakosok (Nicolaus Lukich, Martinus Benczes, Nicolaus Friskovich, Thomas Jerkovich, Josephus Nagy, Georgius Hangsak, Josephus Mihalyi, Andreas Markesich Kovács) neve felbukkant a támogatók között. Simon Simonovics szabómester és Petrus Gasparics helyi lakosok vették a fáradságot, hogy a ferences gyógyításaival kapcsolatban jegyzéket készítsenek. A vallomástevők (például Thomas és Laurentius Kekeзов, Thomas Vrabel muzsikus, Antonius Matarich,⁷² Lukás Kilicsics szíjgyártó, Petrus Pletikoszity, Michael Gromilovity, Thadaeus Lukacsev, Jacobus Czvetkovity, Joannes Bozsay és mindezek családtagjai) között ugyancsak Rochus atya támogatóit fedezhetjük fel. Különösen fontos a ferencest támogató asszonyok névsora: Anna Gavranova, Anna Strangarov, Jaga Josephi Antunovity, Oliva Martini Goricski, Martha Budimaczkza Mathaei, Mara Reberity, valamint a két megszállottat Hajósra és Kalocsára kísérő két asszony (Anna Ranics, Anna Riberics) személye.⁷³ A túlzásra hajlamos Szmendrovich többször leírta leveleiben, hogy „akár az egész várost” (értve ezen annak katolikus felét) felvonultatná, hogy tanúskodjanak mellette. Úgy tűnik, hogy ha nyilván nem is az egészszet, de jó néhány, a társadalmi ranglétra különböző lépcsőfokaihoz tartozó embert sikerült megnyernie ügyének.

Nehezebben ragadható meg az „ellenoldal”: azon személyek köre, akik már az 1766–1767 telén lezajló eseménysor kapcsán nemtetszésüknek adtak hangot a látványossággá fajuló spektakulum valamilyen vonatkozásában. Maga a főszereplő jobbára csak a saját rendtársait és néhány egyházi személyt nevesített azok közül, akik tevékenységében akadályozták. A város lakosaival ritkábban, akkor is pozitív hozzáállással foglalkozott. Más források alapján több mint valószínű, hogy az ellentáborba olyan kiemelkedően illusztris kamarai vagy vármegyei tisztségviselők tartoztak, akik a városban élő nemesség köreiből kerültek ki. A legfontosabb dokumentumunk ebből a szempontból Antonius Bajalich esperes beszámolója, amelyben megemléltette azok nevét, akiktől 1767 február–márciusában a főszereplőnk szemszögéből dehonesztáló jellegű, negatív értesüléseit szerezte. A rövidítve említett nevek közül fent mindenekelőtt a nagyhatalmú Paulus Kruspér de Varbó kamarai adminisztrátor személye rajzolódik ki, aki a város és a környék egyik legmeghatározóbb helyi hatalmi tényezőjének számított a korszakban. Mellette Joannes Zbiskó kamarai uradalmi ügyész és Thadaeus Latinovich Bács vármegyei alispánt nevezte meg informátorként. Szintén a vármegye (egyébként újabb) nemesi családjai közé tartoztak a Köröskényiek és Késmárkyak, akiknek keresztnévét nem említi meg ugyan az esperes, de személyükben fent Carolus Köröskényi kamarai prefektust és Joannes Késmárky vármegyei tisztségviselőt gyanítottuk.⁷⁴ Ha a két további informátornak számítót papot, Gabriel Sétálót és Franciscus Benedeket is ide számítjuk, óvatosan, de megállapítható, hogy a többségében *magyar*

⁷² A vallomásokban is kiemelten, „Dominus”-ként emlegetett Matarich társadalmi rangját jelzi, hogy bár abban az évben nem viselt városi tisztséget, neve mégis felkerült a ferences templom tornyán lévő kereszt gömbjébe helyezett iratra 1768-ban. – SILLING 1995, 51.

⁷³ A zombori családnevekhez vö. MUHI 1944, 137–144.

⁷⁴ Az érintett személyekre vö. DUDÁS 1896; BOROVSKY 1909; MUHI 1944; MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis.

(vagy legalábbis gyorsan magyarosodó) és többnyire *nemesek* nem nézték jó szemmel a ferences okozta felzúdulást.

Hangsúlyozom, hogy a (jobbára) bunyevác városi tisztségviselők és a (jobbára) magyar kamarai és vármegyei előkelőségek Rochus atya ürügyén történő „szembenállása” pusztán egy rendkívül halványan kirajzolódó nyom alapján felsejlő utólagos történelmi fikció, amelynek háttérében esetleges és véletlenszerű forrásadatok állnak. Ha igazat adhatunk a helytörténeti irodalom fent már említett véleményének, amely szerint a kétféle zombori „elit” csoportosulás között – korántsem nemzetiségi, sokkal inkább hatalmi alapon – kitapintható valamiféle érdekellentét az 1760-as években, nyilvánvaló, hogy ebben a helyi konvent egyik szokatlanul aktív ferencesese csak jelentéktelen mellékszereplő lehetett. A kamarai és vármegyei tisztségviselők negatív értékítéletének számos és igen különféle oka lehetett, és egyáltalán nem biztos, hogy három éven át kitartott. A kollektív „megbotránkoztatás” emlegetésén túl az egyéni indíttatások vonatkozásában sajnos mélyen hallgatnak a források. Így kevés fogódzónk van a történések helyi recepciója és az eltérő attitűdök háttérének pontosabb feltérképezésére.

Nincs okunk kételkedni abban, hogy a város katolikus és részben görögkeleti lakossága körében Szmendrovich különös és szokatlan népszerűsége tett szert. Ennek valószínű vonatkozásait, mentalitástörténeti kérdéseit majd az alábbi fejezetekben bontjuk ki részletesen. Ahhoz, hogy Rochus atya sikerének több tényezője közül az egyik társadalomtörténeti szempontot megfejtjük, röviden ki kell térnünk az általa kezelt „megszállottak” lokális közösségi szerepére és megítélésére.

Zombor folyamatosan változó, be- és elköltözések útján alakuló lakossága, miként láttuk, alapvetően a két felekezeti tömb megosztó jellege mentén élte életét a 18. század közepén. A helyiek által választott városi magisztrátus vallási összetétele a lakosságszám érzékeny egyensúlyi helyzetének függvényében változott. A római katolikus és az ortodox oldal számarányainak akárcsak kisebb változása esetén a városi szenátus viszonyai is átalakulhattak. Az 1760-as években jobbára katolikus főbíróvá választottak meg, aki személyében természetesen az egész városi közösséget, communitast képviselte. A zombori belügyek intézésének természetes módon részét képezte a városi devianciához és marginalitáshoz tartozó személyek kezelése, a helyi bűnesetek felderítése és szankcionálása, valamint a társadalmi feszültségek lokális levezetésének felügyelete is. Felekezeti viszonylatoktól függetlenül foglalkozni kellett időnként olyan esetekkel és személyekkel, akik a közösség normarendszerének vagy az együttélés szabályainak nem feleltek meg. A ferences konvent háztörténetének némely bejegyzője szinte kiélezte a lokális eseménytörténetet azokra a bűnesetekre, amelyek az 1749-ben felállított városi vesztőhelyen végrehajtott látványos kivégzésekben végződtek.⁷⁵ Nyilván nemcsak a halálraítélteknek lelki vigaszt nyújtó barátok, hanem a zomboriak sokasága számára emlékezetesek maradtak ezek a történések. Mivel Zombor viszonylag későn kapta meg szabad királyi városi jogállását, egyelőre nincs nyoma

⁷⁵ Az eredeti protocollum bejegyzéseit ilyen szempontból tendenciózusan szemlélte az *Extractus* fent említett készítője. Vö. KAIZER 1939, 180–181.

helyben kialakuló boszorkányüldözésnek a 18. század első felében. Csak a 18. század 50-es éveiben, tehát a boszorkányperek királyi dekrétumokkal történt fokozatos beszüntetésekor, már a „mágia dekriminalizációjának” idején⁷⁶ találjuk meg a „crimen magiae” lokális nyomait. A zombori levéltárban talált, főként helytartótanácsi levelek nyomán több mint fél tucat zombori asszony „bűbájossággal” történt bevádolásáról kapunk hírt az 1756–1758 közötti évekből.⁷⁷ Sajnálatos, hogy a kihallgatási jegyzőkönyvek és a vádiratok egyelőre nem kerültek elő, így a vádlottak neve és „bűnük” is csak kis részben és áttételesen azonosítható. A fennmaradt levelekből azért így is sejthető, hogy a városi vezetés (köztük a már akkor is főbíróként tevékenykedő Josephus Markovich) más városokhoz hasonlóan „tette a dolgát”: megpróbált saját hatáskörében eljárni az egyre bonyolultabb bűnténynek számító „bűbájosság” vádjában.⁷⁸ A királyi udvar azonban ekkoriban már felkapta a fejét az efféle ügyek hallatán, és hatalmi szóval átvette a várostól a döntést, amely ennek megfelelően a vádlottak többségének felmentését, illetve a helyi szinten meghozott szigorúbb büntetésük enyhítését eredményezte. Ennek az ügynek egyelőre nem ismerjük a részleteit, különösen nem felekezeti viszonyait. Az egyéb súlyos bűntények (pl. emberölés) kapcsán a ferencesek háztörténetébe leginkább a görögkeleti vétkesekre hozott ítéleteket jegyezték be. Különösen akkor volt ennek jelentősége, ha a kivégzés előtti papi közreműködés során esetleg az illető áttéréséről lehetett triumfális híradást adni. Ilyenre azonban ritkán adódott lehetőség. Miként az eseménytörténeti fejezetben írtuk, Rochus Szmendrovich ténykedéséből egyedül egy ilyen mozzanatot tartott fontosnak feljegyezni a háztörténet lejegyzője.⁷⁹ Az 1767 novemberében történt akasztás, amelynek elszenvedője egy gyilkossággal vádolt sziváci férfi volt, szó szerint látványossággá és hatalmas közönségi eseménnyé változott a városban. A háztörténet szerint legalább ezer görögkeleti és háromszáz katolikus lakos nézte végig az eseménysort.⁸⁰ Az egyházi erőviszonyokat jelzi, hogy a katolikus papnak joga volt odamenni spirituális szolgálat céljából egy görögkeleti elítélthez.⁸¹ Arról nem szól a leírás, hogy milyen módon, de a ferences katolikus szempontból dicsőségesen kihasználta a helyzetet: megszerzett egy „lelket” az egyházának, és a bűnbánat szentsége által az illető esélyt kapott, hogy megmenekül-

⁷⁶ A folyamatról legújabban lásd: TÓTH G. 2014.

⁷⁷ SILLING 1998b.

⁷⁸ SILLING 1998b, 49, 53–54.

⁷⁹ Nem könnyű megállapítani, hogy pontosan ki vezette a jegyzőkönyvet. Ez a feladatkör időnként szétvált a házfőnökségtől. 1765-ben például Emericus a Quinqueecclesis odafírta a neve mellé: „simul protocollista”. Az akkori kézírás éppen az 1767. évi bejegyzések közben megváltozik. – MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 49.

⁸⁰ MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis 71. Vö. még a kivonatokat: MUHI 1944, 135; STEPANOVIC 2012, 130.

⁸¹ 1769-ben egy királyi vizsgálat alkalmával, amelyet Markovich főbíró kezdeményezett, kifogásolták, hogy az azelőtti évben két görögkeleti elítélthez a szerb szenátorok nem engedték oda a ferences atyákat. Ugyanekkor két görögkeleti szolgáló áttérésének erőszakos megakadályozása, a pravoszlávok által a katolikus körmenetek kapcsán a kellő tiszteletadás elmulasztása, valamint egy határbeli szakrális hely fennhatósága körüli vita is előkerült. – MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 77.

jön az örök kárhozattól. Utóbbi körülmény persze bonyolult teológiai kérdéseket vetetne föl, ám Szmendrovichnak vélhetően csak egyetlen célja volt: tudniillik hogy ez a győzelem a tömeg előtt, a látványosság keretében menjen végbe. Még a háztörténetet író ferencset is elkapta kissé a hév, amikor ezt az adatot efféle, missziós és áttérítő kontextusban tálalta.

A városi társadalom peremén olyanok is éltek, akik nem annyira bűneikkel, mint inkább „botránys” életvitelükkel jelentettek problémát a mindenkori magisztrátus számára. Történetünkben azt látjuk, hogy bizonyos testi és mentális betegségekre utaló jelek alapján több személyt éveken keresztül „démoni megszállottakként” tartottak számon Zomborban. A hosszabb idejű együttélés számos olyan kínos szituációt teremtett, amikor hatalmi erővel szinte lehetetlen volt kezelni a helyzetet. A társadalmi normáknak ellentmondó, deviáns viselkedés nemcsak a templomban, hanem a közterületeken is visszatetszést szült, amelyet súlyos és akut esetekben a városi magisztrátusnak kellett orvosolni. Az 1766–1769 közötti zombori történetekben hírt kapunk arról, hogy a főbíró a lakosság nyomására bezáratta a megszállottaknak tartott embereket, ám ez – valódi bűnök hiányában és a büntethetőség csekély lehetősége miatt – csak időleges megoldást hozott. Maga Markovich bíró is ódzkodott ettől a végleges eredménnyel nem kecsegtető opciótól. Ide „problémamegoldó” emberek kellettek! A lakosság körében terjedő, démoni megszállottságról szóló interpretáció szükségszerűen magával hozta, hogy a helyben lakó papság jöhetett ebből a szempontból szóba. A katolikus megszállottak joghatóság szempontjából a katolikus plébániához tartoztak, így a helyi ferencesekre hárult ez a teher. A városi vezetés szemszögéből is kapóra jött tehát, hogy 1766-ban egy új ünnepi illír hitszónok került a konventbe, aki hajlandó volt akár hosszabban is foglalkozni a megszállottakkal.

A Rochus atya által kezelt, korábban „botránys életet élt” személyek közül leginkább Anna Balatinac aliter Buday körülményeit ismertük meg, még akkor is, ha a városi gazdatiszt által jegyzett narratív életrajz nyilvánvaló túlzásokat és tendenciózus elemeket tartalmaz. Az irat külön érdeme, hogy egy „megszállott” asszony vonatkozásában kicsit a valós életkörülményeibe is bepillanthatunk. Láthatjuk, hogy egy többgyermekes családanyáról volt szó, akinek családi életét, gyermekei hétköznapijait is meghatározta az anya különleges betegsége. Különösen éjszakai viselkedése (zajkeltés, ordítozás, nyughatatlanság) nemcsak családjában, hanem a tágabb környezetében (utcájában, „az egész városban”) is ijedelmeke, „megbotránkoztatásra” adott okot. De nem sokkal kevésbé drámaian jellemezték a szintén családanya Anna Matich körülményeit sem, akit a katolikusok közül elsőként kezelt a konventbe frissen érkezett ferences. Ők és a többi előkerült „megszállott” is a városi társadalomba tartoztak, csak devianciájuk, betegségük révén kikerültek a „normalitás” határain túlra, hogy aztán – sikeres kezelésük után – esélyt kapjanak a visszatagozódásra (utána szorgalmasan jártak misére, szentségekhez járultak és „megnyugodtak”). Az aktuális lokális problémamegoldó emberek szerepébe került ferencesek nemcsak lecsillapították a megszállottakat, hanem időnként az életüket is megmentették. Rochus atya levelei ezen a téren tényleges és torokszorító veszélyként ábrázolják az ilyen betegségben szenvedő emberek öngyilkossági hajlamait. Elejtett megjegyzéseiből konkrétan bekövetkezett esetekre is

következtethetünk. A katolikus asszonyok öngyilkossága Szmendrovich interpretációjában olyan botrányos eseményként értelmeződik, amely előnytelen pozíciót teremt a másik felekezeti tömbbel kapcsolatos együttélés szempontjából. Ugyanezt a szempontot az említett zajkeltő, utcán ordítózó megszállottak viselkedésével kapcsolatban is többször felvetette, hiszen a görögkeletiek megbotránkoztatásával kapcsolatos argumentációjának ez is fontos részét képezte. De a taktikázó ferences szándékaitól elvonatkoztatva nem söpörhetjük félre az efféle aspektusokat, amikor a városi magisztrátus támogató magatartásának hátterét kutatjuk.

Ezzel el is érkeztünk a konfesszionális indíttatások kérdéséhez. Vajon miért viselkedett a városi vezetés az 1767 elején kialakult „skandalum” kapcsán felülről nézve oly passzívan, hogy a rendteremtő felső hatóságok (vármegye, egyházmegye) ezt még a szemükre is hányták? Vajon az illetékes esperes kérdésére, hogy miért mulasztották el feljelentési kötelezettségeiket, miért válaszolt olyan hanyavetien a főbíró és a jegyző, hogy tudniillik ők csak a királynak kötelesek bármit is jelenteni? Vajon miért vallották be a városi vezetőség tagjai tanúsítványaik sokaságában, hogy az események sűrűjében dehogyan csak passzív, sokkal inkább aktív és lelkes résztvevői voltak a ferences hosszán elhúzódó exorcizmusainak? És miért tettek hitet amellet, hogy ezek az események korántsem megbotránkoztatásra, sokkal inkább az áttérítésre adtak okot a város görögkeleti lakossága körében?

Nyilvánvaló, hogy a Rochus Szmendrovich által felvállalt és véghezvitt szerepkör – városi nézőpontból – jócskán túlmutatott a rendcsinálás kötelezettségein. Ha valaki megteremti a katolikusok és ortodoxok által használt közterületek nyugalalmát, az pozitív hatással járhat a városi vezetés munkájának megítélésére. Ha katolikus pap teszi meg ezt, az voksokat hozhat az ellenoldali szavazótábor részéről a szintén katolikus túlsúlyú városi magisztrátus számára. Mindez tehát világos lokális politikai tényezőket von maga után. De az általunk vizsgált történet hátterében ennél jóval több minden meghúzódik. Olyan, mintha a városi vezetés több tagját is hatalmába kerítette volna az a „rajongás”, amely mögött mozgatórugóként egy végletekig kiegyensúlyozott, vallási alapú megosztottságot magába foglaló hatalmi mezőben a saját pap („a mi papunk”) hatékonyságában rejlő missziós potenciál felismerése és az a szándék is felfedezhető, hogy ezt közvetlen politikai tőkévé alakítsák. Ahhoz azonban, hogy ezt a minket legjobban érdeklő vallási hátteret kibonthassuk, a következő fejezetben röviden el kell időznünk a zombori konfliktus egyháztörténeti kontextusának néhány kérdése fölött.

IV.

Egyháztörténet alulnézetből

Szerzetesrendi és egyházmegyei nézőpontok egy konfliktus hátterében

Kutatástörténet és problémafelvetés

A fenti zombori történet „megfejtésének”, hátterének megvilágításához elengedhetetlennek tűnik, hogy némi betekintést nyerjünk a ferences rend és a kalocsai főegyházmegye 18. század közepi helyzetébe, elsősorban a két kiterjedt egyháztörténeti szakirodalmi hagyomány közös metszéspontjára koncentrálva. Nyilvánvaló, hogy e felületes áttekintésnek nem lehet célja az általános egyházszervezeti, egyházi esemény- és társadalomtörténeti jellemzők dinamikus bemutatása. Lehetőségeinkhez mérten a következőkben csupán a fenti konfliktus elemzése kapcsán felmerülő néhány problémakör artikulálására vállalkozunk.

A 18. század a magyarországi ferences rendtörténeti irodalom kissé elhanyagolt terénnumának számít. A 20. század közepéig ívelő, majdnem két évszázados hagyományon alapuló egyháztörténeti vonulat elsősorban a rend középkori és 16–17. századi történetére koncentrált.¹ Ezen a téren is jelentős hátrányokat okozott (a nyugat- és dél-európai egyháztörténet eredményeihez képest) az ilyen jellegű vizsgálatokkal kapcsolatos „ellenszél”, amely a második világháború utáni diktatúra évtizedeiben nálunk sem támogatta az egyre korszerűsödő történettudomány új szemléletmódjainak egyháztörténeti alkalmazását.² Az utóbbi bő negyed évszázadban azonban ezen a téren is biztató eredményekkel számolhatunk: a megújuló hazai egyháztörténet előbb a hódoltság korának viszonylataival, a szerzetesrendek vonatkozásában különösen egyházszervezeti kérdésekkel és a missziók kérdéskörével kezdett örvendetes mennyiségben és friss szemléletmódok alkalmazásával foglalkozni,³ hogy aztán már egy második (tanítvá-

¹ Vö. az egyik legteljesebb összefoglaló munka időhatárát (KARÁCSONYI 1923–24) és a nagy áttekintések hangsúlyait: SZABÓ 1921. A ferences rendtörténetírás korai szakaszára: MOLNÁR 2004, 130–136.

² Jellemző, hogy még a korábban elkészült nagyszabású adattárak is évtizedeken keresztül kéziratban maradtak, pl. TAKÁCS-PFEIFFER 2001.

³ A hatalmasra duzzadt irodalomból kiemelhető: GALLA 2005; MOLNÁR 2002, 2003; TÓTH I. Gy. 2007.

nyi) generációs hullám a 18. század és a későbbi korszakok felé is kinyissa a kapukat.⁴ Mára már több mint reményteli, hogy a feltörekvő történész-generációk révén a következő évtizedekben sok minden törlesztődni fog a korábbi „adósságokból”. Témánk és főhősünk szempontjából egyaránt lényeges körülmény, hogy a horvát rendtörténeti kutatások is meghozták a közelmúltban az általunk vizsgált régióra vonatkozó eredményeiket.⁵ A szorosabb értelemben vett egyháztörténeti kutatások mellett látványosan megélnékült a ferences rendhez kapcsolódó kultúrtörténeti vizsgálati lehetőségek iránti érdeklődés, amely több rendkívül népes, tudományközi igényű konferenciában és ezek hasonlóan színes, szerteágazó tematikájú tanulmányköteteiben öltött testet.⁶ Ezek közül különösen a művészet- és zenetörténeti, az irodalom- és drámatörténeti, illetve a vallási néprajzi kutatások hoztak látványos eredményeket.⁷

A minket közelebről érdeklő Kapisztrán Szent Jánosról nevezett ferences rendtartomány egyelőre nélkülözi az önálló egyháztörténeti monográfiát. A provinciát 1757-ben hozták létre a Bosna-Argentina tartomány magyarországi és a Szávától északra fekvő szlavóniai rendházaiból.⁸ A csaknem két tucat rendházban működő több száz ferences pap és laikus testvér szigorú hierarchikus rendben élte meg a szerzetességgel együtt járó engedelmisséget. A *minister provincialis*, a *definitior*, a *custos provinciae* és egyéb rendi tisztségviselők működése, a tartományi gyűlések (*provincialis congregatio*) és a legfőbb döntéshozó szerv (*definitorium*) tanácskozásai nyilván nagyszabású dokumentációt hagytak maguk után.⁹ A provincia központi történeti iratanyaga ma Budapesten található, ám különféle selejteзések és rendezések következtében meglehetősen hiányos.¹⁰ Az egyes rendházak saját levéltárai a II. József rendházbezárásaitól kelteződik két évszázadban a történeti sorsfordulók mentén eléggé „kalandos” utat jártak be, amelynek jelentősége elsősorban a veszteségekben, a nehezen átlátható és változó mai levéltári viszonylatokban és az időnként szerencsés módon előkerülő váratlan dokumentumokban ragadható meg.

⁴ Lásd például Varga Szabolcs vagy Siptár Dániel rendtörténeti dolgozatait: VARGA 2013; SIPTÁR 2010, 2013.

⁵ Különösen Hoško munkássága releváns a számunkra: HOŠKO 2000, 2001, 2002.

⁶ Ezek közül kiemelkednek a Pázmány Péter Katolikus Egyetem oktatói által szervezett konferenciák és kötetek: ŐZE–MEDGYESY–SCHMIKLI 2005; MEDGYESY–ÖTVÖS–ŐZE 2013.

⁷ Lásd az előző jegyzetben idézett konferenciakötetek tanulmányait, valamint a Pázmány Irodalmi Műhely által kiadott *Lelkiségtörténeti tanulmányok* sorozat köteteit, az iskolai színjátszás kutatásának (különösen Kilián István és Medgyesy S. Norbert) eredményeit, illetve a vallási néprajzi konferenciák és tematikus köteteket, amelyek változó mértékben ugyan, de általában ferences kapcsolódások egész sorát (pl. az archaikus imádságok vagy a búcsújáró kegyhelyek kapcsán) tartalmaznak. A nagy mennyiségű irodalomból alább csak a témánkhoz szűkebben kapcsolódó műveket idézzük.

⁸ A provincia rendházai a 18. században: Buda-Víziváros, Eszék, Pétervárad, Temesvár, Újlak (Ilok), Máriaradna, Pozsega, Nasice, Bács, Baja, Diakovár, Zombor, Brod, Vukovár, Velika, Csernik, Sarengrád, Arad, Gradiska, Tolna, Mohács, Dunaföldvár. Emellett idetartozott négy residencia is: Paks, Cuntic, Zimony, Valpó. – SZABÓ 1921, 99.

⁹ Az egyes funkciókra lásd a rendi regulák kiadásait, pl. *Regula* 1922.

¹⁰ MFL II. A Kapisztrán Rendtartomány iratai. Az iratok rendezése és a levéltári fondjegyzék véglegesítése évek óta folyamatosan van.

Főbb szakaszait és trendjeit tekintve nagyjából hasonló módon alakult a kalocsai érsekség, szűkebben a kalocsai főegyházmegye kora újkori története iránti érdeklődés. Az első egyházmegye-történeti összefoglalások már a 19. század legelején napvilágot láttak. Katona István kétkötetes, nagyszabású munkája korának legmagasabb színvonalán kísérelte meg összefoglalni az akkor 800 éves „kalocsai egyház” történetét.¹¹ Munkája látszólag hosszú időre szükségtelenné tette a nagyobb szintézisek megírását, újabb eredmények csupán néhány kisebb résztema és a 19–20. század vonatkozásában láttak napvilágot.¹² Ezen a téren is élen jártak a középkorra vonatkozó kutatások, amelyek időnként az általános magyar középkori alapkérdések között kerültek elő.¹³ A kalocsai főegyházmegye 18. századi történetével kapcsolatban – egy nagyon sokáig kéziratban maradt kiváló főpásztor-monográfián kívül¹⁴ – két évszázadon keresztül még tanulmányok is alig-alig láttak napvilágot.¹⁵ 1990 után a kalocsai érseki levéltár kutathatóságának fokozatos fejlődése nagymértékben elősegítette az ilyen irányú vizsgálatok kibontakozását, ugyanakkor éppen a 18. század hosszabb ideig kívül maradt a megélenkülő kutatások fősodrán.¹⁶ Örvendetes, hogy a katolikus újjáépítés egyik hazai vezéralakjának számító Gabriel Patachich kalocsai érseksége (1733–1745) kapcsán nemcsak Hegedűs Antal monográfiája látott fél évszázados kéziratosságot, hanem legújabbban a két Patachich, Gabriel és Adamus (1776–1784) érsekségének monografikus igényű feldolgozása is megjelent.¹⁷ Utóbbi munka címlapján azt a látszatot kelti, hogy szinte átfogja az egész 18. századot (1733–1784), ám érdemben összesen húsz esztendő eseménytörténetével foglalkozik. Még továbbra is „megíratlan” tehát a század derekának „hagyományos” egyháztörténete, ezen belül Nicolaus Csáky (1747–1751), Franciscus Klobusiczky (1751–1760) és legfőképpen Josephus Batthyány (1760–1776) érsekségének időszaka. A később évtizedeken át esztergomi érsekként működő Batthyány több mint másfél évtizedes kalocsai főpásztor-sága alatt országosan is nagyon jelentős változások történtek egyházszerkezeti, társadalmi, gazdasági és kulturális téren egyaránt, amelyek fajsúlyos nyomot hagytak az ekkoriban kiteljesedő hivatali-adminisztrációs gépezet által termelt és tárolt iratanyag-

¹¹ KATONA, S. 1800. Az alapvető munka kétszáz évvel később magyar fordításban is napvilágot látott: KATONA I. 2001–2003.

¹² Jellemzően „teljes” egyháztörténeti áttekintésként sokáig Winkler Pál kis füzetje volt használatban: WINKLER 1926. Ehhez és Katona eredményeihez képest a 18. század vonatkozásában nem sok újat hoz: TÖRÖK-LEGEZA 1999.

¹³ Lásd ezzel kapcsolatban a jubileumi tanulmánykötet (KOSZTA 2000) vonatkozó tanulmányait és az ott hivatkozott előzményeket. A 17. század vonatkozásában – új források bevonásával íródott – alapvető tanulmány: MOLNÁR 2004, 41–79.

¹⁴ Hegedűs Antal 1954-ben készített disszertációja évtizedeken át csak kéziratban volt hozzáférhető, és ezért csak kevesen hivatkozták. A hiánypótló munka végül a közelmúltban megjelent: HEGEDŰS 2010.

¹⁵ Málnási monográfiája egy fejezet erejéig érinti Emericus Csáky bíboros kalocsai korszakát: MÁLNÁSI 1933, 87–98.

¹⁶ Erre mutat például a jubileumi kötet tematikus megoszlása is: KOSZTA 2000.

¹⁷ A gyakorló pap és egyháztörténész Tóth Tamás könyve a „belülről” írott egyháztörténeti iskolához tartozik: TÓTH T. 2014.

ban. Az érsek által személyesen megtartott egyházlátogatási körút (1762) jegyzőkönyvei, az 1763-ban megtartott egyházmegyei zsinat dokumentumai, valamint a három bácskai esperesi kerület kánoni vizitációjának (1767) nagyszabású jegyzőkönyvei már önmagukban az egyházmegyei, espereskerületi és lokális szintű egyháztörténet alapvető forrásanyagát jelentik. Ehhez járulnak hozzá az 1760–1770-es években már rendszeresen megtartott konzisztórium ülések fokozott részletességgel vezetett jegyzőkönyvei, és a kapcsolódó szálas iratok tematikusan elrendezett, több száz iratfolyómétert kitevő dokumentációja.¹⁸

A ferences rendtörténeti és az egyházmegye-centrikus egyháztörténeti szakirodalom közös jellemzője, hogy eddig a vártnál kevesebb „alulnézeti” vizsgálat született a 18. század vonatkozásában. Annak ellenére, hogy a forrásadottságok szerencsés esetben lehetővé tennék az elemzési perspektívák megfordítását vagy leszűkítését. Néhány kezdeményezésen kívül kevés nyoma van például az alsópapság kutatásának a kalocsai főegyházmegye kora újkori történetében, annak ellenére, hogy más hazai egyházmegyék már önálló, monografikus kutatásokat könyvelhetnek el ezen a téren.¹⁹ A Kapisztrán provincia esetében hasonlóképpen hiányoljuk a szerzetesek mindennapi életét, a rendházak belső működését, az egyes rendtagok mikrovilágát, együttélését és esetleges konfliktusait taglaló tanulmányokat.²⁰ Kevés a „földközlel” bemutatott ferences, különösen az irodalmi munkásságot hátra nem hagyó, átlagos barátok megismerésével állunk rosszul ebből a szempontból.²¹ Különösen messze vagyunk a szakirodalomban előszeretettel (szinte topikusan és sztereotip módon) emlegetett „ferences lelkület”, „ferences szellemiség” konkrét, 18. századi tartalmi jellemzőinek

¹⁸ A Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár utóbbi években megtörtént fejlesztései nyomán az említett forrásanyagok jelentős része digitalizálva, ún. e-kutatás keretében vált könnyen hozzáférhetővé. Korábbi tanulmányaimban többször foglalkoztam a korszak egyházlátogatási jegyzőkönyveinek forrásértékével: BÁRTH D. 1999a; 2003a. A konzisztórium jegyzőkönyvekhez sokáig alig-alig nyúlt hozzá a kutatás. Házon belüli adatfeltárásai következtében Gyetvai Péter 1992-ben megjelent, népesedéstörténeti irányultságú monográfiája meglehetősen sok értékes adatot interpretál innen (is) az 1760-as évekből. – GYETVAI 1992.

¹⁹ Más, elsősorban dunántúli egyházmegyék pozitív példáiból: FAZEKAS 1993, 2014; DÉNESI 2006; GÖZSY-VARGA 2009. Saját korábbi kisebb kezdeményezéseim a kalocsai főegyházmegye forrásanyaga alapján: BÁRTH D. 1999b, 2003b.

²⁰ Pozitív példa lehetne ebből a szempontból az adattárnak kiváló: P. TAKÁCS–PFEIFFER 2001, valamint az olvasmányos-esszéisztikus: FÁY 1999. Esetünkben ilyen szempontból leginkább a Zomborhoz közel eső és kiváló párhuzamokat kínáló bajai rendház historia domusának kiadásaihoz tudunk járulni: KAPOCS–KÖHEGYI 1991, 2000. Távollabbi párhuzamokat kínáló, hasznos forráskiadvány a szécsényi konvent háztörténete: NAGY A. 2006. Ugyanezen rendház vonatkozásában korábban már egy életképeket felvonultató, belső egyháztörténet is napvilágot látott: KÖNIG 1931.

²¹ Élményszerű mentalitástörténeti elemzést nyújt a 18. századi Antonius Hueber (bosnyák majd Kapisztrán tartományi) atyáról: DUSNOKI-DRASKOVICH 2000, 186–308.

forrásokon keresztül történő feltárásától.²² Bízunk benne, hogy a jelen kötetben föl-
tárt és elemzett zombori történet interpretálása segíthet e nyilván nem csak bennem
megfogalmazódó hiány enyhítésében.

Egy konfliktus nyomai a rendi adminisztrációban

Miután a kalocsai érsekség és az ideiglenesen a figyelem középpontjába került szer-
zetes kapcsolódásainak külső keretét a fenti, eseménytörténeti fejezetekben már rész-
leteiben érzékeltettük, a két oldal arányosítása miatt most nem árt előljáróban össze-
foglalni a ferences rend belső reakcióit és mozzanatait e renitenskedő rendtársuk
működésével kapcsolatban.

A Kapisztrán provincia manapság meglehetősen szegényes és nehezen kutatható
központi iratanyagában a legtöbb 18. századi szerzetes neve legfeljebb csak a rendi
névsorokban (tabulae) tűnik fel, amelyek az egyes rendházak tagjainak nevét tartal-
mazzák.²³ A nagyobb protokollumkönyvekben szerencsés esetben mindehhez az illető
életkorát, származási helyét, végzettségét és nyelvtudását is hozzátették.²⁴ Ugyanitt
külön, név szerint leginkább csak azok a szerzetesek említődnek, akik után fegyelmi
vagy egyéb ügyek miatt olyan iratanyag termelődött, amely már legalább tömör tar-
talmi megörökítésre méltónak bizonyult.²⁵

Rochus Szmendrovich kapcsán azt látjuk, hogy neve pontosan ilyenformán és
ebben az ütemezésben tűnik föl a tartomány központi protokollumában. 1766. októ-
ber 18-tól éppen Zomborban tartották meg azt a kongregációt, amelyen a fogada-
lomtétele utáni két esztendőben tisztség nélküli szerzetest a bácskai városba irányították.
Az október 23-án meghozott rendelkezés szerint a konvent megtisztelő tisztségét
bízták rá, hiszen az „illír ünnepi szónok” (concionator festivalis illiricus) szerepkör
– figyelembe véve a város etnikai összetételét – kiemelt jelentősége nyilvánvaló volt.²⁶
Ugyanebben a funkciójában írták össze az 1767 augusztusában,²⁷ 1768 februárjában²⁸

²² A néprajzi szakirodalomban a legnagyobb hatással Bálint Sándor írt a „ferences szellemiség és a
népi kultúra” kapcsolatáról: BÁLINT 1944a (a minket érdeklő régióra vonatkoztatva különösen:
1944b). Azóta ő is és mások is (pl. Erdélyi Zsuzsanna) rengetegszer emlegették a fogalmat, amely
„ferences lelkeség/spiritualitás” formában konferenciák hívószavaként is többször előfordult: ŐZE-
MEDGYESY-SCHMIKLI 2005; MEDGYESY S.-ÓTVÖS-ŐZE 2013. Mindezekben túl továbbra is hiányol-
juk a fogalom pontosítását és tartalmi elemeinek analizését.

²³ MFL II. Tabulae.

²⁴ MFL II. Registrum, Syllabus.

²⁵ Maguk az ügyekkel kapcsolatos „szálas iratok” általában nem – így Rochus Szmendrovich kapcsán
sem – férhetők hozzá a központi tartományi levéltárban. – MFL II.

²⁶ MFL II. Registrum, CDXVI., Tabulae, 1766.

²⁷ MFL II. Registrum, D. Ugyanitt már az illír hitoktatási társulat igazgatását is megemlíti funkció-
jaként.

²⁸ MFL II. Registrum, DXXI.

és 1769 márciusában is.²⁹ Utóbbi alkalommal Jacobus Spatzierer miniszter provinciális tartott kánoni látogatást Zomborban, és a március 11-ére keltezett vizitációs jegyzőkönyv a konvent tagjainak valamivel részletesebb leírását tartalmazza. Eszerint Pater Frater Rochus Szmendrovich, illír ünnepi szónok ekkor 42 éves volt, 6 éve volt a rend tagja. Horvátországban, horvát szülőktől született, anyanyelvén kívül illírül és szlovénül jól, szlovákul és németül valamelyest beszélt, önmagát az illír nemzethez tartozónak vallotta. A bejegyzés eredetijét Szmendrovich saját kézjegyével erősítette meg.³⁰

Feltűnő, hogy a tartomány központi protokollumának számító kötetben a fenti események végső fázisáig említést sem tettek Rochus atya és az egyházmegye konfliktusáról. Még az igazán sűrű időszaknak tűnő 1767. tavaszi és 1769. májusi események híre sem jutott volna el hozzájuk? Vagy ha eljutott, akkor nem tűnt olyan horderejűnek, hogy regesztázzák az ezzel kapcsolatos dokumentumokat? Ezt ma már nehezen tudjuk kideríteni. Annyi bizonyos, hogy maga a főszereplő több levelében említést tett ügyének minden belüli, nyilvános *szóbeli* tárgyalásáról, amely vélhetően éppen jellege miatt nem került írásbeli lejegyzésre. A botrány végkifejletekor először 1769 júniusában, a Nasicén megtartott tartományi végrehajtó ülés (definitorium) alkalmával találkozunk Rochus atya ügyével. Június 27-én olvasták föl az őt érintő leveleket: elsőként Thaddaeus Hegedűs zombori gvárdián jelentését arról, hogy Szmendrovich engedély nélkül ment el Hajósra; másodszer a kalocsai érseki szentszék határozatának levélmásolatát, amelyben Rochus atyától elveszik a joghatóságot és megtiltják számára az ördögűzést; „mindemellett felolvasták azon levelek sokaságát, amelyeket maga Rochus atya írt a saját ügyének védelmében és ártatlansága bizonyítása érdekében”. Az atya azt kérte, hogy hadd maradjon Zomborban az eljövendő kongregációig. Megerősítésképpen egyrészt plébánosok, másrészt helyi polgárok tanúsítványait csatolta. „E levelében Rochus atya azzal vádolta meg Emericus a Quinquecclesiist, a jelenlegi tartományi definator atyát, hogy ő az oka és előmozdítója annak, hogy eltiltották az exorcizmustól és a gyóntatástól.” A tartományi definitorium úgy határozott: levelet írnak Rochus atyának, hogy törvényes módon bizonyítsa be a definator elleni vádjait. A zombori gvárdiánnak határozatilag megírták, hogy a „gyakran említett” Rochus atyát, aki a gyóntatástól és az exorcizmusoktól továbbra is el van tiltva, a szokott katekizmusok tartásában ne akadályozza meg, amíg a közelgő generális kongregáció alkalmával a definitorium másképp nem határoz.³¹

A sokat emlegetett időközi kongregációt augusztusban Brodban tartották meg. A tartomány vezetése (definitorium) augusztus 18-án kezdte meg ülésvezetését. Két nap múlva, 20-án a reggel kilenckor elkezdődött negyedik sessio második pontjában foglalkoztak Rochus atya leveleivel: egyrészt regisztrálták (A, B, C jel alatt) azok megérkezését, másrészt tartalmuk összefoglalásaként feljegyezték, hogy az atya a zombori gvárdián (Thaddaeus Hegedűs), valamint a vasárnapi illír szónok (Nicolaus Gyurcse-

²⁹ MFL II. Registrum, DLXXVIII.

³⁰ MFL II. Registrum, DLXXVIII. A provinciában ekkor összesen hét olyan illír szerzetesapost írtak össze, aki Horvátországból származott. – MFL II. Registrum, DCXIX.

³¹ MFL II. Registrum, DCXXIII.

vich) elmozdítását és a saját zombori maradását kérte, és e cél érdekében több világi személy tanúsítványát mellékelte. A definitorium itt már kemény határozatot hozott ellene: szigorúan megtiltották neki, hogy abból a konventből, ahová helyezik, bár-hová kimozduljon és a helyi felettesei külön engedélye nélkül valamilyen exorcizmust folytasson.³²

Nem igazán bőbeszédűek azok a bejegyzések sem, amelyek a Szmendrovich Zomborból történt távozása utáni időszakból állnak rendelkezésünkre. Mindenesetre azt jelzik, hogy az utolsó két zombori hónapban ráirányult figyelem még egy ideig rajta maradt. Bár magát a levelet nem ismerjük, egy mondatos tartalmi regesztája alapján meglehetősen kétségbeesett hangvételű lehetett az az írás, amit Szmendrovich tol-lából 1770. augusztus 17-én olvastak föl Eszéken. Ebben azt kérte a valamelyik konventben fogva tartott szerzetes, hogy legalább a provincia rendházai által ellátott plébániákon engedjék meg számára a katekizációt.³³ Úgy tűnik, hogy Rochus atya nem állt meg a tartományi vezetés szintjén, sérelmeit levélben a rend római generálisa elé vitte. Erről áttételesen értesülünk abból a jegyzőkönyvi bejegyzésből, amely szerint az 1771. május elején Cserniken megtartott definitori gyűlésen (congressus definitoralis) a provincia vezetői előtt a commissarius vizitátor atya felolvasta a generális Rochussal kapcsolatos levelét. Ebben az atyát ért igazságtalanságokról és támadások-ról esik szó, akit a generális a tartomány jóindulatába és irgalmába ajánl. Ezt követően a definitori atyák megtárgyalták Szmendrovich sajnálatra méltó helyzetét és veszélyeztetett üdvösségét, elhatározták, hogy egy újabb dekrétumot adnak ki számára. Ebben továbbra is eltiltották ugyan a „gyóntatástól, a prédikálástól, katekizációtól és az akármilyen exorcizmustól”, misét viszont már tarthatott és a kórus szorgalmas látogatását javasolták számára. Talán a korábbi rossz tapasztalatokból is táplálkozott az a dörgedelmes kitétel, hogy amennyiben ezzel akárcsak a legkisebb mértékben is szembemegy, vagy bármilyen világi személlyel kapcsolatba lép, illetve nem engedelmeskedik a helyi feletteseinek, akkor nem csak ezektől a felsorolt funkcióktól, hanem a misetartástól is eltiltják és azon a helyen a fegyelmi házba (ad domum disciplinae) záratják és ott tartják a comissarius megérkezéséig.³⁴

Ezek a határozatok jól tükrözik, hogy 1769 után a provincia vezetése alapvetően nem tolerálta tovább Szmendrovich korábbi tevékenységét. Annak ellenére, hogy Rochus atya először 1771-ben levélben, majd 1773-ban személyesen szerezte meg a római generális támogatását, a Kapisztrán rendtartomány vezetése nem változtatta meg álláspontját. Szmendrovich leveleiből is kiviláglott, hogy a legfelsőbb (római) rendi vezetéssel könnyebben el tudta fogadtatni személyét és céljait, mint a saját provinciájával. Nyilván azért utóbbi téren is voltak különbségek: egyes provinciálisok támogatóan, mások gyanakvással viszonyultak hozzá. Könnyen elképzelhetjük, hogy az 1769 augusztusában az egyik tartományi tanácsosként funkcionáló korábbi custos, Emericus a Quinqueecclesiis személyes jelenlétében mennyire vették komolyan a

³² MFL II. Registrum, DCXXX.

³³ MFL II. Registrum, DCLXVII.

³⁴ MFL II. Registrum, DCLXXXV.

szószátyár atya vádaskodásait. A definitorium valamennyi tagja számára egyértelmű volt, hogy a kongregáció alkalmával Szmendrovichot el fogják mozdítani Zomborból. Ezzel – nem utolsósorban – Josephus Batthyány érsek ilyen irányú kifejezett óhajának is eleget tettek.

Világi klérus és szerzetesség: egy szimbiózis törésvonalai a 18. században

Jelen fejezetben elsősorban arra a kérdésre keresem a választ, hogy milyen viszonylatok határozták meg a különböző egyházszerkezeti szinteken a ferencesek és a főegyház-megye kapcsolatát a fent bemutatott hároméves konfliktussorozat háttérében. Ezen a téren először bizonyos makroszintű folyamatok felvillantása tűnik célszerűnek.

A ferencesek és a világi egyházszerkezet közötti kora újkori kapcsolatok külső formáját illetően több alapvető folyamat játszódott le a 18. századi Magyarországon. A katolikus egyháztörténet axióma-jellegű megfogalmazásai közé tartozik, hogy a török hódoltság egykori területein, a korábbi missziós jellegű munka dandárját végző szerzetesrendek, elsősorban a ferencesek és jezsuiták az újjáépítés századának első felében is folytatták tevékenységüket. Különösen a ferencesek sok helyen a plébániák adminisztrátoraiként vagy káplánként vettek részt a mindennapi pasztorációs feladatokban.³⁵ A meglehetősen vontatottan „újjáéledő” vagy „kiépülő” katolikus egyházszerkezetnek tulajdonképpen létszüksége volt a felszentelt papként teljes körű plébániai joghatóságot és lelkipásztori gyakorlatot ellátni képes ferencesekre, akik az egyházi hierarchia alsó régiójába tartoztak ugyan, de nyilvánvalóan hatalmas előrelépést jelentettek az időszakos engedéllyel felruházott laikus licenciátusokhoz képest.³⁶ A másik alapvető és a legtöbb egyházmegyében nyomon követhető folyamat előbb a licenciátusok, majd ehhez képest második hullámban a szerzetesek plébániai gyakorlatának kiszorítását célozta meg a világi egyházi vezetés részéről. E rendelkezések háttérében ott találjuk a püspöki és érseki székhelyeken létrehozott papnevelő szemináriumokat és az ott, magas színvonalon kiképzett alsópapság egyre bővülő emberanyagát. Miután az egyházmegyei központok a század 30-as, 40-es éveitől kezdve egyre több „saját nevelésű” papot tudtak útjukra bocsátani és az egyre szaporodó plébániákon munkába állítani, ezzel párhuzamosan mind kevesebb szükség volt a szerzetespapság ilyen jellegű segítségére. A ferencesek hatáskörének visszaszorítása mögött kimondva-kimondatlanul egyfajta értékelő szemlélet is meghúzódott: az egyházi és állami vezetés az egyházmegyei papokat kvalifikáltabbnak és teológiai ismereteik tekintetében képzetebbeknek tekintette, mint ferences riválisait. Nem is beszélve arról, hogy a fölöttebb lényeges joghatóság (jurisdictio) tekintetében a saját rendi vezetőjüktől függő ferencesekkel ellentétben a világi papok a saját ordináriusuk teljes körű hatalmi és fejelemi fennhatósága alatt álltak.

³⁵ HERMANN 1973, 315–316.

³⁶ A licenciátusokról összefoglalóan: JUHÁSZ 1921; SÁVAI 1997.

Ez az egyértelmű és egy irányba mutató folyamat a kalocsai főegyházmege területén is lejátszódott a 18. század második harmadában.³⁷ Különösen Gabriel Patachich érsek tevékenysége emelhető ki ebből a szempontból, aki nem csak plébániák sokaságát alapította meg, hanem a kalocsai szemináriumot is létrehozta és előremozdította a plébániák „visszaszerzésének” említett folyamatát.³⁸ Ő állította össze az „alulnézeti” egyháztörténet számára becses dokumentumként szolgáló általános rendeletgyűjteményt (Statuta Generalia), amely változatlan szöveggel még az 1760-as években is állandó hivatkozási alapként szervezte és irányította az egyházmege plébániának életét és működését.³⁹ Feltűnő, hogy ebben önálló és kritikus fejezetet szentel a plébániákon tevékenykedő szerzetesrendek eligazításának.⁴⁰ Ugyancsak ő felügyelte és adta ki azt a szertartáskönyvet, amely a misén kívüli szertartások, különösen a szentségek és szentelmények kiszolgáltatásának menetét írta elő a plébániákon dolgozó alsópapság számára. Az elsőként 1738-ban megjelent *Rituale Romano-Colocense*, amely a benedikciók mellett a nagy exorcizmus szertartásrendjét is magába foglalta, történetünk szempontjából sem elhanyagolható szerepet játszik.⁴¹

Patachich intézkedései az egyházszervezet megszilárdítását és az alsópapság lelkipásztori gyakorlatának egységesítését célozták meg. Mindezek a folyamatok tovább folytatódtak utódai alatt is. A korábbi zágrábi püspök, Franciscus Klobusiczky 1756-ban végiglátogatta az egyházmege plébániáit, majd ezt követően egy nyomtatott könyv formátumú körlevélben adott nagy távlatú oktatást a papok számára. Lelkükre kötötte a teológiai tudományok folyamatos ápolását, amelyről három évente vizsgát kellett tenniük. Az erényes papi élet és a lelkek gondozása (cura animarum) iránti buzgalom (zelus) fenntartása érdekében évenkénti kalocsai lelkigyakorlat megtartását határozta el.⁴² A szentségek kiszolgáltatása és a szentbeszédek megtartása kapcsán is bölcs tanácsokat adó körlevél szándékai egyértelműek. Miként az is beszédes, hogy a saját nevelésű kispapok számának növelése érdekében Patachich kezdte meg a későbbi kalocsai papi nagyszeminárium építési munkálatait.

Az országos egyházpolitikában is kiemelkedő szerepet játszó, a 18. század egyik legfontosabb egyházi karriertörténetét magáénak tudó arisztokrata Josephus Batthyány mindenekelőtt a plébániák lelkiéletének felrázását tekintette céljának.⁴³ Ennek érdekében már 1761-ben három jezsuita atyát hívott az egyházmegebe, hogy hónapokon át tartó missziós körút keretében szentbeszédek és katekizáció segítségével éllessék fel a hitélet „szunnyadó lángját”.⁴⁴ A három jezsuita a három meghatározó nemzetiséget kereste fel: a magyar és a német misszionárius mellett itt találjuk Petrus Lipovchich

³⁷ Vö. HEGEDŰS 2010, 62–71. Ferences nézőpontból: UNYI 1947, 147–154.

³⁸ Átfogóan lásd: HEGEDŰS 2010; TÓTH T. 2014.

³⁹ A rendelkezésgyűjteményt és annak kontextusát önálló tanulmányban mutattam be: BÁRTH D. 2005b.

⁴⁰ BÁRTH D. 2005b, 164–165.

⁴¹ COL 1738. A szerkönyvhöz vö. HEGEDŰS 2010, 80–82.

⁴² BÁRTH D. 2005b, 146–147; WINKLER 1926, 37–38.

⁴³ Összefoglalóan: KATONA I. 2001–2003, II. 196–217.

⁴⁴ KATONA I. 2001–2003, II. 201–202; WINKLER 1926, 38–40.

„illír” szónokot is, aki a pozsegai jezsuita rendházból érkezett e távoli vidékre, hogy a katolikus délszlávok körében végezze el missziós tevékenységét.⁴⁵ Batthyány emellett hitoktatási társulatokat szervezett,⁴⁶ sikeres bérmakörutat tartott,⁴⁷ egyházmegyei zsinatra hívta össze Kalocsára az alsópapságot, és átszervezte, korszerűsítette az espereskerületi hálózatot.⁴⁸ Egyúttal tovább erősítette az esperesek (vice-archidiaconus) hatáskörét. Regnálására általánosan jellemző, hogy országos politikai funkciói és teendői miatt viszonylag sokat tartózkodott távol, amely időszakokban a nagy döntéshozói jogkörrel rendelkező általános helynök (vicarius generalis) helyettesítette. Amikor Kalocsán tartózkodott, különösen a nyári hónapokban, legszívesebben hajósi nyaraló-kastélyában időzött.

Mindezen megszilárdulási és megerősödési folyamatokkal is összefüggésben a történetünk keretét adó 1760-as években már viszonylag kevés plébánia maradt meg a ferencesek kezelésében a kalocsai főegyházmegye területén. Batthyány ideje alatt ezek száma tovább ritkult és az újonnan alapított plébániákat kivétel nélkül világi papokra bízta.⁴⁹ Az a körülmény, hogy a zombori plébánia adminisztrációját továbbra is a helyi konvent gvárdiánja és tagjai látták el, ferences nézőpontból hatalmas fegyverténynek számított. A bácskai régióban maximum a bajai illír plébánia és a szabadkai plébánia irányításának ténye volt ehhez mérhető jelentőségű.⁵⁰ Bizonyára nagy veszteségként könyvelték el a renden belül, hogy Bács plébániáját éppen a zombori történetünk első évében, 1766-ban vették ki a ferencesek kezeléséből és bízta világi plébánosra.⁵¹ Bár a jövőt senki sem látta előre, mégis a renden belül a levegőben volt az a veszélyérzet, amely a plébániai joghatóság elvesztése után a helyi konvent mondhatni fölöslegessé válását vetítette előre.⁵² Nem csoda, ha a tartományi vezetés egyértelmű törekvései közé tartozott a mindenkor kalocsai érsekekkel és egyházi vezetéssel való jó viszony fenntartása és egyfajta hosszú távú modus vivendi kialakítása, ami óvatosságra indította a rendi vezetést az esetleges konfliktusokkal kapcsolatban.

Ezzel el is jutottunk a történetünk háttérében rejlő lehetséges mozgatórugók konkretizálásához: vajon volt-e szerepe az imént említett aspektusnak abban, ahogyan a

⁴⁵ Vö. ugyanerről a pozsegai jezsuita misszionáriusról az első fejezetben írottakat. A zombori háztörténetben feljegyezték, hogy a jezsuita misszionárius alakította ki a városban élő illír hívek első hit-elemzési kongregációját, amelynek vezetésével négy évvel később Rochus atyát bízta meg. – MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 40.

⁴⁶ BARTH J. 1998.

⁴⁷ A bérmálási jegyzőkönyveket a népesedéstörténet oldaláról elemezte: GYETVAI 1992.

⁴⁸ KATONA I. 2001–2003, II. 206.

⁴⁹ Vö. UNYI 1947, 153.

⁵⁰ Baján 1781-ig maradt a helyi konvent kezelésében az illír plébánia: KAPOCS–KÖHEGYI 1991, 114. A szabadkai (szentmáriai) konvent egy másik, a szalvatoriánus rendtartományhoz tartozott. A plébánia kezelését 1773-ig látták el a ferencesek. A plébánia 18. századi történetéről kiváló összefoglalást ad: TORMÁSY 1883.

⁵¹ UNYI 1947, 153; DUDÁS 1896, II. 190.

⁵² Zombor esetében e veszély valósága – a radikalizálódó politikai viszonyok következményeként – nagyon látványosan beigazolódott, amikor a plébánia 1781-ben végrehajtott elvétele után öt évvel magát a konventet is feloszlatták.

Kapisztrán provincia vezetése reagált a Rochus Szmendrovich zombori tevékenysége nyomán kirobban botrányra? A rendelkezésünkre álló adatok explicit formában nem fogalmazzák meg, hogy a ferencesek és Rochus atya kapcsolatában, utóbbi elhallgattatásában és eltávolításában konkrét szerep jutott volna a zombori plébániai joghatóság megtartására irányuló motivációnak. Ezzel együtt több mint valószínű, hogy ez is szerepet játszott a vezetők keménynek tűnő reakciójában. Ugyanakkor emellett további tényezőkkel számolhatunk, amelyek feltárásához alá kell szállnunk a történet színhelyére, és a zombori konvent perspektívájából kell megsejmelnünk a kapcsolódásokat.

A zombori házfőnök-plébános a lokális hatalmi hálóban

Elsőként a fenti történet egyik kulcsszereplőjének számító zombori házfőnök személyére és pozíciójára fókuszálunk. A konvent mindenkori helyi vezetője alapvetően két-féle szerepet viselt: egyszerre volt „plébános” és ezzel párhuzamosan a szerzetesi élet legkisebb alapsejtjének számító közösséget irányító „gvárdián”. Kezdjük ez előbbivel: nézzük meg, hogy mint plébános, miként helyezkedett el a lokális hatalmi tényezők gyűrűjében!

Azt az imént érintett általános rendi és tartományi törekvést, amely a plébániai pozíciók lehetőség szerinti megtartására irányult (különösen azokon a településeken, ahol rendházak működtek), lokális szinten a mindenkori gvárdiánok képviselték. Könnyen belátható, hogy az efféle kérdések kapcsán kiemelkedő szerep jutott a házfőnököknek: az ő tevékenységükön is múlt egy-egy joghatósági pozíció megőrzése. Helyi viszonylatokban leginkább az ő feladatuk volt az egyházmegyével való jó együttműködés fenntartása. A plébános szerepkör magával hozta, hogy a gvárdiánok szükségszerűen betagozódtak a megszilárdult egyházi hierarchiába. Ennek megfelelően az ő feladatuk volt a felülről érkező, újabb és újabb egyházmegyei rendelkezések végrehajtása, valamint rajtuk kérték számon a plébánosokra és a plébániára vonatkozó korábbi előírások megtartását. Az egyházi vezetés mindezeket leginkább a vizitációk alkalmával ellenőrizte, amelyek Zomborban éppen olyan nagy eseménynek számítottak, mint a világi plébánosok által kezelt településeken. A város templomát és plébániáját minden év-tizedben legalább egyszer, az 1760-as években többször is érintették a főpásztorok (vagy személyes megbízottaik) kánoni látogatásai. Az ezek alkalmával felvett jegyzőkönyvek közül mind terjedelmében, mind minőségében kiemelkedik a Gabriel Glaser kanonok által jegyzett, 1767-ban felvett vizitációs jegyzőkönyv.⁵³ Glaser szeptember végi, október eleji látogatása már hónapokkal azelőtt foglalkoztatta a rendház lakóit.⁵⁴ A vizitátor mellett ugyanekkor Antonius Gaslevich kanonok, a kalocsai konzisztórium másik

⁵³ KFL I. 1. e. E.) Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsiensis a. 1767, 215–246.

⁵⁴ A készülődés jelei – az elfoglaltságra való hivatkozásként – Szmendrovich leveleiben is tetten érhetők.

ülnöke is megjelent a városban és a rendház vendégeként itt töltött több napot.⁵⁵ Nyilván tudatosan időzítették ekkorra a zombori látogatást, hiszen így a helyi rendház egyik legnagyobb eseménye, Szent Ferenc október 4-én tartott ünnepe még a szokásosnál is nagyobb pompával zajlott le. A Glaser által celebrált misén a rendház több papja is részt vett, Szmendrovich például a mitrát tartotta a szertartás alatt. A liturgiát követően a házfönök ünnepi ebédet adott, amelynek fényét a helyben lakó világi előke-lőségek részvétele fokozta.⁵⁶ Az esetleges és viszonylag ritka kánoni vizitációk mellett leggyakrabban az esperesek jelentek meg a plébánián. Az esperesek szerepe kiemelt jelentőségűnek számított a plébános feletti ellenőrzési jog gyakorlása szempontjából. A vice-archidiaconus nemcsak a vizitációk idején, hanem attól függetlenül is folyamatos kommunikációs kontaktusban állt az alárendelt plébánosokkal. Túlzás nélkül mondható, hogy az espereseknek a korszakban alapvető funkciójuk volt az egyházi vezetés és az alsópapság közötti közvetítésben. Ők közvetítették lefelé a „fentiek” elvárásait, és ők tájékoztatták a vezetést a „lenti” történekekről. Több-kevesebb rendszerességgel papi gyűléseket (corona) tartottak az irányításuk alatt álló papság számára, ahol meghallgatták a panaszokat és problémákat, illetve közvetlenül érvényesítették és közölték az elvárásokat.⁵⁷ Történetünk idején Antonius Bajalich csatáljai plébános látta el a főlő-bácsi esperesi kerületben ezt a feladatkört, aki az 1760-as években gyakori szereplője volt Zombor egyházi életének. Az általa tartott coronákon a zombori házfönök is megjelent. Emellett Bajalich maga is sokszor utazott Zomborba: ünnepi miséket celebrált a Szentháromság-templomban, szenteléseket végzett a kültéri szakrális objektumok felépítése után, vagy egyéb ünnepi eseményeken vett részt. Különbféle célzatú látogatásainak jelentőségét mutatja, hogy ezek többségének tényét szorgalmasan rögzítették a konvent háztörténetében.⁵⁸ Az esperes és a mindenkori gvardián viszonyának összetettségére kisebb, áttételes adatok utalnak ezekből az évekből. Ezek alapján úgy tűnik, hogy az 1766–67-ben működő Laurentius Staklenchich kapcsán Bajalich esperesnek bizonyos fenntartásai voltak. Az első zombori ördögűzési botrány kellős közepén írott jelentésében viszonylag hosszan foglalkozott a gvardiáni és a plébánosi szerepkörök szétválasztásával, de legalábbis jelentős reformjával.⁵⁹ Az 1767 nyarán munkába álló és történetünk végéig (sőt még tovább) kitartó Thaddaeus Hegedűs mintha jobban vigyázott volna az esperessel való jó kapcsolat kialakítására és megtartására.

Mindemellett a házfönöknek plébánosként nemcsak az egyházmegyével, hanem más lokális hatalmi tényezőkkel is fenn kellett tartani a kedvező viszonylatokat.⁶⁰

⁵⁵ MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 66.

⁵⁶ MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 67.

⁵⁷ Az esperesi koronák működéséről lásd a veszprémi egyházmegyei párhuzamokat: DÉNESI 2007.

⁵⁸ Lásd ehhez a zombori háztörténet erre utaló gyakori bejegyzéseit: MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis.

⁵⁹ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Antonius Bajalich esperes jelentése, 1767. április 8.).

⁶⁰ A pozitív kapcsolat kialakítását például azok a „szokásos farsangi ebédek” (consuetum prandium bachanalisticum) is elősegítették, amelyeket évről-évre, a résztvevő notabilitások hangsúlyos felsorolásával kiemelkedő eseményként nyugtáztak a zombori ferences háztörténet lapjain. Lásd például az 1770. február 11-én megtartott lakomára: MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 85.



A zombori ferences rendház és a Szentháromság-templom a 19. században

A városi (és a városban élő állami) tisztségviselők egyaránt könnyen ellenlábassokká válhattak, ha egy esetleges hosszabb elhúzódnó konfliktus rányomta a bélyegét az illegitim módon kiegyensúlyozott lokális hatalmi erőviszonyokra. Különösen a városi vezetéssel kapcsolatban kellett összetett elvárásrendnek megfelelni: ne felejtjük el, hogy a mindenkor zombori gvárdián azt a „plébános szerepet” viselte, amely máshol, más közösségekben is kényes és könnyen kibillenő egyensúlyi szituációkat eredményezett Isten helyi szolgálói és a hívek közössége között. Szakirodalmi megállapítások azt erősítik, hogy anyagi oldalról a települések számára előnyösebb megoldást jelentett, ha nem egyházmegyei papok, hanem ferencesek látták el a plébániák kezelését. A világi plébános eltartása sokkal költségesebb és kötöttebb megoldást jelentett. Ennek megfelelően – amíg csak lehetett – támogatták a barátok jelenlétét.⁶¹ A „plébá-

⁶¹ Ezt a kalocsai főegyházmegye példáján hangsúlyozza: HEGEDŰS 2010, 62–63. A vizsgált években viszonylag kevés olyan anyagi jellegű vita nyomát találjuk meg a forrásokban, amely máshol a világi plébánosok és hívek között a korszakban is általánosnak tekinthető. Az 1767. évi vizitációban a gvárdián csupán a deputatumként (állattal rendelkező házanként egy szekérrel) beszolgáltatandó tűzifa elmaradására panaszkodott, amelyet a város az erdők hiányával indokolt. Megállapodtak, hogy cserébe évi 50 forintot adnak a plébánosnak. A hívek részéről emellett a kriptába való temetkezés és a harangozás költségének leredukálása merült föl az anyagi jellegű problémák között. – KFL I. 1. e. E.) Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsensis a. 1767, 234–235, 239–241.

nos” közvetítői státusának a 18. században alapvető lényege volt, hogy egyfelől ő volt a felsőbb egyházi hatóságok képviselője, a felülről érkező rendelkezések és elvárások helyi végrehajtója, ezáltal a közösség szokásrendjének alakítója, másfelől – mivel a közösség tartotta el – egyúttal a közösség elvárásainak is meg kellett felelnie, és ki kellett szolgálnia a hívek testi-lelki szükségleteiből fakadó igényeit. Ez az egyensúlyi helyzet teremthette meg ideális esetben azt a szakrális ökonómiát, amely a „jó pap” és a „hívek kegyes közössége” között a kora újkori vallási mezőben helyenként időről-időre kialakult.⁶² A különösen kisközösségekben működő modell a városi közegben csak némi fenntartásokkal és kiegészítésekkel alkalmazható: a pap és a hívek viszonylata mellett itt a társadalmi rétegződést, a mindenkori városi vezetést adó vezető réteg lokális politikai tényezőjét is számításba kell vennünk, amely adott esetben nem feltétlenül jelentett egyet a „hívek” szélesebb közegében jelentkező elvárásokkal.

Zombor esetében a bennünket érdeklő években is több jelét látjuk annak, hogy a helyi communitas a mindenkori házfőnököt ténylegesen plébánosának tekintette. Kiténik ez abból, hogy a város időnként közvetlenül a provincia vezetésével levelezett a gvárdián-plébános ügyében. 1767 nyarán a város vezetése levélben kérte, hogy a korábbi házfőnök (Laurentius Staklenchich) utódként a konvent három, már általuk ismert tisztségviselő szerzetese közül nevezzenek ki új gvárdiánt. Végül nem a három felsorolt név (Emericus a Quinqueecclesiis, Vincentius Sinisich, Bernardinus Zombory) közül választottak, hanem a máshonnan érkező Thaddaeus Hegedűsre esett a döntéshozók választása.⁶³ Hegedűs sem volt ismeretlen a zomboriak előtt, hiszen az 1760-as évek elején már tagja volt a helyi konventnek.⁶⁴ A városi magisztrátus 1768 februárjában már a funkciójában történő megtartása mellett tört lándzsát a provincia vezetésénél.⁶⁵ Úgy tűnik, hogy a városi előkelők a Rochus atya körüli viselkedését is elég gyorsan „megbocsátották” neki, mert 1770-ben, a viszonylag hosszú zombori gvárdiánság további meghosszabbításáért könyörögtek.⁶⁶

A plébánosi szerepkör pikantériája Zomborban abban állt, hogy a helyi ferences konvent vezetője nem egy személyben látta el feladatait, hanem mindenféle funkcióját folyamatosan megosztotta a rendház többi szerzetespapjával. A konvent papjainak többsége viszonylag gyakran misézett a templomban és változatos ütemben vette ki részét a legalapvetőbb lelkipásztori feladatokból: közreműködtek a szentségek kiszolgáltatásánál, tanítottak a helyi iskolában, hitoktatási csoportokat szerveztek stb. Különösen beszédes ebből a szempontból a plébánia anyakönyve, amelyben tisztán látható, hogy a gvárdián szinte csak a társadalmi ranglétra szempontjából kiemelt jelentőségű személyek esetében végezte a keresztelés, az esketés vagy a temetés szertartását. Máskor – a nemzetiségi elveknek megfelelően – a konvent szerzetesei állak helyt.⁶⁷

⁶² A témakörrel bővebben: BÁRTH D. 2013b.

⁶³ MFL II. Registrum, DII.

⁶⁴ Sőt, 1761-ben a zombori konvent gvárdiánjaként is tevékenykedett. – MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 37.

⁶⁵ MFL II. Registrum, DXVII.

⁶⁶ MFL II. Registrum, DCLXIX, DCLXXII.

⁶⁷ IAS F. 9. Zbiska matičnik knjige (Felekezeti anyakönyvek), Zombor. (Liber baptisatorum, 1750–1775; Liber copulatorum, 1719–1769; Liber mortuorum, 1755–1775).

A pap és a közösség viszonyának máshol sokkal egyszerűbb modelljét itt jelentős pluralitás jellemezte. A zombori katolikus hívek a konvent gyakran változó, érkező és eltávozó szerzetespapságának többségével szoros kapcsolatban álltak. Nyilván e kapcsolat intenzitása is hullámzó és személyre szabott volt. Ugyanakkor nemcsak a „pap” sokszorozódott meg ebben a situációban, hanem – ahogy az előző fejezetben bemutatottuk – maga a városi közösség sem volt „egy és oszthatatlan”. A két alapvető vallási mező mellett a katolikus hívek közössége nemzetiségi alapon tagolódt, amelyre ráerősített, hogy a konvent papi funkciói is etnikai alapú elkülönülést mutattak. Az „illír”, a „német” és néhány évvel később a „magyar” hitszónok egyúttal más és más közösséget szolgált, amelyek akár önálló elvárásokat is támaszthattak „saját” papjukkal szemben. A zombori papok sikeressége, a „jó pap” modell helyi alkalmazása tehát egy viszonylag bonyolult lokális vallási mezőben valósulhatott meg.

A papi szerepek megsokszorozódása azt eredményezte, hogy szemben az általános „egy pap egy közösség” rendszerrel, a zombori hívek számára fennállt a választás lehetősége. A plébános-házfőnök nézőpontjából ez a választás nemcsak a funkciók megosztásából adódó könnyebbséget, a közös teherviselést eredményezte, hanem egyúttal szinte magától értetődő módon konkurenciát is jelentett. A ferencesek és a hívek sokrétű kapcsolata pedig ugyanilyen törvényszerűen vezethetett el a szerzetesközösségen belüli rivalizálás megnyilvánulásaihoz. Mindezek következményeire alább visszatérünk konkrét adatok felvonultatásával.

A zombori konvent szerkezete

Előbb azonban tekintsünk rá a zombori gvárdiánra másik alapvető funkciójában: milyen elvárások és feladatok vártak rá mint a zombori ferences rendház vezetőjére!

A zombori konvent tagjainak létszámát tekintve az 1760-as években a Kapisztrán provincia átlagos méretű rendházai közé tartozott, ugyanakkor a két másik nagy bácskai ferences kolostorhoz képest ez volt a legkisebb. Míg 1767-ben Zomborban 17 tagja volt a konventnek, addig Baján 28, Bácsban 34 fő lakott a rendházban.⁶⁸ A zombori létszám történetünk idején nőtt meg valamennyire: 1769-ben néhány új érkezővel felszaladt 21 főre, amely a következő évben is megmaradt. A körülbelül húsz szerzetes alapvetően két csoportra oszlott: a szerzetespapok és a fogadalmat tett laikus testvérek csoportjára. 1767-ben 13 pap és 4 testvér, 1770-ben 15 pap mellett 6 laikus testvér élt a kolostorban.⁶⁹ A szerzetespapok csoportja tovább tagolódt: a tabulákban a nevek előtt álló titulusok alapján is elkülönítették a funkciókkal rendelkező és nem rendelkező papokat, valamint a szentelés előtt álló novíciusokat.

A történetünk idején évről évre változó összetételű zombori konvent tagjainak névsorát és funkciójukat az alábbi táblázatok szemléltetik:

⁶⁸ MFL II. Tabulae, 1767.

⁶⁹ MFL II. Tabulae, 1767, 1769.; MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis.

1766. október 23.⁷⁰

Titulus	Név	Funkció
R. P. ⁷¹	Laurentius Staklencsich	gvardianus ⁷²
R. P.	Emericus Zomborcsevich	lector sexennalis ⁷³ et ex-custos ⁷⁴
R. P.	Paulus Lipohvacz	lector sexennalis – invalidus ⁷⁵
M. V. P. ⁷⁶	Vincentius Sinicsich	vicarius ⁷⁷
M. V. P.	Bernardinus Zombory	inspector aedificii ⁷⁸
M. V. P.	Paulus Petricsevich	spiritualis ⁷⁹
M. V. P.	Engelbertus Takler	concionator annualis germanicus ⁸⁰
M. V. P.	Nicolaus Gyurcsevich	concionator dominicalis illyricus ⁸¹
M. V. P.	Rochus Smendrovich	concionator festivalis illyricus ⁸²
M. V. P.	Joachimus Gazsy	professor humaniorum ⁸³
V. P. ⁸⁴	Clemens Tumbas	
V. P.	Innocentius Muhr	cooperator Apatini ⁸⁵
Fr. ⁸⁶	Didacus Wagner	coquus ⁸⁷
Fr.	Conradus Felberer	faber-ferarius ⁸⁸
Fr.	Isidorus Jegel	sartor ⁸⁹ et sacrista ⁹⁰
Fr.	Otto Hallmayer	subcoquus ⁹¹
Fr.	Edvardus Miedl	organista ⁹²

⁷⁰ MFL II. Tabulae, 1766.

⁷¹ Reverendus Pater = főtisztelendő atya

⁷² gvárdián

⁷³ hatéves előadó

⁷⁴ volt ór

⁷⁵ beteg

⁷⁶ Multum Venerandus Pater = igen tisztelendő atya

⁷⁷ helyettes házfőnök

⁷⁸ az építkezés felügyelője

⁷⁹ lelki igazgató, gyóntató

⁸⁰ éves német szónok

⁸¹ vasárnapi illír szónok

⁸² ünnepi illír szónok

⁸³ tanár a humán osztályokban

⁸⁴ Venerandus Pater = tisztelendő atya

⁸⁵ segédlelkész Apatinban

⁸⁶ Frater = testvér

⁸⁷ szakács

⁸⁸ kovács

⁸⁹ szabó

⁹⁰ sekrestyés

⁹¹ kukta

⁹² organista

1767. augusztus 10.⁹³

Titulus	Név	Funkció
R. P.	Thaddaeus Hegedűs	gvardianus et parochus
R. P.	Paulus Lipohvacz	lector sexennalis – invalidus
M. V. P.	Vincentius Sinicsich	vicarius et discretus ⁹⁴
M. V. P.	Stephanus Marelich	spiritualis, discretus et examinador ⁹⁵
M. V. P.	Nicolaus Gyurcsevich	concionator dominicalis illyricus et expositor casuum ⁹⁶
M. V. P.	Rochus Smendrovich	concionator festivalis illyricus et director confraternitatis doctrinae christianae ⁹⁷
M. V. P.	Ignatius Huberth	concionator annualis germanicus et magister fratrum laicorum ⁹⁸
M. V. P.	Joachimus Gaszy	professor supremae ac mediae gramatices classis ⁹⁹
M. V. P.	Thaddaeus Kovacs	professor infimae ac elementariae grammatice classis ¹⁰⁰
V. P.	Clemens Tumbas	procurator conventus ¹⁰¹
V. P.	Innocentius Muhr	cooperator Apatini
V. P.	Capistranus Mauer	administrador Kernajae ¹⁰²
Fr.	Conradus Felberer	faber serarius ¹⁰³
Fr.	Otto Halmayer	coquus
Fr.	Eduardus Miedl	organista
Fr.	Donatus Heynl	sacrista

1769. június 9.¹⁰⁴

Titulus	Név	Funkció
R. P.	Thaddaeus Hegedűs	gvardianus
R. P.	Emericus a Quinqueecclesiis	lector sexennalis, ex-custos et actualis definitor provinciae ¹⁰⁵
M. V. P.	Vincentius Sinicsich	vicarius et discretus
M. V. P.	Stephanus Marelich	spiritualis et discretus
M. V. P.	Nicolaus Gyur[csev]ich	concionator illyricus dominicalis
M. V. P.	Ignatius Huberth	concionator germanicus annualis
M. V. P.	Rochus Smendrovich	concionator illyricus festivalis

⁹³ MFL II. Tabulae, 1767.⁹⁴ házi tanácsnok⁹⁵ vizsgáztató⁹⁶ az esetek előterjesztője⁹⁷ a keresztény tanítás társaságának igazgatója⁹⁸ a laikus testvérek előljárója⁹⁹ a felső és a középső grammatikai osztályok tanára¹⁰⁰ az alsó grammatikai osztályok tanára¹⁰¹ a konvent gondnoka¹⁰² adminisztrátor (helyettes plébános) Kernyaján¹⁰³ lakatos¹⁰⁴ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor, 1769.¹⁰⁵ jelenlegi tartományi tanácsos

Titulus	Név	Funkció
M. V. P.	Bonaventura Gyurich	professor humaniorum
M. V. P.	Joachimus Gazsi	professor humaniorum
M. V. P.	Capistranus Maur	administrator Kernyajaja
V. P.	Innocentius Mur	cooperator in Appatin
V. P.	Bartholomaeus a Valkovarino	procurator conventus
Fr.	Emericus Kolár	frater clericus in professorio ¹⁰⁶
Fr.	Stephanus Dorási	frater clericus in professorio
Fr.	Maximilianus Plós	coqus
Fr.	Jacobus Neer	hortulanus ¹⁰⁷
Fr.	Edvardus Meidl	celarista ¹⁰⁸
Fr.	Donatus Heunl	sutor ¹⁰⁹
Fr.	Isidorus ab Egra	faber ferarius

A szerzetespapság néhány tagja a konvent kötelékéhez tartozott ugyan, de nem a kolostorban lakott. Az egyik zombori ferences ugyanis a kerényi (Kernyajaja) plébánia adminisztrátoraként, a másik apatini kooperátorként tevékenykedett. A gvárdián, a helyettes házfőnök, a lelki igazgató, az illír ünnepi szónok, az illír vasárnap szónok, a német szónok és a két tanár a konvent szorosabban Zomborhoz kötődő tagságához tartozott ekkoriban. Rajtuk kívül itt élt egy volt őr (custos), akkoriban tényleges tartományi tanácsos atya. Többször említenek betegségük miatt funkció nélkül hagyott papokat is. A laikus testvérek szakácsként, pincegondozóként, sekrestyésként, kántorként, kovácsként, lakatosként, szabóként, valamint vargákként tevékenykedtek.

A konvent tagsága bizonyos alkalmakkor nyilatkozatot tett a „nemzetiségi hovatarozásáról”. Így például az 1769. március 11-én megtartott rendi vizitáció alkalmával valamennyien saját kézjegyükkel erősítették meg az életkorukra, képzettségükre, származási helyükre, nyelvtudásukra és nemzetiségi elköteleződésükre vonatkozó nyilatkozatukat. Eszerint a konventben ekkor az „illír nemzethez” nyolc pap és két klerikus testvér, a némethez három pap és az öt laikus testvér, míg a magyarhoz mindösszesen három pap (a gvárdián és a két tanár) tartozott.¹¹⁰ A konventben élő szerzetespapok döntő többségét alkotó „illírek” fele és a két klerikus is Szlavóniából származott. Mellettük egy horvátországi, egy csátaljai, egy pécsi és egy tőköli születésű pap vallotta magát e nemzetiséghez tartozónak.

Ezt a személyi állományt kellett irányítania az 1760-as évek utolsó éveiben Thaddaeus Hegedűs házfőnöknek. A gvárdián felelősséggel tartozott a kolostor valamennyi lakójáért: azok erkölcsi életéért, helyes életviteléért, a franciskánus szerzetesi regula maradtalan érvényesüléséért.¹¹¹ Időnként, ha kellett, a fegyelmezés keményebb eszközei-

¹⁰⁶ klerikus testvér, tanuló

¹⁰⁷ kertész (vö. MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis. 82).

¹⁰⁸ pincegondozó

¹⁰⁹ varga

¹¹⁰ MFL II. Registrum, DLXXVII–DLXXIX.

¹¹¹ A ferences regula számtalan kiadása közül munkámhoz a következőt használtam: *Regula* 1922. A ferences szerzetesek életeszménye Assisi Szent Ferenc példáján alapul. A témakör hatalmas irodalmából itt csak egy olvasható, mentalitástörténeti kérdéseket érintő életrajzra utalok: LE GOFF 2002.

hez is nyúlhatott. A neki engedelmességgel tartozó szerzeteseket például bezárathatta, miként ez Rochus atya esetében is megtörtént. Súlyosabb esetekben a tartományi vezetés felé kellett jelenteni a kihágásokat, problémákat. A rend belső vizitációi alkalmával a generális megbízottjai (comissarius) előtt kellett számot adnia a rábízott szerzetesekről és a rendház belső viszonyairól.¹¹² A konvent anyagi ügyeivel külön megbízott foglalkozott: az ún. syndicus apostolicus tisztsége és feladatköre a minket érintő években a korábban már kálváriaépítettként említett Stephanus Nagy vállán nyugodott.¹¹³

Az a közvetlen felügyeleti rendszer, amelyet a kolostori élet fölött a gvardián gyakorolt, jelentősen vesztett erejéből akkor, amikor a szerzetesek a ferences regula alapvető elemének számító koldulást végezték a környékbeli településeken.¹¹⁴ A *mendicatió*nak nevezett gyakorlatban a papok többsége részt vett: gabonát, vaját, füstölt húst, bányát, szárnyasokat és kenyeret gyűjtöttek adományként a falvakban. Egy 1770-ben készített kimutatás szerint az egyes rendházak felosztották egymás között az adománygyűjtés terepeit. Ekkor Zomborból húsz településre jártak ki rendszeresen, amelyek többsége egy-két, némelyike azonban hét óra távolságra feküdt a várostól.¹¹⁵

A mendicatio alkalmával vagy attól függetlenül a szerzetesek ugyanezen falvakban kisegítő lelkipásztori tevékenységet is végeztek: prédikáltak, hitoktatást tartottak, gyónattak, vagy egyéb módon segédkeztek a pasztorációs feladatokban. Ennek során hosszabb-rövidebb ideig egy-egy plébánián tartózkodtak, és az ottani plébános vendégszeretét élvezték. A világi papok többsége számára jól jött a segítség. Nyilvánvalóan a hozzáállásukat a kölcsönös szimpátia is meghatározta. Voltak népszerűbb és kevésbé népszerű ferencesek a körükben. Történetünkben láthattuk, hogy Szmendrovich több környező plébános tanúsítványát felhasználta a saját érdemei és személye pozitív színben való feltüntetéséhez.¹¹⁶ Nincs okunk kételkedni benne, hogy az érintett plébánosok – még ha kis rábeszélés után is, de – önszántukból írták alá a ferencset dicsérő szövegeket. Ebben több tényező is közrejátszhatott: egyrészt Rochus atya bizonyára valóban felkelthette a katolikus délszláv hívek érdeklődését, prédikációs, katekizációs és persze nem utolsósorban benedikációs és exorcista tevékenysége pedig javíthatta a

¹¹² A rendtartomány körlevelei szervezeti és erkölcsi kérdésekkel is foglalkoztak. – MFL II. Protocolum circulare Capistranae (1761–1782); Litterae circulares provinciales (1757–1820). Az elszórt, áttételes, mégis beszédes és hiteles adatok a szerzetesek mindennapi életére mutatnak rá a legkülönfélébb aspektusokból. A haj- és szakállviseléstől a táncoláson át a farsangi alakoskodásig terjedő, színes adatok elemzése önálló tanulmányt igényelne. Lásd például: MFL II. Protocolum circulare Capistranae, 224–227; MFL II. Registrum, CCLXXXVI, CCXCII.

¹¹³ Stephanus Nagy 1769. március 31-én 63 évesen hunyt el, ünnepélyes külsőségek közepette a szerzetesek kriptájába temették. – MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 78.

¹¹⁴ Vö. *Regula* 1922, 57–58. (De eleemosynarum mendicatione).

¹¹⁵ A következő településeket említi az irat: Zombor, Gákova, Béreg, Szantova, Kolluth, Bezdán, Monostorszeg, Apatin, Kupuszina, Prigrevicza Szentiván, Doroszló, Filipova, Veprovác, Kernyaja, Csonoplya, Militics, Hódság, Gajdobra, Bukin, Novoszelo, Plavna. – KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor, 1770.

¹¹⁶ Ezek között Andreas Fabry béregi, Mathias Szloboda kolluthi, Martinus Firan mileticsi és Franciscus Gáll csonoplyai plébános neve emelhető ki. – KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Tanúsítványgyűjtemény Rochus Szmendrovich érdekében, hitelesítve: 1769. március 2. és március 20.).

hitéletet. Ha az életrajzának későbbi szakaszából, az 1773 utáni „szabad” éveiből indulunk ki, akkor a plébánosok melletti, általa végzett kíségetés – mint láttuk – nemegyszer a vendéglátó plébánosok számára is jövedelmező anyagi haszonnal járt. Mindezek teljesen érthetővé teszik a kolluthi, a béregi, a csonoplyai és a militicsi plébános támogató hozzáállását és a szájukba adott lelkesült szavak saját kézjegyükkel történt megerősítését. Leszámítva a Szmendrovich szófordulataiban rejlő túlzásokat (miszerint még jó néhány plébánost hozhatna tanúnak...) tényleg kétségtelennek tűnik, hogy ő maga a többi rendtársához képest is a környékbeli plébánosok szélesebb körében ismertté váló, a kolostorból sokat kimozgó, népszerű szerzetesek közé tartozott.

Rivalizálás és konfliktus egy 18. századi ferences kolostorban

Röviden így foglalhatók össze tehát azok a szervezeti, működési és hatalmi keretek, amelyek a zombori ferences zárda vezetőjének és lakóinak a mindennapjait történetünk idején meghatározták. Ezek után vizsgáljuk meg, hogy az eseménytörténetben bemutatott források alapján milyen belső konfliktusok rajzolódnak ki a konventben. Ezen a téren természetesen az átlagosnál is komolyabb forráskritikai olvasatot kell alkalmaznunk, hiszen a konfliktusokról leginkább éppen a főszereplő nyilvánvalóan tendenciózusan megírt leveleiből tájékozódhatunk. Kontrollforrások ezen a téren szinte egyáltalán nem állnak rendelkezésünkre, hiszen például a konvent háztörténete – érthető módon – bármiféle belső konfliktusról a legmélyebb hallgatásba burkolózik.¹¹⁷ A mi célunk sem az, hogy kétszázötven év távlatából utólag kitergessük a zombori kolostor szennyését, ám a fenti eseménysor megértéséhez kulcsfontosságúnak tűnő mozzanatokról mindenképpen meg kell emlékeznünk.

Rochus atya személyének és exorcista tevékenységének „belső” támogatói köre az egyes megszállottsági esetek jeleinek jegyzőkönyvei kapcsán rajzolódik ki a tanúsítványokat aláíró szerzetesekből. Az egyetlen rendtársa, aki 1767-ben és 1769-ben egyaránt vállalta a nevét a kényes ügyek kapcsán, Joachimus Gazsy (Gázy, Gázy, „a Sabaria”) volt. A szombathelyi származású, magyar anyanyelvű pap 1769-ben meglehetősen fiatal, mindössze harmincesztendő volt. Akkor tíz éve volt a rend tagja. Zombori funkciója szerint a ferencesek által kezelt helyi iskolában tanította a felső és középső grammatikai osztályt. A magyar mellett más nyelven nem beszélt.¹¹⁸ Kérdéses, hogy amikor Szmendrovichcsal érintkezett, milyen nyelven értették meg egymással magukat. Mivel főszereplőnk magyar nyelvtudásáról biztos információkkal nem rendelkezünk, ez a nyelv kizárásos alapon csak a közös alapot jelentő latin lehetett. Mindenesetre Gazsy nem kevés kockázatot vállalt, amikor az egyik megszállott asszony által kiadott jelek kapcsán az első számú tanuskodó szerepét elvállalta. Minden bizonnyal maga is részt vett a szertartások egy részén. 1767-ben a szentszéki dekrétumnak megfelelő másik

¹¹⁷ Ez a ténymegállapítás más ferences konventek háztörténeteire is fennáll: KAPOCS–KÖHEGYI 1991, 2000; NAGY A. 2006.

¹¹⁸ MFL II. Regstrum, DLXXVIII.

szerzetes tanú Stephanus Marelich volt, aki (annak ellenére, hogy az egész történet alatt a konventben élt) a továbbiakban nem adta nevét az efféle ügyekhez. A zombori közösség spirituálisáról két évvel később a rendi vizitáció alkalmával leírták, hogy az akkor negyvennyolc éves pap harminc éve volt ferences, a Pest megyei Tökölről, illír szülőktől származott. Az illír nyelv mellett németül és szlovákul beszélt.¹¹⁹ Marelich ismeretlen okból¹²⁰ az egyszeri tanúskodása után többet nem vállalta Szmendrovich ügyének nyilvános támogatását. Így 1769 májusában a döntő fontosságú tanúsítványon már nem az ő aláírása szerepel Gazsyé mellett, hanem két másik szerzetesé. Egyikük, Ignatius Huberth 1767 nyarán érkezett a zombori konventbe, ahol a német hitazonosi funkciót látta el. 1769-ben harmincegy éves volt, és tizenhárom éve volt a rend tagja. Budán született német szülőktől. Anyanyelvén kívül valamennyire illírül is beszélt.¹²¹ A másik aláíró Bonaventura Gyurich volt, aki az 1769 tavaszi rendi vizitáció során Bajára irányított Thaddaeus Kovacs helyére érkezett, ugyancsak Bajáról, március 18-án.¹²² Az alsóbb osztályok tanítása volt a feladata.

Bár neve semmilyen tanúsítványon nem szerepel, nem szabad elfeledkeznünk Laurentius Staklenchich gvárdiánról, aki 1766-ban állítólag engedélyt adott Szmendrovich számára az első nyilvános ördögűzés végrehajtására. Nem állította le az egyre buzgóbb ferences tevékenységét a következő év tavaszán sem, így március végén együtt részesültek a Bajalich esperes által véghezvitt „fejmosásban”. Rá vonatkozóan főhősünk sem írt semmi dehonesztálót. Házfőnök utóda hozzá képest egy másfajta attitűdöt képviselt.

Szmendrovich alkalmankénti támogatóinak valódi véleményét és gondolkodásmódját nem ismerjük. Legtöbbjük valószínűleg semmilyen írásos dokumentumot nem hagyott az utókorra. Rochus atya leveleiben hangsúlyozta, hogy természetesen még több rendtársát felvonultathatta volna tanúnak, de azok féltek a feletteseiktől.¹²³ Az aláírások mögött természetesen a főszereplő erőteljes rábeszélése is meghúzódhatott. Az említett személyek későbbi sorsáról annyi kijelenthető, hogy közülük ketten (Huberth és Gyurich) már 1769-ben Szmendrovichsal együtt elhagyták a zombori konventet,¹²⁴ míg a fő támogatónak tűnő Gazsy egy évvel később került el innen Paksra.¹²⁵

A támogatókhoz képest cizelláltabban láthatjuk – Szmendrovich leveleinek tükrében – az „ellenfelek” körét. Ezeket a rendtársait – rangjuktól és életkoruktól függetlenül – maga a főszereplőnk tüntette föl időnként rendkívül negatív fényben. Konkrét megfogalmazás szerint ők voltak azok, akik Rochus atya (mindenféle) törekvéseit,

¹¹⁹ MFL II. Registrum, DLXXVIII.

¹²⁰ Keresztnevének említésével a Rochus atya gyógyításairól szóló, 1769. évi tanúsítvány 6. vallomában találkozunk. Eszerint a Szmendrovichot a beteghez ki nem engedő gvárdián végül, sokadik kérésre Stephanus atyát engedte ki, ám a beteg fiú nem hogy jobban lett volna, hanem meg is halt. – KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Jegyzőkönyv Ignatius Parchetich hitelesítésével, 1769. június 17.).

¹²¹ MFL II. Registrum, DLXXVIII.

¹²² MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 78.

¹²³ A lehetséges tanúk között megemlíti egy közelebről még nem azonosított szerzetest, Augustin atyát, aki éppen akkor a szontai plébánia vezetését látta el.

¹²⁴ MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 82.

¹²⁵ MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 89.

buzgóságának (zelus) megnyilvánulásait valamilyen módon megakadályozták. Nem utolsósorban bennük látta és láttatta azon személyeket, akik a felettes egyházi hatóságoknál feljelentették, és hamis, torz képet festettek róla.

Az egyik sokat emlegetett ellenfél Nicolaus Gyurcsevich volt, aki 1765 óta volt a konvent tagja és egyúttal a vasárnapi illír szónok funkciójának ellátója. 1769-ben harmincöt éves volt és huszonegy évvel azelőtt lépett be a rendbe. A szlavóniai Velikából, illír szülőktől származott. Anyanyelvén kívül valamelyest olaszul beszélt.¹²⁶ Más forrásból tudjuk, hogy fiatalabb korában (1763-ban) a tulajdonlás rendi vétségében találták bűnösnek, és ezért elzárással és koplalással járó büntetésre ítélték.¹²⁷ Róla többször leírta Szmendrovich, hogy szinte minden nap mondott vagy tett valamit az ő buzgóságának megakadályozására. Egyszerűen így aposztrofálta: Nicolaus atya, „a leghevesebb ellensége buzgóságomnak”. Főszereplőnk nézőpontjából a vasárnapi illír szónok a konventben a legkomolyabb riválisát jelentette. Mindketten ugyanazokkal a hívekkel foglalkoztak. Nicolaus atya minden vasárnap, Szmendrovich az ünnepeken prédikált nekik. Rochus atya ebből a szempontból elégedetlen volt rendtársa teljesítményével. Példaként említette, hogy Gyurcsevich hosszú évek alatt még egyszer sem indította fel a néppel a hit, remény és szeretet aktusát, jóllehet gyakran kérte ezt tőle ő, aki minden ünnepnap meg szokta ezt tenni, amikor beszédet tart.¹²⁸ A katekizáció elsősorban Szmendrovich feladata volt, akinek tisztségei között is felsorolták, hogy az illír hitelemzési társulat igazgatója. Vannak arra utaló nyomok, hogy ezen a téren is rivalizálás alakult ki a két szerzetes között. Szmendrovich az egyik utolsó levelében panaszkolt, hogy a custos 1769 elején kivette kezéből a katekizálás feladatkörét, és Nicolaus atyát vezette be a helyére. Rochus atya erre a városban összerelte a nőket, és a templomba, Nicolaus atyához irányította őket. Önmagát a férfiak hitoktatójának hirdette ki, Nicolaust pedig a nőkének. Az általa összegyűjtött (katolikus és görögkeleti) férfiak előtt a piactéren és más nyilvános helyeken végezte a hosszú órákon át tartó hitelemzést. Énekléssel, kikérdezővel, kis ajándékok osztogatásával gyümölcsoztette a munkáját, aztán vesperás idején beparancsolta az embereket a templomba.¹²⁹ Szmendrovich levelének hangneméből nyilvánvaló, hogy önmagát sokkal sikeresebbnek tartotta ezekben a munkakörökben, mint riválisát. Sejtetni engedte, hogy Nicolaus atya éppen emiatt féltékeny rá, és ezért viselkedik vele folyamatosan ellenségesen. A Nicolaus atyára ruházott „gyengébb pap” szerepkör alátámasztására szolgálhatott az az említés, amely a Szmendrovich gyógyításairól szóló jegyzőkönyv negyedik tanúvallomásában szerepel. Eszerint Antonius Matarics sógornőjén több más ferences között Gyurcsevich látogatása sem segített, sőt attól még csak felerősödött a baja és már halni készült.¹³⁰ A rivalizálás további területét jelentette a gyóntatás, amelynek

¹²⁶ MFL II. Registrum, DLXXVIII.

¹²⁷ MFL II. Registrum, CXCVI–CXCVII.

¹²⁸ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmendrovich levele, 1769. május 14.).

¹²⁹ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmendrovich levele a szentszékhez, 1769. június 19.).

¹³⁰ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Jegyzőkönyv Ignatius Parchetich hitelesítésével, 1769. június 17.).

terén Nicolaus atya Szmendrovich később elemzendő hibáira és tévedéseire igyekezett rámutatni. Főhősünk egyik utolsó levelében leírta, hogy a lejáratásában Nicolaus atya járt élen, aki felnagyította a szentszéki dekrétumban szereplő ítéletet, és többek között azt híresztelte, hogy a Rochusnál gyónóknak újra kell gyónni, és összetépkedte a nagyböjtből összegyűjtött cédulákat.¹³¹ A vetélkedés hiába zárult látszólag Rochus atya vereségével, nagy riválisa ugyancsak 1769 augusztusában távozott el Zomborból az újlaki konvent irányába.

A zombori történet másik meghatározó alakjának Thaddaeus Hegedűs, a helyi konvent 1767–1772 közötti gvárdiánja tekinthető. Hegedűs az első botrány után, 1767 augusztusában Bajáról érkezett a városba, és nagy erővel nekilátott a templomtorony építési munkálatainak. 1769-ben, a vizitáció alkalmával ötvenöt éves volt. Ekkor feljegyezték, hogy a csepregi születésű, magyar szülőktől származó Hegedűs húszéves korában lépett be a rendbe. Anyanyelvén kívül jól beszélt olaszul, németül és illírül.¹³² Gvárdiánként a fent vázolt hatalmi mezőben igyekezett megtartani a zombori konvent pozícióját. Közte és Szmendrovich között 1769-ben élesedett ki a konfliktus, amikor az újabb ördögűzési botrány kirobbanása nyomán arra törekedett, hogy a renitenskedő ferencest tisztes távolságban tartsa a hívektől, és kövesse a kalocsai szentszék tiltó határozatát. Korábban, az év első felében még – hosszas könyörgés után – ő engedte át az üresen álló iskolaépületet a rendházon kívüli exorcizmusok végrehajtására.¹³³ Tavasszal azonban már – Szmendrovich szerint a custos atya nyomásának engedve – ellene fordult. A nyári hónapokban már egyértelműen Rochus atya áthelyezésére várt, és szó szerint fogva tartotta őt a kolostorban. Legalábbis főhősünk drámai hangvételű leveleiből erre következtethetünk. Ugyanitt gyakran úgy említődik, mint aki nem tudott mit kezdeni a megszállottakkal, és erőszakkal („korbáccsal”) elhajtotta a segítséget kérő embereket. A gyógyítási esetek jegyzőkönyvében szintén efféle negatív szerepkörben látjuk: a gvárdián folyamatosan visszautasítja a betegségek kapcsán Rochus atyáért könyörgő híveket, és vagy senkit sem, vagy esetleg egy másik atyát enged ki hozzájuk. Egy esetben előfordult, hogy távollétében a vikárius (Sinicsich) engedte ki a népszerű ferencset a betegekhez.¹³⁴ Szmendrovich az emberi irigységgel magyarázta a gvárdián cselekedeteit, amely a buzgalom iránti féltékenységből táplálkozott.¹³⁵ Ugyanakkor mindezen vádak mögött Hegedűs valódi attitűdje is kitapintható, amelynek hátterében a fent bemutatott viszonyulások és elvárások állhattak.

Rochus Szmendrovich legkomolyabb és legerősebb zombori ellenfelének egyértelműen Emericus a Quinqueecclesiis (Pécsi, Zomborcsevich, Szomborcsevich) tekinthető.¹³⁶ Főhősünk leveleiből úgy tűnik, hogy őt tette felelőssé az 1767-ben és

¹³¹ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmendrovich levele a szentszékhez, 1769. június 19.).

¹³² MFL II. Registrum, DLXXVIII.

¹³³ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor. (Rochus Szmendrovich levele, 1769. május 14.).

¹³⁴ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Jegyzőkönyv Ignatius Parchetich hitelesítésével, 1769. június 17.).

¹³⁵ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmendrovich levele, 1769. május 14.).

¹³⁶ Életrajzához vö. még: STEPANOVIĆ 2012, 129.

1769-ben történt feljelentéséért, Hegedűs gárdián szembefordításáért, a konventen belüli ellehetetlenítéséért és végeredményben vereségéért. Emericus atya 1769-ben ötvenhét éves volt, és negyven éve volt a rend tagja. A különösen Szmendrovich-hoz képest rendkívül tapasztaltnak számító ferences Pécsett, illír szülőktől született, és anyanyelvén kívül valamelyest németül beszélt.¹³⁷ 1757-ben a frissen létrehozott Kapisztrán rendtartomány első őre, custosa lett. Zomborba 1764-ben került, korábbi magas tisztsége nyomán itt is ex-custosként (vagy csak custosként) emlegették.¹³⁸ Évekig ő vezette a konvent háztörténetét. 1767 augusztusában a tartomány minister provinciálisává választották, ám csak viszonylag rövid ideig töltötte be ezt a kiemelkedő feladatkört.¹³⁹ A tartományi káptalan döntését utólag a felsőbb állami hatóságok nem szentesítették, ezért 1768 januárjában új tartományi vezetést jelöltek ki a római rendi irányítás részéről. Emericus atya az új provinciális (Jacobus Spatzierer) mellett definitorként, tanácsosként működött tovább a tartomány központi testületében.¹⁴⁰ Ilyen minőségében részt vett 1769 nyarán a Rochus atya ügyét (leveleit, tanúsítványait) tárgyaló rendi döntéshozatalban. Ott is előkerültek azok a vádak, amelyeket Szmendrovich vele szemben megfogalmazott. Ezek alapján egy alapvető ellenszenvből kialakult ellenségeskedés képe rajzolódik ki, amely nyilvánvalóan beárnyékolta a konvent belső hangulatát. Ha le is vonjuk a Rochus atya leveleire jellemző túlzások és egyoldalú beállítások torzításait, akkor is érzékelhető a két ferences szerzetes habitusának és céljainak különbözősége.¹⁴¹ Míg Szmendrovich a démonokkal viaskodott, Emericus atya hallani sem akart róluk. Előbbi szerint félelmében és gyávasága miatt tartotta távol magát az efféle kérdésektől. Lehetséges az is, hogy egész egyszerűen nem hitt az előkerült személyek démoni megszállottságában. Mintha az ex-custost zavarta volna Rochus atya túlbuzgósága, amellyel a lelkipásztori teendőket végezte: a hitoktatást, a prédikációt, a gyóntatást és az áldásokkal, exorcizmussal történő gyógyítást. Szmendrovich szerint ebből a szempontból féltékenysége lett úrrá rajta. Szerinte a custos nagy szerepet játszott abban, hogy az esperes is ellenfelévé vált, hiszen akárhányszor Zomborba jött, az előljáró folyton a fülébe duruzsolta Szmendrovich elleni panaszait. Ennek is köszönhetően Emericus atya a legváltozatosabb jelzőket „érdemelte ki” leveleiben: „a démonok védelmezője”; „nyáját pusztító farkas”; „tényleg farkas”. Bár az alacsonyabb rangú Szmendrovich állítólag többször kérlelte őt a szobájában térdelve előtte, a custos nem enyhült meg irányába, továbbra is engedetlenséggel vádolta. Állítólag többször nyilvános szócsatába keveredtek a ferences család előtt: volt, hogy Rochus atya vádolta meg a custost azzal, hogy engedély nélkül gyóntat az egyházmegyében, míg máskor a custos illetve súlyos vádakkal a szerzetesek

¹³⁷ MFL II. Registrum, DLXXVIII.

¹³⁸ MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 46.

¹³⁹ Mindenesetre októberben még ilyen minőségében érkezett a zombori konventbe, ahol nem ki-zárt, hogy Szmendrovichsal kapcsolatban is szóban intézkedett. – MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 68.

¹⁴⁰ KAPOCS-KÖHEGYI 2000, 65–67.

¹⁴¹ A leginformatívabb levél ebből a szempontból: KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmendrovich levele a szentszékhez, 1769. június 19.).

előtt.¹⁴² Emericus atya vádjai Szmendrovich jellemét és lelkialkatát támadták: hipo-chondernek, aggodalmaskodónak és hibbantnak bélyegezte meg, aki megbolondítja a népet. Sajnos az ő valódi álláspontját első kézből nem ismerjük, de könnyen lehet, hogy a custosnak tényleg az volt a véleménye: a horvát ferencesnek „nincs ki a négy kereke”. Rendi előjáróként még a gvárdiánnál is tudatosabban és határozottabban érzékelt azokat a problémákat, amelyekről a főegyházmegye és a ferences provincia korabeli viszonyrendszere kapcsán fent megemlékeztünk. Egyházi diplomáciai okokból is nyilván élen járt azok között, akik Szmendrovich Zomborból történő mielőbbi elmozdítását támogatták. Ő maga a konventben maradt, és ott halt meg 1772-ben, 62 éves korában.¹⁴³ Amikor egy évtizeddel később, 1782-ben királyi parancsra áttelepítették a kriptából a koporsókat egy új, kijelölt helyre, döbbenettel vették észre, hogy az egykori custos és definitor holtteste sértetlen és hajlékony maradt. Úgy tűnt, mintha csak aludna. A szemtanúk ezt a csodálatra méltó történetét Emericus atya mély vallássosságával és erős Mária-tiszteletével próbálták kapcsolatba hozni.¹⁴⁴

Újra hangsúlyoznunk kell, hogy a felvonultatott személyek és Rochus Szmendrovich kapcsolatára csak egyoldalú és meglehetősen homályos rálátással rendelkezünk. Ezzel együtt a fenti események megértéséhez némiképp rendszerezni kellett a dokumentumok elszórt adatait. Ha nem is élesen, de mégis felsejlettek a belső törésvonalak és a konfliktusok lehetséges mozgatórugói. Nyilvánvaló, hogy ezen a téren is további források előkerülése segíthet az utólagos értelmezésben. Addig is meg kell elégednünk azzal, hogy főhősünk tendenciózus levelein keresztül mégiscsak betekintést nyerhetünk egy 18. századi ferences kolostor hétköznapi vizsgálóiba és nézeteltéréseibe.

¹⁴² Az egyik ilyen nyilvános vita éppen az aktuális tartományi biztos (commissarius), Joannes Bapt. de Calvatone 1767. május 11-én lezajlott zombori vizitációja alatt (MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 62) történhetett, hiszen erre ugyanazon év augusztusában írott levelében Szmendrovich is utalt. – KFL I. 1. a. Ordines Religiosi. Ferencesek, Zombor. (Rochus Szmendrovich levele a kalocsai érseki szentszékhez, 1767. aug. 28.)

¹⁴³ MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 106.

¹⁴⁴ A zombori háztörténetet kivonatoló *Extractus* szerzője, Bonus Mihaljevich ezen a ponton az eredeti historia domus bejegyzésén messze túlmutató kommentárt kerekített, amelynek alapját saját személyes tapasztalata és meggyőződése jelentette. Az eredeti háztörténet mindössze a kriptá áthelyezéséről emlékezett meg, szót sem ejtett a jó állapotban megtalált holttestről. (MFL VIII. Prothocollon Conventus Zomboriensis, 151). Mihaljevich a hajdani magas rangú ferencest igen vallásos (religiosissimus) férfinak nevezte, akiről ismerősei bátran állíthatták: „Életében meghalt a világ számára, hogy Krisztussal élhessen.” A Szűzanya különös tisztelőjeként mindennap elimádkozta rózsafüzérrel annak (kis) officiumát. Ugyancsak a Szűzanyától kapott jelet arra vonatkozóan, hogy provinciálissága idő előtt be fog fejlődni. Fél év elteltével egy napon erre vonatkozó jelet mesélt el rendtársainak, és tényleg akkor választottak más személyt provinciálissá a királyi dekrétum következtében. – MFL. Kézirattár, Kaizer Nándor hagyatéka, „A Zombori Zárda 1717–1787”, 36.

V.

A gyógyító szerzetes

Betegség, gyógyítás, ördögűzés

Jelen fejezet az exorcizmus kultúrtörténeti irányultságú kutatásaihoz kapcsolódva közelíti meg az ördögűzés kora újkori medicinális vonatkozásait annak érdekében, hogy az általunk vizsgált konkrét eset egyik legfontosabb elemének történeti kontextusa kirajzolódjék.¹ A sok szálon megközelíthető, bonyolult kérdéskör egyik alapvető tétele, hogy vajon mennyiben tekinthető a démonűzés egyházi liturgikus eszköztára a 18. századi Magyarországon a gyógyító eljárások egyik lehetséges alternatívájának. Volt-e helye az exorcizmusnak a korabeli medicinális piacon? Tekinthető-e ez a vallásos eljárás esetenként az egyre inkább professzionalizálódó hivatalos és az attól elváló népi orvoslás közötti, transzcendens gyógyítási térreum markáns elemének? Milyen mentalitástörténeti háttér rajzolódik ki a betegségeképzetek terén, és kimutatható-e ezek jelentősége történetünk megértése szempontjából?²

Annak ellenére, hogy ezzel a témakörrel alább önálló fejezetben foglalkozom, jelen kérdésfelvetés mentén is röviden érintenünk kell bizonyos terminológiai problémákat. Az ördögűzés kifejezés a mai köznyelvben alapvetően a démoni megszálltság (*possessio*) állapotára kínált egyházi ellenszer megjelöléseként ismert. A teológiai és liturgiátörténeti irodalom azonban az ilyen esetben alkalmazott „nagy” vagy „ünnepeles” exorcizmus mellett megkülönbözteti az ún. „kis” exorcizmusokat is: e megnevezésen általában azokat a rövidebb szertartásrendeket értük, amelyek vagy bizonyos szentségek kiszolgáltatásához (pl. a keresztelés második vatikáni zsinat előtti eljárásában), vagy leggyakrabban a szentelmények megáldásához kapcsolódnak. Az egyházi áldás/átok-gyakorlathoz tartozó, negatív (apotropeikus vagy eliminatórikus) karakterű démonűző szövegek hátterében a démoni megszállás egyéb fokozatai, a „táma-

¹ Összefoglaló kultúrtörténeti áttekintésében ezzel az alkérdéssel kapcsolatban is kiváló szintézist nyújt legújabbban: LEVACK 2013.

² A korszakra vonatkozó magyarországi adatok máig legterjedelmesebb korpusza: MAGYARY-KOSSA 1929–1940. A hatalmas irodalomból mindössze egy újabb, általános vallástudományi szempontokat felvető tanulmánygyűjteményre utalok: PÓCS (szerk.) 2010.

dás” (*obsessio*) és a „környékezés” (*circumpossessio*) állnak. A két alapvető ördögűzési eljárás közös jellemzője, hogy tényszerűen gyógyító karakterű. A velük és általuk „gyógyított” betegségek köre kultúrtörténeti változatok sokaságával rendelkezik. Noha a szakirodalomban előfordul, hogy a kétféle ördögűzési eljárást élesen elkülönítik egymástól, és vagy az egyikre, vagy a másikra helyezik a vizsgálat során a hangsúlyt,³ a fent ismertetett történetben éppen e két liturgikus hagyomány közös, egy személy általi alkalmazását figyelhetjük meg.⁴

Ami a démoni megszállottságot gyógyító „nagy” exorcizmus hazai kora újkori megnyilvánulásait illeti, korábbi megállapításainknak megfelelően nálunk nem jelentkeznek (egyelőre) adatok azokra a tömeges, már-már epidemikus jellegű hullámokra, amelyek a 16–17. századi Európa bizonyos tájain kimutathatók.⁵ Az említett időszakban jobbra a török hódoltságban munkálkodó, főként jezsuita és ferences misszionáriusok alkalmazták (beszámolóik alapján sikerrel) a megszállottság egyházi ellenszerét. A sikeres exorcizmus ebben a kontextusban a missziós gondolat alapvető eszközeként a változatos és ellenséges konfesszionális mezőben véghezvitt *csoda* megnyilvánulásának számított, amely által a katolikus misszionárius erősebbnek és hatékonyabbnak tűnhetett föl a konkurens (protestáns, ortodox, mohamedán) papokhoz és gyógyítókhoz képest.⁶

A „nagy” exorcizmus mellett vagy inkább azzal együtt a missziós jelentésekben a szentelmények széles körű használata és ezzel összefüggésben a „kis” exorcizmusok alkalmazása is számtalanszor feltűnik. Valószínűleg ez volt a gyakoribb eljárás. Az esetek nagy részében utólag nem állapítható meg, hogy milyen jellegű liturgikus eljárást alkalmazott a pap, ám a rövidebb és kevésbé viadaljellegű exorcizmusok használata mindenképpen kisebb rizikófaktort jelentett. A jezsuiták diadalmas beszámolóí különösen Szent Ignác és Xavéri Szent Ferenc medáljainak, illetve az ezekkel megáldott, speciális hatású szenteltvíz gyógyító erejéről tesznek tanúságot. Hasonlóképpen előszeretettel alkalmazták az *Agnus Dei*nek nevezett viaszmedálokat, amelyeket a római pápa szentelt meg a húsvét utáni Fehérvasárnapon. A jezsuiták által „kezelt” betegségek nem könnyen választhatók el a „valódi” démoni megszállottság tüneteitől, és a beszámolók rendkívül szűkszavúak a korabeli interpretációk tekintetében. Utólagos értelmezés szerint leginkább pszichés bajokat gyógyítottak ezen a módon: lelkiismeret-furdalás okozta mentális tünetek, rémálmok, látomások, üldözési mánia, valamint a korszakban ambivalensen megítélt epilepszia kerül elő a forrásokban.⁷ A rendi beszámolók időnként már-már tömegesnek tűnő ördögűzésről tudósítanak, amelyek

³ Ezt teszi például Levack, aki határozottan kijelenti, hogy a mindenféle betegségből gyógyító ördögűzőket (például az alább párhuzamként felemlített piemonti Chiesa és a német Gassner tevékenységét) kizárja vizsgálódása fővonalából. – LEVACK 2013, 18.

⁴ Vö. BÁRTH D. 2010a.

⁵ A kérdésről bővebben, további hivatkozásokkal: BÁRTH D. 2008a.

⁶ Az utóbbi évtizedekben megélnékült, kultúrtörténeti irányultságú hazai misszió kutatásból: MOLNÁR 2002, 2005; TÓTH I. Gy. 2007.

⁷ MOLNÁR 2005, 145–147.

hátterét azonban kontrollforrások híján nehéz feltárni.⁸ Az efféle dokumentumokat jól ismerő egyháztörténészek figyelmeztetnek a triumfális rendi narratívumok erősen topikus és sztereotip jellegére, amelyeknek a túlzásba esés kötelező és elvárt elemét jelentette.⁹ Mindenesetre kétségtelen, hogy az exorcizmus mindkét alapvető válfaja fontos részét képezte a szerzetesrendek missziós eszköztárának a török hódoltság korában, és a hol jobban, hol kevésbé beszédes adatok az orvoslás művelődéstörténetének elengedhetetlen részét képezik.

Fontos körülmény, hogy ez a rendi missziós gyakorlat a kora újkor évszázadaiban nemcsak a „pogányok” uralta tájakon (így például a török hódoltság területén), hanem a reformáció következtében tarka felekezeti képet mutató Európa más tájain is jellemző volt. Számos szakirodalmi párhuzam beszélgethető jezsuiták és más szerzetesrendek a 16–17. századi medicinális gyakorlatáról.¹⁰ Ezek a magyarországi példákhoz hasonlóan egyrészt az ördögűzés „nagy” változatához, másrészt a benedikciós és exorcista (áldás/átok) gyakorlathoz kapcsolódnak. Nagyszabású összehasonlító kutatások tisztázhatják majd egyszer annak a folyamatnak a részleteit, ahogy ez az egyházi medicinális gyakorlat a 17–18. század fordulójától fokozatosan és régióként változó ütemben visszaszorult.¹¹

Továbbélő gyakorlat

A vizsgálatunk középpontjában álló 18. század Nyugat-Európában a korábbi „megszállottsági hullámok” és az ördögűzés ezzel együtt járó nagyszabású alkalmazásainak végét, a máig tartó „lecsöndesülés” időszakát hozta el, amelynek állóvizét csak ritkán kavarták fel később elszigetelt „botrányok”.¹² Magyarországon és Erdélyben a század első felében kisebb intenzitással ugyan, de még folytatódott a szerzetesrendek imént említett missziós gyakorlata, amelynek a démonűzés többféle, köztük gyógyító célzatú liturgikus gyakorlata továbbra is részét képezte. A jezsuiták és a ferencesek egyes esetekben ekkoriban még ördögűzés-specialistaként tűnnek fel a világi plébánosokhoz képest.¹³ Látványosabb, gazdagabban dokumentált, nagyobb szabású skandalumoknak azonban alig-alig akadunk a nyomára a hazai forrásokban. Ennek talán az az oka, hogy az egyházi vezetés és a szélesebb társadalmi közvélemény szemszögéből az időn-

⁸ A 17. század első felében például a Dél-Dunántúlon működő Vásárhelyi Gergely és Don Simone Matkovich tevékenysége, illetve a Belgrádban és Gyulafehérváron sokakat meggyógyító Szini István működése emelhető ki ebből a szempontból. Gyógyításaira vonatkozóan lásd: EHJM 1990, I/1. 32., 33., 37., 168., 172., 241., 243., 255.; I/2. 306., 380., 432., 434.

⁹ MOLNÁR 2002, 163.

¹⁰ FERBER 2004; JOHNSON 2005; MAT'A 2006; SLUHOVSKY 2007; BÁRTH-PÓCS 2008.

¹¹ Tágabb összefüggésben erre a kérdésre alább még visszatérünk, bizonyos részletkérdésekről lásd a korábbi eredményeket: BÁRTH D. 2010a.

¹² A folyamat Közép-, Dél- és Kelet-Európában eltérő ütemben zajlott le. Mindezekről a későbbi fejezetekben bővebben szót ejtünk.

¹³ Lásd például: R. Kiss 1905.

ként előforduló megszállottsági, ördögűzési esetek a század első felében még nem toroklottak feltétlenül botrányba. Az 1720-as években egy székelyföldi plébános még nem az ördögűzés engedély nélküli alkalmazása, hanem az eljárások során előforduló szexuális abúzusok miatt került az illetékes püspöki szentszék látókörébe. A csíkszentgyörgyi plébános mentalitásában ugyanakkor az a buzgóság fedezhető fel, amely a különös betegség kapcsán a késő középkori és kora újkori egyházi benedikciós/exorcista fegyvertár teljes arzenálját igyekezett felvonultatni.¹⁴

E liturgikus eszköztár – elsősorban a szerzetesrendek (bencések, jezsuiták, ferencek) gyakorlatában – nálunk a század derekáig gyakorlatban maradt. Erre mutatnak rá azok a hazai provenienciájú „félhivatalos” szertartáskönyvek, benedikciós gyűjtemények, amelyek kéziratos vagy nyomtatott formában rendelkezésünkre állnak a korszakból. Korábbi kutatásaimban nemcsak ezek változatos áldás/átok-kínálatát sikerült kimutatni (több mint másfél száz szertartásrend elkülönítésével), hanem összehasonlító kutatások keretében felillant a lehetőség a gyakorlat közép-európai párhuzamainak, a szertartástípusok analógiáinak kimutatása felé is.¹⁵ Külön figyelemre méltók lehetnek számunkra egy 17. század végi kéziratos bencés szertartáskönyv medicinális vonatkozásai.¹⁶ Bár pontosan nem tudjuk, hogy az 1697-ben lejegyzett szertartáskönyv speciális benedikciói meddig és milyen mértékben képezték a későbbi gyakorlat részét, a keletkezés időpontjából egyértelmű, hogy itt egy késő középkori eredetű, kora újkori rítusegyüttesnek a 18. századra történő átörökítésével van dolgunk. A *Sacra arca benedictionum* lejegyzőjeként korábban azt a Lancsics Bonifácot valószínűsítettük, akinek nevéhez a korszakból egy nem szakrális hátterű, hanem kimondottan orvosi megközelítésű gyógyászati kéziratot (*Libellus medicinalis*) is köthetünk. A két 17. század végi medicinális kézirata a pannonhalmi bencés medicina kétféle oldalának egymás mellett éléséről tanúskodik. Míg azonban a *Libellus medicinalis* elég határozottan nélkülözi a transzcendens, vallási mozzanatokot, és teljes egészében a korabeli hivatalos orvoslás és gyógynövényismeret talaján áll, addig a *Sacra arca benedictionum* gyógyászati célzatú benedikciói a kétféle megközelítés ötvözésére nyújtanak kiváló példát. Nehezen lehetne másképp értelmezni, ha egy egyházi szertartásleírás az eskóros (nehézkóros, nyavalyatörős, epilepsziás) betegek gyógyítására olyan megoldást kínál, amely szerint a teknősbéka máját és kagylót kell kiszárítani, porrá törni, majd latin benedikció keretében megáldani. A betegnek ezt ital formájában adatták be, meghozzá úgy, hogy a porból három adagot kellett friss vízbe tenni egy kis, megáldott rutával együtt. A szertartás keretében magát a port exorcizálták, és az orációkban Szent Liboriushoz imádkoztak. A húgykőbántalmakra javasolt szertartásrend hasonlóan jó kiragadott példa arra, hogy a *Sacra arca benedictionum* bencés összeállítója kvázi-recepteskönyvet írt. Ebben az esetben is port áldottak meg, amelyet szedermag és örvénygyökér (*enula campana*) megszárástásával, megtörésével állítottak elő. A porból háromszor egy késhegynyi kellett petrezselyemről lecsöpögtetett vízhez keverni, majd ezt reggel és délben bevenni.

¹⁴ Az esetről önálló tanulmányban értekeztem: BÁRTH D. 2008b.

¹⁵ BÁRTH D. 2010a.

¹⁶ Lásd erről az önálló tanulmányt: BÁRTH D. 2010b.

A liturgikus kézirat szerzője talán saját tapasztalatából kiindulva a szertartásrend végén megjegyezte: „Használ (proficit).” Az említett kétféle betegségen kívül a szertartás-könyv hasonlóan „vegyes” megoldásokat kínál a sárgaság, a hideglelés (láz), gyermekek frá(s)za és a szülő nők nyomásos fájdalmai enyhítésére. A liturgikus kézirat csaknem negyven szertartásrendje közül féltucat tekinthető tisztán medicinális célzatú benedikciónak, ám tartalmi és funkcionális értelemben sem választhatók el ezektől azok a rontás (*maleficium*) elleni szertartásrendek, amelyekből legalább ugyanennyi helyet kapott a gyűjteményben. Nem véletlen, hogy a lejegyző-összeállító az egész gyűjtemény vonatkozásában úgy zárja kéziratát, hogy ezeket az ordókat a gyengélkedők és a megrontottak javára („*in gratiam langventium et maleficatorum*”) írta össze.¹⁷

Sükösi formulák

A természetes okokra vagy rontásra visszavezethető betegségek gyógyítására alkalmazott egyházi benedikciós gyakorlat hasonlóan beszédes és unikális adatait jelenti az ún. *sükösi imaformulák*, amelyeket az 1720-as években jegyeztek be a Duna menti falu házassági és keresztelési anyakönyvébe. Udvardy József egyháztörténész sükösi plébánosként a 20. század derekán írta meg a falu egyháztörténetét. Kéziratban maradt és jelenleg hozzáférhetetlen munkájában írta át először az imádságokat, és a kézírások összevetésével azok lejegyzőjeként Emericus Rády plébánost azonosította.¹⁸ Udvardy kéziratát Radó Polikárp még az 1950-es években kijegyzetelte, akinek néprajzi karto-tékjait tanítványa, a szentelmények történetével foglalkozó Mester Imre használta szintén kéziratban maradt kiváló liturgiátörténeti disszertációjában.¹⁹ Évtizedekkel később Sávai János az időközben Szegedre került Udvardytól megkapta a sükösi plébánia történetével foglalkozó műve kéziratát, és ebből felhasználta az imaformulákra vonatkozó részt.²⁰ Sávai 1990-es években nyomtatásban közreadott közlései tekinthetők tehát a rendkívül tanulságos kéziratok eddig publikált híradásainak, amelyek csupán néhány speciális kontextusban, elsősorban a dél-alföldi licenciátusok 18. századi működésének, illetve az archaikus imádságok forrásvidékének aspektusában közelítettek a szövegekhez. Ehhez képest a sükösi áldások számos egyéb izgalmas kérdés kapcsán beszélhetők még akkor is, ha a forrás háttérének alapos tisztázása önálló kutatás és tanulmány után kiált. Kézírói szinten ugyanis nagyon keveset, szinte semmit sem lehet tudni Emericus Rády plébánosról, aki talán az első világi papként került a korábban ferencesek által ellátott plébánia élére.²¹ Noha az imák ferences kötődése elég nyilvánvaló, magának a plébániának az iratanyaga rendkívül szegényes ebből a

¹⁷ Bővebben, pontos hivatkozásokkal és az eredeti szövegek közlésével lásd: BÁRTH D. 2010b.

¹⁸ Udvardy József *Adatok a sükösi plébánia történetéhez* (1951) című kézirta – ilyen irányú kirtartó próbálkozásunk ellenére – jelenleg nem hozzáférhető. Az 1990-es években magától a szerzötől megkapott példányára hivatkozik: SÁVAI 1997, 215.

¹⁹ MESTER 1952, 1954.

²⁰ SÁVAI 1994, 16–18; 1997, 215–218.

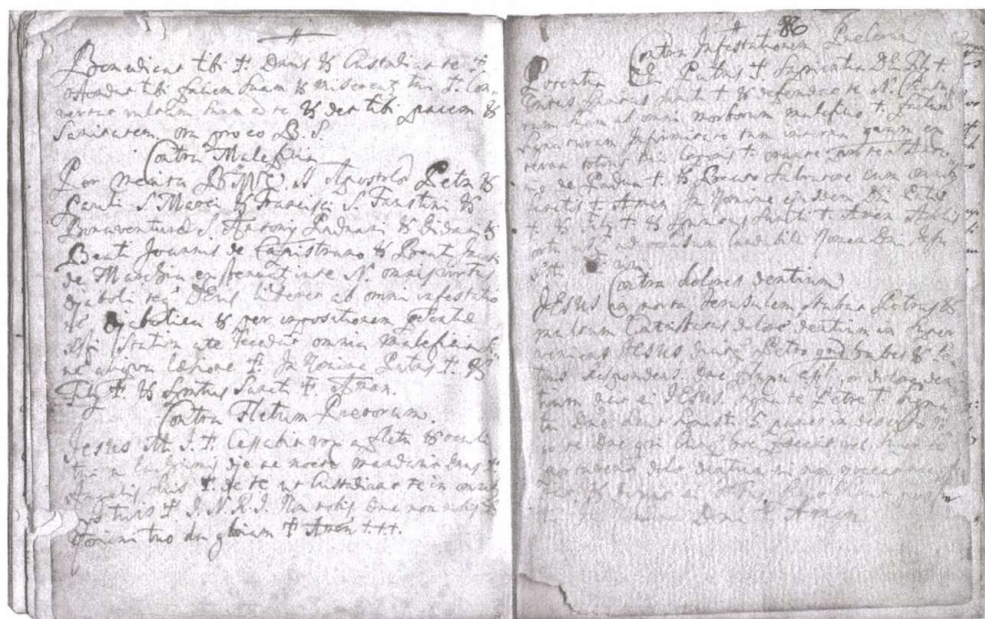
²¹ KATONA I. 2001–2003, II. 275.

korai korszakból, és a ferences rendi források sem látnak el minket információkkal az itteni működés vonatkozásában. Magából az anyakönyvből úgy tűnik, hogy Rády 1725 és 1728 között volt plébános Sükösdön, a bejegyzések tehát szűkebben ezekben az években vetődhetek papírra.²² Az imák közül három rövidebb az első sükösi keresztelési anyakönyv (1711–1744) leghátsó oldalán, míg a többség, további tizenegy imaformula az első házassági anyakönyv (1720–1783) második felében található.²³ Ma már nehezen kideríthető, hogy miért pont az anyakönyvek őrizték meg számunkra ezeket a szövegeket. Könnyen lehet, hogy a korai időpontban gyakorlatilag csak ezek a kötetek voltak kéznél a nem sokkal korábban alapított plébánián. Ha valaki a korszakban fecnik, szórványos és sérülékeny papírdarabok helyett egy bármilyen szöveg kötetbe, protokollumba történő bejegyzése mellett döntött, akkor egész biztosan meg akarta őrizni saját és utódai használatára azokat. Ebben az esetben még annak az ódiomát is vállalta az illető, hogy egyházi felettesei vizitációk alkalmával rápiríthatnak, amiért másra használja a rendeltetészerűen anyakönyvnek szánt köteteket. Mindezen elégséges magyarázatok ellenére továbbra is gyanús az imák kitüntetett és szokatlan elhelyezése. Miután nemrégiben a kalocsai érseki levéltárban kézbevettem az eredeti anyakönyveket, jól látható volt, hogy az eredeti kötetben az ominózus szövegek pótlások útján kerültek be. A keresztelési anyakönyv hátsó lapja egyértelműen utólagos beragasztással került oda, ma már nem tudni, mikor. Az imák a lap felső részét foglalják el, alul datálatlan anyakönyvi adatok találhatóak. Az itt szereplő három imaszöveg ugyanilyen sorrendben megtalálható a házassági anyakönyv bejegyzései között is. A házassági anyakönyv 1777-ből származó bejegyzései közé egy kétségkívül más színezetű papír két lapját illesztették be, amelynek négy oldala csak és kizárólag imádságokat tartalmaz. Mindkét forrásunk azzal a kézírással íródott, amely nagyfokú hasonlóságot mutat Rády plébános saját anyakönyvi bejegyzéseivel. Azt gyanítom, hogy a Rády által eredetileg tényleg cetlikre, önálló papírra írogatott formulák utólag, vagy saját maga vagy későbbi utódai közül valaki által kerültek be (idegen elemként) az anyakönyvekbe.

Nézzük most már meg közelebbről magukat a szövegeket! Funkciójukat tekintve nagyjából emberi bajokkal, betegségekkel állnak kapcsolatban: orrvérzést („a fluxu sanguinis e naribus”), hideglelést („contra febres”), fogfájást („contra dolores dentium”), fejfájást („contra capitis dolores”) kísérelnek meg meggyógyítani. Ezek a szokványos betegségek a korabeli nem hivatalos házi recepteskönyveknek és általában a medicinális irodalomnak is rendszeres szereplői. A rontás („contra maleficia”), a veszettség („pro hominibus rabbiae infectis”), a gyereksírás („contra fletum puerorum”) és a lányok megrontása („contra infestationem puellarum”) elleni szövegek ehhez képest már speciális terrénomot jelentenek. A bejegyzések általános jellemzője, hogy rövidek: rövidebbek, mint a benedikciós szertartásrendek (ordók) általában. Mindössze egyetlen olyan szöveg található itt, amely kívülről nézve efféle ordónak tűnik: a fejfájás elleni imádság kezdődik egyedül a szokásos antifónával és responzó-

²² KFL V. Plébániai levéltárak, Sükösd.

²³ KFL V. Sükösd, Anyakönyvek. Keresztelési anyakönyv (1711–1744), 106; Házassági anyakönyv (1720–1783), 85–87.



A sükösdi imaformulák

riummal.²⁴ Ha itt fontosnak tartották ezeket a szövegrészeket is, akkor a többi imádság esetében miért nem? Vélhetően azért, mert azokat már nem a szokásos megáldó jellegű ordóként, papi ornátusban, hivatalos rítus keretében, hanem sokkal inkább a ráolvasásokra mutató közvetlenül kényszerítő (mágikus) módon alkalmazták. Bár bizonyos szövegek esetében szorosabbnak, máskor kevésbé egyértelműnek tűnik a kapcsolat egy hajdani (félhivatalos) egyházi benedekciós gyakorlat felé, ezek az említett egyetlen szöveg kivételével az eredeti ordóból kiragadottnak, leegyszerűsítettnek és sokkal inkább célratorőnek tűnnek. A hideglelés ellen javasolt háromféle szöveg között megtaláljuk Hortai Szent Szalvátor imádságát, amely néhány ferences kötődésű benedekciós-könyvben és több korabeli receptes-könyvben is helyet kapott.²⁵ Ennek egy jelentősen leegyszerűsített változata a konkrét szentire történő hivatkozás nélkül jelenti a másik láz elleni megoldást. Ez a Szalvátor-imához hasonlóan tartalmazza a „harmadnapi, negyednapi és mindennapi láztól” kitélt, amelynek továbbélése a paraszti ráolvasásokból ismert.²⁶ E két szöveg szoros párhuzamai a magyar ráolvasások nemrégiben megjelent történeti szövegkorpuszában is helyet kaptak.²⁷ A harmadik hideglelés elleni szöveg viszont egyelőre párhuzam nélküli, noha a Jézusnak a Simont történő

²⁴ A benedekciós szertartásrendek felépítéséhez vö. BÁRTH D. 2010a, 91–100.

²⁵ SÁVAI 1997, 216. Vö. BÁRTH D. 2010b, 511 (19. jegyzet); ILYEFALVI 2014, 118.

²⁶ SÁVAI 1997, 217–218.

²⁷ ILYEFALVI 2014, 95, 118; PÓCS 2014, 415.

meggyógyítására utaló epikus bibliai felütés és az erre való közvetlen hivatkozással történő bajelhárítás egyértelműen ráolvasásjellegűt mutat. Ugyanakkor a kevert karaktert megerősítendő a szöveg végére még egy Krisztus szenvedésére, illetve a Szűzanya és Szent Adalbert érdemeire hivatkozó záradékot is beillesztettek.²⁸ A házassági anyakönyv bejegyzéseinek élén álló orrvérzés elleni szövegnek²⁹ szintén a ráolvasások történeti anyagában találjuk meg párhuzamait.³⁰ A fogfájást gyógyító szöveg epikus bevezetővel kezdődik, amely Jeruzsálem kapujánál Jézus és fogát fájlaló Péter beszélgetéséről szól, hogy arra hivatkozással és utánzásával érje el az előtte lévő beteg fájdalmának enyhítését.³¹ A rontás elleni imaszöveg hivatkozásai a ferences szentekre (Assisi Szent Ferenc, Szent Faustin, Szent Bonaventura, Pádúai Szent Antal, Szent Didák, Kapisztrán Szent János, Marchiai Szent Jakab) egyúttal tovább erősítik az egész gyűjtemény ferences kötődését, amelyet a lányok megrontása elleni szöveg Szent Antal és Szent Szalvátor hivatkozásai tesznek végül kétségtelenné.³²

A sükösi formulák történeti-összehasonlító elemzése, lehetséges eredetüknek és európai párhuzamaiknak a kiderítése még a jövő feladata. A magyarországi kora újkori benedikciók,³³ valamint a ráolvasások történeti és jelenkori korpuszainak³⁴ ismeretében e munka elvégzése előtt is bátran kijelenthető: a különleges szövegek több szempontból átmeneti jellegűt képviselnek. Átmenetek a papi és szerzetesi gyakorlat számára fenntartott „félhivatalos” benedikciók és a (laikusok által is végezhető) imádságok között, illetve átmenetek az egyházi liturgikus szövegek (benedikciók, orációk) és a többféle (elit és népi) szociokulturális csoport által használt kora újkori ráolvasások között. Tudjuk, hogy az említett szövegtípusok szinte mindegyike szerepet játszott a 19–20. században gyűjtött paraszti ráolvasások történeti fejlődésében.³⁵ A kutatás régi nagy kérdése, hogy vajon milyen csatornákon jutottak el az egyházi benedikciók és imádságok eredendően latin nyelvű szövegei az alsóbb társadalmi rétegek anyanyelvi gyakorlatába. Ez a 18. század eleji forrásadatunk különösen azért tanulságos, mert itt bizonyíthatóan az egyházi, a szerzetesi és az alsópapság részéről jelentkező használatban látjuk egy eredetileg liturgikus szöveganyagnak a *még latin nyelven belüli* tartalmi és formai transzformációját a ráolvasások irányába.

Nem öncélúan vezettem el Sükösdre az olvasót. Egyrészt itt a minket most közelebb-ről érdeklő ferences medicinális gyakorlat ritka, 18. századi forrásadatait tárhattuk föl. Másrészt ez a falu már térben is közelebb van eseményünk színteréhez. Olyannyira, hogy egy fent idézett Rochus-levélből az is nyilvánvaló: maga Szmendrovich is járt Sükösdön, és szinte otthonosan forgolódott a helyi plébánián. Több mint valószínű, hogy 1767 során mendikáció vagy kiségitő pasztorációs tevékenység keretében került a

²⁸ SÁVAI 1997, 216.

²⁹ SÁVAI 1997, 216.

³⁰ ILYEFALVI 2014, 95.

³¹ SÁVAI 1997, 217.

³² SÁVAI 1997, 217.

³³ BÁRTH D. 2010a.

³⁴ ILYEFALVI 2014; PÓCS 2014.

³⁵ A kérdésről legújabbban: PÓCS 2014, 22–30, 519–524.

Bajától északra fekvő, ilyen módon nem annyira a zombori, mint inkább a bajai ferencesek felségterületébe tartozó plébániára. Szmendrovich elejtett megjegyzése ebből a szempontból nem túl informatív, hiszen mindössze példának hozza föl a falu plébániájának (vagy plébánosának) könyvtárát arra vonatkozóan, hogy ott saját szemével látott egy, az övéhez hasonló ördögűző kézikönyvet.³⁶ Ennek azonosítására alább hamarosan visszatérünk. Hogy a plébánosnál megszáll, vagy esetleg a plébánián kisegítő ferences felütötte-e a sokszor emlegetett anyakönyvek vonatkozó lapjait, erre vonatkozóan a fantáziánkra vagyunk utalva. Mindenesetre abban biztosak lehetünk, hogy a testi bajok elhárítására szolgáló imaformulákban bizonyára örömet lelte (volna).

Rochus Szmendrovich és a betegek

Noha biztos és beszédes adattal egyelőre ebből az időszakból nem rendelkezünk, mégis jó okunk van feltételezni, hogy főszereplőnk már világi papként belekezdett abba a pasztorációs gyakorlatba, amelynek során a nyájáért felelős lelkipásztor nem nézte tétlenül az irányítása alá tartozó hívek testi szenvedéseit, hanem igyekezett erre gyógyírt találni a római katolikus egyház sok száz éves eszköztárának felhasználásával. Az elsődleges papi feladatnak számító léleg Gondozás (*cura animarum*) és a másodlagos vállalat jelentő beteg Gondozás (*cura infirmorum*) összekapcsolódása a korszakban nem tekinthető egyedülállónak.³⁷ Leveleinek el-elszört utalásai alapján szinte biztosak lehetünk benne, hogy az állítólag már kispap korában elkezdett katekizáció, prédikáció és nyilvános hittan mellett a hívekkel való spirituális törődés, gondoskodás más oldalai is felkeltették érdeklődését. A szeszvetei plébánosként is sűrűn megemlegetett és feletesei által dicsért buzgósága (zelus) mögött könnyen lehet, hogy ez a fajta tevékenysége is meghúzódott. Nyilván sűrűn és megbízhatóan látogatta beteg híveit, vigasztalta a haldoklókat, és a rendelkezésére álló liturgikus eszközökkel megkísérelte enyhíteni a tapasztalt szenvedéseket.³⁸

³⁶ KFL I. 1. a. Ordines Religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmendrovich levele a kalocsai érseki szentszékhez, 1767. aug. 28.).

³⁷ Szemléletes példa a spirituális és testi bajokat egyszerre érintő papi szolgáltatási rendszerre Martin von Cochem híres benedikciós kézikönyve, amely nemcsak Németországban, hanem egész Közép-Európában nagy népszerűsége telt szert (különösen a szerzetesi gyakorlatban). A *Libellus benedictionum* olyan kolligátumban látott napvilágot, amelynek másik elemét ugyanezen szerző *Infirmis humanis praesidium sive libellus infirmorum* című munkája jelentette. A két mű összetartozását tudatos szerzői és szerkesztői szándék eredményezte. – COCHEM 1692. A kötet tartalmáról vö. BARTH D. 2010a, 38–39.

³⁸ Tanulságos, hogy a Rochus atya által 1769-ben hitelesített gigantikus tanúsítványgyűjteményben egy korábbi, sajnos datálatlan engedélyre tesznek utalást, amely alapján Szmendrovich engedélyt kapott rá, hogy szabadon exorcizálja a megszállott személyeket a zágrábi egyházmegyében. Az irat aláíróként Lucas Pejakovich pozsegi plébánost, a helyi konzisztórium ülnökét nevezi meg. A pozsegi engedély talán a szeszvetei plébánosra nézve volt leginkább releváns. – KFL I. 1. a. Ordines Religiosi. Ferencesek, Zombor (Tanúsítványgyűjtemény Rochus Szmendrovich érdekében, hitelesítve: 1769. március 2. és március 20.).

Amikor Petrus Szmendrovich az 1760-as évek elején azon törte a fejét, hogy szerzetesrendbe áll, utólagos visszaemlékezése szerint a missziós gondolat lehetősége mozgatta. Nagy hatással volt rá a pozsegai jezsuiták ilyen jellegű tevékenysége. Jézus Társaságának pozsegai rendházában – a fennmaradt háztörténet leírásai szerint – ekkor még a század első felében megszokott mederben zajlott az élet. Alig több mint egy évtizeddel a rend feloszlatása előtt az éves jelentések – kissé lanyhuló erővel ugyan, de – még mindig azokat a győzelmi narratívákat visszhangozták, amelyek a máshonnan ismert 16–17. századi triumfális beszámolókat jellemezték. Ezek állandó elemét jelentette a jezsuita szentek ereklyéivel végrehajtott csodák számának és időnként körülményeinek előadása, amelyek többségében a testi bajokból történő gyógyulás mirákulumának lehetőségét villantották fel.³⁹

Noha ez a szemlélet összességében rokonszenves lehetett Petrus Szmendrovich számára, választásában végül valószínűleg az a körülmény vált döntő jelentőségűvé, hogy a franciskánusok révén távolabbra, akár magyarországi rendházakba is eljuthatott, és vegyes vallású területen élhette ki a missziós gondolatban testet öltött hivatásbeli vágyait. Fogadalomtéttele után Nasicén már egészen biztosan megpróbálkozott az exorcizmussal történő gyógyítással. Zomborba, miként fent láttuk, már specialistiként érkezett meg, akire nagyon hamar rátaláltak a helyi „problémás” esetekkel.⁴⁰

Szmendrovich a városban töltött három éve alatt kétféle módon, kétféle eszközzel közelítette meg a betegeket és a betegségeket. A helyiek által gyanított és általa diagnosztizált valódi megszállottság eseteire a „nagy” és „ünnepélyes” exorcizmust alkalmazta gyógyírként. Látványos viadaljai ritkán hoztak teljes diadalt, és éppen ezek keltették fel egyes rendtársai és egyházmegyei felettesei rosszallását. A fent rekonstruált események kontextuális elemzésére a következő fejezetekben kerítünk sort. Ezek mellett a „botrányt okozó” nagyszabású ördögűző eljárások mellett a konfliktus dokumentációjában is ritkábban esik szó azokról a kisebb spirituális eljárásokról, amelyek leginkább a betegekre történő rövid ráimádkozásokban öltöttek testet. Pedig Szmendrovich egyik későbbi leveléből úgy tűnik, hogy neki magának éppen ezek az utóbbi eljárások voltak fontosabbak. A rövid benedikciók, kis exorcizmusok olyan (pozitív és negatív előjelű) imákat takartak, amelyeket a pap – kezét kiterjesztve a páciens feje vagy beteg testrése fölé – bármikor, bármilyen hosszabb előkészület nélkül, és – ami rendkívül fontos – feltűnés nélkül alkalmazhatott. Utóbbi körülmény a korán kirobant zombori botrány után különösen komoly szempont lett Szmendrovich számára. Amikor az 1769-ben írott leveleiben – a hasonlóan nyilatkozó zomboriak támogatásával – visszatekintő módon arról vall, hogy az azt megelőző két évben valóban nem végzett nyilvános ördögűzést, akkor ez akár többé-kevésbé megfelelnet az igazságnak. Ám gyakran hozzát teszi(k), hogy legfeljebb a templomban zajongó megszállottakat csilla-

³⁹ NAZ B. III. 56. *Historia Residentiae Poseganae SJ. passim.*

⁴⁰ Gyógyító tevékenységét a zombori évek után is folytatta. Diakovári gyógyításaira maga is utal az 1774-ben írott, fent idézett életrajzi ihletésű levelében. Állítólag hét beteget gyógyított meg a városban 1772-ben. – NAZ B. II. *Acta Officii Dioeciesani (Series Centralis) Fasc. XI. 1774.* (Nagymilaka, 1774. február 11.).

pította le és csöndesítette el úgy, hogy röviden imádkozott fölöttük. A korábban kezelt megszállottakat is figyelemmel kísérte, és magányban, csöndben kisebb szertartásokkal vigasztalta őket. Mindemellett azonban a nála gyónókat és általa ellátott betegeket nagyon szívesen ellátta efféle spirituális megerősítésekkel: ha bizonyos betegségek hátterében démoni behatást sejtett meg, amelyre a gyóntatás során kiderült bűnök megléte adott esetben csak ráerősített, akkor szívesen és közvetlenül alkalmazta áldás/átok imádságait.⁴¹ A zombori történet utolsó etapjának idején, a „rajongói levelek” tárták föl e tevékenységének valódi mélységeit. Szónoki és hitoktatói képességei, karizmatikus személyisége mellett nyilván az efféle „hétköznapi”, reflexszerűen alkalmazott gyógyító gyakorlat állt nem csekély népszerűségének hátterében.

A közvetlen forrásadatok közül jelentőségében kiemelkedik az a fent ismertetett, 1769. június 17-én kelt tanúsító levél, amelyet Ignatius Parchetich városi aljegyző írt alá, aki szerint a helyi hívek vallomásait két zombori polgár tartotta fontosnak összegyűjteni.⁴² Láthattuk, hogy a tíz vallomás mindegyike valamilyen betegséggel áll kapcsolatban. A vallomásokban megemlített betegek nemi megoszlására a nők túlsúlya jellemző: hat nő, két férfi és két gyermek áll a narratívumok középpontjában. Az esetek kisebb részében (két esetben) a történet magvát a hiába hívott, házfőnöke által nem engedett Rochus atya és az időközben elhunyt vagy reménytelen állapotba került beteg közötti kapcsolat bemutatása jelenti. Az esetek négyötödében (nyolc vallomásban) a ferences a sikeres gyógyító szerepkörében mutatkozik meg. Mivel a vallomások időnként a helyettes rendtársak kudarcairól is beszámolnak, azt a látszatot erősítik, hogy a konventnek mindössze egyetlen, ebből a szempontból kiemelkedő talentumú tagja volt képes imáival segíteni a rászorulókon. A listában nem szerepelnek a megszállottaknak tartott, és ezért nagy exorcizmussal kezelt személyek. A vallomásokban bemutatott súlyos vagy szinte reménytelen betegeket a megfogalmazások szerint Rochus atya a saját otthonukban részesítette kezelésben.⁴³ E műveletnek a hivatalos szertartáskönyvekben is szereplő liturgikus és pasztorációs tevékenység, a *betegek vigasztalása* adott keretet. Ez a szertartás végső esetben az utolsó kenet feladásával kapcsolódott össze, de attól függetlenül és azt megelőzően önálló papi látogatás formájában is testet ölthetett. Nem ritkán az életgyónás és a teljes feloldozás is az esemény részét képezte.⁴⁴ Rochus atya vigasztalásai nyilvánvalóan gyógyító jellegű imádkozási aktusokat jelentettek. A hívek körében népszerű, karizmatikus személyisége már a szobába lépéskor javította a betegek és környezetük hangulatát, és visszaadta a gyógyulásba vetett reményüket. Antonius Matarics családja már szinte temetni készült a gazda sógornőjét, Juliannát, mert a Rochus atya helyett kiküldött Bartholomaeus atya és a vasárnapi illír szónok, Nicolaus atya nem ért el sikereket. Sőt, a Szmendrovich leveleiben nagyon

⁴¹ A gyónás/gyóntatás és exorcizmus összefüggéseire az alábbi fejezetekben még visszatérünk.

⁴² KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Jegyzőkönyv Ignatius Parchetich hitelesítésével, 1769. június 17.).

⁴³ Kivételt jelentett az egyik súlyos beteg kisfiúnak a templomhoz vitele, ahol nagy nehezen el lehetett érni, hogy az eltított ferences titokban ráimádkozzon a betegre.

⁴⁴ Lásd erre vonatkozóan például az akkor és ott érvényes kalocsai rituále szertartásleírását: COL 1738, 117–161.

negatív színben feltüntetett utóbbi ferences látogatása után nagymértékben romlott a beteg állapota. Családtagjai már gyertyát gyújtottak mellette, és gyászruhát öltöttek. A tekintélyes városi polgárnak számító gazda külön kérésére végül mégiscsak kiengedték a házhoz Rochus atyát, aki a szöveg szerint „szokásához híven vidám arccal lépett be a Matarics-házba, majd a beteget és hozzátartozókat különféle módokon lelki vigasztalásban részesítette.” Mivel az asszony tünetei (remegés, félelem, tagok hánykolódása, szemek befordulása) erősen megszállottságra emlékeztették, a gyógyító műveletet már szűkebb körben, csupán a nő anyjának jelenlétében hajtotta végre. Miután felindította az asszonyban a hit, remény és szeretet aktusát (ezt gyakran megtette a „nagy” exorcizmus közepette), háromnegyed órán át, kitartóan imádkozott fölötte. A napokon, heteken át elhúzódó ünnepélyes exorcizmusokhoz képest ez még rövid aktusnak számított, vagy egész egyszerűen hamar jelentkezett az eredmény. Kétségünk ne legyen afelől, hogy a tünetek láttán a ferences valamilyen exorcizmuszöveget, illetve szertartásrendet alkalmazott. A felvett tíz vallomásban nem ez az egyetlen eset, ahol a betegség – sajnos kétségtelenül szűkszavú – megjelölése a megszállottságszindrómákra emlékeztet. Az egyik nőt „igen nagy remegés ragadta el és magán kívül került”, a másik ifjúsága óta „rémületeket, ijedtséget” szenvedett el. Egy férfi is „ijedtségtől és különféle külső szörnyűségektől” gyötrődött. Az egyik fiúgyermek „két napig élőhalottként feküdt”. A viszonylag kevés konkretizált betegség között kétszer is frászt (frenezis) említenek, egy fiúgyermek és egy felnőtt férfi vonatkozásában. Egy meddő asszonynak is a Rochus atya által javasolt ájtatossági módszer segített abban, hogy megfogjon. Lukás Kilicsics szíjgyártó mester felesége már régóta férjnél volt, ám ebből a szempontból sikertelen maradt a házassága. Szmendrovich azt javasolta neki, hogy három szerdai napon böjtöljön Szent Márta (vagy Szent Margit)⁴⁵ tiszteletére, valamint négyszer mondja el a Miatyánkot és az Üdvözlégyet. Az asszony emellett általános gyónást tett az egész életéről, és jámborul megáldozott. Mindezek után megfogant és gyermeket szült. Nem tudjuk viszont pontosan, hogy mik lehettek azok a „belső betegségek”, amelyek Laurentius Kekešov feleségét gyötörték, vagy azok a „többféle betegségek”, amelyek Jacobus Czvetkovity feleségét csaknem halálra kínozták.⁴⁶ Mindezen betegségek és testi problémák esetében máskor és máshol is alkalmaztak bizonyos egyházi liturgikus ellenszereket.

A ferences szerzetes medicinális gyakorlata iránt érdeklődő kutató (és olvasó) sajnálhatja, hogy mindössze ez az egyetlen szűkszavú beszámoló maradt fenn Szmend-

⁴⁵ A forrás, amely egy eredeti jegyzőkönyv utólagos másolata, a „in honorem S. Marthae” kifejezést tartalmazza. Szent Márta ilyen jellegű patrónus szerepéről nincs tudomásom. Amennyiben a szöveg átirója egy esetleges eredeti rövidítést figyelmen kívül hagyva a „S. Margarithae” helyett szerepeltette a rövidebb nevet az iratban, Antiochiai Szent Margit tiszteletének nyomát tapinthatjuk ki, akinek sárkányölő-ördögűző attribútumai mellett éppen a várandós asszonyokat és szülő nőket illető patrónusi szerepköre a közismert. – BÁLINT 1977, II. 34–45; ORBÁN 2001. Arra is akad magyarországi adat, hogy a 14 segítőszent egyikeként meddő nő teherbe esését segítette közbenjárásával. – ORBÁN 2001, 170.

⁴⁶ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Jegyzőkönyv Ignatius Parchetich hitelesítésével, 1769. június 17.).

rovich páciensi köréről és konkrét gyógyításairól. Úgy gondoljuk, hogy ez a jegyzőkönyv csupán a jéghegy csúcsát dokumentálta. Összességében inkább a kegyhelyeken vezetett mirákulumkönyvek hasonlóan szűkszavú bejegyzéseire emlékeztet, amelyek a betegség többé-kevésbé pontos megnevezését, a betegek reménytelenségét és a bekövetkezett csodát dokumentálják. A csodák háttérében itt a rajongással övezett franciskánus atya állt, akinek személyisége ezen a téren is több előd vagy kortárs klerikussal hozható szoros összefüggésbe.⁴⁷

Két párhuzam: Chiesa és Gassner

A szerencsésebb forrásadottságú esetek közül is kiemelkedik a papi gyógyító gyakorlat dokumentálása terén a 17. század végi piemonti ördögűző, Giovan Battista Chiesa, illetve a Szmendrovich legszorosabb kortárs párhuzamát jelentő vorarlbergi Johann Joseph Gassner története. Mindkét „ördögűző” saját maga tartotta fontosnak az általuk elvégzett sikeres gyógyítási esetek dokumentálását. Időnként naplónak is nevezett jegyzékeik tevékenységük felbecsülhetetlen értékű forrásait jelentik, amelyekre az általunk vizsgált eset nézőpontjából némi irigységgel tekinthetünk. Persze nincs kizárva, hogy egyszer majd az egyébként sokat írogató Rochus Szmendrovich hasonló feljegyzései is előkerülnek. Addig azonban meg kell elégednünk a rendelkezésünkre álló szűkszavú forrásokkal és a párhuzamok tanulságainak összefoglalásával.

Az olasz mikrotörténelem egyik alapművének tartott, kiváló munkájában Giovanni Levi a hatalom helyi megnyilvánulásával foglalkozik egy piemonti falu, Santena helyettes plébánosának és családjának történetén keresztül.⁴⁸ Chiesa ördögűzéseinek háttérében a „nem kézzelfogható” apai örökség, az anyagi javak helyett a társadalmi presztízs megteremtésének szándéka vált kitapinthatóvá. Levi számára Chiesa csak az állatorvosi ló szerepét játssza, akinek ördögűzéseivel, gyógyításaival kapcsolatos perei csak a kerettörténetet adják a társadalom- és gazdaságtörténeti forrástömeg elemzéséhez. Ezzel együtt a könyv egyik fejezetében nagyon fontos kultúrtörténeti fejtegetést olvashatunk a piemonti ördögűző gyakorlatának kontextusáról, a gyógyításokról és a korabeli betegségfelfogások különbözőségéről. Chiesa 17. század végi eseteiből csaknem száz emberről nem derül ki, hogy milyen betegségből gyógyult meg. Kétszázhuszonöt személy kapcsán a „megszállott vagy megrontott”, vagy az „elvarázsolt”, „szellemektől megszállt” jelzők kerültek be a jegyzékbe. „A fennmaradó kétszázöt közlő százkilenc nyomorék, béna, mozgáskorlátozott, sánta vagy csúzos, egyikük egész testen rühes, tizennyolc vak, tizenhárom siket, öt tüdővésztes, tíz vízkóros, négy epilepsziás, kilencnek daganata van a lábán vagy karján, nyolc köszvényes, három lépbeteg, négy gyomorbeteg, három néma vagy dadogós, kettő vesebeteg, húsz szenvedett más, kevésbé meghatározott betegségben, kettő löfegyver okozta sérülésben.”⁴⁹ Ez a lista a

⁴⁷ Korábbi, középkori előzményekre: KLANICZAY 2010.

⁴⁸ LEVI 2001.

⁴⁹ LEVI 2001, 56–57.

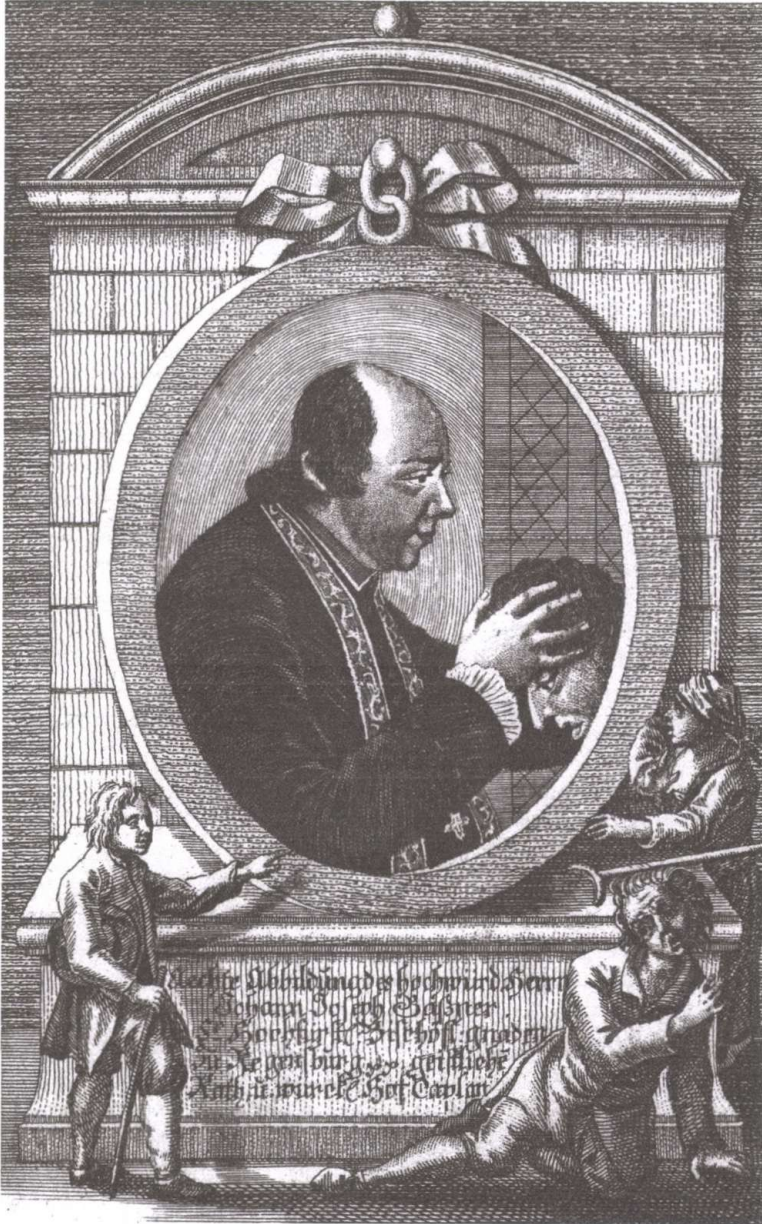
kutató utólagos szétválasztásának eredménye: maguknál a gyógyító aktusoknál a szertartásokat végző pap által a „megszállottság” és a „testi bajok” háttérében egyaránt a démoni behatások megléte, ok-okozati viszonylata hangsúlyozódott.

Hasonló a helyzet Johann Joseph Gassner (1727–1779) esetében is, akinek alakja – a mesmerismus közvetlen előzményeként – egyfajta „csodadoktorként” vonult be a 18. századi német kultúrtörténetbe.⁵⁰ A Vorarlbergből származó pap nevéhez kötődő csodás gyógyítások („Wunderkuren”) az 1760–1770-es években zajlottak le a churi, a konstanzi, az augsburgi és regensburgi egyházmegye területén. Gassner még az 1750-es évek végén saját magán kezdte kipróbálni a benedikciókat és exorcizmusokat, és miután sikerrel járt betegségei gyógyításában, tevékenységét a híveire is kiterjesztette. Bárhova került plébánosként, a vakok, bénák, epilepsziások és egyéb betegségekben szenvedők nagyon gyorsan rátaláltak. Benedikciókkal és exorcizmusokkal végzett „szolgáltatásait” tömegek vették igénybe. Az iránta érzett rajongás az 1770-es években már-már hisztérikus méreteket öltött. Az utazó csodadoktor gyógyításokról vezetett *Diariuma* nagyon beszédes a sikeresen kezelt betegségek megosztlása szempontjából, amelyet alaposan elemzett az amerikai Eric Midelfort kiváló történeti antropológiai monográfiájában.⁵¹

A lehető legszorosabb analógiában Szmendrovich zombori történetével Gassner Klósterlében végrehajtott gyógyításai állnak, mivel azokra 1767 és 1769 között került sor. A pap feljegyzéseiben ötvenhat férfi és hetvenhat nő meggyógyítását és még legalább hetven közelebről nem ismertetett esetet említ. Az említettek között akadt tíz (két férfi és nyolc nő) epilepsziás, huszonegy „őrült”, legalább harminc nyomorék, tizennégy hidegleléses, kilenc vak, többeknek a mellkasa, a feje, a torka, a gyomra fáj, de volt köztük leprás és rákos is. Ketten impotenciával, egy nő pedig anyaméhének betegségével (méhkór) küzdött. Bár az epilepsziások és az „őrültek” arányszáma nem kicsi, mégis megállapítható, hogy a Gassner által kezelt emberek többsége nem a megszállottság klasszikus szindrómáiban szenvedett. Az 1775 második felében Regensburgban végzett gyógyításainak jegyzőkönyve arra is rámutat, hogy az időközben kulminálódott botrányok miatt folyamatosan nőtt azok aránya, akiket kezelés nélkül elbocsátott. Míg júniusban ötvenkilenc férfin és hatvanhat nőt segített, és kilencvenhárom embert bocsátott el segítség nélkül, addig augusztusban már csak tizenhat férfit és harminchat nőt gyógyított meg, és majdnem kétszáz embert bocsátott el magától, magyarul a hozzáfordulóknak mindössze az egyötödét gyógyította meg. Alig több mint két nyári hét alatt így is meggyógyított hozzávetőleg százötven embert, akiknek betegségmegosztásában immár az epilepsziások számának lecsökkenését (öt), ugyanakkor a nem epilepsziaként azonosított „remegés, reszketés, rángatózás” számának megnövekedését (huszonhárom) tapasztaljuk. Tizenhat ember (ebből tizenkét férfi) a szemét fájlalta, ugyanennyien (ebből viszont tizenkettő nő) a hallásukra panaszkodtak. A korábbiakhoz képest újabb betegségtípusok is előkerültek, amelyek egy része

⁵⁰ Személyéről és működéséről: ZIMMERMANN 1878; HANAUER 1985; 1989; MIDELFORT 2005; DRASCEK 2014; BÁRTH D. 2014b, 96–97.

⁵¹ MIDELFORT 2005.



Gassner gyógyít

mentális (melankólia, düh, nyugtalanság, szédülés, transz stb.), más része testi eredetű zavarra utal (duzzadás, asztma, rövid láb, bénult kéz, csömör stb.).⁵²

Az alatt a bő másfél évtized alatt, amíg Gassner a gyógyításait végezte, több tízezer embert kezelt, akik jobbára az alsó társadalmi rétegekből kerültek ki. Egyes korabeli értékelések szerint ezek nagy részénél sikerrel járt el. Az utólagos tudományos vélekedés a pap delejező és hipnotizőr képességeit emeli ki.⁵³ A mi feladatunk nem az, hogy Gassner vagy epigonjai⁵⁴ kapcsán a gyógyítás mibenlétét, igazi vagy hamis voltát vizsgáljuk, hanem az, hogy az egész eseménykort a maga szociokulturális miliójében értelmezzük.

Betegséggelfogás

Ideje feltennünk a kérdést: miben rejlett Chiesa, Gassner és Szmendrovich sikerének a titka, mi állt gyógyításaik hátterében? E kérdés megválaszolása több kiterjedt problémakört érint. Ezek közül csak egy szeletet jelent a vizsgált egyházi személyiségek sajátos betegséggelfogása. Emellett az ezzel összefüggő demonológiai képzeteket, az egyházi „fehér mágia” szolgáltatásszerű használatát és magát az exorcizmus sikeres alkalmazását egyaránt ideértjük. Utóbbiak részletező tárgyalására a soron következő fejezetekben kerítünk sort.

Giovanni Levi szerint a piemonti ördögűző népszerűsége és kiterjedt gyógyító tevékenysége egy sajátos betegséggelfogáson alapult, amely a 17. század végén egyáltalán nem számított általánosnak. Ennek érzékeltetéséhez Levi bevezeti okfejtésébe a perszonalisztikus és a naturalisztikus kulturális rendszereket, és ennek megfelelően elkülöníti egymástól a perszonalisztikus és naturalisztikus kóroktan megnyilvánulásait. Előbbi kultúrában „a betegség valamely értelemmel bíró cselekvő (legyen az isteni, természetfeletti vagy emberi) többé-kevésbé aktív és szándékos beavatkozásának hatása”, így itt „a beteget valamely kifejezetten ellene irányuló agresszió (néha önagresszió) vagy büntetés tárgyának tekintik: ezek a rendszerek azzal foglalkoznak tehát, hogy ki beteg és miért, nem pedig csupán magával a betegséggel. A naturalisztikus rendszerekben viszont a betegséget személytelen fogalmakkal magyarázzák, mintha a testet alkotó fizikai elemek rendellenes helyzetben lennének, egyensúlyuk felbomlott volna, és a helyzet oka teljes mértékben magyarázható lenne a természeti fogalmakkal.”⁵⁵

Levi ábráján a naturalisztikus kóroktan képlete viszonylag egyszerű:

Természet → Felbomlott egyensúly → Betegség

⁵² MIDELFORT 2005, 62–79.

⁵³ Vö. HANAUER 1985.

⁵⁴ Vö. EDER 1992; FREYTAG–VAN DEN BOSSCHE 1999.

⁵⁵ LEVI 2001, 64–65.

Ezzel szemben a perszonalisztikus kóroktan több magyarázati lehetőséget rejt magában:



A 17. század végi santenai plébános, aki szerint „a teremtmények nagy részét ördögök tartják megszállva és tízezer teremtményből több mint kilencezer megszállott”,⁵⁷ kijelentéseiben látszólag a perszonalisztikus kóroktan nyelvezetét és magyarázatait alkalmazta, ám ezt formálisan hasonló szerkezettel tette, mint a naturalisztikus, egyetlen okból következtető viszonylat szokta, midőn a betegségek hátterében csupán egyetlen okot, a démoni behatást feltételezte. „Ezzel eltávolodik a kora társadalmában valószínűleg nagyon elterjedt többes okságú felfogástól. Ebben áll kijelentéseinek újdonsága. És ez sikerének titka.”⁵⁸

Levi a piemonti társadalom krízisszituációjával magyarázza az efféle leegyszerűsítő oksági viszonylat sikerét. Ugyanis a betegségek hátterében álló „okszági skála szorongást keltő bővülése miatt sokan erős késztetést éreznek arra, hogy rövidebb vagy hosszabb távon az okok hierarchikus elrendezésére vagy egyszerűsítésére alkalmas magyarázatokat fogadjanak el.”⁵⁹

Nyilván nem vethető össze automatikusan a térben és időben is távol eső másik két történet Giovan Battista Chiesa társadalmi és történeti szituációjával, ám a Levi által észlelt jelenség, lényegét tekintve Gassner és Szmendrovich esetében is fennáll. Nemcsak a megszállottság egyértelmű eseteiben, hanem valamennyi és akármelyik betegség hátterében elképzelhetőnek tartották a démoni behatás lehetőségét. Szerintük még a leginkább természetesnek tűnő testi baj mögött is maga az ördög vagy valamilyen rontás állhatott. Éppen ezért volt időnként rendkívül nehéz tetten érni és bebizonyítani a démoni okkupáció tényét, mivel – ahogy Rochus atya oly sokszor leírta – a démonok előszeretettel rejtőznek természetesnek tűnő betegségek álcája mögé. Ez egyrészt azt jelenti, hogy azokat ők maguk okozzák, másrészt emiatt nehéz időnként kiugrasztani a nyulat a bokorból, főként, ha az embernek szakképzett orvosok előtt kell bebizonyítani egy adott személy „valódi” megszállottságát.

A zombori ördögűző – ugyanúgy mint Gassner és Chiesa – először mindig az elkerülő „páciens” életét és személyes történetét vetette vizsgálat alá, ilyesformán a perszonalisztikus kulturális megközelítést alkalmazta. Előszeretettel érdeklődött a gyónatóségekben és azon kívül az esetleges korábbi személyes vétkek, bűnök iránt. A démoni

⁵⁶ LEVI 2001, 66.

⁵⁷ LEVI 2001, 48.

⁵⁸ LEVI 2001, 67.

⁵⁹ LEVI 2001, 67–68.

behatásokat ugyanis régtől fogva és mindmáig összefüggésbe szokás hozni az előélet ballépéseivel. A démonok a bűnös, Istentől elrugaszkodott embert támadják, őket szeretnék/képesek hatalmukba keríteni. A démoni támadásnak pedig egyenes következménye a mentális, a lelki és a testi betegség. A gyóntatás során szerzett információk időnként így kapcsolódtak össze a ferences gyógyító tevékenységével.

Egyházi medicina a 18. században

Végezetül reflektálnunk kell a fejezet elején felvetett kérdésre: milyen változások történtek az egyházi közvetlen gyógyító gyakorlatban a 18. század folyamán, hogy viszonyul ez az orvosi professzionalizáció és a népi orvoslás szétválásának folyamatához? Pontosabban: forrásunk milyen fénytörésben mutatja meg ezt az egyébként bonyolult kérdéskört?

Az exorcizmus különféle változatai a 18. században fokozatosan szorultak ki a közép-európai egyházi medicinális gyakorlatból. A benedikciós gyakorlat keretében – főként a szerzetesrendek kezén – a század közepéig szinte kontinuos fennmaradással számolhatunk, de a század második felében beköszöntő, alább részletesen bemutatandó szemléleti változás ezen a téren is igen jelentősen érezte hatását. Olyannyira, hogy az 1760-as években már konfliktusokhoz vezetett, már amennyiben az egyházmegyei vezetés számára kiderült vagy egyenesen skandalumba torkollott a rendszerint csöndes, visszahúzódó szerzetesi gyakorlat. Általában azok az entuziasztikus személyiségek estek túlzásokba, akik – mint Gassner és Szmendrovich – a missziós pasztoráció élharcosaiként előszeretettel alkalmazták a katolikus egyház évszázados fegyvertárát, és ezáltal vívtak ki zajos népszerűséget a híveik körében. A kirobbant konfliktusokban ők egyfajta korábbi, elavult demonológiai nézetvilágot képviseltek azzal, hogy a betegségek jelentős részét démoni behatásnak tulajdonították. Ellenfeleik, többségében az egyházi felsőklérus tagjai viszont az éppen modernizálódó orvostudomány szakavatott képviselőinek véleményére támaszkodtak, és azt fogadták el perdöntő bizonyítékként. Orvosi nézőpontból az efféle gyógyításoknak nem lehetett racionális magyarázata, ezért – különösen Gassner esetében – sokan, sokféle teóriával álltak elő. A gyógyulásra vágyó beteg embereket azonban mindezek hidegen hagyták.

Nem az exorcista gyakorlat volt az egyetlen, amely a 18. századi katolikus egyház rendelkezésére állt, ha hívei gyógyításáról volt szó. Szerencsére Magyarországon is vannak kiváló szakirodalmi elemzések a kegyhelyeken történő csodás gyógyulások gazdag forrásanyagáról, korabeli megítéléséről és a népi vallásosságban betöltött szerepéről.⁶⁰ Ez a hatalmas művelődéstörténeti távlatral rendelkező jelenség történetileg nem függetleníthető teljesen az ördögűző gyakorlattól, hiszen közsímben, hogy a kegyhelyek felkeresésének a kora középkortól kezdve voltak ilyen jellegű indítékai.⁶¹ A hazai kegy-

⁶⁰ Összefoglalóan: BÁLINT–BARNA 1994; TÜSKÉS 1993.

⁶¹ A középkori gyakorlatra: BROWN 1993.

helyeket működtető szerzetespapság efféle gyakorlatáról ugyanakkor még hiányoznak az átfogó bemutatások. A zombori történet néhány apró utalása alapján nyilvánvaló, hogy a 18. században, sőt még annak második felében is élenken élt az a reflex, amely a megszállottaknak tartott embereket előbb-utóbb a kegyhelyekre szállította.⁶² Nyilván ezért került 1769-ben Anna Buday és Stephanus Mandich a hajósi kegyhelyre, és ezért jutott el aztán az asszony Máriagyúdre.

A kegyhelyeken történő csodás gyógyulások azonban az ördögűző gyakorlattól függetlenül is nyilvánvaló alternatívát jelentettek az orvosok által nem kezelhető esetekben vagy akár azzal párhuzamosan. A hívek jelentős része azért zárándokolt a búcsújáróhelyekhez, hogy a kegykép vagy kegyszobor előtt imádkozzék (ebben az évszázadban már leginkább a Szűzanya közbenjárását kérve) gyógyulásáért. A sikeres imameghallgatások fogadalmi ajándékok (votivképek, ezüst-, arany- és viasztárgyak, „hálából”-táblácskák) sokaságát juttatták a kegytemplomok falaira. A kegyhelyeket „fenntartó”, gondozó papság, általában valamely szerzetesrend (a korszakban mifelénk leggyakrabban a ferencesek) tagjai szorgalmasan feljegyezték a csodás gyógyulásokat és eseményeket.⁶³ E narratívumok fontos részét képezték a zárándokhelyek hivatalos elismertetésének.⁶⁴

A kegyhelyeken történt imameghallgatások esetében a papság passzív résztvevő, hiszen maga a gyógyulás tőle teljesen függetlenül történik, maximum tanúként és a csoda megörökítőjeként van szerepe. Ehhez képest az exorcista aktív gyógyító, akinek személyisége is meghatározó a cselekményei hatékonyságát illetően. A 18. század második felében az egyházi vezetés egyre kevésbé nézte jó szemmel, ha egy papi (különösen szerzetes) személy perszonalitása, egyéni karizmája áll a megkérdőjelezhető csodatételek középpontjában. Alább még bővebben értekezünk a katolikus felvilágosodás és a csodahit megváltozásának rétegeiről, ám már itt is jeleznünk kell az e téren bekövetkező szemléletbeli változásokat. Ha maguknak a gyógyító csodák sokaságával és hitelesített imameghallgatások százaival „fellobogozott” kegyhelyeknek is lelassult és vontatottá vált ekkoriban az elismertetési folyamata, mit is várhatnánk a papi imádság differenciált és személyiségfüggő megnyilvánulásként történő interpretálásával kapcsolatban.

A 18. század második felében nagymértékben professzionalizálódó orvostudomány és állami támogatással fejlesztett vármegyei orvoshálózat sem a mágikus és tapasztalati

⁶² Az 1726/27-ben játszódó csíkszentgyörgyi ördögűzés-történet egyik lényeges eleme, hogy a hoszszadalmas helybeli próbálkozás után a plébános vezetésével Csíksomlyóra, az ottani kegytemplomhoz, a fenntartó ferences barátok közvetlen gondozásába szállították a megszállottak tartott aszsonyt. – BÁRTH D. 2008b. Korábbi, 17. századi előzményekre a missziós gyakorlatból: EHJM 1990, I/1. 116; I/2. 434.

⁶³ Példaként lásd a csíksomlyói kegyhely gyógyulási történeteinek (személyes vallomásként megjelenő és irodalmizált formájú) szintjeit: BÁRTH J. 2000; MOHAY 2015.

⁶⁴ Az ún. mirákulumkönyveket a hivatalos elismerés elnyerése után is vezették, forrásértékükre, elterjedtségükre, szerkezetükre, a bejegyzések topikus jellegére és még sok egyéb vonatkozásra magyarországi viszonylatban Tüskés Gábor nagyszabású munkája az irányadó. – Tüskés 1993.

eljárásokon alapuló népi gyakorlatot, sem pedig a hitalapú, irracionális és transzcendens háttérű gyógyászatot nem tette szükségtelenné vagy okafogyottá.⁶⁵ Ezekben az évtizedekben az alsópapság körében még helyenként megtaláljuk a hívek közvetlen megsegítésének klerikusi gyakorlatát, ugyanakkor az alsópapság más szemléletű képviselőit ekkor már éppen a tudatlan nép egészségügyi felvilágosításának tudományos alapokon nyugvó nemes szándéka vezérelte.⁶⁶ A *hit általi gyógyulás* nem kizárólagos, de opcionális lehetősége azonban sohasem szorult ki a hívő emberek gondolkodásából, hiszen ez mindenféle vallásnak a pszichológiai mélyrétegeiben gyökerezik.⁶⁷

⁶⁵ A folyamatokról átfogóan értekeznek: DEÁKY 2002.

⁶⁶ Vö. DEÁKY 2001.

⁶⁷ Vö. CSORDAS 1994.

VI.

Demonológia és megszállottság

A kora újkori demonológia kultúrtörténeti kutatása

A keresztény demonológia¹ történetének régi hagyományokon nyugvó, hatalmas és szerteágazó szakirodalmi termést eredményező kutatása a 20–21. században a legkülönfélébb tudományterületek érintettségét dokumentálja. A közép- és kora újkori teológiához hasonlóan a „másik oldal” vizsgálata is régtől fogva részét képezi a (vallástörténeti, egyháztörténeti, kultúrtörténeti, művészettörténeti, folklorisztikai, pszichológiai és így tovább) szaktudományos diskurzusoknak.² A középkori egyházi demonológiai gondolkodás és a démoni megszállottság vonatkozásában mentalitástörténeti és történeti antropológiai irányultságú művek egész sora mutatta ki a fő csomópontokat.³ A minket most közelebbről érintő kora újkor ezen a téren is rendkívül szerteágazó változásokat hozott. Hogy csak néhány fontosabb csapásvonalat említsünk: a reformáció után az addig (legalábbis a nyugati egyházban) némiképp egy mederben

¹ A „demonológia” 18. század óta használt fogalmának és az ókori előzményektől az újkorig tartó tartalmi vonatkozásainak tömör összefoglalását adja: HARMENING 2009, 101–106.

² A beláthatatlanul gazdag szakirodalomból csak azokra a munkákra utalok, amelyek valamilyen módon hozzájárulhatnak jelen szűkebb témakör értelmezéséhez, és amelyek a saját kutatói látóköröm horizontját jelzik. Alapvető összefoglalások (kora újkori hangsúllyal): LEVACK (ed.) 1992; 2013; SLUHOVSKY 2007; DELUMEAU 1985; FERBER 2004; WAARDT 2005. Több nagy kultúrtörténeti áttekintés középpontjában az ördög alakja áll: DiNOLA 1990; RUSSEL 2000; MUCHEMBLED 2003; COCCHIARA 2004; RAISWELL–DENDLE 2012. Folklorisztikai szempontokat összegez: PETZOLDT 1964–1965; 1990; Pócs 2001; 2003. A démoni megszállottság hatalmas antropológiai irodalmából számunkra meghatározó volt: GOODMAN 1991, 1998; STEWART 1991. A témakör „belső” egyházi (teológiai, vallástörténeti) összefoglalásaiból: RODEWYK 1963; DAM 1970; HAAG 1974; PETERSDORFF 1995; WOLLSCHIED 2007; DALFERTH 2008; LEIMGRUBER 2004, 2010 A német szakirodalomban különösen az 1970-es évek közepén elhíresült klingenbergi eset (a fiatal Anneliese Michel halálos kiemeltül ördögüzése és az ezt követő bírósági per) után forrtak fel az indulatok, amelyek pro és kontra érvelő művek egész sorával gazdagították a történeti és jelenkori demonológiai kérdések vizsgálatát: KASPER–LEHMANN 1978; FISCHER–SCHIEDERMAIR 1980. Az amerikai antropológus állásfoglalása az eset kapcsán: GOODMAN 1980. A pszichológiai/pszichiátriai aspektusokról folytatott jelenkori párbeszédre: ZUTT 1972; VILLENEUVE 1975.

³ Lásd pl. KIECKHEFER 1989; DINZELBACHER 1996; CACIOLA 2003.

tartott demonológiai rendszer hirtelen több, egymástól időnként gyökeresen eltérő irányba ágazott szét, innentől kezdve a kereszténységben belül már önálló katolikus, lutheránus, kálvinista stb. demonológiáról beszélhetünk;⁴ az európai kultúra expanziója révén a kereszténység világméretűvé válása a „bennszülött” démontanok legkülönbözőbb változataival szembesítette és időnként színesítette a korábbi gyakorlatot;⁵ késő középkori alapokon végül a kora újkor hozta el a boszorkányüldözés intézményesített formáját, amely a demonológia „népi” és „elit” változatának keveredését, és magának a démonokban történő gondolkodásnak (*thinking with demons*) is a „virágkorát” eredményezte;⁶ hogy aztán még ugyanebben a három évszázadban Európa-szerte fokozatosan megerősödjön azok hangja, akik a boszorkányhiztéria háttérében álló vádak fantazmagóriának, a korábbi demonológiai nézeteket pedig idejémtúlnak minősítették.⁷ Szerteágazó kutatási témát jelent a megszállottsággal kapcsolatos attitűdök kora újkori változásának forrásszintű vizsgálata, akár az „elit” egyházi, akár a „népi” megnyilvánulásokra gondolunk.⁸

A magyarországi szakkutatásban elsősorban a kora újkori boszorkányüldözés és a demonológia kapcsolódási pontjain születtek nemzetközi viszonylatban is komolyan számító eredmények.⁹ A boszorkányperek kontextuális elemzése során különösen a protestáns demonológia magyarországi forrásanyagának feltárása és értelmezése terén mutathatunk föl sikereket.¹⁰ A hazai kutatások hasonlóképpen erős oldalának számít a folklorisztikus megszállottságrendszerek vizsgálata, amely mindenekelőtt Pócs Éva munkásságát jelenti és dicséri.¹¹

Ezekhez az irányokhoz képest nálunk kissé vontatottabban bontakozik ki a római katolikus demonológia történeti kutatása, annak ellenére, hogy a kora újkori magyarországi forrásadottságok ezt lehetővé tennék. Ez a katolikus demonológia (szemben a korszak uralkodó teológiai álláspontjával) nem egy egységes és kizárólagos rendszerként jelenik meg, hanem olyan többretegű halmazként értelmezhető, amelyben az „uralkodó” nézetek mellett további „alternatív” mentális szisztémák is kirajzolód-

⁴ THOMAS 1971; MIDELFORT 1992; STENZIG 2006; RIEGER 2011; LEVACK 2013.

⁵ Vö. például: Sz. KRISTÓF 2008.

⁶ Az egyik legteljesebb összefoglalás: CLARK 1997. A gyerekboszorkányság és demonológiai problémák összefüggésére: WEBER 1999; RAU 2006. Nemrégiben hasonló témakörben megjelent kiváló esettanulmány: BECK 2011.

⁷ LEVACK 2013, 22; LEDERER 2005.

⁸ Lásd például a témakör európai forrásanyagának áttekintését: SLUHOVSKY 2005.

⁹ A témakör tényleg gazdag irodalmából itt csak néhány átfogó és a további tájékozódást is szolgáló kötetre utalok: PÓCS (szerk.) 2001; 2008; KLANICZAY–PÓCS (eds) 2005; 2006; 2008; KLANICZAY–PÓCS (szerk.) 2014.

¹⁰ Lásd a protestáns demonológiai irodalom műfajainak (kézikönyvek, traktátusok, prédikációk stb.) és a protestáns ördöggképzetek legkülönbözőbb (egyházi, teológiai, irodalmi, tárgyi, ikonográfiai stb.) aspektusainak úttörő jellegű és komoly eredményekkel kecsegtető vizsgálatait, elsősorban Kristóf Ildikó és Szacs vay Éva munkásságát. Például: Sz. KRISTÓF 2001; SZACSVAY 2001; 2006.

¹¹ Pócs 2001; 2003. Pócs nemzetközi viszonylatban is organikus és progresszív munkásságához hozzátartozik, hogy ő szervezte meg Zempléni Andrással közösen a Pécsset, 2012-ben megrendezésre került nagyszabású, nemzetközi „*Spirit Possession*” konferenciát, amelynek változatos tematikájú tanulmányai egyelőre szerkesztés alatt állnak.

nak. Annak ellenére, hogy a hazai demonológia egyúttal nyilvánvalóan az európai demonológia részét képezi, az európai kézikönyvek magyarországi használatán (vagy időnként nem használatán) keresztül a demonológia sajátos és jellemző arculata is kirajzolódik.¹² Ez utóbbi premissza elfogadása különösen fontos lehet, hiszen a korábbi kutatásokat talán éppen az a hipotézis akadályozta, amely Magyarország vonatkozásában nem számolt önálló demonológiai irodalommal és forrásanyaggal. A benedikciók és exorcizmusok – hazai kiadású gyűjteményekből feltárt – gazdag anyaga, valamint az eddig felgöngyölített 18. századi ördögűzési botrányok mélyszövetének elemzése azonban éppen ennek az ellenkezőjéről győzött meg.¹³ A nemzetek felett álló, egyetemes jellegű liturgikus szöveganyag esetében is kimutathatók voltak bizonyos közép-európai, sőt azon belül is érzékelhető kisebb regionális különbségek.¹⁴ Nincs okunk feltételezni, hogy a demonológiai kézikönyvekkel, traktátusokkal és szertartáskönyvekkel más lenne a helyzet. Külön kérdéskör lehet, hogy e katolikus demonológiai irodalom mennyiben hozható konkrét vagy áttételes kapcsolatba a boszorkányüldözéssel;¹⁵ vajon kitapinthatók-e ezen a téren meghatározó kölcsönhatások, vagy továbbra is meg kell elégednünk magyarországi vonatkozásban az eddigi, ezen a téren inkább szkeptikus, negatív válaszokkal. De a legizgalmasabb kérdést kétségkívül a demonológiai koncepciók gyakorlati alkalmazásai, az eltérő nézetek összeütközései jelentik.¹⁶ A konfliktusok kiéleződésére Európa-szerte a racionalizmus terjedésével párhuzamosan szaporodnak meg a példák. Ennek üteme legalább két évszázadon át nyomon követhető, elhúzódó és regionálisan is változékony folyamatként ábrázolható. Az egyházon belüli szkepszis már a 16–17. századi nagy ördögűzési hullámok alatt is jelentkezett, ám leglátványosabban ezek után, a felvilágosodás szellemének egyházon belüli érvényesülése következtében, a 18. század második felében szorult vissza az idekapcsolódó jelenségek nagyobbik része.¹⁷

A kora újkori katolikus demonológia közép-európai és azon belül magyarországi nyomtatott, valamint kéziratos forrásanyagának átfogó tanulmányozása rátermett kutatók egész sorára váró, hosszú távú feladat. Jelen kötet keretei között csupán arra van lehetőség, hogy a zombori konfliktusban rejlő, ilyen jellegű tanulságokat számba vegyük, és azokat némiképp kontextualizáljuk. Szükségszerűen le kellett mondanom arról a korábbi tervemről, hogy a készülő esettanulmány kapcsán, mintegy „mellékszálón” feldolgozom a kora újkori katolikus demonológia akár csak magyarországi problematikáját. A könyvem középpontjában álló történet ebből a szempontból releváns szálainak kibogozásához azonban elengedhetetlennek látszik bizonyos részkérdések

¹² Bővebben: BÁRTH D. 2014b.

¹³ Az előzményekre lásd: BÁRTH D. 2008a; 2008b; 2010a, (különösen: 77–90).

¹⁴ V. BÁRTH D. 2010a.

¹⁵ Lásd a témakör hatalmas irodalmából például: CLARK 1997; PÓCS 2001; LEDERER 2005.

¹⁶ Ez a folyamat szorosan összefügg a „babona” (superstitio) és a mágia megbélyegzésével, az ilyennek minősített gyakorlatoknak a hivatalos, a „félhivatalos” és a népi vallási élet területéről történő száműzésével. A rendkívül összetett kora újkori folyamatokhoz: THOMAS 1971; HARMENING 1991; LABOUIE 1992; SLUHOVSKY 2007; DAVIES 2009.

¹⁷ ERNST 1972; LEVACK (ed.) 1992; 2013; JOHNSON 2005; KITTSTEINER 1993.

taglalása. Ha az alábbiakban néhány ilyen kérdés firtatására – lehetőségeimhez mérten – legalább érintőlegesen sort keríthetünk, akkor talán már e „piszkálgatások” révén is kicsit közelebb kerültünk egy bonyolult és szerteágazó mentális struktúra megismeréséhez és történeti változásainak megértéséhez.

Források és értelmezések

A kora újkori katolikus demonológiára vonatkozó tudásunk háttérben egy rendkívül változatos és sokoldalú forrásanyag húzódik meg, amelynek strukturált és reflexív bemutatása szétfeszítené e fejezet kereteit. Az alábbiakban meg kell elégednünk a vázlatos és felsorolásszerű ismertetéssel.

A 16–18. századi egyházi kultúra többi szegmenséhez hasonlóan a demonológia terén is többféle normatív forráscsoport áll a kutatás rendelkezésére. Ezek közül is kiemelkednek jelentőségükben azok a korszakban megszületett kézikönyvek, traktátusok, amelyek kimondottan abból a célból íródtak, hogy eligazítást adjanak a démonvilág hierarchikus felépítéséről, szerkezetéről, működéséről, valamint arról, hogy mindez milyen összefüggésben áll az emberi létezéssel és a látható világgal.¹⁸ A démon-tani manuálok között a kutatás megkülönbözteti a szkeptikus és kevésbé szkeptikus tartalmú művek csoportját.¹⁹ A traktátusok népszerűsége változó volt, bizonyos kézikönyvek összeurópai elterjedtségre, mások csupán regionális népszerűsége tettek szert.

A tisztán démontani leírásokhoz képest a gyakorló papság körében még inkább népszerűek voltak azok a manuálok, amelyek szerzői a megszállottság és démoni támadások teoretikus leírását gyakorlati, praktikus megoldási javaslatokkal egybekapcsolva tálták: magyarul hatékony exorcizmus-szertartásrendeket is beleillesztettek műyükbe.²⁰ A korszak legnépszerűbb kézikönyveit ilyen módon állította össze az itáliai ferences, Hieronymus Mengus (Girolamo Menghi), valamint Maximilian von Eynatten antwerpeni kanonok.²¹ Eredetileg a 16. század végén, illetve a 17. század elején megjelent munkáik később önálló módon és kompilációk részeként kiadások sokaságát éltek meg.²² Az ilyen jellegű kiadványok jellemzője, hogy a helyi világi egyházi és szerzetesrendi előljárók látványos jóváhagyásaival láttak napvilágot. Újabb és újabb

¹⁸ Ezekből közép-európai viszonylatban még nem rendelkezünk olyan gazdag bibliográfiával, mint ahogy az Clark gigantikus munkájában tükröződik: CLARK 1997, 687–726. Munkám során az alábbi demonológiai traktátusok fordultak meg a kezemben: WEYER 1563; ANANIA 1582; MM 1582; BROGNOLUS 1651; 1714; CIRUELO 2008. Nagy merítésben, egyéb közép- és kora újkori demonológiai szerzők műveiből közöl szemelvényeket népszerűsítő szándékkal: MAGYAR 2003.

¹⁹ Az egyik leghíresebb „szkeptikus” szerzőként Weyer ismert; sokat emlegetett műve: *De praestigii daemonum* (1563). Kontextusáról lásd: LEVACK 2013, 75–76.

²⁰ Munkámhoz az alábbiak mellett felhasználtam: POLIDORUS 1585; VICECOMES 1600; ERE 1705; STOIBER 1744.

²¹ Munkám során sokat használtam Menghi és Eynatten kézikönyveit (MENGUS 1697a; 1697b; EYNATTEN 1626), amelyekről vö. a kontextuális szakirodalmat: PROBST 2008.

²² Az egyik legnépszerűbb kompilált kézikönyv, amely Mengus, Polidorus, Vicecomes és Stampa munkáiból szemezget: THE 1608.

kiadásaik nyomán az eredeti „imprimatur”-bejegyzések gyakran elavultak, ám ennek ellenére továbbra is ezekre hivatkoztak, vagy egyszerűen csak jól hangzó, de semmitmondó szlogeneket („superiorum permissu”) illesztettek címlapjukra a keresletet kiszolgáló mecénások és nyomdászok. A Vatikánt persze mindezekkel nehezen tévesztették meg: a tartalmilag elavultnak minősített, *superstitiosus*nak vagy *abususokra* okot adónak bélyegzett traktátusok és kézikönyvek a 18. század folyamán egyre gyorsabb ütemben kerültek a tiltott könyvek listájára. Mengus *Flagellum daemonum*ja a *Fustis daemonum*, valamint a ferences olasz nyelvű kézikönyve, a *Compendio dell'arte essorcistica* társaságában 1709-ben került indexre.²³ Ugyanez a dekrétum tiltotta meg Polidorus (*Practica exorcistarum*)²⁴ és Zaccharias Vicecomes (Visconti) alternatív exorcizmusrítusokat tartalmazó kézikönyvének (*Complementum artis exorcisticae*)²⁵ használatát. Candidus Brognolus népszerű demonológiai traktátusát, amely az exorcistáknak szóló praktikus tanácsokat tartalmazott (*Manuale exorcistarum ac parochorum*), 1727-ben helyezték tiltólistára.²⁶ Éppen egy évvel azelőtt, 1726-ban jelent meg először Ubaldu Stoiber közép-európai, főként német viszonylatban elterjedt kézikönyve (*Armamentarium ecclesiasticum*).²⁷ Ezt újabb kiadások után 1754-ben helyezték indexre.²⁸ Mindezek a példák jól jelzik azt a határozott folyamatot, amelynek keretében a katolikus egyházi vezetés fokozatosan visszaszorította az alternatív démontanok és ördögűző kézikönyvek használatát. A korábban katolikus papok és szerzetesek ezrei, tízezrei által használt kötetek így a reformátorok „eretnek” tanításaival és a (szó szerint) mágikus kézikönyvek sokaságával kerültek egy társaságba. A háttérben meghúzódó jelentős szemléletváltásról alább még bőven lesz szó.

A normatív jellegű demonológiai források elterjedtségéről, hatástörténetéről és használatáról áttételesen leginkább a korabeli egyházi könyvtári jegyzékekből tájékozódhatunk.²⁹ A 18. századi plébániák és szerzetesi rendházak könyvjegyzékeinek módszeres vizsgálatát jelen munkánk keretében nem vállalhattuk fel. A szűrőpróbaszerű mintavételek arra utalnak, hogy a demonológiai jellegű kézikönyvek közül nálunk elsősorban Mengus munkái terjedtek el szélesebb körben. A *Flagellum daemonum* példányai Magyarországon és Erdélyben a 18. században számos plébánia és rendház könyvtárában helyet kaptak.³⁰ Az indexre kerülés ténye – úgy tűnik – ebből a szempontból nem hozott drasztikus változást. Jó példa erre, hogy a csíksomlyói ferences könyvtár 1727-ben készült jegyzékében ott van ugyan a tiltott könyvek listája (*Index librorum prohibitorum*),³¹ de a konvent vikáriusát csöppet sem zavarta, hogy Polidorus 1709 óta

²³ *Index* 1761, 156.

²⁴ POLIDORUS 1585; *Index* 1761, 177.

²⁵ VICECOMES 1600; *Index* 1761, 219.

²⁶ BROGNOLUS 1651; *Index* 1761, 67–68.

²⁷ STOIBER 1744.

²⁸ *Index* 1761, 207.

²⁹ Vö. MADAS–MONOK 2003.

³⁰ Lásd például a budai ferences rendház 1735. évi jegyzékét: MONOK–ZVARA 2008, 25.

³¹ MONOK–ZVARA 2008, 51.

indexen lévő exorcista kézikönyvét összeírták a cellájában tartott kötetek között.³² Ugyanebben az évben kulminálódott a csíkszentgyörgyi plébános exorcizmus körüli botrány, amelynek iratanyagából nyilvánvaló, hogy a pap nemcsak birtokolta, hanem aktívan használta is Mengus kézikönyveit.³³ A nagyváradi egyházmegye alsópapságának kiválóan dokumentált 18. századi könyvkultúrájában például Pinamonti exorcista kézikönyve (*Exorcista rite edoctus*)³⁴ több plébánia polcán helyet kapott.³⁵ De, hogy az ország nyugati feléről is hozunk példát, beszédes, hogy a veszprémi egyházmegye plébániáinak 19. század eleji könyvösszeírásában is találkozunk még a *Flagellum daemonum* példányaival.³⁶

A szerzetesi közösségek és a plébániák könyvjegyzékei mellett nagy jelentősége lehet a papi szemináriumok könyvállományának, ahol a 18. századi teológusnövendékek alapvető demonológiai ismereteket szerezhettek. Ha a hároméves filozófiai és (elvileg) négyéves teológiai stúdiumok önálló tárgyaként nem is jelent meg ez az ismeretanyag, áttételesen mégis részét képezte a morálteológiai, a liturgiai és alapvető pasztorációs gyakorlattal (lelkipásztorokodás-tan) összefüggő kötelező leckéknek.³⁷ Nyilvánvaló, hogy az általános alapismereteken túl bizonyos papi személyiségek a többiekénél fogékonyabbak voltak erre a témára, számukra a szemináriumi könyvtárak és felszentelésük után a helybeli könyvtári adottságok jelenthettek ismeretbővítési lehetőséget.

Az egyházi demonológia normatív dokumentumai mellett a kutatás számára felbecsülhetetlen értékűek azok a levéltári források, amelyek a helyi gyakorlatot, vagy szerencsés esetben egy-egy klerikus személy demonológiai nézeteit reprezentálják. A boszorkányperek közismert példáinak árnyékában európai szinten is viszonylag kevés azon feldolgozások száma, amelyek a zajos (ördögűzési) botrányok háttérében álló egyházi bírósági iratanyag alapján tárják föl a démonokkal kapcsolatos egyházi gondolkodás mélyrétegeit. Ilyen jellegű iratok nyilvánvalóan ritkán, mondhatni csupán szerencsés esetben kerülnek elő. A szentszéki jegyzőkönyvek, vallatások és kíséroriatok közül az ún. ego-dokumentumok számíthatnak különösen a mentalitástörténeti érdeklődésű kutató figyelmére.³⁸ Nem véletlen, hogy az általunk vizsgált zombori skandalum dokumentációjában is a főszereplő (és a mellékszereplők) levelezését tartjuk ebből a szempontból a legértékesebbnek. Szmendrovich levelein keresztül a demonológiai gondolkodás igazán életközeli és kézzelfogható valóságát érhetjük tetten.

³² MONOK-ZVARA 2008, 65.

³³ BÁRTH D. 2008b.

³⁴ ERE 1705.

³⁵ EMÖDI 2014, 37, 164, 174.

³⁶ Kapoly plébánia esetében: HERMANN-EBERHARDT 1942, 214.

³⁷ Az alsópapság képzésére párhuzamként vesd össze a győri egyházmegyei példát: FAZEKAS 2014, 85–92.

³⁸ A fogalomhoz vö. SCHULZE 1996.

Szmenrovich és a demonológiai irodalom

Arról is jobbára főszereplőnk leveleiből szerezhethünk támpontokat, hogy az imént említett demonológiai irodalom mely részével került kapcsolatba élete és működése során. Annak ellenére, hogy az 1760-as években már kényesen nehéz kérdésnek számítótó démoni megszállottság és exorcizmus vitás pontjai kapcsán ő maga is többször óvatoskodik, számos alkalommal hivatkozik a „kipróbált szerzők”-re, azaz a demonológiai irodalom elérhető és közkézen forgó tételeire. Sajnos leginkább e közelebről nem pontosított hivatkozással él, így a konkrét kötetek nehezen azonosíthatók. Az egyetlen megnevezett ilyen szerző, Hieronymus Mengus, akire többször név szerint utal. Munkái közül a *Flagellum daemonum* egészen biztosan gyakorta járt Szmenrovich kezében, sőt egy konkrét hivatkozás nyomán³⁹ még az is sejthető, hogy az 1697. évi velencei kiadást használta.⁴⁰ Vélhetően ez nem a saját tulajdona volt, hanem valamelyik ferences rendház könyvtárában jutott hozzá. Az érintett konventek könyvtármányának rekonstruálása azonban csöppet sem egyszerű dolog.⁴¹

Főszereplőnk életrajzi szilánkjainak bemutatásakor említettük, hogy rendelkezésünkre áll a szeszvetei plébánia könyvtármányának jegyzéke éppen azokból az évekből, amikor Petrus Szmenrovich gyakorolta ott a plébánosi teendőket. Sem az elődjétől megörökölt, sem az utódjára hátrahagyott könyvek között nem találunk demonológiai traktátusokat és exorcista kézikönyveket.⁴² Ugyanakkor a körülbelül félszáz kötet többségét kitevő prédikációsgyűjtemények, evangéliummagyarázatok, teológiai, egyháztörténeti és lelkipásztori kézikönyvek közül jó néhány érintette a Sátán és a démonvilág ártó behatásainak tágabb problematikáját. A vizitátor megjegyzése szerint viszonylag sokat olvasó Szmenrovich ezek közül bármelyiket felhasználhatta látóköre tágítására a plébánián töltött hét esztendő alatt. Kötelező módon forgatta a *Catechismus Romanus*nak a Miatyánk hatodik kérésére („és ne vígy minket kísértésbe”) vonatkozó demonológiai magyarázatait.⁴³ Saját levélbéli megjegyzése szerint a katekizálás mellett előszeretettel magyarázta a négy végső dolgokat (halál, utolsó ítélet, pokol, menny). A népszerű *Quattuor novissima* példánya nem hiányozhatott a szeszvetei plébánia könyvtárából.⁴⁴ A plébánosoknak szánt kézikönyvekből (*Manuale parochi*,⁴⁵ *Manuale*

³⁹ Szmenrovich egyik levelében említi, hogy Mengus a „Velencében jóváhagyott és kiadott könyvének 43. oldalán, a 18. caput-ban a nyilvános ördögűzés hasznáról ír”. – KFL I. 1. a. Ordines religioſi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmenrovich válaszai a kérdőpontokra, 1767. március 30. körül).

⁴⁰ Az előző jegyzetben jelzett hivatkozás oldalszáma és a kiadás helye is megfelel ennek: MENGUS 1697a, 43.

⁴¹ A II. József által feloszlott rendházak könyvanyagának hányatott sorsa közismert. A leginkább érintett zombori konvent több mint 400 kötetes könyvtárának rekonstrukciójára: HEGEDŰS 1978; STEPANOVIĆ 2012, 52–55.

⁴² NAZ B. I. Kanonske vizitacije 30/II. 379–380; 31/III. 377.

⁴³ CR 1739, 504–514.

⁴⁴ STANIURSTUS 1732.

⁴⁵ MP 1743.

parochorum,⁴⁶ *Parochus meditantis*⁴⁷) a lelkipásztori buzgóság (zelus) alapelemeit gyakorolhatta. Ennek részeként feltűnően sok gyóntatási útmutató és kézikönyv rejtőzött a szeszvetei plébánia könyvesszekrényében.⁴⁸ Témánk szempontjából a legfigyelemre méltóbb ezek közül a *Confessio et instructio idiotae* című kiadvány, amely alcíme szerint a parasztok, gyermekek és tudatlan bűnösök gyóntatási útmutatója. A kiadvány egy lengyel pálos szerző munkája, belső utalásai alapján is lengyelországi kötődésű. A kézikönyv negyedik fejezete a „babonákról” (*De superstitionibus*) szól.⁴⁹ A demonológiai kérdéseket feszegető szöveg a babonákat a démonokkal kötött szövetség (pactum) megnyilvánulásaiaként mutatja be, és sokféle óvatos(kodó) tanáccsal látja el az ilyen bűnökre gyóntatás során fényt derítő papokat. A szerző a boszorkányság konkrét esetein túl bemutatja azokat a superstíciókat is, amelyek tudatlanságból többek osztályrészei lehetnek, és ezért nem számítanak automatikusan halálos bűnnek (például a csillagok járásának megfigyelése, az álmok jósló és irányító szerepe vagy a cigányok jövőmondásának alkalmazása). Hosszabban foglalkozik az emberi világban megjelenő „lelkek” tesztelésének, jó, illetve rossz attribútumainak problémájával. Figyelmeztet, hogy óvatosan kell eljárni, mert a démonok képesek akár jó angyalok formáját is felölteni. Külön foglalkozik a ráolvasások és bizonyos babonás cselekmények (például rostaforogatás, szenesvízkészítés stb.) kérdésével. Még ennél is fontosabbnak tűnik Szmendrovich demonológiai nézetei szempontjából ugyanezen kötet 5. fejezete, amely a rontások ellenszereiről (*De remediis contra maleficia*) szól.⁵⁰ A szerző figyelmeztet, hogy itt az egyházi ellenszerekről van szó, hiszen épp az a cél, hogy a tudatlan (paraszt) hívők ne a saját varázslóikhoz forduljanak efféle bajaikban, hanem az egyház „babonamentes” segítségét vegyék igénybe. A szerző ebben a fejezetben leginkább Martinus Delrio (del Rio) hat könyvből álló híres, 17. század eleji művére (*Disquisitionum magicarum libri sex*), annak is elsősorban a gyóntatással foglalkozó hatodik könyvére hivatkozik, de emellett exorcista kézikönyvekből (*Manuale exorcismorum*, *Thesaurus exorcismorum*) is gyakran idéz. Mi más lehetne ugyanis a gyóntatás során kiderült rontás (maleficium) legfontosabb egyházi ellenszere, mint az ördögűzés? A lengyel pálos szerző időnként saját sikeres és tanulságos exorcizmusairól szóló történetekkel fűszerezte leírásait, amelyek szó szerint lelkesítő hatással lehettek az erre fogékony olvasóra. A rontás jeleinek felsorolása – a nyilvánvaló összefüggések miatt – nagyon erősen emlékeztet a démoni megszállottság (obsessio) attribútumaira. A rontástárgyak megtalálására, elégetésére, a rontás okozta fizikai bántalmak szentelményekkel, fürdőkkel stb. történő enyhítésére vonatkozó javaslatait gyakorlatilag a korszak exorcista kézikönyvei alapján fogalmazta meg. A rontás és a démoni támadás szoros összefonódásának lehetünk tanúi: olyan, akár órákon át is elhúzódó exorcizmust ajánl ellene, amely

⁴⁶ MPP 1675.

⁴⁷ PM 1733. (különösen a IV. caput: De zelo animarum).

⁴⁸ Hogy csak a beszédes könyvcímeket idézzük: *Methodus expedire confessionis* (Tamburini); *Ratio status animae*; *Bellum contra hostes capitale animae*; *Instructio practica de confessionibus*; *Instructio confessarii et paenitentis* (Segneri); *Idea boni confessarii* stb.

⁴⁹ TERETIUS 1665, 82–114.

⁵⁰ TERETIUS 1665, 114–140.

a rontás általi megszállottság feloldására alkalmas (*exorcismus supra obsessos ex maleficiis*).⁵¹ Külön alfejezetben foglalkozik a szerelmi bájital (megétetés) okozta függőség elhárításával; az *incubus* és *succubus* démonok megnyilvánulásaival és ellenszereivel; az éjszakai rémisztések problémájával; valamint a megrontott állatok egyházi kezelésének témakörével. Még a vízpróbaeljárások és az állattá változó emberek, konkrétan az emberfarkas (*lykanthropos*) kérdését is feszegeti.⁵² A szerző paptársait a *Rituale Romanum* szentelményei mellett bátran buzdítja más, „kipróbált szerzők” műveinek, illetve az azokban rejlő eljárásoknak a használatára.

Utólag, konkrét utalás hiányában nyilván nem lehet egészen biztosan megmondani, hogy Szmendrovich plébános mennyire mélyedt el ezekben a művekben. A gyóntatási kézikönyvek között mindenesetre ezek szerint akadt olyan kötet, amelyik kellő hangsúlyt fektetett a bűnök és a démoni behatások, a rontás és a megszállottság, a gyóntatás és az exorcizmus összefüggéseinek tárgyalására.⁵³ Utóbbi relációk – miként már láttuk – igen jelentős szerepet tölthettek be főszereplőnk gondolkodásmódjában és pasztorációs gyakorlatában.

Korábban azt feltételeztük, hogy Szmendrovich már szeszvetei plébánosként elkezdte azt az elsősorban medicinális célzatú tevékenységét, amely az egyházi benediktációs és exorcista liturgikus szövegek ilyen jellegű alkalmazására épült. Nem kerülhető meg tehát az a kérdés, hogy ebből a szempontból milyen kézikönyvek és gyűjtemények álltak ott helyben a rendelkezésére. Az érintett időszak vizitációs jegyzőkönyveiben a plébánián található könyvek mellett külön, a templomi felszerelések között is találkozunk könyvekkel. A szeszvetei sekrestyében tartott liturgikus könyvek között 1758-ban két (közelebről nem jellemzett) általános papi szertartáskönyv (*Ritualia*) társaságában egy „Liber exorcismorum” megjelölésű kötetről is említést tettek.⁵⁴ Láttuk, hogy egy ugyanígy nevezett könyv a zombori ördögűzési ügy aktáiban is szerepel. Ez a kötet minden bizonnyal nem annyira demonológiai fejtegetéseket, hanem konkrét exorcizmuszövegeket tartalmazott. Azonosításának problémájára később még visszatérünk. Emellett ugyancsak a sekrestyében tartottak egy illír nyelvű prédikációskötetet, amely némi hittani fejtegetést is tartalmazott. A fiatal Szmendrovich ezek mellett használatba vehette a korszak egyik népszerű alternatív (félhivatalos) szertartáskönyvének és benediktációgyűjteményének ugyancsak itt tartott példányát.⁵⁵ A *Circulus aureus* címlapján rítusok és ceremóniák gyűjteményeként jeleníti meg önmagát,⁵⁶ ám a vizitátor pontosan fogalmazott, amikor inkább az áldás/átok-szövegekre helyezte a hang-

⁵¹ TERETIUS 1665, 125.

⁵² TERETIUS 1665, 134.

⁵³ A kérdéshez vö. ROMEO 2003.

⁵⁴ NAZ B. I. Kanonske vizitacije 30/II. 371.

⁵⁵ A *Circulus aureus* 18. századi kiadása példának okáért a veszprémi egyházmegye három plébániájának 19. század eleji könyvjegyzékében is helyet kapott: HERMANN–EBERHARDT 1942, 151. A szertartáskönyv más alternatív kézikönyvek (FRA 1685, FB 1749; ERE 1705) társaságában a Csáktornya melletti szentmihályi plébánián is megtalálható volt 1779-ben, ahol akkoriban Szmendrovich végzett segédlelkési feladatköröket. – NAZ B. I. Kanonske vizitacije 81/XII. (1779) 198.

⁵⁶ Munkámhoz a kötet 17. század közepi, velencei kiadását használtam: CA 1664.

súlyt a kötet jellemzésekor: „*Circulus aureus varias benedictiones et exorcismos continens*”. Nyilván e megfogalmazás háttérében az állt, hogy a szentségek kiszolgáltatásához kapcsolódó papi szertartásokat (keresztelés, házasságkötés, utolsó kenet stb.) a jelzett hivatalos rituálék alapján végezte a mindenkori szeszvetei plébános. A *Circulus aureus* azért került a sekrestyébe, hogy változatos benedikció- és exorcizmuskészlete kéznél legyen szükség esetén. A nagyjából latin, kisebb részben olasz nyelvű kötet kompilátora, a bolognai kapucinus Franciscus Maria de Capellis olyan gyűjteményt állított össze, amely a mindennapi papi gyakorlatban legszükségesebb szertartásleírásokat tartalmazta. A korszakban egyáltalán nem egyedülálló alternatív benedikciósgyűjtemények azon csoportjához tartozott, amelyek a szentségek kiszolgáltatásának menetét is magukba foglalták.⁵⁷ Utóbbi rítusokat pontosan és látványos hivatkozásokkal emelték át a hivatalos szertartáskönyvekből, ezzel is „elfedve” a benedikciók és exorcizmusok kevésbé hivatalos, alternatív arzenálját.⁵⁸ A *Circulus aureus* pontosan azt a nagyon változatos kora újkori benedikciós kínálatot tükrözi, amely a többi alternatív kézikönyv tartalmi vonatkozásait is jellemzi.⁵⁹ A szentelmények legváltozatosabb köre mellett a rontáselhárítás és ördögűzés változatos liturgikus megoldásait foglalta magában.

Az 1763-ban, tehát közvetlenül Szmendrovich rendbe lépése után felvett szeszvetei vizitációs jegyzőkönyv fontos tanulságát a korábbi jegyzékekben nem szereplő, tehát újonnan beszerzett vagy időközben kapott könyvtételek jelentik. Sajnos a templom felszerelési tárgyai között itt nem sorolják fel újra a könyveket, hanem visszautalnak az 1758. évi vizitációra, így nem tudjuk, hogy a *Liber exorcismorum* említésének hiánya csak „lustaság” következménye, vagy esetleg Szmendrovich elvitte magával. A plébániai könyvvállományban viszont időközbeni gyarapodásként tűnik fel egy kötet, amely a „*Fasciculus 3plex exorcismorum*” megjelöléssel szerepel a jegyzékben. Ez nem lehet más, mint az a jezsuita ihletésű gazdag félhivatalos benedikciósgyűjtemény, amely az ilyen jellegű kora újkori irodalom egyik legfontosabb magyarországi provenienciájú, unikális képviselője.⁶⁰ A *Fasciculus triplex* 1739-ben jelent meg Nagyszombatban, az egyetlen ismert kiadásának egyik példányát vélhetően a pozsegai jezsuita kollégiumtól mint a szeszvetei plébánia kegyurától kapta Szmendrovich plébános. Nincs kizárva, hogy kifejezetten az ő kérésére juttatták el hozzá ezt a kézikönyvet, amely jezsuita nézőpontból a benedikciók és exorcizmusok gazdag, kipróbált és jóváhagyott tárházát foglalta magába.⁶¹ A demonológiai vonatkozások sokaságával rendelkező kézikönyv tehát már világi papként is egészen biztosan ismerős és kipróbált volt főhősünk számára, nyilván

⁵⁷ Ebből a szempontból legfontosabb párhuzamát Sannig népszerű ferences szertartáskönyve jelenti: FRA 1685. Tartalmáról lásd: BÁRTH D. 2010a, 37–38. További párhuzamok: MB 1685; *Nucleus* 1706; LT 1709.

⁵⁸ A szerkesztői és kiadói taktikáról, valamint a kézikönyvek tartalmi vonatkozásairól bővebben: BÁRTH D. 2010a, 37–42.

⁵⁹ A kérdéshez bővebben: BÁRTH D. 2010a.

⁶⁰ FT 1739.

⁶¹ A kézikönyv tartalomjegyzékét és bővebb jellemzését lásd: BÁRTH D. 2010a, 69–75.

nem idegenkedett tőle később sem, amikor például a bácskai plébániákon viszontlathatta a kiadvány példányait.⁶²

A jezsuita missziós munka során is előszeretettel használt *Fasciculus triplex* mellett a ferencesnek állt Szmendrovich minden bizonnyal további benedikciós és exorcista kézikönyvekkel került közelebbi kapcsolatba. A ferencesek ezen a téren nagyon gazdag saját, renden belüli eredetű könyvtárral rendelkeztek.⁶³ Az általunk vizsgált történet liturgikus vonatkozásai kapcsán alább mindezekre még visszatérünk.

A megszálló démon

A kora újkori demonológiával foglalkozó szakirodalom a démoni megszállás többféle formáját különíti el. A teljes fizikai megszállást („valakibe belebújik és hatalmában tartja az ördög/démon”) a *possessio* kifejezéssel jelölik, amely a nyugat-európai nyelvek egy részében később a „megszállottság” átfogó értelmű alapkifejezésévé vált. A teljes és birtoklásszerű megszálláshoz képest különböző, gyakran korábbi (de nem kevésbé fájdalmas és veszélyes) állapotot jelöl az *obsessio* kifejezés, amely teoretikus szinten az emberekre irányuló démoni támadásokat jelenti. A magyar nyelvű forrásokban például „hagyigálás”-ként, „ráülés”-ként megjelölt állapot konkrét, fizikai fájdalmakkal és szindrómákkal együtt járó megszállást takar. Ezekhez képest a szintén „külső” megszállást jelentő *circum(pos)sessio* jobbra a fenyegetettség állapotát jelöli, amikor a démonok „környékezik” az embereket, ijesztgetik őket, jelen vannak bizonyos helyeken (tájakon, udvaron, házban, szobában stb.), fertőzötté teszik azokat, és veszélyeztetik az ott élőket.⁶⁴

Ezt a nyilvánvalóan csupán elméleti elkülönítést csak részben tükrözik vissza a kora újkori forrásaink. Már az említett kézikönyvek terminológiája sem egységes és következetes, de különösen a levéltári források zavarba ejtők ebből a szempontból. A 18. századi magyarországi ügyekben például szinte elő sem fordul a *possessio* kifejezés, mindenhol, ahol a szindrómák alapján egyébként teljes fizikai megszállottságról van szó, az *obsessio* megjelölései (és ennek származékai: *obsessus/obsessa*) szerepelnek. Erre az átfedésre nyugat-európai példák is idézhetők a korszakból.⁶⁵ A *circumpossessio* fogalmának korabeli értelmezéséhez figyelembe kell vennünk a benedikciók és a „kis” exorcizmusok széles választékát, amely – elsősorban a hazai szerzetespap-ság gyakorlatában – a 18. század második feléig a maga korábbi változatosságában

⁶² A *Fasciculus triplex*et korántsem csak a jezsuiták terjesztették. A bácskai Kolluth plébániájának 1756. évi könyvjegyzékében megjegyezték, hogy maga Nicolaus Csáky kalocsai érsek adományozta oda a kézikönyv egy példányát. A közeli Bezdánban 1767-ben, tehát történetünk idején ugyanezt a könyvet írták össze a helyi plébánia könyvei között. Ezekre és a további elterjedésre lásd: BÁRTH D. 2010a, 75.

⁶³ Ezek legfontosabb darabjai: FRA 1685; AD 1774; FB 1749. A korabeli ferences benedikciós gyakorlat forrásairól összefoglalóan: BÁRTH D. 2010a, 61–69.

⁶⁴ Pócs 2001, 140.

⁶⁵ Vö. LEVACK 2013, 16–17.

tovább élt. Az áldás/átok szövegek a lehető leggyakrabban emlegetik a megáldandó környezeti elem, tárgy, állat vagy ember kapcsán fennálló démoni környékezés veszélyeit és az azoktól, illetve a segítők maleficiumaitól történő megszabadulás óhaját. Az a szemlélet, amelyik a közelgő viharfelhőben, a lakóépületeket pusztító tűz lángjaiban vagy a „fertőzött” házakban közvetlen démoni behatást lát és láttat, illetve ezek ellenébe helyezi Isten szolgájának szavát és erejét, a circumpossessio legtágabb értelmű és leginkább archaikus megközelítését alkalmazza. Eszerint a démonok jelen vannak a földi környezeti valóságban, röpködnek a levegőben, úszkálnak a vizekben, feltörnek a föld alól, pusztító elemi erőket gerjesztenek, és (leginkább) betegségeket okoznak az embereknek és haszonállataiknak.⁶⁶

Rochus Szmendrovich a megszállottság valamennyi változatával kapcsolatban hivatásbeli kötelességének érezte, hogy segítsen a hozzá forduló embereken. Nagy és látványos esetei, az azokról készített jegyzőkönyvek a teljes megszállottság tüneteit produkálják. Leírja ugyanakkor mindezek kapcsán az időnként támadó és az embereket kívülről fogva tartó démonok megnyilvánulásait is. Éppen az exorcizmus legalizálásáért folytatott törekvései közepette fakad ki többször leveleiben, hogy a circumpossessio kapcsán is legalább annyi kötelessége van egy felszentelt papnak, hogy kezét a betegek fölé téve alkalomadtán imádkozzon a gyógyulásukért.⁶⁷ Érvelésében az egyértelmű szentírási párhuzamokon túl felelősegi a rituálék ilyen jellegű kínálatát is. A circumpossessio jeleivel és kézzelfogható megnyilvánulásaival kapcsolatban ugyanakkor nem állt rendelkezésre semmilyen hivatalos (objektív) álláspont. Ezen a téren a papok leleményessége és buzgósága révén, a hívek alapos kikérdezésével és kisebb próbaexorcizmusok alkalmazásával lehetett, ha nem is bizonyosságot, de mindenestre erős gyanút felmutatni.

A megszállottság jelei

A démoni megszállottság külsőleg észlelhető jelek útján ragadható meg.⁶⁸ Ezek vagy „maguktól” jelentkeznek, vagy – megfelelő szertartás útján – elő kell csalni az ebből a szempontból gyanús személyekből. A megszállottság jeleinek egyházi értelmezése sokszor és sokat változott az elmúlt kétezer év folyamán. A kora újkori katolicizmus hivatalos álláspontját ezen a téren a *Rituale Romanum* képviselte, amelynek első (1614) és későbbi kiadásaiban az exorcizmus szertartásrendjének bevezetője tartalmazott erre

⁶⁶ Bővebben: BÁRTH D. 2010a.

⁶⁷ Hasonlóan érvelt a német Gassner is: MIDELFORT 2005, 96, 101.

⁶⁸ A kora újkor vonatkozásában Levack összesen 16 csoportba sorolja a megszállottság társadalmilag elfogadott jeleit, amelyek nyilván nem egy időben, egy helyen jelentkeztek, hanem a 16–18. századi európai vallási kultúra általa elért korabeli forrásanyagából voltak kialakíthatók. Ezek a következők: 1. rángatózás, görcs; 2. fizikai fájdalom; 3. végtagmerevség; 4. izomhajlékonyság és kicsavarodás; 5. természetfeletti erő; 6. levitáció; 7. duzzadás; 8. hányás; 9. a testi működés elvesztése; 10. böjtölés, koplalás; 11. idegen nyelvek értése; 12. hang megváltozása; 13. transzélió és látomás; 14. látónoki képesség; 15. káromlás és irtózás a szent tárgytól; 16. erkölcsstelen gesztusok. – LEVACK 2013, 6–15.

vonatkozó utasításokat.⁶⁹ Fontos körülmény, hogy a római szertartáskönyvet ebből a szempontból szó szerint adaptáló egyházmegyei rituálék évszázadokon keresztül ugyan-
ezt a rendkívül szűkszavú eligazítást adták.⁷⁰ Az előírások mindössze három tényezőre
szorítkoztak: eszerint a megszállott számára ismeretlen, idegen nyelven beszél és ért;
távoli, titkos vagy elrejtett dolgokat fedez fel és nyilatkoztat ki; valamint az életkorától
és állapotától eltérő, nagyobb testi erőt mutat. A kora újkori félhivatalos, alternatív de-
monológiai kézikönyvek és ördögűző manuálok a megszállottság jeleinek ennél sok-
kal szélesebb körét tartották nyilván, figyelmeztetve az exorcistát, hogy ezek felfede-
zése körültekintő, alapos és kifinomult munkát igényel.⁷¹

Szmendrovich egyértelműen utóbbiakra építve vonultatta fel az általa írott levelek-
ben, a kérdőpontokra adott válaszaiban, valamint a megszállottak viselkedéséről készí-
tett jegyzőkönyvekben a Zomborban produkált jelek (signa) rendkívül széles spektru-
mát. A legjellemzőbb jegeket az alábbi táblázat szemlélteti:

Anna Matich (Zombor)	Egy szerb asszony (Zombor)	Lucia Markojevich (Szabadka)	Anna (Zombor)	Anna Buday alias Balatinac (Zombor)	Stephanus Mandich (Zombor)
testi gyötrel- lem/roham		beteg/ gyenge, sovány, bélfájdalom		betegség	
többen nehe- zen tudják le- fogni/ meg- tartani		többen nehe- zen tartják	alig tudják többen lefogni		
négy éve nem áldoz		gyűlöli az isteni dolgokat		nem akar áldozni	nem tud keresztet vetni, mert valami nem engedi
elbolyong		magának gyakran halált kíván	keresi a magányt	mindenfelé elbolyong	
ért latinul		ért latinul, latin utasítá- soknak enge- delmeskedik, hirtelen fel- szökik a latin parancsra	ért latinul, hirtelen fel- ugrik a latin parancsra, engedelmes- kedik	ért latinul, végrehajtja a parancsokat	ért latinul, nehezen, de végrehajtja a parancsokat

⁶⁹ ROM 1614, 198–199.

⁷⁰ STR 1625, 263. Az első „rómaihoz igazított” esztergomi szertartáskönyv (1625) rítusleírását és elő-
írásait közöltem: BÁRTH D. 2010a, 429–438.

⁷¹ Lásd például: MENGUS 1697b, 29–35; VICECOMES 1600, 29–36; EYNATTEN 1626, 4–17; BROGNOLUS
1651, 79–91; ERE 1705, 36–39; STOIBER 1744, 95–107.

Anna Matich (Zombor)	Egy szerb asszony (Zombor)	Lucia Markojevich (Szabadka)	Anna (Zombor)	Anna Buday alias Balatinac (Zombor)	Stephanus Mandich (Zombor)
hirtelen fel- nevet		hosszú neve- tés, verejtékig	felnevet		
hirtelen, ok nélkül könny- nyezik	bőséges könnyzuhatag	sírva szede- geti az elsza- kított rózsá- füzér szemét	sír		
a földre vetődik		roham- szerűen a földre kerül	összeesik, mint egy halott	gyakran a földre zuhan	
tépkedi ruhá- ját		ruhája szaggatása		ruhája szaggatása	
latin és illír keveréknyel- ven beszél		latin, magyar és német sza- vakkal vet keresztet		többször pon- tosan beszél latinul	keveset beszélt latinul
erős fogcsi- korgatás		erőteljes fog- csikorgatás, fogak össze- szorítása		ijesztő fogcsi- korgatás	
magán kívül kerül		halottnak tűnik (min- den érzék és légzés nélkül)	delíriumba esett, mintha nem léle- gezne	halálos önkí- vületbe esett	
holtsápadt		nagyon sápadt			
égő vörösre vált		sápadtból pirosra vált		sápadtból pirosra vált hirtelen	halotthalvány- ból vörösre változik
béna		alig függő tagok/ csontok, nyomorék	elerőtlenedés		
reszket		reszketés egész testé- ben	remegés		
hirtelen erős		hirtelen erős (hat embert eltaszít...)			
káromkodás					
szemek gör- csős össze- zárása		keményen le- zárt szemek, összenyomott szemöldök	szemek gör- csős össze- zárása	szemek ter- mészetellenes befordítása	összenyomott szemöldökkel bezárt szem
súlyosabb szavak jobban gyötrik		súlyosabb szavakra reagál			súlyosabb szavakra felordít

Anna Matich (Zombor)	Egy szerb asszony (Zombor)	Lucia Markojevich (Szabadka)	Anna (Zombor)	Anna Buday alias Balatinac (Zombor)	Stephanus Mandich (Zombor)
egyszer hideget, máskor hőséget érez a testében		hideg és meleg megy át a testén, ahogyan a szél, vagy ahogyan a hangyák			
átjárásokat a testében (mintha hideg hangyák...)		valamely élőlény átjárásait érzi testében	átjárások a testében (úgy, mint a forró, máskor mint a hideg szél, vagy az ugráló halak, vagy mint a vonuló hangyák...)		
torok összeszorulása				torok összeszorulása	
fulladás, nehéz légzés		fulladás			fulladozás
		horkantás	erőteljes horkantás		horkantás
öklendezés, hányás					
remegő végtagok (mintha egér...)		remegés egész testében			remegő ujjak
szelek járnak át a testét (a parancsok szerint is)		átjárásokat visel el a testén keresztül			
mellkas felfúvódása	mellkas felfúvódása	felfúvódás, különösen a mellkas		felfúvódott, majd szétrobbant	teste felfúvódott
a füstölést bűdösnek érzi, köhög-teti					
a démon a nyelvébe és az ujjába megy a parancsra		a démon a bal keze kisujjába, a körme alá megy parancsra			

Anna Matich (Zombor)	Egy szerb asszony (Zombor)	Lucia Markojevich (Szabadka)	Anna (Zombor)	Anna Buday alias Balatinac (Zombor)	Stephanus Mandich (Zombor)
titkokat tár fel		titkokat tár fel	titkokat tár fel	titkokat tud	titkos dol- gokat érze- kel (szent és profán meg- különbözte- tése)
szájtátás				szájtátás	
				nyelvköltés (a fekete- ségig)	előrenyújtott nyelv
ordítás	ordítás	folyamatos üvöltés az úton, öbégatás			ordítás
		gyűlölségbe került roko- naival	ellenségeske- dés rokonai- val, barátaival	békétlen a férjével	
		vérmessé vált			
		nem tud rá- nézni az emberekre, különösen a papokra	a papokat, szerzeteseket gyűlöli, kerüli	fél a papoktól	
		kicsavart sze- mével a földet nézi a paphoz közelítve			
		napokig nem eszik, mégis jóllakott		étvágytalan, alig eszik, mégis kövér marad	
		dühös a temp- lomban	a miséket kerüli	gyűlöli a templomot, fejét elfordítja az oltártól	
	szívének nehézkedése	szúrás szívájé- kon (mint a penge...)		folyamatos szívszorulás	
		verejtékezés a hideg elle- nére	verejtékezik a szent dolgok láttán		
		hangot ad ki, mintha har- colna vala- kivel		mormogás	

Anna Matich (Zombor)	Egy szerb asszony (Zombor)	Lucia Markojevich (Szabadka)	Anna (Zombor)	Anna Buday alias Balatinac (Zombor)	Stephanus Mandich (Zombor)
		rózsafüzér szétszagga- tása, kereszt összetörése	kereszt meg- taposása láb- bal		
	szétterpesz- tett lábak és karok	mértéken felül kiterjesz- tett végtagok	kiterjeszti vég- tagjait		tagok hányko- lódása
		kendő le- tépése			
		hajának tépése		hajának tépése	
		ököl összeszo- rítása			
	szikrázó, vad és kifordult szemek	kifordult sze- mek, pupillája nem látszik	kifordult sze- mek, alig lát- szó pupillák		kifordult szem, alig lát- szó pupillák
		fecsegés			
		saját mellkasá- nak ütögetése (a feketesé- gig)			
		fejével lökdösi a padokat		sebesre veri fejét	
		lábával üti a földet			
		démon ordítva szidja (kurvázza)			
		fenyegeti a papot			
		ráncolt arc			görcsökbe ránduló arc
			a teste vala- mely részén fájdalmat érez, amely a szent kereszt jelével hirte- len elmúlik, majd (mint a nyílvesző...) új- ra beléhasít az exorcista parancsára		

Anna Matich (Zombor)	Egy szerb asszony (Zombor)	Lucia Markojevich (Szabadka)	Anna (Zombor)	Anna Buday alias Balatinac (Zombor)	Stephanus Mandich (Zombor)
			kötelet teker a nyakára, hogy megful- ladjon	fel akarja akasztani magát a kutaknál	
			erős és illet- len ábránd- képeket lát a szentek kép- másai körül		
			a sötét és ocs- mány helyek keresése		
			nagy ünnepe- ken szomorú		
	rémisztések		félelmek, kép- zelgések gyöt- rik	ijesztések, félelmek, megjelenő szörnyek gyöt- rik	
			szertartás le- fogyasztotta, majd újra felszedett magára		
				égővörös hólyagocskák borítják testét	
				hevülések és mozgások	
				végtaggörcs	testi görcsök
				vérrel habzó száj	
				forog mint a kerék.	forgatja kezeit
					imádkozás közben üté- seket, szur- kálásokat, rendkívüli fáj- dalmat érez

A megszállottsági szindrómák változatossága egyúttal az ezekről készített beszámolók és jegyzőkönyvek „életzagúságát” is reprezentálja. Mivel a táblázatba bevettük a tanúsítványtevő külső, városi közönség és a paptársak leírásait is, így az egyes jelenségek mögötti látószögek sokfélesége szintén érzékelhető. A felsorolt jelek túlnyomó része megtalálható az említett alternatív exorcista kézikönyvek egymástól kompilált, oktató jellegű fejezeteiben.⁷² Amikor Szmendrovich saját maga vagy szerzetestársai segítségével jegyzőkönyvszerűen készítette el a tapasztalt jelek listáját, valószínűleg maga elé vette a rendelkezésére álló demonológiai és exorcista kézikönyveket, és azokra reflektálva alakította ki a lajstromot. A lényeges jeleket – figyelemfelhívás céljából – aláhúzással emelte ki. Az 1767 augusztusában rendtársa, Joachimus a Sabaria aláírásával küldött jegyzőkönyv, amely a (talán taktikából) csak Annának nevezett zombori asszony megszállottságának jeleiről szólt, különösen megkonstruálnak tűnik.⁷³ Álljon itt ennek érzékeltetésére néhány konkrét szövegpélda, amelyek szoros párhuzamait – szinte találomra – Brognolus *Manuale exorcistarum* című népszerű munkájából⁷⁴ emeltük ki!

Jegyzőkönyv:

1. [...] delirio, phrenesi, saepius abstracta, nec spirare longius visa, nulla prius affecta aegritudine; deinde mandative ab exorcista, ad nomina divina, prolata, expers sibi compos et praesentissima nobiscum rationabiliter discurrens ac ad interrogata serio respondens.

Manuale.

Cum quis delirio ac phrenesi laborat nulla alia affectus aegritudine [...] si inquam immediate cesset delirium, ac phrenesis recedat, et rite et ordinate discurrat, et ad omnia serio respondeat interrogata, daemonem adesse praeceptum factum intelligentem.⁷⁵

Jegyzőkönyv:

2. Concidit velut mortua, et surgit sine mora ad praeceptum ab Exorcista factum daemone in nomine Jesu.

Manuale.

Quandi quis concidit velut mortuus, et surgit sine mora ad praeceptum ab Exorcista factum daemone in nomine Jesu; signum est ibi esse daemonem praeceptum intelligentem.⁷⁶

Mindkét forrásban közvetlenül ezután ugyanannak a parancsnak a (szinte szó szerint megegyező) megfogalmazása következik.

⁷² A párhuzamokra lásd még a szekunder irodalomból Levack említett fejezetét, ahol például a „hangyák mászkálása”, az „égő hólyagocskák”, vagy a „ruha letépése” a maga összeurópai kontextusában szerepel: LEVACK 2013, 6–15.

⁷³ KFL I. 1. a. Ordines Religiosi. Ferencsek, Zombor (Keltetés nélküli tanúsítvány.).

⁷⁴ BROGNOLUS 1651.

⁷⁵ BROGNOLUS 1651, 80.

⁷⁶ BROGNOLUS 1651, 80.

Jegyzőkönyv:

3. Obsessa in aliqua parte corporis sentit dolores, et per signum S. Crucis recedit, veluti sagitta, et jubente Exorcista iterum accedit.

Manuale.

Cum in aliqua corporis parte est aliquis dolor, vel tumor, si ad signum crucis, et praeceptum daemoni factum in nomine Jesu, ut recedat, aufugiat, et iterum jubente Exorcista accedat, diabolicae praesentiae signum est evidens.⁷⁷

A jegyzőkönyv következő jele szintén nemcsak tartalmában, hanem még sorrendjében is követi az exorcista kézikönyv felsorolását.

Jegyzőkönyv:

4. Obsessa saepius sine ulla causa sibi mortem ligando funem ad collum inferre voluit.

Manuale.

Si homo inopitato sine ulla praecedente causa velit sibi mortem inferre, ita ut se saxis collidat, in ignem se immitat...⁷⁸

És így tovább:

Jegyzőkönyv:

5. Ut videtur sat timorata conscientiae nulla de causa sacerdotis, religiosos, maxime in sacris constitutos odio habuit, imo etiam sacra diebus praeceptis fugit.

Manuale.

Quando patiens alias bonus et timoratae conscientiae, nulla de causa odio habet sacerdotis, religiosos, parentes, amicos, et maxime in sacris constitutos, eosque contra suam propriam voluntatem conviciis et opprobriis afficit...⁷⁹

Jegyzőkönyv:

6. Absque causa amicos ac familiares, ut inimicos fugit.

Manuale.

Quando quis absque ulla praecedente causa (si non est mente captus) parentes, consanguineos, amicos ac familiares, ut inimicos existimat, et ab eis tanquam sibi noxiis aufugit.⁸⁰

Mivel a jegyzőkönyvkészítőnek nem volt szüksége a Brognolus (vagy más szerzők) által összegyűjtött sok tucatnyi (sőt félszáz-száz) jelre, időnként ugrott egyet a számára mintaként szolgáló könyvben.

⁷⁷ BROGNOLUS 1651, 80.

⁷⁸ BROGNOLUS 1651, 80.

⁷⁹ BROGNOLUS 1651, 80–81.

⁸⁰ BROGNOLUS 1651, 81.

Jegyzőkönyv:

7. Continue apparitiones vehementes, et quidem inhonestae obviarunt etiam contradicente voluntate, circa imagines Sanctorum, B. Virginis, et Xti Jesu; immo etiam prae nimia Phantasia vel friget, vel ardet pars una corporis; et per invocationem SS. nominis Jesu se recipit ad alterum membrum.

Manuale.

Quando imaginationi se praesentant res inhonestae vehementes circa imagines Sanctorum, vel Beatissimae Virginis, vel etiam Jesu Christi, si eodem tempore simul sentiant in capite, ea parte, qua residet phantasia, veluti plumbum, vel aquam frigidam, vel ferrum ignitum, aut quid simile, quod fugiat ad signum crucis, et invocationem sanctissimi nominis Jesu, et se recipiat ad alterum corporis membrum.⁸¹

Jegyzőkönyv:

8. Praeter suam consuetudinem amat obscura et tetra loca, et quaerit horrores solitudinis.

Manuale.

Quando quis praeter suam consuetudinem amat obscura et tetra loca, et quaerit horrores solitudinis.⁸²

Az összesen tizenhét pontból álló jegyzőkönyv további pontjai egytől egyig rendelkeznek az imént bemutatott szövegszerű előképekkel.⁸³ A jegyzőkönyv szerzője annyira tudatosan másolta Brognolus kézikönyvét (vagy annak valamelyik kivonatolt változatát), hogy még csak nem is keverte össze a jelek sorrendjét: szép sorban lapozta a kézikönyv vonatkozó oldalait, és kedvére válogatott a bőséges kínálatból.

Az eseménytörténet fenti áttekintése és a felsorolt jelek vonatkozásában többféle kérdés felmerül. Az 1767. év történései kapcsán feltehető a kérdés: vajon mely érvek győzték meg és bírták rá a kalocsai érseki szentszék tagjait szeptemberben a két állítólagosan démoni megszállottságban szenvedő asszony ördögűzésének legalizálására? Ebben az esetben több argumentációs tényezőt kell figyelembe vennünk, mint a történet korábbi fázisában. Ekkor készültek először ugyanis láthatóan gondosan összeszedett, pontokba rendezett és aláírásokkal hitelesített jegyzőkönyvek a megszállottság jeleiről, jobban mondva a vizsgálati célzatú liturgikus szakasznak számító próbaexorcizmus (exorcismus probativus) alatti történésekről. A tavaszi események során még erősen konfúz és rendezetlen leveleket fogalmazó Szmendrovich szinte szárnyalt és argumentációs bravúrokat mutatott be saját írásaiban. Nem is beszélve arról a triviális és leginkább valószínű feltételezésről, hogy a közvetlen érseki felügyeletet akkoriban nélkülöző szentszék tagjai beláthatták: a legkönnyebben és leggyorsabban úgy oldhatják meg ezt a szokatlan és kellemetlen ügyet, ha a szigorúan nem nyilvános, de egyúttal tanúk által felügyelt exorcizmust engedélyezik. Látható volt ugyanis, hogy az

⁸¹ BROGNOLUS 1651, 81.

⁸² BROGNOLUS 1651, 82.

⁸³ 9. pontra: BROGNOLUS 1651, 83. A 10–11. pontra: BROGNOLUS 1651, 84. 12–13. pontra: BROGNOLUS 1651, 85. 14–17. pontra: BROGNOLUS 1651, 86–91.

áprilisi határozat után valóban lecsendesedett a botrány, a nyilvánosság kizárásának alapkövetelményét teljesítették, abból tehát különösebb skandalum nem származhat, ha Rochus atya szépen csöndben folytatja tevékenységét. Természetesen így is csak szabályozott körülmények között, kizárólag a hivatalos szerkönyv előírásai és (ami még fájóbb lehetett az alternatív kézikönyvekkel élő ferences számára) kötött liturgikus szöveganyagára támaszkodva végezhetette el a szertartást.⁸⁴

Mivel utólag nehezen láthatunk bele a szentszéki döntéshozók indítékaiba, azt sem zárhatjuk ki lehetséges magyarázatként, hogy tényleg maguk a bemutatott jelek győzték meg őket az asszonyok megszállottságáról. Ez az izgalmas hipotetikus lehetőség a demonológiával kapcsolatos hivatalos és félhivatalos egyházi képzetek rétegződésének és átjárhatóságának problémájához vezet el minket. Ha csupán a megszállottság jeleit vesszük górcső alá, könnyen belátható, hogy a jegyzőkönyvekben bemutatott hosszú lista messze túllépett a hivatalos szertartáskönyv idevonatkozó passzusán, amely mindössze az ördögi megszállottság három legfontosabb katolikus ismertetőjegyét (idegen nyelven szólás és értés; távoli vagy elrejtett dolgok felfedezése; életkortól és állapottól eltérő, nagyobb testi erő mutatkozása) említette meg konkrétan.⁸⁵ Ezek, különösen a Lucia Markojevich nevű szabadkai asszony esetében, minden további nélkül teljesültek. A többi, többszáznyi jel kapcsán maguk a szentszéki ülnökök sem rendelkeztek biztos fogódzókkal. Tökéletesen igaza volt Rochus atyának, amikor a hivatalos (római és egyházmegyei) rituále azon rubrikájára hivatkozott, amely a kipróbált/jóváhagyott szerzők és a gyakorlat („*ex probatis auctoribus et ex usu*”) tapasztalatainak felhasználására adott lehetőséget.⁸⁶ Ám az eredetileg 1614-ben, a *Rituale Romanum* első kiadásakor megszüvegezett előírás óta eltelt másfél évszázadban igencsak megváltozott a „jóváhagyott szerzők” köre, és átalakult (jelentősen beszűkült) a „gyakorlat” is. Vélhetően a bizonytalanság és részben a gyanakvás indította az eljáró esperest arra, hogy elvigye Kalocsára a Rochus atya első, botrányos ördögűzése alkalmával használt, titokzatos *Liber exorcismorum*ot. Hiába hivatkozott az 1767. augusztusi leveleiben a könyvet vizsgáló Szmendrovich, hogy valahol valaha látta egy ugyanilyen kötetten a hivatalos jóváhagyás (approbatio) nyomait, ez minden bizonnyal csekély érvnek bizonyult az óvatoskodó kanonokok meggyőzésére. Miként említettük, az 1767. áprilisi dekrétumban sem engedélyezték az alternatív kézikönyvek használatát. Ez annyiban eredményezett némiképp paradox helyzetet, hogy a felsorolt jelekkel kapcsolatban annak ellenére nem emeltek kifogást, hogy azok túlnyomó többsége egyértelműen ugyanazzal a demonológiai gyakorlattal állt szoros összefüggésben, amelyet a nem hivatalos vagy félhivatalos manuálok közvetítettek. A meggyőzés elemeiként elfogadott és kritika nélkül hagyott jelcsoportok egyértelmű párhuzamait és mintáit ugyanis a 16–17. szá-

⁸⁴ Az első újkori hivatalos kalocsai szertartáskönyvet 1738-ban Gabriel Patachich érsek adta ki, *Rituale Romano-Colocense* címen. Történetünk idején ez a kiadás volt használatban. Ennek exorcizmusfejezete szó szerint megegyezik a római előképével: COL 1738, 351–372. A kalocsai szerkönyv tartalmi vonatkozásairól vö. BÁRTH D. 2010a, 54.

⁸⁵ Vö. BÁRTH D. 2010a, 79.

⁸⁶ Vö. BÁRTH D. 2010a, 429.

zadi európai exorcista és demonológiai kézikönyvekben, traktátusokban azonosíthatjuk. Az a tény, hogy erről a körülményről a szentszék elegánsan nem vett tudomást, éppen azt az imént feltételezett attitűdöt valószínűsíti, amely az ügy minél gyorsabb és kockázatmentesebb lezárására készítette a kalocsai egyházmegye egyházi eljáróit.

A másik alapvető kérdés az 1769-ben történt eseménysorból kiindulva a jelek értelmezésében mutatkozó különbségek, a szkepszis kézzelfogható és fölerősödő megnyilvánulásai körül jelentkezik. Mi az, ami a korábban ebből a szempontból nem ítélező és a magányos ördögűzést engedélyező egyházi hatóság véleményét átfordította? Az 1769-es, mindent eldöntő szentszéki vizsgálat alapvető jellemzője, hogy egy egyre türelmetlenebb érsek rendelte el azt azzal a céllal, hogy lezárjon egy érdemein felül elhúzódó, kellemetlen ügyet. A vizsgálat nem foglalkozott a korábbi esetekkel, csak és kizárólag az akkor aktuális két „megszállottat” rendelték Kalocsára. A konzisztórium igazi szakértőként lépett fel, már a megérkezésükkor figyelték a férfi és a nő viselkedését. Az elhúzódó, hivatalos rituáléból végzett ördögűző szertartás alatt nem látták nyomát valódi megszállottságnak. A döntés hitelességét a vármegyei orvos kirendelésével igyekeztek megerősíteni. A produkált jelek (torzulás, rángatózás, fogcsikorgatás, ordítózás, remegés) mind a jelenlévő egyházi méltóságokat, mind az orvost abban az előfeltevésükben erősítették meg, hogy két természetes betegségben szenvedő személlyel van dolguk. Az orvos érvelésében feltűnő, hogy nem tartotta kizártnak a démoni megszállás tényét, sőt kifejezetten a természetfeletti jeleket kutatta, ám ebben az esetben ezek nem kerültek elő. A preconcepciózus megközelítés kiviláglik a jegyzőkönyv bizonyos részeiből, különösen a megszállott asszony kiszólásainak („nem latinul beszélsz!”) értelmezés nélkül hagyott bejegyzéséből. A tanúként megszólaltatott zombori asszonyok elbeszélései alapján (miszerint az asszony időnként földre dobja magát, görcsbe rándul és vérrel keverve habzik a szája) még inkább a természetes betegség (epilepszia) tüneteiként értelmezték a látottakat. Tanulságos ugyanakkor, hogy a helybéli illír asszonyok ugyanezeket a jeleket a démoni megszállottság egyértelmű megnyilvánulásainak tartották.

Démonok és megszállottak a 18. századi Zomborban

A Szmendrovich által kezelésbe vett zombori és környékbeli „megszállottak” tüneteinek megítélésében nemcsak az alternatív kézikönyvek kínálta szélesebb és az egyházi vezetés által képviselt szűkebb, hivatalos álláspont érvényesült. A szkepszis bizonyos megnyilvánulásai a különféle helyi társadalmi csoportok szintjén is jelentkeztek.

Fent már érzékeltettük, hogy Szmendrovich legszűkebb környezetében, a zombori ferences szerzetesközösségen belül is számolnunk kell törésvonalakkal, amelyek kialakulásában a démoni megszállottsággal és annak kezelésével kapcsolatos attitűdök különbözőségei is tetten érhetők. Rochus atya leveleiben többször szidalmazta ellenfeleit (elsősorban szerzetestársait), amiért azok tagadják, hogy valódi démonok lennének a megszállottakban. Szerintük az érintett nőszemélyek *csak* ördögösök (*demoniacae*), megigézettek (*infascinatae*) és a Sátán eszközeivel elvarázsoltak (*veneficiatae*), de

nem megszállottak (*energumena*). Szmendrovich sem tagadta, hogy külön kell választani a démoni (rontás-) áldozatok felsorolt típusait a valódi megszállottaktól. Tapasztalatai szerint azonban előbbiek nem kiáltoznak csodálatra méltó dolgokat, nem fordulnak ki magukból, mint az eszelősök, és nem produkálnak valódi megszállottsági tüneteket. Nem is beszélve arról, hogy a rontások következtében szenvedő emberek is megérdemlik a papi közvetítést és imádságot. Ugyanez igaz a megkörnyékezetekre (*circumpossessos*), valamint az *incubus* és *succubus* démonok által megtámadottakra is. A szenvedő hívek szolgálatára pedig egyértelműen a katolikus egyház benedikciós és exorcista fegyverezvénye kínálhat gyógyírt.

Szmendrovich érveléséből látható, hogy nem szívesen választotta szét a démoni megszállottság egyes fajtáit abból a célból, hogy csak és kizárólag a *possessio* típusú bajokkal foglalkozzon. Szemléletében a démoni befolyás sokkal rétegzettebb formában fenyegette az embereket. A teljes megszállás mellett a külső támadás (*obsessio*) és a fenyegető jelenlét (*circumpossessio*) okozta bajok is foglalkoztatták, nem is beszélve a főként éjszaka támadó (*incubus*) démonokról, illetve a démonok földi segítői által véghezvitt rontások (*maleficium*) okozta problémákról.⁸⁷ Minden bizonnyal a saját rendjén belül sem mindenki osztotta ebbéli nézeteit. Gyóntatói gyakorlatát rendtársai közül többen gyanakodva szemlélték: bizonyára neki, az ő aggodalmaskodó (*scrupulosus*) és betegségeket képzelő (*hypochondricus*) lelkialkatának is része van abban, hogy egyre több zombori hívő kezdi „felfedezni” a bűnök, a démoni befolyás és a betegségek összefüggéseit, amelynek egyházi orvoslására korántsem mindegyik felszentelt pap vállalkozott.⁸⁸

Nem ismerjük a Zomborban élő nemesi előkelőségek, vármegyei tisztségviselők személyes véleményét a páciensek valódi megszállottságáról, az viszont szinte biztos, hogy a ferencesnek nyilvános exorcizmusok során alkalmazott módszerei negatív fényben tűntek fel a szemükben. A városi vezetők egy része, miként láttuk, különösen az „illír” (és a magyar) tisztségviselők, erős szimpátiával viseltetvén Szmendrovich iránt, tanúsítványok egész sorában bátran és nagy meggyőződéssel nyilatkoztak az illető személyek valódi démoni megszállottságáról. Feltűnő a világiak magabiztossága az efféle dolgokban. A városi jegyző vagy a főbíró nem tagadta ugyan, hogy eredendően a „látványosság” vonzotta a helyszínre, de Rochus atya tevékenysége és nyilván tanításai meggyőzték őket az illető személyek „kétségtelen” megszállottságáról. Fent már szót ejtettünk arról is, hogy a városi vezetésnek érdeke fűződött a botrányt okozó, peremhelyzetű, marginális személyek lecsillapításához és a „normális” közösségbe történő visszavezetéséhez. A mentális betegségeket (szellemi fogyatékoság, melankólia, örültség, hisztéria stb.) egyébként is gyanakodva szemlélték e korban, megítélésükben főként transzcendens vonatkozások játszottak szerepet.⁸⁹ A fenti jeleket jobbra olyan emberek

⁸⁷ Vö. MIDELFORT 2005, 101.

⁸⁸ Vö. MIDELFORT 1984. A kérdéshez lásd még a modern ortodoxiával kapcsolatos párhuzamot: KOMÁROMI 2010.

⁸⁹ A témához vö. MIDELFORT 1990; KAUFMANN 1990.

adták ki magukból, akik a zombori társadalom szemében „örülteknek” számítottak, így a városi vezetés és a helyi lakosok számára is „problémát” jelentettek. Nemkülönböztetően hangzott a városi vezetők számára a görögkeletiek sikeres exorcizálásának és ezáltal esetleges áttérítésének lehetősége is.

A legszilárdabb véleményt a megszállottak megítélése terén a helyi hívek, különösen a társadalmi ranglétra alján álló római katolikus délszláv és pravoszláv asszonyok képviselték, akik számára nemcsak bizonyos tünetek (epileptikus görcsök, habzó száj) voltak nyilvánvaló démoni megszállás következményei, hanem maguk is rendszeresen hallották a megszállottakból megnyilatkozó démonok fecsegéseit.

Forrásaink egy része a démonokat önálló entitásként jeleníti meg, akik részesei voltak a 18. századi Zombor mindennapi életének. Hírt kapunk egy Hassan (Hasan, Hansan) nevű démonról, aki valószínűleg vízidémon lehetett, mert a Dunában lakott. Amikor Anna Matich elhagyta férjét és káromkodva ivott a folyó vizéből, akkor bűnével összefüggésben szállt bele a nőbe. A Lucia nevű szabadkai asszonyban talán három démon is lakott egyszerre, akik kutyáknak nevezték magukat, a vezetőjüket pedig Useinnek hívták. Őt az asszony dölyfösségének bűne segítette hozzá, hogy gyötrő hatalma legyen a nő fölött. A görögkeletiek kapcsán – egyházi felettesei parancsára – Szmendrovich felsorolt másfél tucat „démonnevet”, amelyek többségében délszláv hangzású, becéző jellegű férfinevek. A ferences kissé kelleetlenül, többszöri ismétlés segítségével tett eleget a kérésnek, és megjegyezte, hogy ezek szerinte kitaláltak, hiszen a démonok a lehető legnehezebben bírhatók rá valódi nevük elmondására. Mindenesetre a mögöttük rejtőzködő démonok valóságossága felől fikarcnyi kétsége sem volt. A végleges kiűzés során igyekezett a jelenlévők számára is láthatóvá tenni a távozó démonokat. Megparancsolta nekik, hogy meghatározott állatalakban hagyják el a megszállottak testét. Ennek megfelelően a szertartások katartikus pillanataiban legyenek, ludak, varjak és más madarak repkedtek a zombori Szentháromság-templom épülő falai között.

Úgy tűnik, a városban tevékenykedő démonok tudtak egymásról: örültek egymás sikereinek (például Henricus Kerschner orvos halálakor), és jajgattak, ha egy társukat sikeresen kiűzte az exorcista (például Hassan esetében valamennyi görögkeleti megszállottban hitet tettek a démonok, hogy tényleg eltávozott, és ő törte össze a templom ablakát). Maguk a démonok is megkülönböztették vallásuk szerint az embereket: másképp viselkedtek a katolikusokban, másképp a görögkeletiekben. Időnként kéretlenül fecsegték, a túlvilági kínokról értekeztek, e világi titkokat tártak föl, sokszor olyanokat, amelyek a szertartás végző pap számára akár kínosak is lehettek. Rendszeresen incselkedtek és gúnyolódtak a pappal. Szövetséget kötöttek egymással annak érdekében, hogy ne fedezzék fel rejtőzködésüket. Emlékszünk még Anna Buday és Stephanus Mandich démonjainak titokban kihallgatott beszélgetésére, amikor Kalocsán a konzisztórium előtti viselkedéssel kapcsolatos taktikájukat egyeztetették. A megszállottakban rejtőző démonok máskor közvetlenül és félelmetesen pontosan reagáltak az exorcista minden apró rezdülésére. Tanulságos ebből a szempontból a szabadkai asszonnyal kapcsolatos jelek jegyzőkönyvének 21. pontja: „Amíg ezeket írtam mellette, semmit sem mondván neki arról, amit írtam, elkezdett kiabálni: tudom, mit írsz, ó bár-

csak olyanokat ne mondtam volna neked, se nem csináltam volna előtte, írsz, hogy én még nagyobb kínszenvedésre jussak, bárcsak meg se alkottattam volna, kiáltotta magának.” Usein, a nőben lévő démon pontosan tudta, hogy milyen következményei lehetnek, ha a jegyzőkönyv célba ér Kalocsára: Rochus atya szándékai megvalósulnak, engedélyt kap a hosszú ördögűző viadalra, amit – ezek szerint – az infernális ellenfél már előre vesztes csatának érzett.

Nyilvánvaló, hogy a zombori démonok Szmendrovich leveleiben bemutatott viselkedése tökéletesen megfelelt a ferences pap céljainak. Az általa közvetített démoni párbeszéd, fecsegések, kiszólások és megnyilvánulások szerves részét képezték annak az argumentációs rendszernek, amellyel Rochus atya igyekezett körbebástyázni magát és legitimálni missziós célzatú ördögűző tevékenységét.

VII.

Rochus atya, az ördögűző

Exorcizmus és történelem

Ez a könyv bizonyára nem született volna meg, ha Rochus Szmendrovich nem akkor, nem ott és nem úgy használta volna a démoni megszállottság elsődleges egyházi gyógyírjának számító exorcizmus rítusát, mint ahogy azt a források által megragadható módon tette. Történetünk ismertetéséből bizonyára nyilvánvalóvá vált az olvasó számára, hogy ha meg akarjuk fejteni az 1766–1769 között lejátszódott zombori konfliktus mögötti szándékok és tettek lényegét, akkor némiképp el kell mélyednünk a kora újkori ördögűzés kultúrtörténeti kérdéseiben. Mivel ez csaknem olyan hatalmas téma, mint az ettől nehezen elválasztható démoni megszállottság problematikája, ezen a téren is önmérsékletre kell intenünk magunkat: biografikus indíttatású monográfiánk nem vállalhatja fel egy magyarországi viszonylatban megíratlan téma, tudniillik a kora újkori katolikus egyházi ördögűzés részletes és teljeskörűen adatgazdag bemutatását. Az alábbiakban csakis annyiban foglalkozunk e szerteágazó kérdéskör egynémely elemével, amennyiben az hozzájárul a könyvünk középpontjában álló történet értelmezéséhez.

Nemcsak maga az ördögűzés témaköre, hanem annak szaktudományos kutatása is nemzetközi viszonylatban rendkívül sokrétű eredményeket tud felmutatni.¹ Számba venni is nehéz azon tudományágakat, amelyek képviselői több-kevesebb rendszerességgel foglalkoznak a témakör történeti vonatkozásaival. A teológiai, vallástudományi, egyház- és liturgiátörténeti, művészettörténeti, kultúrtörténeti, folklorisztikai, történeti antropológiai, történeti pszichológiai és további irányultságú szakmunkák fényében

¹ Lexikonszócikkekbe tömörített összefoglalások a témáról: LThK 1931, III, 914–916; DACL 1922, V/1, 964–978; HDA 1930, II, 1098–1108; BÁRTH-PÓCS (szerk.) 2008.

az exorcizmuskutatás igazán interdiszciplinárisnak tűnik.² A felsorolt tudományágak képviselői értelemszerűen – még ha ugyanarról a témáról írnak is – más- és máshová helyezik a hangsúlyt. A teológiatörténeti és biblikus irodalom például még akkor is hajlamos a Szentírás, különösen Jézus Krisztus exorcista tevékenységének bemutatásával és elemzésével foglalkozni, ha egyébként maga a munka jelenkori kiindulópontú.³ Az összehasonlító vallástudományi munkák a jelenség világméretű kiterjedését és e szakrális kommunikációs rendszer komparatív távlatait hangsúlyozzák.⁴ Mivel az exorcizmus alapvetően liturgikus aktus, nyilvánvaló, hogy a liturgiátörténészeknek a nyugati és keleti kereszténység alapvető forrásanyagán kell történeti vizsgálatokat végezni.⁵ Az efféle munkáknak, miként látni fogjuk, a tágabb értelmű kultúrtörténeti megközelítésű vizsgálatok kérdésfeltevésai szempontjából is komoly jelentősége van. Jelen kötetünk legszorosabb kontextusát leginkább azon történeti antropológiai és mentalitástörténeti megközelítésű eredmények jelentik, amelyek egyrészt a középkor, másrészt a számunkra kiváltképp releváns kora újkor időszakára koncentrálnak.⁶ Ezek közül is kiemelkedően fontos párhuzamokat adnak azok a vállalkozások, amelyek egy-egy konkrét eset körbejárásával mutatták be a gyakorlat 16–18. századi alakváltozatait.⁷ Az esettanulmányok viszonylag nagy számát magának a témakörnek és a mögöttes forrásanyagának a jellege („ügyek”, „botrányok”) magyarázza. Az egyedinek tűnő esetek ugyanakkor nagyon gyakran hasonló sémákra és elemekre bonthatók, így az általánosításra is lehetőség nyílik. Alább én is erre teszek kísérletet elsősorban az

² Vö. az ilyen irányultságú kötet tanulmányait: PÓCS (szerk.) 2008. Általános összefoglalások: FRANZ 1909, II, 514–615; LEVACK (ed.) 1992; 2013; CLARK 1997; MIDELFORT 2005; LEVI 2001; ALMOND 2004; STENZIG 2006; SLUHOVSKY 2007; SCALA 2012. A néprajzi/folklorisztikai vonatkozásokra: DAXELMÜLLER 1984; PETZOLDT 1990; FREYTAG–VAN DEN BOSSCHE 1999; PÓCS 2001. Pszichológiai aspektusokat érvényesít: ERNST 1972; ZUTT 1972; NIEMANN–WAGNER 2005. Teológiai, „belső” indítatású művek: RODEWYK 1963; SIEGMUND 1985; GUTWENGER 1992; BECKER 1995; PROBST–RICHTER 2002. Az ortodox ördögűzésre vonatkozó gazdag történeti irodalomra csak jelzésértékűen utalunk: WOROBEC 2001. Örvendetes, hogy újabban magyar kutatók is bekapcsolódtak a jelenkori ortodox gyakorlat vizsgálatába: KOMÁROMI 2010.

³ Például: BÖCHER 1972; TWELFTREE 1985; TRUNK 1994.

⁴ GOODMAN 1998. Egy kiragadott példa a nemzetközi antropológiai irodalomból: WIRZ 1941.

⁵ Az úgynevezett „nagy” vagy „ünnepélyes” ördögűzés liturgiátörténeti kérdései Adolph Franz alapvető munkája (FRANZ 1909) óta viszonylag kevesebb kutatót foglalkoztattak, mint azt a téma kiterjedt szakirodalmi háttere viszonylatában várnánk. A 20. század második felének kiváló német liturgiátörténésze, Manfred Probst tanulmányai zömében a hivatalos és jelenkori ördögűző liturgia kérdéseiről értekezett (vö. PROBST–RICHTER 2002), figyelme csak mostanában fordult a kora újkori exorcista manuálok tartalmi vonatkozásai felé (PROBST 2008). Legújabbban a középkor viszonylatában készült kiváló összegzés: CHAVE–MAHIR 2011. Teljes körű – liturgiátörténeti indíttatású – áttekintésre törekszik: SCALA 2012. A liturgikai kézikönyvek általában az áldásokkal közösen foglalkoznak a negatív konnotációjú exorcizmusokkal. Lásd például: BAUMGARTNER, J. 1976; SCHÜCH 1877, 971–973; MIHÁLYFI 1926, 420–423.

⁶ WALKER 1981; LEVACK (ed.) 1992; 2013; DINZELBACHER 1996; CLARK 1997; LEVI 2001; ALMOND 2004; FERBER 2004; SLUHOVSKY 2007.

⁷ MIDELFORT 1992, 2005; ERNST 1972; LEVI 2001; KREISER 1992; EDER 1992; ALMOND 2004; RASTER 2007; HALLETT 2007. Az egyik leggazdagabb szakirodalma a 17. századi louduni megszállottsági esetnek van: CERTAU 2000; AUBIN 1981; WERNER 2008.

exorcizmus szöveges aspektusai, az exorcista személye és az ördögűzés látványosság-funkciója kapcsán.

Miként arról már korábban említést tettünk, a nyugati egyházban (katolikus és protestáns területeken egyaránt) a 16–17. században regisztrálhatjuk a démoni megszállottság kapcsán alkalmazott exorcizmusok epidemikus hullámain, amelyekhez képest a 18. század, különösen annak második fele már a „lecsöndesedés”, az „elcsitulás” időszakát jelenti.⁸ David Lederer bajorországi példán végezte el a kora újkori exorcizmus-aktivitás történetének precízebb korszakolását.⁹ Tanulmányában három időbeli fázist különített el ebben a vonatkozásban. Az első szakaszt a 16. század közepe és a 17. század közepe közötti időszakra teszi, amikor elsősorban a jezsuiták (különösen Petrus Canisius) irodalmi és ördögűző ténykedése nyomán teljesen megújult az exorcizmus egyházi rítusa, és a rutinizálódás, professzionalizáció és rendszerezés irányába mozdult el. Az ördögűzés szertartása a konfesszionális vallási térben a felekezeti küzdelmek és az ellenreformáció népszerű eszközévé, a boszorkányüldözésekkel együtt pedig a mindennapi élet elengedhetetlen részévé vált. Ugyanekkor a hivatalos egyházi rituálé a tridenti zsinaton meghirdetett megújulás szellemében a „babonásnak” minősített elemek visszaszorítását, így az exorcizmus szertartásának szigorúbb formalizálását tartalmazta. Egyházmegyei szinten is elterjedtek azok a rendelkezések, amelyek az exorcizmus elvégzését főpásztori engedélyhez kötötték. A jezsuiták ebben a miliőben tűntek föl a professzionalitás oldalán úgy, mint akik egyedül birtokolják a helyes gyakorlatot, különösen a rontás-elhárítás nem egyházi specialistáival szemben. A Lederer által elkülönített második fázis Bajorországban a 17. század közepétől a 18. század közepéig tart, és ez leginkább a szkepszis megerősödését eredményezte az állami vezetés szintjén és a jezsuita renden belül egyaránt. Annak ellenére, hogy a megszállottsági hullám éppen ennek az időszaknak az első felében érte el tetőpontját, mégis határozottan kimutatható egyfajta ideológiai paradigmaváltás, amelynek nyomán fokozatosan megváltozott a megszállottság esetek értelmezése és szűkülni kezdett az exorcizmus gyakorlata. A harmadik fázist a 18. század második felének időszaka jelenti, amikor a társadalmi elit tagjai a felvilágosodás jegyében a népi vallás más megnyilvánulásai mellett az exorcizmussal szemben is harcot indítottak. Ennek ellenhatásaként még egyszer fellángoltak bizonyos tömeges ördögűzések (pl. Gassner), amelyek a népi igényeket igyekeztek kielégíteni. Hasonló tömegességre aztán a szekularizáció (1803) bevezetése után már többé nem került sor.¹⁰ Lederer általánosabb érvényű megállapításai számunkra is tanulságosak, miszerint a kora újkori exorcizmus korántsem tekinthető pusztán egy középkori gyakorlat maradványának vagy egyszerű továbbélésének, sokkal inkább egy határozott felfutásnak és fejlődésnek lehetünk a kora újkor első másfél évszázadában tanúi. A jelenség okaként mások által megjelölt eszkatologikus magyarázat¹¹ mellett az amerikai kutató szerint további szociokulturális

⁸ THOMAS 1971, 477–493; MIDELFORT 1992, 136; FRANZ 1909, II, 514–585; Pócs 2001, 140–143, 187.

⁹ LEDERER 2005. Ugyanezen folyamatok franciaországi lezajlásához alapvető: FERBER 2004.

¹⁰ LEDERER 2005, 214.

¹¹ Vö. CLARK 1997.

válaszok lehetségesek, amelyek nem elégednek meg azzal, hogy a történész egyszerűen utólag „csalásnak” interpretálja a vizsgált jelenségeket.¹²

Kérdéses, hogy az exorcizmus magyarországi történeti kutatása mindeddig miért nem tudott felmutatni olyan esettanulmányokat, amelyek tőlünk nyugatra viszonylag nagy számban a már jól dokumentált, írásos forrásokban inkább bővelkedő kora újkori periódusra koncentrálnak. Vajon azért, mert hozzánk nem értek el e „járvány” hullámai? Vagy inkább a magyarországi forrásadottságok unos-untalan ismételt nehézségei állhatnak a háttérben? Egy széles körű és célzatos forrásfeltárás hiányában egyelőre hipotetikus válaszok megfogalmazására van csak lehetőség.¹³ Az exorcizmus használata nálunk egyértelműen a missziós jellegű szerzetesi gyakorlatban hozott látványosabb megnyilvánulásokat, amelyek azonban – az egyoldalú és általában szűkszavú dokumentáció alapján – kvalitatív vizsgálatok elvégzésére nehezen alkalmazhatók. Mindezek közül legjobban a hódoltsági és erdélyi jezsuita misszionáriusok tevékenysége dokumentált, akiknek exorcista és gyógyító gyakorlatáról a fentiekben már szót ejtettünk.¹⁴ A szakirodalomban elvéve találkozunk a 17. századi magyarországi jezsuita és ferences rendházak efféle tevékenységével is.¹⁵ Az exorcizmus gyakorlatát korlátozó, de nem berekesztő hivatalos egyházi rendelkezés nálunk az európai trendeknek megfelelően nem sokkal a római rituálét adaptáló *Rituale Strigoniense* kiadása (1625) után jelent meg, természetesen nem más, mint Pázmány Péter törekvései nyomán. Míg a szintén általa összeállított esztergomi szertartáskönyv a liturgikus vonatkozásokat tisztázta, addig az elnökletével 1629-ben megtartott nagyszombati zsinat viszonylag hosszú bekezdésben szabályozta az ördögűzéssel kapcsolatos egyházi kérdéseket. Ebben szinte semmilyen magyarországi sajátosságot nem találunk, teljesen összhangban van az európai egyházmegyei rendelkezésekkel. Itt jelenik meg először az a máig érvényes hivatalos előírás, amely az exorcizmus lehetőségét ordináriusi, tehát püspöki vagy vikáriusi írásbeli engedélyhez kötötte. Az engedély birtokában is körültekintő óvatosságra intik a papokat: vizsgálják ki (akár orvosok bevonásával is) az exorcizmust kérő személyeket, hogy tényleg valódi *energumenek*-e, vagy inkább örültek, esetleg más betegségben szenvedők. Ha tényleg bebizonyosodott, hogy gonosz lelkék gyötrik, böjtöljön, gyónjon és imádkozzon (rokonaival együtt) a szenvedő. A papnak magának is javasolták a gyónást és a szentmise megtartását. Magát az exorcizmus szertartását nagy alázatossággal és hittel (*magna cum humilitate ac fide*) javasolták elvégezni, emlékeztvén a démonűzés Istentől kapott hatalmára, és csak abban reménykedve. Hozzá tették még, hogy templomon vagy kápolnán kívül tilos végezni a szertartást. Néhány tisztességes személy jelen lehet, de szó sem lehet arról, hogy emberek sokasága verődjön össze az exorcizmus alatt. Hangsúlyozták, hogy az exorcista ne használjon más imákat, csak amelyeket az egyház előírt a szertartáskönyvekben. Más vallásúakat csak akkor szabad részletetni ebben a szertartásban, ha megígérik, hogy visszatérnek az anyaszentegye-

¹² LEDERER 2005, 229. A szerző ezen a téren Walker ismert munkájára utal: WALKER 1981.

¹³ Lásd eiről: BÁRTH D. 2008a.

¹⁴ TÓTH I. GY. 1994; 2001. A jezsuita benedikciós és exorcista gyakorlat a „belső” misszióban is érvényesült, ennek nyugat-európai párhuzamai ugyanebből a korszakból: SIEBER 2005; JOHNSON 2005; LEDERER 2005; SAMERSKI 2006; MAT’A 2006; 2007.

¹⁵ Például: FÁY 1999; MOLNÁR 2005, (különösen) 144–148.

ház kötelékébe szabadulásuk után. Végezetül kijelentették, hogy minden más kérdésben a hivatalos rituále előírásai az érvényesek.¹⁶

Főként a szentelményekkel történő gyógyításra és exorcizálásra vonatkozó adatokkal a hódoltság utáni újjáépítés századának első feléből is rendelkezünk.¹⁷ A nagy ördögűzés hosszan tartó papi alkalmazására viszont ebből az időszakból már alig van beszédes adatunk.¹⁸ Krmann Dániel evangélikus püspök 1729-ben végrehajtott, vitatott ördögűzése számunkra nem elsősorban az azt követő meghurcoltatás és államilag vezérelt koncepció per miatt tanulságos, hanem azért, mert az állítólagos „ördögös” Venceslaus Mlinarics helyzetéről a trencsényi jezsuita kollégium rektora és két világi plébános is tanúsítványban nyilatkozott. A „szakértő” jezsuiták és az ezen a téren csöppet sem gyakorlatlannak tűnő plébánosok magabiztos módszerrel (pl. szentelmények alkalmazásával) állapították meg, hogy a férfi álördögös, maniacus és hipochonder.¹⁹ A hazai kora újkori adatok szórványossága vagy hiánya többféleképpen is magyarázható. Részben azzal, hogy egy „normális” papi gyakorlatnak általában kevesebb nyoma van, mint az ettől eltérő abúzusoknak. Az érvényes 17. századi egyházi zsinati határozatok némiképp behatárolták ugyan az exorcizmus alkalmazási lehetőségét, de korántsem tiltották meg azt. Ha illetékes püspök vagy vikárius írásos engedélyével rendelkező pap végezte a szertartást, akkor annak nyilván nem (feltétlenül) maradt írásos nyoma. Látványosságba vagy tömegességbe fajuló hullámokról valószínűleg másféle forrásokból is tudnánk. Ilyen esetekre (a jezsuiták említett, főként 17. századi missziós beszámolóin kívül) hazai viszonylatban nem találunk adatokat.

Egy liturgikus eszköztár forrásai

A démoni megszállottság legkülönbözőbb formái ellen irányuló exorcizmus változatos középkori szövegeit és szertartásrendjeit a tridenti zsinat (1545–1563) törekvéseinek keretében egységesítették, formalizálták és szabályozták a római katolikus egyházban. Ez a folyamat szorosan összefügg az ún. egyházi „fehér mágia” jelenségeinek a belső katolikus gyakorlatból történő kiszorításával.²⁰ A „nagy” ördögűzés szertartása a rituáletípusú szerkönyvekben a többi olyan rítus között kapott helyet, amelynek elvégzésére a pasztorációs tevékenységet végző (elsősorban alsó)papság volt hivatott. Az

¹⁶ A zsinati határozat szövegét lásd: PÉTERFFY 1742, II, 253–254.

¹⁷ A ferencesek cédulákkal gyógyító gyakorlatát feljelentő 1758. évi névtelen levélre: VANYÓ 1986, 126, 439. A római katolikus szempontból már feltűnő és elítélt görög katolikus papi exorcizmus-gyakorlatra utal az 1770-es évek elején: VANYÓ 1986, 111–112.

¹⁸ Az 1727/27. évi csíkszentgyörgyi ördögűzésre lásd: BÁRTH D. 2008b.

¹⁹ A három rövid tanúsítványt etnográfiai érdekességeként közölte: R. Kiss 1905. Krmann életére: FABINY 1984, (erre az ügyre) 155.

²⁰ A kifejezést elsősorban a protestáns történeti irodalom használja: THOMAS 1971, 25–30; MAKKAI 1983. A katolikus teológus „amikor a dolgok (még) szentek voltak” megközelítéssel tárgyalja ugyan-ezen jelenségek (szentelmények, áldások, vallásos amulettek stb.) továbbélését a barokk katolicizmusban: KÜRZEDER 2005. A témakörhöz vö. még: KRISS 1978; PETZOLDT (Hg.) 1978. Legújabbban, tágabb összefüggésben alapvető: BRÜCKNER 2013.

alapvető mintát az 1614-ben kiadott *Rituale Romanum* nyújtotta ezen a téren, amelynek jelzésértékűen az utolsó fejezetében közölték a *De exorcisandis obsessis a daemonio* című szertartás liturgiáját és a rá vonatkozó utasításokat.²¹ Az egyes egyházmegyék a 17. század első felében egymás után alakították ki a saját, immár a rómaihoz igazított szertartáskönyvüket. Az exorcizmus szertartása – a hivatalos szertartáskönyvek közül – nálunk elsőként az 1625-ben kiadott *Rituale Strigoniense*-ben szerepel.²² Az összeállító, Pázmány Péter a római rituále vonatkozó szövegrészét szó szerint emelte át az esztergomi szerkönyvbe.²³ Az ott kialakított szertartásrend gyakorlatilag a 20. századig érvényben maradt, és szó szerint átvették azt nemcsak az esztergomi, hanem a többi hazai egyházmegye szertartáskönyv-összeállítói is.²⁴ A történetünk helyszínén érvényes kalocsai rituále (*Rituale Romano-Colocense*) 18. századi kiadásai ugyanezt a szertartásleírást tartalmazzák.²⁵ A szertartásrend érvényessége néha még felekezeti határokat is átvitt: tudjuk, hogy Pázmány rituáléja szolgált mintaként az egyetlen eddig ismert hazai „kálvinista” ördögűzési szertartásrend összeállítója, Samarjai János számára.²⁶

A római és ezek nyomán az esztergomi, illetve a kalocsai rituálék ördögűzési szertartásrendje a papok számára kiadott utasításokkal kezdődött. Ezek egyrészt a szertartást végző egyháziakra vonatkozó követelményekre, másrészt a szertartás körülményeire utaltak. Mindenekelőtt a legfontosabb feladat a megszállottság tényének tisztázása és bizonyítása volt. A hasonló tünetek miatt fennállt a veszélye annak, hogy bizonyos betegségeket tulajdonítanak a démoni *obsessio* következményének. Ahogy fent említettük, itt rögzítették a megszállottság egyértelmű jeleit. Ezek a következők voltak: idegen nyelven szólás és értés; távoli vagy elrejtett dolgok felfedezése; életkortól és állapottól eltérő, nagyobb testi erő mutatkozása. A papoknak figyelmet kellett fordítani a démonok esetleges cselvetéseire: nehogy idő előtt abbahagyják a szertartást, félrevezessék őket válaszaikkal, ne törődjenek az esetleges víziókkal, látomásokkal, *maleficium* esetén nehogy ők maguk is „babonákkal” éljenek stb. Sikerüket az ima és a böjt segíthette elő. Itt is megerősítették, hogy a szertartás elvégzésének rendes helye a templom vagy más tisztességes hely volt. Csak a betegek és az előkelők kapcsán végezheték magánháznál a rítust. Magát a megszállottat is érdemes volt meggyóntatni és megáldoztatni a rítus elvégzése előtt. A keze ügyében vagy a közelben keresztet helyeztek el. Az ördögűzőnek nem volt szabad szószátyárkodni, kíváncsiskodó kérdéseket feltenni, az exorcizmus szövegeit hatalommal és szívből, nagy hittel, alázattal és szenvedéllyel kellett felolvasnia. Ha az ördögöt látta a testben mozogni, akkor a kidudorodásra keresztet rajzolt és behintette szenteltvízzel. Figyelnie kellett, hogy miként reagálnak a démonok.

²¹ ROM 1614, 198–219.

²² A szertartás a 15–16. században nyomtatott esztergomi szertartáskönyvekből kimaradt. Vö. BÁRTH D. 2010a, 46–54.

²³ STR 1625, 263–292. A szertartásrendet korábban közöltem: BÁRTH D. 2010a, 429–438.

²⁴ A *Rituale Strigoniense* 19–20. századi kiadásai már nem is közölték az ordót, hanem az érdeklődő olvasót (engedéllyel rendelkező papot) a *Rituale Romanum*-hoz utasították. – BÁRTH D. 2010a, 79.

²⁵ COL 1738, 351–372.

²⁶ Samarjai ördögűző rendtartására: SZACSVAY 2002. A Samarjai-agenda érvényességének és szemléletének vitatott voltára: KATHONA 1939.

nok a szavak erejére, és a hatásosakat többször el kellett ismételni. Magát az egész szertartást is meg lehetett többször ismételni mindaddig, amíg a siker be nem következett. Gyógyszert a pap nem adhatott, nők exorcizálása esetén ügyelni kellett a tanúk jelenlétére és a tisztességre. Figyelmeztették, hogy exorcizmus közben lehetőleg ne a saját, hanem a Szentírás szavait használja. A rontás jeleit kutassa fel és távolítsa el a testből, majd égesse el. Magára a szertartásra és annak papi cselekményeire vonatkozóan viszonylag szűkszavú a leírás. Eszközként – a kereszten kívül – csupán a lila stólát említi, amit a pap a megszállott nyakára tekerhetett. A rítus leírásában sűrűn (legalább ötvenszer) szerepel a kereszt jele, amit a pap kezével vagy a levegőbe, vagy a páciens testére rajzolt. Emellett a szenteltvíz használatát javasolták, tömjénről vagy szentelt olajról nem tettek említést. A szertartásleírás nagyobb hányadát a zsolttárok, evangéliumok és egyéb bibliai textusok teszik ki, emellett fél tucat oráció és néhány hosszabb exorcizmusszöveg alkotja az ordót. Utóbbiak szövege nagyrészt a szentírás mondataira és kifejezéseire vezethető vissza.²⁷

A hivatalos előírások és liturgikus megoldások mellett a kora újkor évszázadaiban jó néhány alternatív exorcista kézikönyv forgott közkézen Európában. Az előző fejezetben már némiképp foglalkoztunk azokkal a nem hivatalos vagy „félhivatalos” manuálokkal, amelyek különösen a 16–17. században, általában újabb és újabb kiadások formájában láttak napvilágot.²⁸ Megállapítottuk, hogy történetünk főszereplője gyakran hivatkozott ezekre a „kipróbált szerzőkre”. Ideje azonban részletesebben átgondolnunk, hogy vajon konkrétan mely kézikönyvekből végezte ördögűző szertartásait ő, aki a hivatalos rituálét érezhetően igyekezett elkerülni, mert azt kevésbé tartotta hatásosnak céljai elérése érdekében.²⁹

Szmenrovich kézikönyvei

Ahogy a korábbi fejezetekben már bemutatuk, a szeszvetei plébániát 1756 és 1763 között vezető Petrus Szmenrovich közvetlen környezetében már rendelkezünk apróbb nyomokkal arra vonatkozóan, hogy főhősünknek milyen liturgikus kézikönyvek álltak rendelkezésére a benedikciós és exorcista (és ezzel összefüggő gyógyító) gyakorlatának elvégzésére. A templomban összeírt *Circulus aureus* a nagyszámú és változatos áldás- és szentelménykínálata mellett több speciális exorcizmust is tartalmazott.³⁰ Például tartalmazta azt a hosszabb ördögűzést, amelyet a házasesetükben ördögi rontás által megakadályozott személyek megsegítésére alkalmaztak.³¹ Nem hiányozhatott

²⁷ BÁRTH D. 2010a, 79–80.

²⁸ Például: POLIDORUS 1585; VICECOMES 1600; THE 1608; EYNATTEN 1626; MENGUS 1697a; 1697b; ERE 1705; STOIBER 1744.

²⁹ A legszorosabb párhuzamot jelentő Gassner egészen biztosan használta a következő alternatív kézikönyveket: STOIBER 1744; BROGNOLUS 1651; MENGUS 1797a; 1797b; MB 1685. Vö. MIDELFORT 2005, 184–185.

³⁰ CA 1664.

³¹ „Exorcismus pro his, qui matrimonio diaboli maleficiis impediuntur” – CA 1664, 329–340.

belőle annak a cédulának a konjurációja sem, amelyik a gonosz lelkek gyötrése ellen védte azokat, aki azt a nyakukban hordták.³² A kézikönyv a nagy exorcizmus szertartásának a hivatalos rituálékban is szereplő változatát tartalmazta,³³ amelyhez Szmendrovich a szeszvetei templomban összeírt két (közelebbről nem pontosított) rituálékban is hozzájutott.³⁴ A 18. században kiadott hivatalos rituálék mintegy fölöslegessé és idejétmúlttá tették az önálló exorcizmuskönyvek (*libri exorcismorum*) alkalmazását. A főhősünk által vezetett plébánián azonban éppen megmaradt a sekrestyében egy vélhetően ilyen jellegű kötet, amelyet nemes egyszerűséggel *Liber exorcismorum* megjelöléssel írtak össze 1756-ban. 1763-ban már nem tettek róla említést. Ugyanakkor viszont a plébánia könyvei között feljegyezték a *Fasciculus triplex* példányát, amelyet – miként valószínűsítettük – valószínűleg a pozsegai jezsuiták adtak Szmendrovichnak. A népszerű, hazai kiadású benedikcióskönyv, a jezsuiták által professzionálissá és részletesen kidolgozottá vált szentelmény- és exorcizmusgyakorlatot tükröző és közvetítő gyűjtemény talán épp arra volt hivatott, hogy egy ehhez képest obskúrusabb és idejétmúltabb szövegtárat felváltson a mindenkori szeszvetei plébánosok gyakorlatában.³⁵ Mindenesetre tény, hogy a *Fasciculus triplex* helyben maradt, a *Liber exorcismorum* viszont eltűnt a plébániáról Szmendrovich távozása után.

A ferencesnek állt, Petrusból Rochus fráterre változott pap valamennyi olyan ferences rendházban, ahol hosszabb-rövidebb ideig működött, az alternatív, „félhivatalos” benedikciós és exorcista liturgikus szöveganyag változatos és sokrétű kézikönyvi forrásaihoz juthatott hozzá. A rendházak könyvállományáról leginkább az 1780-as években állami vasakarattal véghezvitt felosztatások során készült jegyzékekből tájékozódhatunk. Ezek, a történetünkhöz képest két évtizeddel későbbi jegyzékek – főként a régebbi könyvállományuk tekintetében – kimerevített állóképet nyújtanak a könyvhasználat *lehetőségei* (de nem feltétlen valós gyakorlata!) szempontjából. Történetünk szempontjából különösen a zombori konvent könyvállományának van nagy jelentősége, amelyről 1786-ban készült egy részletes, 407 tételes jegyzék.³⁶ Ebben a 18. századi ferences rendházakra jellemző teológiai, egyháztörténeti, liturgikus, homiletikai és pasztorációs művek kaptak helyet.³⁷ Témánk szempontjából lényeges lehet, hogy a könyvtárban egy négy részből egybekötött szertartáskönyvet is összeírtak, amelyet egyszerűen csak a „betiltott” jelzővel illették („Ritualia prohibita colligata”).³⁸ Hogy mi számít tiltott könyvnek, azzal maguk a ferencesek is tisztában lehettek, hiszen a

³² *Conjuratio cartae, in qua debent scribi verba, appendenda collo vexati, vel secum deferenda* – CA 1664, 234–236. A cédulára írt szöveg párhuzamára lásd: BÁRTH D. 2010a, 323–324.

³³ CA 1664, 239–251.

³⁴ A „Ritualia 2.” megjelölés akár a zágrábi egyházmegye 1729-ben kiadott, akár a kalocsai főegyházmegye (mint érvényes egyháztartomány) 1738-ban kiadott szertartáskönyvét, de ezek mellett bármelyik más hivatalos rituálét is jelenthette. A szerkönyvek bibliográfiai adatait lásd: BÁRTH D. 2010a, 109–121.

³⁵ FT 1739.

³⁶ A jegyzéket közölte: HEGEDŰS 1978.

³⁷ Összevetésre: MONOK-ZVARA 2008.

³⁸ HEGEDŰS 1978, 26.

vatikáni *Index librorum prohibitorum* 1753. évi kiadása is helyet kapott a könyvtárban.³⁹ Szerencsénkre emellett a rejtélyes szertartáskönyv mellett összesen öt másik benedikciós és exorcista kézikönyvet is jegyzékbe vettek, amelyek rövid címmegjelölései elégségesnek tűnnek azonosításukhoz. A kimondottan csak a „nagy” vagy „ünnepélyes” ördögűzés elvégzésének változatos megoldását kínálta a *Malleus daemonum* című kötet, amelyet Alexander Albertinus a Rocha szerzőségével adtak ki a 17. század elején. A zombori konvent könyvtárában a kiadvány első, 1620-ban Veronában megjelent kiadásának példánya kapott helyet.⁴⁰ A ferences szerző ördögűző kézikönyve nem számított a legelterjedtebb manuálok közé.⁴¹ Négy szertartásrendet alakított ki, amelyeknek hatásosságát az növelte, hogy rengeteg evangéliumi részletet tartalmazott. Mivel tényleg csak a Szentírás szavait használta fel, és semmiféle kiegészítő alternatív (például szentelmények felhasználására vonatkozó) javaslatot nem tett, a 18. században is megúsza az indexre kerülés tényét. A témánk szempontjából releváns további négy könyv, amely a zombori konvent könyvtárában szerepelt, ugyancsak a „félhivatalos”, tehát a „még” vagy „éppenhogya csak” nem tiltott kategóriába tartozott a 18. században. A könyvjegyzék egykorúan 235. számú és 332. számú tétele tulajdonképpen egyazon könyvnek kétféle kiadását jelenti.⁴² Előbbi a „Collectio exorcismorum, Sannig, Venetiis 1750”, míg utóbbi a „Rituale ecclesiasticum, Sannig, Coloniae 1711” megjelöléssel vétetett lajstromba. Mindkét kötet a cseh ferences Bernardus Sannig elsőként 1685-ben, Prágában megjelent *Rituale Franciscanum* című munkájára vezethető vissza, tulajdonképpen annak más helyen, más címvariációban megjelent kiadásait jelenti.⁴³ A német területeken, Itáliában és a Habsburg Birodalomban is nagyon elterjedt benedikciós gyűjtemény korántsem csak a ferences rendházak könyvtárának volt gyakori darabja.⁴⁴ Népszerűségét erősítette, hogy teljes körű kínálatot nyújtott az alsópapság és a szerzetesség mindennapi pasztorációs gyakorlatához. A szentségi liturgia rituálékból átemelt ordói mellett hatalmas számú, 114 különböző benedikciós rítust foglalt magába. A szentelmények változatossága mellett önálló nagy fejezetben közli a konjurációkat és az exorcizmusokat. Előbbi „de conjurationibus et aliis remediis ecclesiasticis” címmel hat szertartásrendet tartalmaz, amelyek a láz és a démoni támadás elleni cédulák elkészítését, valamint a vihar és pestis elhárítására alkalmas egyházi segítség lehetőségét taglalták.⁴⁵ Az ezt követő, ötödik nagy fejezetben változatos célzatú exorciz-

³⁹ HEGEDŰS 1978, 27.

⁴⁰ A jegyzékben: 243. számon; HEGEDŰS 1978, 27. Munkámhoz egy néhány évvel későbbi, milánói kiadást használtam; ALBERTINUS 1624.

⁴¹ A könyv helyet kapott Clark hatalmas tematikus bibliográfiájában is: CLARK 1997, 687. A kötet magyarországi használatával eddig nem találkoztam.

⁴² HEGEDŰS 1978, 27, 30.

⁴³ FRA 1685. A szertartáskönyvről és kiadásairól bővebben lásd: BÁRTH D. 2010a, 37–38.

⁴⁴ Sannig munkájának többféle kiadása a veszprémi egyházmegyében a 19. század elején készült fölmérés szerint legalább tíz plébánia, sőt a veszprémi papi szeminárium könyvjegyzékében is helyet kapott: HERMANN–EBERHARDT 1942, 151–152. Sannig gyűjteményének itáliai példánya és Floriano Canale (*Del modo di cognoscer...* című) kötete adta Jensen nagyszerű elemzéséhez és forrásközléséhez az anyagot; JENSEN 2007.

⁴⁵ FRA 1685, 335–356.

musokat (*de exorcismis*) között az összeállító. Ebben a megszállott és megrontott emberek, valamint állatok ördögűzése mellett a tej és a tejtermékek megrontása, a különféle kártevő állatok és a zivatar elleni szertartásrendekeket találunk.⁴⁶ Sannig népszerű gyűjteményének két kiadása mellett a jegyzék (245. számon) tartalmaz egy „Nucleus continens exorcismos, Lincii 1679” megjelölésű kötetet,⁴⁷ amely nem lehet más, mint annak az anonim módon összeállított benedikciós gyűjteménynek az egyik példánya, amelyet először 1651-ben adtak ki Konstanzban.⁴⁸ A gyűjtemény hosszú címe (*Nucleus continens benedictiones rerum diversarum, item exorcismos ad varia maleficia depellenda, conjurationes item ad fugandas a daemonibus eorumque excitatas aereas tempestates*) szinte mindent elárul a kötet tartalmáról. A több mint hetven benne található szertartásrend túlnyomó többsége a mezőgazdasági munkával összefüggő áldásokat és konjurációkat takarja.⁴⁹ Végül, de nem utolsósorban a ferences rendház könyvtárából nem hiányozhatott az *Arca Domini* egyik 18. századi kiadásának példánya sem, amely a hazai ferences kötődésű benedikciós könyvek legterjedelmesebb és legnépszerűbb tagja volt.⁵⁰ Az ismeretlen összeállító által szerkesztett imádságokat és főként áldásokat, szentelményeket, illetve exorcizmusokat magába foglaló, „félhivatalos” kötet méltán tekinthető a fent említett, jezsuita *Fasciculus triplex* ferences párfjának.⁵¹

Ezzel bezárult a biztos és kézzelfogható adatok köre: bátran megállapítható, hogy Szmendrovich számára a kora újkori benedikciós és exorcista kézikönyvek színe-java a rendelkezésére állt, amikor a „kis” és „nagy” exorcizmusokat, a szentelményeket és áldásokat felhasználó pasztorációs tevékenységét végezte. Hátramaradt azonban még egy elég fontos probléma tisztázása: vajon mit tartott a kezében Rochus atya, amikor botrányba fulladt ördögűzéseit végezte. Egyrészt időnként semmit, miként azt Bajalich esperes fent idézett beszámolójában olvashattuk, aki 1767. március legvégén meglesván a templomban exorcizáló ferencset, döbbenettel konstataulta, hogy Szmendrovich „stóla és könyv nélkül” üzte az ördögöt. Ez a szabálytalanság önmagában elég lett volna a művelet leállításához. A „könyv” természetesen a hivatalos kalocsai rituálét jelentette ebben a kontextusban. A teátrális hangulatú jelenet a rítus sajátos csúcspontja lehetett, amelyről alább még lesz szó. Nyilvánvaló, hogy máskor, a több napig, sőt hétig eltartó viadalok során a zombori ferences is használt valamilyen szertartáskönyvet. Ez a lehető legkritikább esetben lehetett a hivatalos szerkönyv (bár ő maga ezt állította a kérdőpontokra adott válaszában), sokkal inkább valamilyen alternatív kézikönyv exorcizmuskinálatáról volt szó. Ahogy már említettük, kézzelfogható adatunk van rá, hogy Hieronymus Mengus (Girolamo Menghi) *Flagellum daemonum* és *Fustis daemonum* című gyűjteménye jelentette Rochus atya számára a leggyakoribb hivatkozási alapot, és a kérdőpontokra adott válaszában nevesítette is a híres bolognai szer-

⁴⁶ FRA 1685, 357–408.

⁴⁷ HEGEDŰS 1978, 27.

⁴⁸ Munkánkhoz az alábbi, bécsi kiadást használtuk: *Nucleus* 1706.

⁴⁹ Tartalmáról és kiadásairól lásd bővebben: BÁRTH D. 2010a, 40–41.

⁵⁰ A jegyzék 401. számú tétele: „Arca Domini ad usum Sacerdotum, Posonii 1755”. – HEGEDŰS 1978, 32.

⁵¹ A gyűjtemény alaposabb bemutatása, tartalomjegyzékének közlése: BÁRTH D. 2010a, 62–66.

zõt, leírván, hogy a hivatalos szerkönyv mellett leginkább az ő hatékony exorcizmusait és az általa javasolt eljárásokat alkalmazta.⁵² Az 1767. tavaszi vizsgálat során az alternatív kézikönyvek használata kulcskérdésnek számított. Szmendrovich érezhetően nem volt tisztában azzal, hogy érvelésében egy fél évszázada indexen lévő könyvre hivatkozik. Az esperes áprilisi jelentéséből tudjuk, hogy levelével együtt egy Szmendrovich-tól elkobzott ördögűző kézikönyvet is elküldött Kalocsára, amelyet egyszerűen *Liber exorcismorum*ként jelölt meg. Az esperes állítása szerint a ferences ebből végezte a szertartásokat. A kézikönyvnek nincs nyoma az ügy központi iratanyagában. Amikor az ugyanazon év augusztus végén írott leveleiben Szmendrovich kéri vissza a „mi könyvünk”-nek, tehát rendi tulajdonnak titulált könyvet, akkor nem használja a *Liber exorcismorum* kifejezést. Sőt, megfogalmazása szerint a visszavárt könyvet ő maga adta át a szemináriumi prefektusnak Kalocsán, mert ő elkérte tőle. Ez az eset csakis az áprilisi szentszéki ülésen történhetett meg. A ferences írásos véleményt is kért a könyvről, hogy szabad-e azt használnia. Nincs nyoma annak, hogy a véleményt vagy a könyvet vizsgáló szakúldték volna. Azonosításában egyetlen apró nyomot kapunk a levélírótól: Rochus atya állítása szerint ugyanennek a könyvnek egyik kiadását látta Sükösdön a plébánosnál, ahol látta rajta, hogy a felsőbb egyházi hatóságok jóváhagyásával és helyesléssel jelent meg. Ha elindulunk e parányi nyom mentén, és eljutunk képzeletben az 1760-as évek süködsi plébániájára, és szerencsénk van az ottani forrásadottságoktól, akkor, de csakis akkor talán azonosítani tudjuk a kötetet. A jó hírem az, hogy a vak véletlennek köszönhetően teljesülnek az imént támasztott feltételek. A süködsi plébánia 1762. évi vizitációja során jegyzékben rögzítették a plébánia könyvállományát.⁵³ Itt két olyan könyv található, amely exorcizmusokat tartalmazott. Az egyik a *Fasciculus benedictionum* példánya, amely egy korábbi nemzetközi kézikönyv Csíksomlyón 1749-ben újranyomott változataként terjedt el a magyar nyelvterületen.⁵⁴ A ferences ihletésű, viszonylag rövid benedikciós könyv főként vihar elleni konjurációkat tartalmazott, de emellett néhány, rontással és démoni behatással kapcsolatos szertartás is helyet kapott benne.⁵⁵ Ordóinak szó szerinti párhuzamai megtalálhatók mindazokban a benedikciós gyűjteményekben, amelyek a zombori rendház könyvtárában egyébként is kéznél voltak. Szinte kizárható, hogy ez lett volna az a könyv, amelyet Rochus atya olyan nagy elánnal visszakövetelt. Sokkal inkább az a másik hiányzott neki, amely ott virít a süködsi plébánia említett könyvjegyzékében, kissé magyaros írásmóddal: „Flagellum demonum”. Azt nem jelölték meg, hogy Mengus sokat emlegetett munkájának melyik kiadása kapott helyet a plébánia polcán. Korábban megállapítottuk, hogy Szmendrovich Zomborban nagy valószínűséggel az 1697. évi velencei kiadást használta, amelynek 43. oldalára pontosan hivatkozik. E kiadás nem tartalmaz konkrét egyházi jóváhagyásokat, csupán címlapján hozza a semmitmondó „superiorum per-

⁵² MENGUS 1697a; 1697b. A kézikönyvek hátterére lásd: PETROCCHI 1957; PROBST 2008. MENGUS (Menghi) műveit kontextualizálta a 16. századi itáliai klerikus és folklorisztikus kultúra kölcsönhatásának bemutatásával: O'NEIL 1984.

⁵³ KFL I. 1. b. Sükösd, Vis. Can. 1762, 111.

⁵⁴ FB 1749.

⁵⁵ Vö. BÁRTH D. 2010a, 62.

missu ac privilegiis” megjelölést. A *Flagellum daemonum*nak van azonban olyan kiadása is, ahol a hosszabb dicsérő felettes jóváhagyások sem hiányoznak.⁵⁶ Minden bizonynyal ezekre hivatkozott tehát a leveleiben a ferences, és e hivatkozásai is segítenek számunkra a jelzett könyv azonosításában.

Mielőtt még túlságosan bemelegítenénk a kitarító olvasót az efféle filológiai nyomozómunka sűrűjébe, tegyük világossá a kérdés kapcsán megfogalmazható hipotéziseinket!

1. Szmendrovich használt egy nehezen azonosítható tartalmú kéziratot vagy nyomtatott ördögűző kézikönyvet, amelyet Bajalich esperes elkobzott tőle és elküldte Kalocsára. A *Liber exorcismorum*ként említett kötet megjelölésével megegyező módon említettek egy liturgikus könyvet, amely a szeszvetei templom sekrestyéjében volt akkor, amikor főhősünk elkezdett ott dolgozni. Ugyanezt később ott nem említik, tehát akár el is vihette magával, amikor ferencesnek állt. Nincs kizárva, hogy az esperes által elkobzott könyv ilyen nagy utat járt meg.

2. Szmendrovich ferencesként biztosan használta Mengus exorcista kézikönyveit, amelyeknek betiltásával nem volt tisztában. Amikor 1767 augusztusában a legalizálttá vált ördögűzésekre kiűző jellegű, erős és hatékony szövegekre volt szüksége, akkor ezt a kézikönyvet kezdte el hiányolni és visszakövetelni. A *Flagellum daemonum* általa használt kötete nyilván a zombori konvent példánya volt, de más kiadásában előfordult egyéb észak-bácsi plébániákon is. A kalocsai szemináriumi prefektus, Josephus Teklits minden bizonnyal azonosította a könyvet, és megállapította, hogy az indexen szerepel. Ezek után biztosan nem adta vissza a zombori ferenceseknek, így az nem is szerepel a zárda 1786. évi könyvjegyzékében.

E két hipotetikus eseménysor megfogalmazása után végezetül vázoljuk föl a titokzatos *Liber exorcismorum* tartalmi vonatkozásainak problematikáját! Mindenekelőtt kijelenthető, hogy a rövid megjelölés alkalmatlan a könyv pontos meghatározására. Ilyen címmel a szakirodalom nyomtatott exorcista kézikönyvet nem tart számon. Egyetlen *kézirat*os szertartáskönyvről van tudomásunk, amelynek talán unikálisnak tekinthető példányát a hágai királyi könyvtár őrzi. A 16. századi németalföldi ferences kultúrkörben keletkezett és használt szertartáskönyv a nyomtatott exorcista manuálok professzionalizálódása felé mutat ugyan, de még a késő középkori, kissé ad hoc jellegű kompiláció nyomait hordozza magán.⁵⁷ Nem tartom valószínűnek, hogy a szeszvetei plébánián egy ugyanilyen tartalmú kéziratot őriztek volna. Ugyanakkor nincs kizárva, hogy a rövid megjelölés egy másképp összeállított, de hasonlóan kéziratgyűjteményt takart, amelyben az exorcizmusok mellett akár megáldó jellegű szertartások is helyet kaphattak. A zombori konvent fent idézett könyvjegyzékében is láttuk, hogy az efféle jegyzékek összeállítói a címeket jelentősen lerövidítették és egyszerűsítették. Így lett ott Sannig *Collectio sive apparatus absolutioinum, benedictionum, conjurationum, exorcismorum, rituum et caeremoniarum ecclesiasticarum et administrationis sacramentorum...* hosszadalmas címéből a jegyzékben *Collectio exorcismorum*, annak ellenére, hogy a kötet címlapján az „exorcismorum” kifejezést az azt megelőző szavaknál jóval kisebb tipo-

⁵⁶ Például az 1614. évi lyoni kiadás esetében.

⁵⁷ A kézirat tartalmi vonatkozásairól: SLUHOVSKY 2007, 67.

gráfiával szedték. Hasonló tendenciózus lényeglátást takar az összeíró azon eljárása, amikor a *Nucleus continens benedictiones rerum diversarum, item exorcismos ad varia maleficia depellenda, conjurationes item ad fugandas a daemonibus eorumque excitatas aereas tempestates* címet *Nucleus continens exorcismos* formában rövidítette. Nem kevésbé tanulságos a csíksomlyói rendház könyveinek 1727. évi összeírásában szereplő kifejezés: „*Libri pro exorcismo 2.*”⁵⁸ Ezek a példák arra intenek, hogy a *Liber exorcismorum* kifejezést nem föltétlenül könyvcímként, hanem sokkal inkább *műfaji megjelölésként* kell értelmeznünk. Ebben a helyzetben szinte lehetetlen vállalkozás utólag rekonstruálni a kötet tartalmi vonatkozásait, hiszen az a kora újkori kéziratot vagy nyomtatott benedikciós és exorcista kézikönyvek teljes liturgikus szövegspektrumába behelyezhető. A kötet tartalmazhatta az európai manuálok bármelyikének szertartásait, akár Mengus exorcizmusritusait is. Amennyiben kéziratot szertartáskönyvről volt szó, ebben az esetben azok a Magyarországon és a szomszédos régiókban használt kéziratot benedikciós- és exorcizmusgyűjtemények kínálkoznak párhuzamként, amelyek 17–18. századi darabjai nem túl nagy számban, de a kutatás rendelkezésére állnak. A pannonhalmi bencés *Sacra arca benedictionum* (1697) című gyűjtemény⁵⁹ mellett itt különösen azokra a ferences kötődésű kéziratot manuálokra gondolunk, amelyekből egyet Katona Lajos ismertett a 20. század elején.⁶⁰ A 17. századi eredetű szertartásrendet, amely egy démoni erőktől védő, elsősorban preventív funkciójú cédula (és az annak elkészítéséhez szükséges anyagok) megáldását és exorcizálását tartalmazza, egy kassai ferences szerzetes másolta le egy kéziratból 1764-ben. A másoló megjegyezte, hogy az imák többsége Sannig gyűjteményében is szerepel.⁶¹ A kéziratból újabb kéziratot készítő szerzetes és a párhuzamként megjelölt nyomtatott mű említése plasztikusan mutatja be a „félhivatalos” benedikciós és exorcista gyakorlat médiumainak keveredését és kiforratlanságát, amely még a 18. század derekán is jellemző volt.⁶² A Zomborból Kalocsára került *Liber exorcismorum* kéziratot jellegét egy további, meglehetősen vékonyka szál is valószínűsíti. A zombori ferences ördögűzési ügyének a kalocsai érseki levéltárban őrzött központi dokumentációjában fennmaradt egy magányosan és minden magyarázat nélkül álló, egy lapos irat, amely a Szent János és Pál vértanúk napján szentelt gyertyák megáldásának menetét tartalmazza egy 17. századi prágai érsek kéziratából lemásolva.⁶³

⁵⁸ MONOK-ZVARA 2008, 44.

⁵⁹ Vö. BÁRTH D. 2010a, 56–60.

⁶⁰ KATONA L. 1902.

⁶¹ Vö. BÁRTH D. 2010a, 61–62.

⁶² Ugyanennek a szövegnek egyik kéziratot változatát *Liber exorcismorum et benedictionum* (1751) (figyeljünk a cím első két szavára!) néven vették jegyzékbe valamikor, és ezt a megnevezést a példányt ma őrző morva tartományi könyvtár (Brno) katalógusa is átvette. A Lukács-cédulának nevezett szentelmény megáldása egy szintén nemrégiben előkerült, 18. századi kéziratot benedikciós könyvben is helyet kapott, amelyet az ELTE Egyetemi Könyvtára őriz. A *Cumulus selectiorum benedictionum, exorcismorum, ac conjurationum ad depellenda maleficia...* című kézirat emellett jó néhány olyan benedikciót és exorcizmust tartalmaz, amelyek párhuzamait a korabeli „félhivatalos” nyomtatott gyűjteményekben találjuk meg. A példányok összevető, filológiai elemzését önálló tanulmányban áll szándékomban elvégezni.

⁶³ KFL I. 1. a. Ordines religiosi, Ferencesek, Zombor.

A szentelmény a jégeső és a vihar távoltartására szolgált. Jobbára kéziratokban terjedt. A 18. század második felében a szertartás bekerült az *Arca Domini* című ferences benedikciós gyűjtemény 1770 körül megjelent szakolcai kiadásába, de a Pozsonyban megjelent kiadásában (1748, 1755, 1774) nem kapott helyet.⁶⁴ Láttuk, hogy Zomborban ez utóbbi kiadás volt meg, amely tehát nem tartalmazta a ferencesek által terjesztett szentelmény megáldásának rítusát.⁶⁵ Talán ezért is terjesztették kéziratban a szertartásrendet. A kalocsai levéltárba került gyűrtött papiros eredeti levéltári jelzete alapján megállapítható, hogy tényleg az általunk vizsgált ügyszöveghez tartozik.⁶⁶ Feltételezésem szerint az esperes jelentésével együtt érkezett be Kalocsára. Nem tudom bebizonyítani, de érzésem szerint az időközben elveszett, vélhetően kéziratos *Liber exorcismorum* soványka maradványának tekinthető.

Az erő és a hatékonyság kifejeződése az exorcizmus liturgiájában

Miután lehetőségeinkhez mérten tisztáztuk a főhősünk által használt liturgikus eszköztár főbb hordozóit, figyelmünket nem árt a konkrét szövegek felé fordítanunk. Az exorcizmus sokrétű textológiai és liturgikus problémaköre közül az alábbiakban arra koncentrálnak, amely a hatékonyság és az „erő” kifejeződéseit vizsgálja a szövetségsszerveződések szintjén. Arra a kérdésre keresem a választ, hogy Rochus Szmendrovich miért tartotta az alternatív exorcista szertartásokat hatékonyabbnak a hivatalos verzióknál. Egyáltalán, hogyan fejezik ki az exorcizmus verbális és nonverbális aktusai az isteni erő kisugárzásának fokozatait? Mitől erősebb az egyik szöveg a másikonál?⁶⁷

A középkori egyházi áldás-/átokgyakorlat felszín alatti, főként szerzetesek általi továbbélésének, sőt esetenként virágzásának teret nyújtó kora újkor forrásanyagából most kizárólag a negatív konnotációjú, átokjellegű szövegeket vesszük górcső alá. A benedikciókkal csupán annyiban foglalkozunk, amennyiben maga a szertartásrend (az *ordó*) exorcizmusszövegeket is magában foglal. A démonokkal szemben alkalmazott kényszerítő szövegek e formáit a liturgiátörténet általában a „kis” exorcizmus névvel illeti, megkülönböztetve ezeket a démoni megszállottság gyógyítására szolgáló, ún. „nagy” vagy „ünnepélyes” exorcizmus hosszabb szertartásrendjétől.⁶⁸ Elemzésem kiindulópontjaként megkerestem a csaknem 160 benedikciótípust magába foglaló hazai korai újkori korpuszban⁶⁹ azokat a „kis” exorcizmusszövegeket, amelyek *közvetlenül* a démoni erőkhöz szólnak. Kiderült, hogy mindössze egy tucat olyan szertar-

⁶⁴ A kézíratról és a szentelményről lásd bővebben: BÁRTH D. 2010a, 66–68. A kalocsai ferences anyagban talált ordó szövegét ugyanitt (300–301) közöltem.

⁶⁵ A ferencesek szerepére e szentelmény terjesztése terén először Bálint Sándor figyelmeztetett főként bácskai néprajzi adatok alapján: BÁLINT 1977, I, 479.

⁶⁶ Egész konkrétan valamelyik irat 7. számú mellékletét képezte.

⁶⁷ A kérdést nemrégén önálló tanulmányban tárgyaltam, az alábbi részfejezet az ottani eredményeim summázata: BÁRTH D. 2015.

⁶⁸ Bővebben lásd: BÁRTH D. 2010a.

⁶⁹ BÁRTH D. 2010a.

tásrendet ismerünk, amelynek az efféle, egyes (vagy esetleg többes-) szám második személyű exorcizmus (vagy más megnevezéssel: *adjuratio, conjuratio*) a részét képezi. Ezek túlnyomó többsége nem a hivatalos egyházmegyei szertartáskönyvekben kapott helyet. Az 1625-től egységesített formában kiadott esztergomi rituáléban például a nagy, ünnepélyes ördögűzésen kívül egyetlen olyan benedikció vagy egyéb ordó sincs, amelyben efféle exorcizmus szerepelne.⁷⁰ Az esztergomi szertartásrendtől függetlenedni vágyó, 18. századi kalocsai rituále viszont két olyan ordót is beemelt a kora újkori európai szerzetesi benedikciós arzenálból, amelyben a pap a démonokat közvetlenül szólítja meg és látja el utasításokkal. Az egyik a „kártékony madarak, egerek, férgek, kígyók, sáskák és hasonló állatok ellen” irányuló szertartásban,⁷¹ a másik a tűzvész elleni ordóban kapott helyet.⁷² Mindkét szövegben azoknak a démonoknak parancsol a pap, akik e bajokat az embereknek okozták. Az egy tucat fent említett ordó többsége a hazai szerzetesrendekhez (jezsuiták, ferencesek, bencések) kötődő „félhivatalos” benedikciós könyvekben található. A tűz elleni exorcizmushoz hasonló szöveg szerepel az egyik zivatarelhárító ordóban,⁷³ és a démonok közvetlen elűzésének verbális formája a beszennyeződött istálló megtisztításának aktusaként is adatható.⁷⁴ A gonosz lelkek által sanyargatott ház megszabadító exorcizmusa egy 17. század végi kéziratos pannonhalmi bencés szertartáskönyvből származik. Efféle közvetlen exorcizmus-szövegek az amulettjellegű egyházi szentelmények kapcsán is előfordultak, vagy azok megáldásánál,⁷⁵ vagy kis papírra írva, gyakorlatilag a vallásos amulettek részét képezve.⁷⁶ A hazai „alternatív” benedikciós könyvek anyagában is megtalálhatók azok a hosszabb szertartásrendek, amelyek – a benedikciók és az ünnepélyes ördögűzés között nagyjából félúton – bizonyos már bekövetkezett rontások (*malefícium*) levételére, kiirtására irányultak. Ezek változatos liturgikus szövegei között érthető módon szerepelnek közvetlen démonűző megnyilvánulások is. A megrontott gyermek kezelésének ferences ihletésű szertartásrendjében előbb egyes számban a rontást hozó „démon”, majd, minden eshetőségre felkészülve, többes számban a „démonok” („...*si plures estis infestantes daemones...*”) kapnak parancsokat.⁷⁷ Az „ördögűzés minden csinálmány, rontás, varázslás, kötés és ördögi gáztett kihajtására”, valamint az „ördögűzés a rontás által okozott házassági tehetetlenség elhárítására”

⁷⁰ STR 1625.

⁷¹ A *Rituale Romano-Colocense* (1798) szövegét közli: BÁRTH D. 2010a, 371–372. Tanulságos, hogy a szöveget a szertartáskönyv 18. század végi kiadásában is „benne felejtették”.

⁷² Vö. BÁRTH D. 2010a, 173–175.

⁷³ A *Sacra arca benedictionum* (1697) című bencés gyűjtemény ordóját lásd: BÁRTH D. 2010a, 182–190. (a parancsoló szöveget konkrétan: 184.)

⁷⁴ A *Fasciculus triplex* (FT 1739) vonatkozó szertartását lásd: BÁRTH D. 2010a, 221.

⁷⁵ Vö. a Szent Benedek érméjének megáldására irányuló szertartást, amely a *Sacra arca benedictionum* (1697) bencés gyűjteményben szerepel: BÁRTH 2010a, 328–336. (a parancsoló szöveget konkrétan lásd: 334.)

⁷⁶ Lásd erre vonatkozóan az *Arca Domini* (1774) című gyűjtemény „Breverl”-imádságait: BÁRTH D. 2010a, 323–328. (különösen: 326–327.) A vallásos amulettek barokk kori szerepéről: KÜRZEDER 2005.

⁷⁷ Lásd az *Arca Domini* (AD 1774) szertartását: BÁRTH D. 2010a, 384–385.

szolgáló nagyszabású szertartásrendek, amelyek Mengus ördögűző kézikönyvéből⁷⁸ átvéve a pannonhalmi kéziratban találhatóak, szintén több efféle hosszú és erőteljes szöveget tartalmaznak.⁷⁹

A felsorolásból látható, hogy a démonok, tisztátalan lelkek korántsem csak a megszállottságot kezelő „nagy” ördögűző szertartásrendben szólították meg közvetlen módon. A változatosabb megjelenési forma azon a korszakban még meglévő demonológiai nézeten alapul, amely bizonyos csapások (zivatar, tűzvész, sáskajárás stb.) és betegségek (pl. gyermekbetegségek, impotencia) kapcsán a démoni erők közvetlen vagy közvetett (rontás általi) behatását feltételezte. Ugyanez a gondolkodásmód a démonok folyamatos jelenlétével számolt földön, vízben, levegőben, mindenféle anyagban, sőt a lakóhelyen, házban is, és az emberek permanens veszélyeztetettségére figyelmeztetett.⁸⁰ A *circumpossessio* jellegű démoni támadásokból fakadó veszélyek elhárítására elsősorban maga az egyház és aktuális képviselője, a pap vállalkozott. A pap volt alkalmas arra, hogy szembeszálljon a gonosszal. Míg az ünnepélyes ördögűzés esetében a tridentinai zsinat utáni kánonjogban határozottan kikötötték, hogy az efféle tevékenységre vállalkozó pap személyében jámbor, feddhetetlen életű legyen, és kellő belátással (intelligenciával) rendelkezzen,⁸¹ addig az ún. kis exorcizmusokat elvileg Isten bármelyik felszentelt szolgája elvégezhette.

Nézzük ezek után, hogy melyek az említett exorcizmuszövegek struktúrájának általánosan ismétlődő, főbb elemei!⁸²

1. A *démon(ok) megszólítása* változatos formában történik. A gyakori egyes (vagy többes) szám második személyű, tegező megszólítás (*tu*) után az alapvető névszók (*daemon, diabolus, Sathan, spiritus, draco, serpens, legio Sathanae* stb.) az esetek többségében jelzős szerkezetekbe illesztődnek (*daemon maledicte, immunde, maligne, immunde/immundissimi spiritus, spiritus apostatice, serpens antique, maledicte diable, daemones infernales, partes adversae, maledicti et excommunicati et blasphemii daemones, rebelles Dei; draco nequissime, abominabiles spiritus; angeli tartarei* stb.).⁸³

⁷⁸ MENGUS 1697b, 193–216.

⁷⁹ A *Sacra arca benedictionum* (1697) ordóit lásd: BÁRTH D. 2010a, 413–428.

⁸⁰ Vö. CLARK 1997.

⁸¹ Vö. STR 1625, 263.

⁸² Az alább felsorolt kifejezések egyenkénti hivatkozása szétfeszítené e fejezet apparátusának kereteit. A példák az általam összeállított szöveggyűjteményből származnak, forráshivatkozásait lásd ott: BÁRTH D. 2010a.

⁸³ A nevek és jelzős szerkezetek mögötti tartalmi különbségek esetleges meglétére csupán a középkori és kora újkori demonológiai irodalom alapos és minuciózus elemzése révén vetülhetne fény. Így például nehezen eldönthető, hogy mondjuk a vihar elleni exorcizmusokban szereplő közvetlen megszólító formulák mögött milyen demonológiai vonatkozások húzódnak. A *Fasciculus benedictionum* című, 1749-ben Csíksomlyón kinyomtatott benedikciós gyűjtemény (vö.: BÁRTH D. 2010a, 62.) 7–53. oldalán füzérszerűen közölt, összesen négy viharelhárító szertartásrendben többek között a következő hatalmakat szólítja meg a viharfelhőkkel szembeforduló pap: *nubes et tempestates* (felhők és zivatarok); *immundissimi spiritus* (tisztátalan lelkek); *daemones* (démonok); *angeli tartarei* (alvilági angyalok); *angeli nigerrimi* (legsötétebb angyalok); *angeli praecipitati* (bukott angyalok);

2. A *démonok jellemzése* e jelzős szerkezetek redundanciájával jár együtt, kiegészítve a démonok és az ördög általános attribútumaival („Isten ellen lázadó”, „Jézus Krisztus és az emberek ellensége”, „pokol rablója”, „halálhozó”, „életrabló”, „igazságot ferdítő”, „rossznak gyökere”, „bűnök gyűjtője”, „emberek elcsábítója”, „nemzetek árulója”, „gyűlölet felkeltője”, „kapzsiság atyja”, „fájdalmak felkeltője”, „vérfertőzés kitalálója”, „szentségtörés feje”, „eretnekek tanítója”, „trágárság feltalálója” stb.). Amennyiben a pap nem ismeri a démon pontos nemét, fajtáját, tulajdonságait, igyekszik behatárolni vagy a lehetőség szerint teljességre törekvően körülírni ezeket: „*spiritus malignos et daemones infernales, coelestes, terrestres, igneos, aereos et aqueos, et omnes spiritus omnibus orbibus et sphaeris servientes...*” („...tisztátalan lelkek és pokoli, égi, földi, tűzben, levegőben és vízben élő démonok, és minden világot és szférát szolgáló mindenféle lelkek...”).
3. A démonok jelzős szerkezetei már magukban foglalják a *rájuk vonatkozó narratívákat*, utóbbiak – kizárólag bibliai alapokon – azonban külön is előfordulnak. E történetek persze szinte kizárólag az ördög legyőzéséről szólnak. A mennyországból letaszított Lucifer a keresztény teológiai nézetek szerint akkor vesztette el az Istennel szembeni küzdelmet, amikor Jézus Krisztus a szeretet és bűnbocsánat nevében keresztalált halt az emberek bűneiért. A Sátán a háborút elvesztette ugyan, de az embereknek adott szabad akarat révén képes a világban negatív behatásokat tenni, képes akár az emberekbe behatolva, megszállóként megmutatkozni. A papnak nincs is más dolga, minthogy tudatosítsa az ördögben vesztett helyzetét és hivatkozásaival emlékeztesse erre. A bibliai, különösen Krisztus démonüzéseiről szóló narratívák, valamint a későbbi szentek efféle történeteinek felidézése gyakorlatilag ezt a célt szolgálja.
4. A bibliai *hivatkozások* egyúttal a *fenygetés* legfontosabb eszközei is. Az Isten és a Szentháromság neveinek, attribútumainak és bibliai cselekedeteinek nagy erejű képekben történő felidézése nélkül a démoni erők nehezebben lennének megrettenthetők. Gyakran említik meg az égi társadalom más szereplőit is, Szűz Máriát, az angyalokat, arkangyalokat, a prófétákat, az apostolokat, az evangélistákat, a szenteket és mártírokat. E litániaszerű, felsorolásokban és fokozásokban bővelkedő hivatkozások nagyban növelik a szövegek, valamint egyúttal a pap *potenciáját*.⁸⁴
5. Az exorcizmusszövegek nyilvánvalóvá teszik az ordó konkrét *célját*. Láttuk, hogy a fent részletezett funkciók szerint ez is igen változatos képet mutathat. A legáltalánosabb cél természetesen magának a démonnak a *kiűzése* (a testből vagy egy érintett helyről, anyagból stb.). A testből történő kiűzést gyakran tagról tagra haladva hajtják végre. A kiűzött démont, gonosz szellemet *el is kell hajtani*, lehetőleg mesz-

spiritus maligni (gonosz lelkek); *maledicti daemones* (átkozott démonok); *superbissimi daemones* (legdélyösebb démonok); *aereae potestates* (levegőbeli hatalmak); *angeli tenebrarum* (sötétség angyalai); *ministri Sathanae* (Sátán szolgálói); *scelestissimos daemones* (legbűnösebb démonok) stb.

⁸⁴ BROWN 1993, 135–158.

szire, pusztaságba, kietlen, terméketlen helyre, tenger mélyére, ahol nem árthatnak az embereknek.

6. A záró hivatkozás általában Krisztusra, mint a világ urára és az eljövendő utolsó ítéletre vonatkozik.

A felsorolt elemek egyértelműen megmutatják, hogy az exorcizmusok struktúrája gyakorlatilag a pozitív indíttatású imádság (oráció, áldás) negatív tükörképének felel meg.⁸⁵ A démon megszólítása az imádság invokációjára, a démon(ok) jellemzése az Isten fenségének és mindenhatóságának jelzős szerkezetekkel történő ecsetelésére, a bibliai narratívák az isteni cselekedetek, pozitív kegyelmi megnyilvánulások emlékeztére és a rájuk való hivatkozásra, a fenyegetés a könyörgésre, kérésre, a cél megnevezése ugyanarra, a démon kiűzése az isteni kegyelem lehívására, a záró hivatkozás pedig az imádság záradékára emlékeztet. Úgy, ahogy az imádság erejét mindezek halmozása, vagy maguknak az imáknak a megsokszorozása emeli, az exorcizmus esetében a fokozás ugyanilyen technikáját tapasztaljuk.⁸⁶

Tovább növeli e szövegek erejét, ha megfelelő intonálással mondják el ezeket. A hivatalos újkori ördögűzési szertartásrend, amely a *Rituale Romanum* (1614) nyomán a hazai egyházmegyei szerkönyvekben is helyet kapott,⁸⁷ előzetes utasításaiban ezt úgy fogalmazták meg, hogy a pap „hatalommal és szívből, nagy hittel, alázattal és szenvedéllyel” olvassa föl az exorcizmusokat. Ugyanitt azt is egyértelművé tették, hogy az egyes szövegek eltérő „erőt” képviselnek. Vannak súlyosabb szavak és kifejezések, amikor erőteljesebb reakciót várhatnak el a megszállottól.⁸⁸ Az *exorcizmus probativus* jobbára csak a megszállottság tényének kiderítésére szolgált. Amennyiben – a jelek alapján – bebizonyosodott, hogy valódi *obsessio/possessio* esete forog fenn, a pap liturgikus szöveg keretében parancsolta meg a démonnak, hogy mondja meg a nevét és nemét, valamint a megszállás körülményeit. Az *exorcizmus lenitivus* szövegei a démonok fárasztásának, gyötrésének hosszadalmas eszközei. Magát a tényleges kiűzést az *exorcizmus expulsivus* keretében hajtja végre a pap. Utóbbiak a leginkább kényszerítő, fenyegető és parancsoló szövegek.⁸⁹

Az exorcizmusokban, különösen azok megszállottságot gyógyító, ünnepélyes változatában a legfontosabb eszközt jelentő „kimondott szó” ereje mellett a démonokkal történő nonverbális kommunikáció elemei is megjelennek. Még az imént említett hivatalos szertartásrend is tartalmazza bizonyos gesztusok alkalmazását. A szertartásrend mintegy félszázszor utasítja a papot keresztvetésre, időnként ez egyúttal érintést is jelent ott, ahol a testben vándorló ördög éppen tartózkodik. A tárgyak közül ugyanitt csak a szentelt vizet, a feszületet, ereklyét és a megszállott nyakára tekerhető stólát

⁸⁵ Vö. mindezzel kapcsolatban: JENSEN 2007; BÁRTH D. 2010a, 91–100.

⁸⁶ A hatalmas témakör beláthatatlan kontextusából kiragadható: MAUSS 1971; SPAMER 1958; HAMPP 1961; SCHULZ 2000. Magyar vonatkozásban az exorcizmusok és a paraszti ráolvasások kapcsolata hangsúlyozódott: BÁLINT 1944c; PÓCS 2002.

⁸⁷ BÁRTH D. 2010a, 429–438.

⁸⁸ BÁRTH D. 2010a, 429–432.

⁸⁹ Vö. MIDELFORT 2005, 66–67.

Coniuratio.

Iterum coniuro ✠ vos supradictos spiritus Dei rebelles, quibus data est potestas super istud corpus, & super omnia corpora humana, quæ vexantur per Pa ✠ trem, & Fi ✠ lium, & Spiritum ✠ sanctum, vt subito recedatis. Coniuro ✠ vos, & impero vobis per omnes Sanctas Virgines, & Cōtinentes. Coniuro ✠ vos, & impero vobis per Sanctam Mariam Magdalenam, Catharinam, Agnetem, Luciam, Agatham Margaritam, Dorotheam, Vrsulam, & societatem suam, Annam, Elifabeth, & cæteras Dei Virgines, Viduas, & Continentes, vt exeatis. Iterum coniuro ✠ vos supradictos spiritus Dei rebelles per Beatissimam Virginē Mariam, matrem Domini nostri Iesu Christi, ✠ per natiuitatem suam, ✠ per Virginitatem suam, ✠ per Conceptionem suam, ✠ per sanctissimum lac suum, quod proprio ore suscepit, qui vocatus est Alpha, & Omega ✠ Ya ✠ Saday ✠ Emanuel ✠ Tetagrammaton, ✠ per merita sua, & per omnia bona, quæ dici, & cogitari possunt de Beatissima Virgine Maria, & per omnia nomina Beatissimæ Virginis Martæ, scilicet Virgo ✠ Flos ✠ Nubes ✠ Regina ✠ Theotocos ✠ Imperatrix ✠ Domina ✠ Aurora ✠ Ancilla ✠ Hortus ✠ Fons ✠ Puteus ✠ Luna ✠ Sol ✠ Porta ✠ Domus ✠ Beata ✠ Gloriosa ✠ Pia ✠ Aula ✠ Rubus ✠ Scala ✠ Stella ✠ Turris ✠ Auxiliatrix ✠ Arca ✠ Thalamus ✠ Margarita ✠ Tabernaculū ✠ Amica ✠ Vellus ✠ Pulcra ✠ Mater ✠ Alma ✠ Speciosa ✠ Formosa ✠ Benedicta ✠ Sponsa ✠ Maria, & per omnia supradicta vobis impero, & in stagnum ignis, & sulphuris præcipito, & æternaliter condemno, & sicut Beata Virgo Maria, & supradictæ Dei Virgines, Viduæ, & Continentes gaudent

A Flagellum daemonum egyik exorcizmusa

említik. Kifejezetten tiltják viszont az Oltáriszentség felhasználását.⁹⁰ Talán éppen emiatt a kötött szóbeli liturgikus rend és szegényes eszköztár miatt figyelhető meg, hogy a korszak exorcista manuáljaiban és benedikciós gyűjteményeiben az alternatív szövegállomány mellett a felhasználható eszközök seregnyi „nem hivatalos” arzenáljára bukkanunk. A ráfújás középkori démonűző gesztusa például a pannonhalmi kéziratot benedikciós könyv egyik különös vízaldási szertartásában („némaságot okozó rontás ellen”) még helyet kapott, egyértelműen démonűző szavak kíséretében: „*Exsufflo te omnis legio Satanae...*”⁹¹ Mondanunk sem kell, hogy például Hieronymus Mengus kézikönyveiben emellett még számos olyan eszköz szerepel, amelyet a 18. századi egyházi

⁹⁰ STR 1625, 263–292.

⁹¹ A *Sacra arca benedictionum* szertartását idézi: BÁRTH 2010a, 164–166. (a ráfújást lásd: 165.)

vezetés már nem nézett jó szemmel: például az Agnus Dei, Szent János Evangéliuma és más ördögűző szövegek nyakba akasztása; szentelt kenyér, olaj etetése, itatása; szentelt olajjal való megkenés; megáldott virágokkal és gyógyfüvekkel történő kifüstölés; tömjén, kén, kámfor égetése; a démon képének lerajzoltatása és a kép elégetése; szentelt vesszővel (és bottal) verés, ház kisöprése; megáldott gyógyfüvekkel fürdő készítése; oltáriszentség kézbe adása, nyakra helyezése stb.⁹² Nyilván nem véletlen, hogy az általunk korábban feldolgozott, 1726/1727-ben Erdélyben lezajlott ördögűzési botrány főszereplője, a csíkszentgyörgyi plébános éppen ezeket használta fel a hosszan tartó művelet során.⁹³ Nyilván neki is, mint Szmendrovichnak ez az alternatív eszköztár kellett ahhoz, hogy fokozhassa a viadal során felhasznált fegyverek körét. A szentgyörgyi plébános és a zombori ferences szerzetes egyaránt arra hivatkoztak, hogy a hivatalos (esztergomi és kaloccai, egymással megegyező és szó szerint a római rendre visszavezethető) szertartásrenddel egész egyszerűen nem értek el sikereket. A kudarcot elkerülendő fordultak a hathatósabb eszközöket és erőteljesebb szövegeket tartalmazó alternatív kézikönyvekhez. Véleményük szerint utóbbiak előbb-utóbb beváltak. Különösen a zombori ferences ért el látványos sikereket, minek következtében népszerűsége a város határán kívül, még az ortodox hívek körében is rohamosan növekedett. Isten *potenciáival* rendelkező, erős szolgáljának mutatkozott.

Az ördögűző pap

A szövegek és a felhasznált szentelmények kényszerítő jellege mellett a pap hatalmának (*potenciájának*) előtérbe kerülése tovább erősítette az exorcizmusszövegek „mágikus” jellegét. Az exorcizmusok egy részében a beszélő papot megjelenítő, egyes szám első személyű „Ego” szokatlanul nagy hangsúllyal jelenik meg. Még ha hozzá is teszük, hogy „Isten méltatlan szolgáljaként”, mégiscsak egyértelmű, hogy itt egyáltalán nem mindegy, ki áll szemben a pokoli hatalmakkal. Az exorcizmus során a pap számára az isteni kegyelem kisugárzása teremti meg többleterejét. A feszült situációban azonban ő egyedül, emberi mivoltában néz farkasszemet a démonvilág fenyegetésével.

A 18. századi ördögűzési botrányok középpontjában nagyon gyakran olyan papok állnak, akik elsősorban karizmatikus személyiségük és hatásos gyógyító gyakorlatuk révén a környezetük, híveik szemében „erős” papoknak tűntek fel. A korábban többször említett, főhősünkkel egy évben született és tevékenységét párhuzamosan folytató Johann Joseph Gassner esetében még a tekintetének szuggesztív erejére is utalnak a források.⁹⁴ Mindenesetre Gassner és a kis magyarországi Gassner⁹⁵ szerepében megismert Szmendrovich egyaránt olyan entuziasztikus személyiségeknek tekinthetők,

⁹² MENGUS 1697a, 1697b.

⁹³ BÁRTH D. 2008b.

⁹⁴ Gassner életére és tevékenységére: ZIMMERMANN 1878; PFEILSCHICHTER 1932; FÓNAGY 1943; GRASSL 1968, 8–11, 132–154.; HANAUER 1985; 1989; MÜLLER, S. 1986; TSCHAIKNER 1989; AMMERER 2002; DRASCEK 2014.

⁹⁵ BÁRTH D. 2013a.

akik nemcsak a saját híveiket, hanem még a más vallásúakat is arra indították, hogy igénybe vegyék szolgáltatásaikat.⁹⁶

A hivatalos előírások röviden, de határozottan felállították a nagy exorcizmus elvégzésére alkalmas ördögűző pap kritériumait. Jámborsága, helyes életvitele mellett észbeli adottságait (*prudentia*) is hangsúlyozták. Fontos volt tudatosítani, hogy az illető az isteni kegyelemből, nem pedig a saját erejéből cselekszik, mozgatórugói között nem az emberi dolgok iránti vágy, hanem a felebaráti szeretet hangsúlyos. Hozzá tették, hogy életkorát tekintve legyen érettebb, aki nem a hivatalával, hanem feddhetetlen erkölcsi életével vívta ki környezete tiszteletét.⁹⁷

Mindezekkel az előírásokkal Rochus Szmendrovich is tisztában volt. Jól jelzik ezt leveleinek azon utalásai, amelyekben az ördögűzésekben betöltött kiemelt szerepéről igyekezett elfogadható (vagy inkább elkendőző) magyarázatot adni. Szerénykedő mondatokban bizonygatta feletteseinek, hogy ő – aki természetesen méltatlan erre a feladatra – pusztán a megszállottakkal kapcsolatos kényszerítő körülmények hatására kezdett bele ebbe a tevékenységbe, amit bármikor, szívesen átruházna egy nála műveltebb és méltóbb papra. Sőt, ő maga arra buzdította az egyházi vezetőket, hogy növeljék meg az exorcizmust végző papok számát. Mindezzel együtt írásbeli tanúsítványok sokaságának felhasználásával igyekezett bebizonyítani, hogy a saját személye tökéletesen megfelel a fenti kritériumoknak.⁹⁸ Egyfelől többször, maguknak a híveknek is hangsúlyozta, hogy nem az ő személyén múlik a szertartás sikeressége, ugyanakkor a botrány végkifejletekor elégedetten nyugtázta a zomboriak, sőt az „egész Bácska” felzúdulását az ő eltiltása kapcsán. Különösen fontosnak tartotta, hogy a görögkeletiek szemszögéből ebben a városban ő tűnt föl Isten erősebb szolgájaként. Rájuk vonatkozóan írta: „Az én szándékom egyedül az volt az exorcizálásukkal, hogy áttérjenek, hogy megismerjék, mily nagy hatalom (potestas) van a katolikus egyházban.”⁹⁹ E mondatban ott rejlik, hogy pontosan tisztában volt vele: ez a hatalom az ő saját személyén és tevékenységén keresztül tud tükröződni. Védekezéséül írta le, hogy ő először elküldte a görögkeleti megszállottakat, hogy azok inkább a saját pópáikat keressék fel bajaikkal, de (és itt becsúszik némi önelégültség) a szerb asszonyok azt válaszolták, hogy azokkal már próbálkoztak, és nem mentek velük semmire. Úgy tűnik, hogy sem a katolikus, sem az ortodox hívek számára nem volt mindegy, hogy ki végzi el a szertartást.

Az 1766 decemberében lefolytatott, első zombori ördögűzés kezdetén még egy óvatos, szerény és visszahúzódozó pap tűnik föl előttünk. Annak ellenére, hogy a démo-

⁹⁶ Korábban többször utaltam az ebből a szempontból fordított erdélyi példára, ahol a 19–20. században katolikus (és protestáns) magyarok az ortodox papok, szerzetesek szolgáltatásait vették (és veszik mindmáig) igénybe olyan esetekben, amikor „erős” papra volt/van szükség. A „mágikus erejű pap” folklorisztikai vonatkozásaival kapcsolatban itt csak egy problémafelvető tanulmányra (KESZEG 1996) és a legújabban megjelent kiváló szöveggyűjteményre utalok: CZÉGÉNYI 2014.

⁹⁷ Az esztergomi szertartáskönyv (STR 1625) előírásaira: BÁRTH D. 2010a, 429.

⁹⁸ A *prudentia* kritériumának való megfelelés kapcsán fontos érvet jelentett a világi papi múltjára és zágrábi szemináriumi neveletésére vonatkozó többszöri utalás, amely igazán csak a fent vázolt „ferences paradigmában” értelmezhető.

⁹⁹ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Rochus Szmendrovich válaszai a kérdőpontra, 1767. március 30. körül)

nok már ismerős és gyakorlott exorcistaként („Fra Rokica, miért jöttél Nasicéből, hogy kiűzzél engem?”) üdvözölték, ezt a tényt még igyekezett megtartani magának. A zombori katolikus asszony sikeres és látványos eredményt hozó exorcizmusa, a kéthetes viadal érthető módon megnövelte a ferences önbizalmát. Innentől kezdve nem állt ellen a helyi görögkeletiek rohamának. Sikerén felbuzdulva kiterjesztette tevékenységének hatókörét, és nemsokára teátrumká változtatta a zombori Szentháromság-templomot.

Az ördögi viadal színháza

A kora újkori démoni megszállottsággal és exorcizmussal foglalkozó szakirodalomban egyre többen hangsúlyozzák a performanciaértelmezés fontosságát.¹⁰⁰ Mind a megszállottság, mind az ördögűző szertartás kapcsán egy társadalmilag és kulturálisan kódolt viselkedési rendszer állt az események látványossággá válásának háttérében.¹⁰¹ A konfesszionális vallási mezőben a nyilvános ördögűzési szertartásoknak jól körvonalazható felekezeti céljai voltak, amelyek egyrészt a saját hívek bűnbánatra indításában, másrészt – sikeres rítus esetén – a más vallásúak áttérítésében fogalmazódtak meg.

A *Rituale Romanum* nyomán kialakított hivatalos előírások körültekintő módon megtiltották a papoknak, hogy tömegek verődjenek össze a szertartás alatt. Arra utaltak, hogy a papok a templomon belül is a sokaságtól elvonultan (seorsum a multitudine perductus) végezzék el a rítust.¹⁰² Az összesereglést megakadályozandó figyelmeztették az exorcistákat, nehogy hosszas csevegésbe bonyolódjanak az ördöggel. Lehetőleg csak a szentírás szavait használják, egyéb kérdéseik legyenek célratörőek, egyértelműek! Az ördög se kapjon teret a csalfa és szerteágazó fecsegésre, csak arra válaszoljon, amit kérdeznek.¹⁰³ Ebben a csapdába esett bele az említett csíkszentgyörgyi botrány főszereplője. Hiába figyelmeztetett a római szertartásrend, hogy a pap ügyet se vessen arra, amikor a megszállotton keresztül az ördög a jövőről beszél, Ferenczi plébános tollat és papírt ragadva, nagy böszven feljegyezte a megszállottnak vélt Kata asszony valamennyi jövendölését. Természetes, hogy a túlvilági élettel kapcsolatban közvetítő asszony sokakat odavonzott, hiszen a jelenség a szertartás spektakulumjellegét erősítette.¹⁰⁴

Rochus atya saját leveleiben igyekezett biztosítani az egyházi vezetőket, hogy tökéletesen tisztában lévén a démoni (különösen a jövőt fürkésző) megnyilvánulások ilyen jellegű veszélyeivel, nem engedett teret a fecsegésnek, és megpróbálta figyelmen kívül hagyni még azokat a szövegeket is, amelyek saját magára vonatkoztak. Szigorúan és keményen kérdezte ki a démonokat, pontosan úgy, mintha bírósági tárgyaláson len-

¹⁰⁰ A témához lásd például: CERTAU 2000, 85–108; LEVACK 2013, 139–168.

¹⁰¹ Az antropológiai irodalomban például Métraux utal a haiti voduról szóló híres könyvében erre: „Minden megszállottsági jelenetnek van egyfajta színházi jellege...” – MÉTRAUX 2003, 153.

¹⁰² BÁRTH D. 2010a, 430.

¹⁰³ Vö. BÁRTH D. 2010a, 431.

¹⁰⁴ BÁRTH D. 2008a.

nének.¹⁰⁵ Parancsok sokaságával látta el őket: a szavak erejével és a kezére kötött feszülettel végigűzte őket a megszállottak testén, és megkötötte valamelyik jól körülhatárolható, „kimeneti” testrészüikön (láb- és kézujj, sarok, körömágy, nyelv stb.). Volt, hogy taktikából arra utasította a démonokat, hogy ne adják meg magukat a görögkeletiekben olyan könnyen, hogy még nagyobb legyen a végső katarzis. Szavai és eljárásai kinszenvedések sokaságát okozták a démonoknak (és az általuk sanyargatott megszállottaknak.) Leírta például, hogy a tűzre tett száraz virágok füstje az ördögöt teljesen a földre döntötte. Leveleiben a démonok szájába adott keservek sokaságát közvetítette.

Az ördögűzés, ha jól végezték, felért egy kínvallatással: az exorcista rituálé nagyban emlékeztet a korszakban alkalmazott bírósági tortúrák eljárásrendjére. A démonok már a pap és eszköztára (kereszt, szentelt víz, egyéb szentelmények) látványára (párhuzamosan a kínozszerszámok megmutatásának korabeli jogi aktusával) keserves kínokat éltek át, amelyek a megszállott arcán és testén jelentkező görcsök, földre vetődések, ordítások és egyéb szindrómák formájában kifejezésre is jutottak. Ha a démon ezekre még nem adta meg magát, akkor következett a próbaexorcizmus: a szent tárgyak érintésével és a szent igék említésével „ki kellett ugrasztani a nyulat a bokorból”, láthatóvá kellett tenni a démoni megszállottság egyértelmű jeleit. Valahogy úgy, ahogy a boszorkányoknak tartott személyek testén keresték az ördögi paktum kézzel fogható jegyeit. A kiűzés tényleges aktusa során a démoni kínok kibírhatatlanná fokozódtak, és a végső győzelem bekövetkezhetett, éppen úgy, ahogy a kínozóeszközök tényleges alkalmazása során megtörtént az „igazság”, a beismerő vallomás kikényszerítése. A párhuzamok mellett lényeges különbség, hogy a kínvallatások – a kora újkori nagy exorcizmusokkal ellentétben – ritkán váltak nyilvános látványossággá.

Az exorcizmus nyilvános (in publico) és magányos (in privato) végrehajtásának kérdése, miként láttuk, a zombori ördögűzési botrány középpontjába került. Erre feszültek fel a vádak és magyarázatok argumentációi. A vitában főhősünk megkísérelt érveket támasztani a nyilvános szertartás mellett, amelyek közé nem átalította a „kipróbált szerzők”, köztük Mengus betiltott munkájára való hivatkozást is beilleszteni. Az utólagos magyarázkodás során úgy kísérelte meg interpretálni az eseményeket, mint a véletlenek láncolatát. Természetesen nem ő akart deszkákból összehordott állást készíteni, hanem ezt mások javasolták, ha már egyszer úgyis kéznél voltak a néptömeg miatt összetört, régi padok darabjai. Egyáltalán nincs kizárva, hogy az entuziasztikus hév többeket magával rántott, hiszen ez az efféle katartikus szertartások végigkövetésének szükségszerű következménye. A színpad kialakításának igénye logikusan és magától értetődően következett abból a tényből, hogy nagyszámú néptömeg gyűlt össze egy eseménysor végigkövetésére, és szerették volna látni a főszereplőket: a papot és gyötrődő megszállottakat. Ha igaz a „mások tanácsára” kitétel, akkor azt is tényként regisztrálhatjuk, hogy egyesek (különösen a városi tanács lelkes illír képviselői) szívesen láttatták, közszemlére tették saját „erősebb” papjuk diadalát. Mielőtt azonban még

¹⁰⁵ Nyilván ezért hasonlítja Peter Brown a kora középkori ördögűzést a római bírósági tárgyalásokhoz, a korábbi, keresztényekkel kapcsolatos jogi procedúrák fordított előjelű aktusaként értelmezve azokat: BROWN 1993, 137.



Gassner ördögűzése mint látványosság

azt hinnénk, hogy itt egy helyben megszületett hirtelen ötlet állt a színpadkészítés hátterében, oda kell figyelnünk a meglehetősen nagyszámú nyugat- és közép-európai párhuzamra, amely a 16–17., sőt Gassner esetében a 18. században is megmutatkozik.¹⁰⁶ Ami 1767 hideg téli hónapjaiban Zomborban lejátszódott, az csupán az európai kultúrtörténetből ismert jelenségek lokális megnyilvánulásának tekinthető.

A zombori események sajátos zamatát a többnemzetiségű és főként többvallású város helyi felekezeti viszonyaiból fakadó vonások jelentik. Itt a katolikus templomban véghezvitt exorcista spektakulum, aminek pravoszlávok is részesei, sőt alanyai voltak, automatikusan kétélű fegyverként működött. Dicsőséges, missziós, térítő tevékenység volt egyfelől, amennyiben a látványos megszabadítások nyomán áttérések mentek végbe, aggasztó, megbotránkoztató és kártékony abúzus másfelől, amennyiben a katolikus szertartás lealacsonyításáról, más vallásúak előtt történő nevetségessé tételéről érkeztek jelentések. Világos, hogy az események értékelésében egyáltalán nem mindegy, hogy ki, milyen erőviszonyokkal képviseli az egyik vagy másik nézőpontot.

A felekezeti kérdés mellett Szmendrovich érvelésében egy másik szempont is előkerült. Leveleiben többször kifejtette, hogy nyilvános ördögűzés a saját, katolikus hívei vallásgyakorlata szempontjából is szükségesnek tűnt. Ő maga gyakran okította a báméskodókat, hogy lám, az illető megszállottat a bűneivel összefüggésben támadta meg az ördög. Mivel valamennyi akkor kezelt megszállott nő volt, e bűnök időnként összefonódtak a szexualitás kérdésével. A ruhájukat tépkedő, földön vonagló és magukon kívül kerülő asszonyok és lányok önmagukban is látványosságot képviseltek volna. A szexualitás és démoni megszállottság összekapcsolódása azonban külön pikantériát adhatott az eseményeknek.¹⁰⁷ Szmendrovich elégedetten konstataulta, hogy a démonok okozta gyötrelmek látványa sokakat bűnbánatra sarkallt, a káromkodók felhagytak rossz szokásaikkal, a halálos bűnökben leledzők „felindították a teljes bánatot”. A jelenlévő tömegben sokan sírtak a meghiúsultágtól.

A katartikus érzéseket csak fokozta, ha a megszállott ordított és természetfeletti dolgokat cselekedett. A nézők izgalma fokozódott, amikor a főszereplő pap váratlanabbnál váratlanabb eszközöket húzott elő a tarsolyából. A démonok kifüstölésére alkalmas, szentelt növényekből készített *fumigatio* nyilván minden jelenlévő érzékeit megérintette. Látták a vallásos amuletteket, cédulákat, a szentelt olajjal megcseppentett szentelt vizet, érezték a tömjén és a kámfor illatát. A görögkeletiek tömeges exorcizálása tényleges színházi előadássá vált: a sorba állított megszállottak kezében égő gyertya világított. A fellekesült ferences a nézőket is bevonta az előadásba: kórusban ismételtette velük az ördögűzés szavait. Hogy mindenki értse és helyesen mondja ezeket, a démonok kiűzése ekkor már a köznépi nyelven ment végbe. A megszállottakat egzecírozó, a nézők kórusát irányító, átszellemült és fanatikus ferences vezetésével kétségtelenül valódi színházi előadás zajlott le a rend zombori templomában. A különös eljárás akkoriban nyilvánvalóan szokatlan jelenségnek számított. A 18. század második felében már nem maradhatott büntetlenül, ha valaki ilyesféle cirkuszi spektakulum színterévé tette a felszentelt katolikus templomot.

¹⁰⁶ A színpadra vitt ördögűzés eseteire: LEVACK 2013, 145–153.

¹⁰⁷ A kérdés itáliai analógiáira lásd: ROMEO 2003; RUGGIERO 2007, (különösen: 66–70).

VIII.

Egy konfliktus háttere

Katolikus felvilágosodás és „ellen-felvilágosodás” a 18. századi Magyarországon

Katolikus felvilágosodás: egy régi paradigma újrahaznosul

A történetünk középpontjában álló konfliktus hátterében meghúzódó értelmezési keretek között – korántsem meglepő módon – megkerülhetetlennek tűnik a felvilágosodás összetett, rétegzett és regionális változatokból álló eszmerendszere, amely a 18. század második felében az európai kultúrtörténet legmeghatározóbb szellemi áramlatának tekinthető. Az „ész korszaka” a démoni megszállottság és exorcizmus kora újkori története szempontjából is jelentős változásokat hozott.¹ A zombori ferences körüli „skandalum” indítékai mögött az egyházon belül jelentősen eltérő attitűdök rajzolódnak ki, amelyek mögött szellemiségbeli különbségek sejthetők meg. A hatalom birtokosainak megváltozott szellemisége – miként máshol és máskor is – elnyomó jellegű működési mechanizmusok életbe lépését eredményezte.

A *katolikus felvilágosodás* a 18. század egyik legfontosabb, de legkevésbé kutatott szellemi folyamatának számít.² A fogalmat eredetileg a német egyháztörténet alakította ki (*Katholische Aufklärung*), majd mára szélesebb körben, többek között a francia és angolszász szakirodalomban is elterjedt. A 18. század második felében, de különösen annak utolsó harmadában kibontakozó eszmetörténeti áramlat az egyházon belül új, a felvilágosodás hatására megváltozott nézőpontú reformok végrehajtását, illetve azok felgyorsítását tűzte ki célul. Efféle folyamatok némiképp eltérő formában, de mégis hasonló módon a protestáns felekezetek körében is végbementek. A katolikus egyházban a változások előbb a teológiai gondolkodás elit szintjén jelentkeztek, majd a papnevelő szemináriumok közvetítésével fokozatosan épültek be a papság különböző rétegeinek világképébe.³

¹ Vö. LEVACK 2013, 215–239; MIDELFORT 2005.

² A fogalomhoz: PLONGERON 1969; KOVÁCS 1979; KLUETING 1993; SCHNEIDER 1998; BEUTEL 2009; LEHNER 2010. Legújabbban magyarul is készült áttekintés a fogalom német recepciótörténetéről: FORGÓ 2014.

³ Vö. WEHRL 1967.

A katolikus/egyházi felvilágosodás paradigmája köré – főként a jelzett egyháztörténeti, valamint az irodalomtörténeti és általános kultúrtörténeti szakirodalomban – könyvek és tanulmányok sokasága meglehetősen tekintélyes és szövevényes „építményrendszert” alakított ki az elmúlt egy évszázadban.⁴ E nemzetközi kutatások arra figyelmeztetnek, hogy a katolikus felvilágosodásnak regionálisan eltérő változataival számolhatunk a 18. századi Európában. Az irányzat történeti kutatása kapcsán – az említett tudományágak mellett – a néprajz létjogosultsága is régtől fogva bizonyítható.⁵ A néprajzi/antropológiai szemlélet már azelőtt érezte hatását e témakör vizsgálatában, mielőtt a történettudomány ilyen irányú látványos fordulatai lejátszódtak volna az 1970-80-as években. Ugyanakkor a források tematikus sajátosságainak is köszönhető, hogy szakirodalomban gyakran kitérnek többek között a népi vallásosság, a népszokások, a néphit, a mágia és a babona elleni „harc” kérdésköreire.⁶ Feltűnő, hogy bizonyos kérdésfelvetéseket leszámítva – különösen az általam vizsgált közép-kelet-európai régióban – a néprajzi kutatások eddig jobbra távoltartották magukat attól, hogy módszeres forrásfeltárást végezzenek el a kérdés vonatkozásában.⁷ A magyarországi „lemaradás” egyik legfontosabb oka talán magának a hazai egyháztörténetnek a jól kitapintható tartózkodása lehet, amely még a fogalom használatától is ódzkodott, paradigmátikus alkalmazásáról pedig még a legújabb próbálkozások ellenére is korai lenne beszélni.⁸ Másrészt a hazai történeti kutatások általában megelégedtek a felvilágosult abszolutizmus politikátörténeti fogalmának a használatával, amelyet hajlamosak vagyunk a 18. század második felében minden felülről érkező rendelkezésnek a háttérébe beilleszteni.⁹ Ezáltal a császári-királyi irányítás megnyilvánulásai könnyen elfedik az ezekkel kapcsolatban egyházi reakciók és attitűdváltások, vagy az ezektől független belső egyházi rendezetlenség mechanizmusait. Ugyanakkor közismert tény, hogy a Habsburg Birodalom területén ebben a korszakban különösen nehezen választhatóak szét a tisztán világi (állami) és tisztán egyházi rendelkezések. Magyarországon az egyházi felvilágosodás és a felvilágosult abszolutizmus szoros párhuzamosságával kell

⁴ MERKLE 1910; POSCH 1937; SCHNÜRER 1941, 205–272; HAGEN 1953; WINTER 1962; 1966; GOY 1969; HEGEL 1975; BAUMGARTNER K. 1975; TACKETT 1977; DÜLMEN 1989; LENGENFELDER 1990; SCHLÖGL 1995; BREUER 2001; FRITSCH 2004; SPEHR 2005; HARTMANN 2011; BENDEL–SPANNENBERGER 2015. Különösen a német nyelvű szakirodalomban terjedt el az a módszer, amely egy-egy kiemelkedő szerepű egyházi vezető biográfiáján keresztül mutatja be a 18. század második felében jelentkező változásokat: SÄGMÜLLER 1906; RÖSSLER 1914; SCHÖTTL 1939; DÜLMEN 1967; FRONZKE 1983; 1998; ROMBERG 1999; MÜLLER M. 2005; PICHL 2007; STEIN 2007.

⁵ Vö. BÁRTH D. 2014a. Pozitív példaként lásd a német néprajz eredményeit: RÜCKERT 1937; BRÜCKNER 1982; 2000a; 2000b; HARTINGER 1985; 2003; 2004; DRASCEK 1997; 1998; KIMMINICH 1989. Egyházon belüli vonatkozásokra is utal: BAUSINGER 1992; BACHTER 2002; SCHARFE 2004.

⁶ Például: VEIT–LENHART 1956; MARTINO 1982; KIMMINICH 1989; FREITAG 1991; SPAMER 1992; POTT 1992; PÖTZL 1993; SCHLÖGL 1995; BRÜCKNER 2000b; SIEMONS 2002.

⁷ Az (egyházi) felvilágosodás és a néprajzi tudománytörténet kapcsolatára utal horvát viszonylatban: BELAJ 1998.

⁸ A tartózkodást jól reprezentáló összefoglalás: HERMANN 1973. A fogalom bátrabb használata mellett újabban Forgó András érvelt több tanulmányában: FORGÓ 2012; 2014. Irodalomtörténeti megközelítésű kiváló monográfia: LUKÁCSI 2013.

⁹ Lásd például: KOSÁRY 1983.

számolnunk, amely ebben a régióban – a nyugati modellekhez képest – általános jellemzőként tűnik föl.¹⁰

Korábbi tanulmányaimban többször érveltem a magyarországi katolikus felvilágosodás hatásával kapcsolatos néprajzi kutatás szükségessége mellett.¹¹ Nemcsak a népi kultúra története, hanem a néprajzi tudománytörténet szempontjából is fontos kérdés, hogy az etnográfiai érdeklődés közép-európai kibontakozása előtti évtizedekben vajon történtek-e kézzelfogható változások a római katolikus egyházi mentalitásban.¹² Ha igen, milyen módon ragadhatók meg ezek az egyes klerikusi rétegek, a felső- és középszintű egyházi vezetés, az alsópapság, valamint a szerzetesség gondolkodásában. Milyen forrásokon keresztül mutathatók ki a rituális gyakorlatokkal kapcsolatos szemléletmód, mentalitás és attitűd átalakulásai? Milyen változásokat indukáltak a különböző irányultságú rendelkezések a hívek hétköznapi és ünnepi szokásrendjében, a helyi vallás megnyilvánulásaiban?

Egy jövőző módszeres kutatásnak először is fel kell tárni azokat a központi forráscsoportokat, amelyekben keresztül a szemléletváltás tetten érhető.¹³ Ezek sorát a Habsburg Birodalom világi rendeletekalkotásai nyitják meg, amelyek a korszakban számos vallási vonatkozást magukba foglaltak. Emellett a felső egyházi irányítás statútumainak, zsinati határozatainak és az egyházmegyei körleveleknek a módszeres átnézése következik. A rendeletek betartását az egyházi vezetés a kánoni látogatás (*visitatio canonica*) keretében ellenőrizte, amelynek jegyzőkönyvei már a lokális reakciók vizsgálataira is alkalmasak lehetnek. Az esperesi vizitációk, valamint a kerületi papi gyűlések (*corona*) jegyzőkönyvei a középszintű egyházi vezetés szándékaira és attitűdjére mutathatnak rá. A legkiterjedtebb (és egyúttal legnehezebben feldolgozható) forrásanyagot az alsópapság levelezése jelenti, amelyben a hívekkel közvetlen interakcióban élő helyi egyházi réteg törekvései és konfliktusai nyilvánulhatnak meg. Nem kevésbé tanulságosak néprajzi szempontból az egyházi bírósági testület, a *consistorium* jegyzőkönyvei és aktái, főleg ha az ügyek háttérben az egyházi vezetés és az alsó klerikusi réteg eltérő mentalitása mutatkozik meg. Magyarországi viszonylatban még ezeknél is elhanyagoltabb forrástípust jelentenek a korszak liturgikus kézikönyvei, amelyekkel kapcsolatban Európa-szerte megfogalmazódtak reformjavaslatok többek között az anyanyelvűség, a „babonás” elemek visszaszorítása és a szertartások leegyszerűsítése, közérthetővé, individuálisabbá tétele kapcsán.¹⁴

¹⁰ A kérdéshez vö. WINTER 1962; WANDRUSZKA 1973. Emellett lásd a témakörben született legfrissebb kötet több tanulmányát: BENDEL–SPANNENBERGER 2015.

¹¹ Legutóbb: BÁRTH D. 2014a; 2014b.

¹² A kérdésfelvetés háttérben egy hosszabb és kiterjedtebb kutatás terve áll, amely a magyarországi források alapján újrvizsgálná a „népi kultúra reformja”, az „elit kivonulása a népi kultúrából” és a „népi kultúra felfedezése” címkével illethető többlépcsős folyamat (vö. BURKE 1991) hazai megjelenését a római katolikus alsópapság 18–19. századi gyakorlatában.

¹³ A forrásokról bővebben, hivatkozásokkal lásd: BÁRTH D. 2014a, 42–43.

¹⁴ Utóbbiakra lásd: STEINER 1976; SWIDLER 1978; KOHLSCHNEIN–KÜPPERS 1993; KRANEMANN 1990; IGNATZI 1994; KELLER 1996.

A magyarországi katolikus felvilágosodás jellemzésének egyik alapvető kérdése lehet, hogy mely időszakban számoljunk annak „virágkorával”. A francia egyháztörténetírásban Bernard Plongeron az 1770–1830 közötti bő fél évszázadot jelölte meg, amely alatt a katolikus felvilágosodás eszmeáramlata a legdinamikusabban érezte hatását.¹⁵ A német kutatásokban már a 18. század derekának évtizedei is többször ebben a keretben értelmeződnek, míg a század első fele kapcsán az „egyházi korai felvilágosodás” („kirchliche Frühaufklärung”) megnyilvánulásairól tesznek említést.¹⁶ A magyarországi egyházi fejlődés e nyugat-európai példákhoz képest némi megkésétséget mutat, amely elsősorban a török hódoltság következményeként jelentkezett. Az ország nagy részén csak a 17. század végén, de leginkább csupán a 18. század első harmadában indulhattak be azok a reformfolyamatok, amelyek a *Tridentinum* megújult katolicizmusát jellemzik, ugyanakkor ez egy időben zajlott le az egyházszervezet kiépülésének és a felekezeti határok megszilárdulásának folyamatával. A katolikus reform/megújulás és a konfesszionalizáció együttes jelentkezése teszi igazán sűrű és izgalmas kutatási periódussá a 18. század első felének időszakát. A korábbi (egyház)történetírás¹⁷ ezeket az évtizedeket a „késő barokk” gyűjtőfogalommal illette, amely – véleményem szerint – érdemein felül túlterhelt eszme-, egyház-, irodalom- és művészettörténeti kategóriaként mára alkalmatlanná vált az általános értelmű használatra. Ma még nem látszik világosan, hogy hol húzódnak az egyes katolikus megújulási tendenciák határai: egy-egy konkrét zsinati vagy szentszéki intézkedés háttérében meddig használhatjuk a megújulás/reform, mikortól a (korai) felvilágosodás magyarázó kategóriáit. A katolikus felvilágosodás két kulcsfogalma, a *racionalizmus* és a *tolerancia* közül leginkább az előbbi esetében mosódnak el a határok, hiszen az északpontoság éppen a népi kultúra bizonyos elemei kapcsán már a 18. század első felében számos reformhatározat mögött tetten érhető. A tolerancia Magyarországon jobbra csak a jozefinizmus korszakában hozott tisztán észlelhető szemléleti változásokat.

Katolikus felvilágosodás és népi kultúra

Különösen nehéz helyzetben vagyunk, ha a népi kultúrával kapcsolatos egyházi attitűd változásait szeretnénk megragadni, hiszen az egyházi irányítás főbb trendjei gyakran egy irányba tartanak az egész század folyamán. Meg kell találni azokat a csomópontokat, amelyek kapcsán az egyházi attitűdváltások élesebben megfigyelhetők. Korábban többször felhívtuk a figyelmet az *alsópapság* közvetítő szerepének fontosságára, amely Magyarországon szintén kiesett a korszakkal foglalkozó történeti érdeklődés látóköréből.¹⁸ Véleményem szerint az egyházi irányítás és a lokális közösségek közötti

¹⁵ PLONGERON 1969.

¹⁶ HARTINGER 1985; WINTER 1966.

¹⁷ Például: KOSÁRY 1983.

¹⁸ A problémakör kifejtése, további hivatkozásokkal: BÁRTH D. 2013b. A legújabb hazai eredményekre lásd: BÁRTH D. (szerk.) 2013; FAZEKAS 2014.

érintkezési zónában éppen az alsópapság szemléletváltásának és konkrét intézkedéseinek nyomait kell megvizsgálnunk ahhoz, hogy megértsük az egyházi felvilágosodás és a népi kultúra kapcsolatának bonyolult szövevényeit. Bálint Sándor, a vallási néprajz legkiválóbb magyar kutatója többször kissé méltatlankodva és elítélően utal műveiben a „josefinista papság” idegenkedésére bizonyos népi ájtatossági formákkal kapcsolatban, ám e dorgáláson túl a megváltozott papi attitűd mélyvizsgálatát nem végezhette el.¹⁹ Alapos forrásfeltárások hiányoznak például a papi szemináriumok tanári gárdájának mentalitásváltása, irányultsága kapcsán,²⁰ de nagyon keveset tudunk az állami szándékok és rendelkezések helyi végrehajtása, illetve az ezekre adott lokális papi reakciók mibenlétéről is.²¹

Vizsgálatunk előzetes hipotéziseként megfogalmazható, hogy a katolikus felvilágosodás hatása a vallási élet szinte valamennyi területén érezte hatását: alapos kutatásoknak kell még tisztázni, hogy az egyes területeken milyen mértékben és milyen hatásokkal. Mivel magyarországi egyházmegyei vizsgálatokkal ezen a téren még nem rendelkezünk, egyelőre el kell fogadnunk a nemzetközi szakirodalom vonatkozó megállapításait. Az alábbiakban Barbara Goynak a würzburgi és bambergi egyházmegyéek forrásanyaga alapján megírt monográfiája²² nyomán soroljuk föl a szóba jöhető területeket:

1. Az év ünnepei
2. Ünnepnapok, munkanapok rendezése
3. Szenttisztelet
4. Processziók
5. Búcsújárás
6. A búcsúnyerés lehetősége
7. Szentelmények
8. Vihar elleni harangozás
9. Átmeneti rítusok (az emberi élet fordulói)
10. Imaélet, egyházi ének
11. Rítusok egyszerűsítése

Mindezek közül az alábbiakban több olyan kérdéskör felvillantható, amellyel kapcsolatban a hazai történeti néprajz már eddig is ismertetett szórványos vagy véletlenszerűen előkerült adatokat, ám azok kontextualizációjára és módszeres feltárására jobbra – néhány kivételtől eltekintve – alig tett kísérletet.²³ A dél-németországi párhuzamokhoz hasonlóan²⁴ a Habsburg Birodalom területén is elsősorban a barokk katolicizmus látványos kultéri mozzanataival kapcsolatban adtak ki korlátozó jellegű szabályozásokat.

¹⁹ BÁLINT 1944a; 1973; 1977, passim.

²⁰ WEHRL 1967.

²¹ A franciaországi radikális papi válaszokra vö. TACKETT 1977; JULIA 1996.

²² GOY 1969.

²³ Kiváló példa a josefinista állami rendelkezések ilyen szempontú módszeres néprajzi feldolgozására: GOTTSCHALL 1979.

²⁴ GOY 1969; SIEMONS 2002; HARTINGER 1985; 2004; GOLDHAMMER 1991.

Igyekeztek visszaszorítani a szcenikus elemekben bővelkedő *processziókat*: ezek egy része végleg eltűnt (például a nagypénteki önostorozó, flagelláns körmenetek²⁵), másik része visszafogottabbá vált, kevesebb teátrális mozzanatot tartalmazott (például kiiktatták a nagyméretű szobrok körbehordozását). Erdélyben az 1780-as években püspöki rendeletben korlátozták a határbeli kápolnákhöz vezethető búcsús menetek számát és mértékét.²⁶ A *búcsújárás* bizonyos mozzanatai uralkodói szinten is előkerültek: II. József alatt nemcsak a votívtárgyakat tüntették el a kegytemplomok faláról, hanem a Mária-szobrok öltöztetését is megtiltották.²⁷ Általában is elmondható, hogy a 18. század második felében lelassult az új kegyhelyek egyházi elismertetésének folyamata, és csökkent a kegyhelyek látogatásának intenzitása.²⁸ A konfliktusoktól sem mentes eljárások elhúzó-dása helyenként jó forrásanyagot teremtett, amely a „régí” szellemiségtől fűtött, általában szerzetespapság, illetve az „új”, racionálisabb világnézetet képviselő egyházi vezetés mentalitása között feszülő ellentétekről tanúskodik.²⁹ Nemcsak a búcsújárás keretei szűkültek be, hanem azoknak az egyházi év során esedékes processzióknak, körmeneteknek a köre is lehatárolódott, amelyeket a falvak, városok határába vezettek ki a papok a ministránsok és a hívek nagyszámú csoportja kíséretében. Visszafogottabb lelkesedéssel és intenzitással tartották meg az ún. keresztjáró napok (*dies rogationum*) szertartását, amely a késő középkorban és a kora újkorban még a határ (a földek és a termés) szakrális védelmét szolgálta.³⁰ A gyulafehérvári egyházmegyében 1783-ban püspöki körrendelet tiltotta meg a húsvéti határjárás szokását azzal az érveléssel, hogy azok többféle bűnesetre szoktak alkalmat adni.³¹ Megritkultak (majd szinte el is tűntek) az esőért vagy éppen a vihar, jégeső elhárításáért tartott körmenetek.³² Az egyházi vezetés álláspontja szerint ebbe a körbe tartoztak az agrártelepülések ún. fogadalmi napjai is, amelyek döntően tavasztól őszig olyan lokális eredetű kegyességi ünnepeket jelentettek, amelyek történeti nézőpontból az agrármágia céljait szolgálták. Az 1760-as években már többfelé érezhető, hogy a szemináriumokból kikerülő, fiatal alsópapság egyre inkább vonakodva vetette alá magát a „nem tudni mi okból kialakult” helyi gyakorlatnak.³³ Mind-

²⁵ BÁRTH D. 2009a, 479.

²⁶ BÁRTH D. 1999c. Az oroszhegyi „urusos-kút” kultuszhelyének 1783-ban történt felszámolásához: BÁRTH J. 1996b.

²⁷ BÁLINT 1944a, 170; BÁRTH D. 2009a, 482. Tanulságos, hogy az 1783. évi erdélyi püspöki körrendeletben határozottan megerősítették, hogy a votívtárgyakat le kell szedni a templomok faláról. – BÁRTH D. 1999c, 91.

²⁸ TÜSKÉS 1993, 385–386; BÁLINT–BARNA 1994. A csíksomlyói kegyhely körüli csodák értékeléséhez a korszakban: BÁRTH J. 2000; MOHAY 2015.

²⁹ Koptik Odó és Sajghó Benedek konfliktusa a 18. század közepén a dömölki kegyhellyel kapcsolatban már ezt a vitát vetíti előre: TÜSKÉS–KNAPP 2001, 320–332.

³⁰ SCRIBNER 1987, 34; BÁRTH D. 2010a, 230–235.

³¹ BÁRTH D. 2009a, 480.

³² A szertartásokat lásd: BÁRTH D. 2010a, 176–191.

³³ A kérdés a kalocsai főegyházmegye konzisztóriumai és vizitációs jegyzőkönyveiben egyaránt tükröződik az 1760-as években. A témakörrel kapcsolatban önálló publikációt tervezek, ezért itt az adatok egyenkénti hivatkozásától és elemzésétől el kell tekintenem. Németországi párhuzamok a kérdéshez: GOY 1969, 125–128.

ezen körmenetek esetében az egyház végleg elhatárolódott attól a korábbi gyakorlattól, amely a hatékonyság és erő megnövelése érdekében e processziókat az oltáriszentség körbehordozásával is felülrétegezte.³⁴

A változások a vallási élet számos más tereumát is érintették. A *szenttisztelet* bizonyos középkori megnyilvánulásai (pl. ereklyekultusz) visszaszorultak, a régióból származó szentjelöltek száma megritkult, kanonizációs folyamatuk lelassult.³⁵ Értelmezési viták indultak az ilyenkor szükséges csodák megnyilvánulásai kapcsán. A *szentségek* esetében megindultak az *individualizáció* felé mutató folyamatok: az ezekhez kapcsolódó átmeneti rítusok során a cselekvő egyén kezdett hangsúlyozódni. Ezt a célt szolgálták többek között a szentségi liturgia anyanyelvivé tételére irányuló törekvések.³⁶ Noha a népnyelvű szertartáskönyvek meghonosítását a liturgiátörténet általában korai sikertelen kísérletként értékeli, ez a törekvés mégiscsak fontos határköveket jelentett a II. vatikáni zsinat felé vezető hosszú úton. Az individuális vallásosság felé mutat az első áldozás, első gyónás, valamint a bérmálás átmeneti rítusként való megerősítése. Mivel legutóbbi szigorúan püspöki jelenléthez kötődik, ezen a téren a valódi nagykorúsági rítusként történő alkalmazás az egyházmegyék vezetőinek aktivitásán is múltott.³⁷ Császári-királyi rendelkezések alakították át a temetők rendjét: a templomot körülvevő sírkertek a 18. század derekán kerültek ki a település szélére. A szabályozás mögött egyértelműen higiéniai célzatot sejt a kutatás.³⁸ Ez a rendelkezés nemcsak a településképet szervezte át gyökeresen a régióban, hanem a halottakkal kapcsolatos szokások és hiedelmek egész sorát befolyásolhatta.

Az emberi élet átmeneti rítusai mellett az egyházi év ünneprendje is átalakult. A látványos átalakítások közül kiragadott példaként említem a Magyarországon vízkeresztkor, máshol húsvétkor szokásos *házszentelés* egyházi szertartásának kiiktatását, amely egy nagyon határozott királyi dekrétum következtében egy korábban egységesen jellemző szokásrendet alakított át gyökeresen.³⁹ A II. József nevéhez kötődő tiltó rendelkezés hátterében nem annyira a vallási indíték, mint az egyházi jövedelmek fölötti állami ellenőrzés szándéka tapintható ki. Errefelé ugyanis a papi látogatással egybekötött házaldás az egyházi adó beszédésének időpontja is volt egyben. (Hasonlóképpen a korabeli „adóhatóság” centralizáló és ellenőrző törekvése állhatott a vallási társulatok feloszlásának, máshol pénztáruk ellenőrzésének hátterében.⁴⁰) A vízkeresztű házszentelés szokáselemekkel tarkított, pap, kántor és ministránsok részvételével zajló rituális megnyilvánulása csak a magyar nyelvterület keleti felén maradt fent mind a

³⁴ Ilyen irányú tiltásokra már a késő középkortól kezdve ismerünk nyugat-európai példákat: SCRIBNER 1987, 35. Nálunk lásd például a győri egyházmegye 1764. évi tiltását: MOHL 1933, 155.

³⁵ TÜSKÉS–KNAPP 2001, 179–188.

³⁶ A külföldi párhuzamokra: HOLLERWEGER 1976; SWIDLER 1978; KRANEMANN 1990; IGNATZI 1994; KELLER 1996.

³⁷ Vö. BÁRTH D. 2009a, 482–483.

³⁸ BÁRTH D. 2009a, 484.

³⁹ BÁLINT 1973, 157–164; BÁRTH D. 2010a, 202–203.

⁴⁰ Vö. GOY 1969, 191–203.

mai napig kontinuusan élő szokásként.⁴¹ E tény mögött a korábbi kutatás a ferencesek kisugárzó szerepét sejtette.⁴² Ehhez újabban az erdélyi püspökség szokásmegtartó rendelkezéseit is hozzátehetjük.⁴³

A század vége felé megkritikáltak a protestáns-katolikus konfliktusok is, amelyek az ünnepek megszegése kapcsán a 18. század első felében még sokfelé jellemzőek voltak. Nyilván ez is összefügg azzal, hogy a felekezeti határok kialakulása és rögzülése, majd a tolerancia elvének általánossá válása után háttérbe szorultak azok az eszközök, amelyek a barokk katolicizmusban még oly fontos szerepet játszottak a protestánsok áttérítésében.⁴⁴

Csodák, áldások, szentelmények

A 18. század második felében Európában a katolicizmus szándékai között látványosan *visszaszorult a missziós gondolat* (és inkább az Európán kívüli területekre koncentráldott), és sem a megtérítés, sem az áttérítés nem fogalmazódott meg immár elsődleges elvárásként, hanem ezek helyét a megtartás és a megerősítés céljai vették át.⁴⁵ E folyamattal és a fenti jelenségekkel is összefügg, hogy *megváltozott* az egyházi gondolkodásban *a csodához való viszony*.⁴⁶ Míg a misszió elsődleges fegyvere volt, hogy Isten szolgálói látványosan erősebbnek bizonyuljanak a vallási mező rivális papjai ellen, ez a fajta konkurenciaharc a század második felében alábbhagyott. Látványos példája ennek a jezsuiták missziós gyakorlata, amely a saját papjaik diadalmas győzelmi narratívái (*litterae annuae*) szerint sikerrel alkalmazta többek között Szent Ignác vagy Xavéri Szent Ferenc képmását, medálját, valamint az ezekkel megszentelt különleges szenteltvizet, a pápa által megáldott viaszmedálokat (*Agnus Dei*) és egyéb speciális eszközöket a gyógyításban, ördögűzésben stb. el egészen a század derekáig, hogy aztán ez a gyakorlat már azelőtt elkezdjen visszaszorulni a renden belül, mielőtt azt végül feloszlatták.⁴⁷ Nemcsak a csodákra nem volt többé elsődlegesen szükség, hanem az egyházi mentalitásban megnőtt az ún. *pszeudo-mirákulus* jelenségekkel szembeni ellenszenv is.⁴⁸ A racionalizmus és a fejlődő természetismeret alapján felerősödő szkepszis a korábbi egyházi vallási gyakorlat számos elemét nemkívánatosnak, sőt egyenesen nevetséges-

⁴¹ BÁLINT 1973, 157–164; BÁRTH J. 2006, 206–213.

⁴² BÁLINT 1973, 164.

⁴³ Batthyány Ignác erdélyi püspöknek a vízkeresztii házszentelés szokását megerősítő, 1791. december 15-én kelt rendelkezését a kérdéskör tágabb kontextusának bemutatásával a közeljövőben önálló tanulmány keretében áll szándékomban elemezni.

⁴⁴ A 17. századi gyakorlatra lásd a kiválóan megírt gyöngyösi példát: MOLNÁR 2005.

⁴⁵ DELUMEAU 1971, 237–345.

⁴⁶ Vö. TŰSKÉS–KNAPP 2001, 328–330.

⁴⁷ Molnár Antal megfogalmazása szerint a „jezsuiták minden más szerzetesrendnél hatékonyabban építették be missziós tevékenységükbe a kora újkori ember csodavárását”. – MOLNÁR 2005, 146–147. A korábbi missziós lekipásztorkodásra lásd különösen: MOLNÁR 2005, 163–170. Vö. BÁRTH D. 2010a, 70.

⁴⁸ PLONGERON 1969.

nek bélyegezte. Különösen igaz ez arra a *benedíkción és exorcista* (áldás/átok) gyakorlatra, amely a középkorban még az emberi élet szinte valamennyi területére kiterjedve kínált megoldásokat az emberek krízishelyzeteiben.⁴⁹ E kiterjedt egyházi szolgáltatási rendszerre a 16. században több irányból csapást mértek, elsősorban az egész efféle gyakorlatot babonásnak minősítő reformáció által, másodsorban a tridenti zsinat nyomán meginduló belső katolikus reformfolyamat keretében, amely megkezdte bizonyos középkori elemek kiszorítását a hivatalos gyakorlatból. Korábbi kutatásaim alapján egyértelművé vált, hogy ez a kiszorítás a vártnál lassabban következett be, hiszen Európa bizonyos területein, így az általunk vizsgált régióban, főként a szerzetesrendek körében továbbra is használatban maradtak kéziratos és nyomtatott szertartáskönyvek, benedíkcións gyűjtemények, exorcista kézikönyvek.⁵⁰ Ez a korábban támogatott, majd egyre inkább megtűrt gyakorlat a felekezetképződés (*konfesszionalizáció*) időszakában még fontos szerepet töltött be. Radikális kiszorítására csak a 18. század második felének megváltozott szellemiségében került sor. A katolikus felvilágosodás világképében már egész egyszerűen furcsán hatott a viharfelhőkben közelgő démonok és segítők ellen fennhangon imádkozó falusi pap képe, még akkor is, ha a közössége érdekében vagy a hívei kérésére cselekedett.⁵¹ Víták alakultak ki a vihar elleni harangozás szükségességéről is, amely kérdésben már a korai természettudományos érvek is előkerültek.⁵² Nevetségessé vált az a korábbi szertartásrend, amely tűzvész esetén nem vizet hozatott a pappal, hanem liturgikus ruhában szembeállította a lángokkal, Szent Ágota tiszteletére szentelt kenyérdarabot dobott be vele a tűzbe, és hosszadalmas imádságot írt elő számára a tűzvész lecsillapítására, amely szintén egyes szám második személyben szólította meg a tűzben rejlő démoni hatalmakat.⁵³ Éppen a nevetségessé válástól való félelem, az egyházi liturgia kigúnyolásának lehetősége eredményezte, hogy az efféle krízishelyzetekben visszafogottabbá vált az egyházi asszisztencia alkalmazása. Míg korábban papot hívtak nehéz szülés esetén, hogy imádkozzon az anya fölött,⁵⁴ ez egyre inkább elmaradt, és helyét a szakképzett bábában való bizalom (és persze a továbbélő mágikus praktikák egész sora) töltötte be. Elmaradt az ifjú pár nászágának papi megáldása is, amely a házasságok termékenysége fölötti közvetlen egyházi befolyásolás ténye miatt vált vállalhatatlanná.⁵⁵ Ha már ennél a témakörnél tartunk, a század második felétől nincs tudomásunk róla, hogy alkalmazták volna azt a rendkívül hosszú szertartásrendet, amely az impotenciával küzdő férjek megsegítésére irányult. Már csak azért sem, mivel a 17. század végéről fennmaradt, pannonhalmi bencés használatú szertartásrendben ezen a téren (is) a démonok, illetve földi segítők (boszorkányok) által véghezvitt rontások szerepét és az azok elleni verbális küz-

⁴⁹ SCRIBNER 1987; BÁRTH D. 2010a, 11–42.

⁵⁰ BÁRTH D. 2010a.

⁵¹ BÁRTH D. 2010a, 176–191.

⁵² GOY 1969, 183–190.

⁵³ A 18. századi kalocsai szertartáskönyv „hivatalos” ordóját lásd: BÁRTH D. 2010a, 168–175.

⁵⁴ BÁRTH D. 2010a, 377 (további hivatkozásokkal).

⁵⁵ BÁRTH D. 2010a, 217–219.

delmet hangsúlyozták.⁵⁶ Mindennek háttérében más tényezők mellett a *demonológiai gondolkodás* átalakulásának hosszú folyamata is meghúzódik, amelynek érzékeltetésére az előző fejezetekben tettünk kísérletet.

Egy ördögűző a katolikus felvilágosodás ellenoldalán

A középpontba állított zombori történet megerősíti, hogy a démoni megszállottság és ördögűzés problematikája kapcsán a 18. századi egyházi gondolkodásban egymástól lényegesen eltérő rétegekkel kell számolnunk. A korszak forrásanyagának tanulmányozása arra figyelmeztet minket, hogy sokszor általánosítva alkalmazott „elit” és „populáris” kultúra, vagy a „klerikus” és „laikus” vallásosság dichotómikus kategóriái bizonyos témák esetében korántsem kielégítőek.⁵⁷ Az előzőekben ismertetett tapasztalataink szerint a „negatív teológiaként” kezelhető egyházi demonológia, amely a középkor és kora újkorban hosszú folyamat keretében kristályosodott ki, nem egy kizárólagos értelmezési rendszerként érkezett meg az „ész századába”, hanem jobbra egy olyasféle, bizonytalan állagú ismerethalmazként, amely a 18. századi empiria számára nehezen kezelhetőnek, sőt időnként riasztónak hatott. Különösen igaz ez a római katolikus egyház kelet-európai régiójában, ahol a 18. század első felében még csúcsra hágott a boszorkányüldözés hisztériája, amely éppen a hétköznapi rontás (*maleficium*) és az ördögszövetség vádjának összekapcsolásán alapult.⁵⁸ A korszakkal foglalkozó mentalitástörténet egyik fontos feladata, hogy kimutassa azokat az eltéréseket, amelyek a démoni megszállottság és az ördögűzés kapcsán az egyházi társadalom különféle rétegeinek gondolkodásmódjában jelentkeztek.⁵⁹ A kérdés bonyolultságát jól jelzik azok a fenti adatok, amelyek az egyházi társadalom egyazon rétegébe, csoportjába tartozó személyek eltérő attitűdjére utalnak. Sem a kalocsai egyházi vezetés, sem a korabeli világi alsópapság, sem pedig a ferences rend nem mutat egységes képet ezen a téren.⁶⁰

Történetünk arra a korszakra esik, amikor a katolikus/egyházi felvilágosodás szellemisége már – zajos botrányok keretében – küzdött meg a gyógyító célzatú, entuziasztikus mozgalmakkal.⁶¹ Ez a konfliktus messze túlmutat a szerzetes személyén: a racionális, a katolikus felvilágosodás szellemiségétől áthatott egyházi „elit” megváltozott

⁵⁶ A *Sacra arca benedictionum* (1697) című pannonhalmi liturgikus kézirat szertartásrendjét lásd: BARTH D. 2010a, 422–428.

⁵⁷ Vö. BURKE 1991; KAPLAN 1984; KLANICZAY–PÓCS (eds) 2006.

⁵⁸ PÓCS (szerk.) 2001; KLANICZAY–PÓCS (eds) 2008; 2014.

⁵⁹ SLUHOVSKY 2005; 2007; LEVACK 2013.

⁶⁰ Sietve jegyzem meg, hogy az efféle kijelentések pontosításához még további kiterjedt és körültekintő alap kutatásokra lesz szükség, amelyek – a megfelelő támpontok kialakításával – személyenként mérlegelik a „mentalitások” különbözőségeit. Emlékeztünk arra, hogy a kalocsai érseki konzisztórium tagjai közül többen, például a pozsegai származású Antonius Gaslevich vagy az általános helynök, Josephus Kiss kezdetben Szmendrovich támogatóiként tűnnek föl a forrásokban. A bácskai alsópapság megosztottságát ebből a szempontból Rochus atya támogatóinak és ellenfeleinek nagyjából kiegyensúlyozott köre jeleníti meg.

⁶¹ MIDELFORT 2005.

mentalitásának és a ferences rend egyes tagjai által képviselt középkorias, „népközeli” vallásos attitűdnek a küzdelmét szimbolizálja. Utóbbi nagyjából megfeleltethető az ún. ellen-felvilágosodás⁶² (*Gegen-Aufklärung*) szellemiségének. Természetesen az efféle konfliktusok nem csupán a ferencesek körül alakultak ki. Az európai analógiák közül – miként már említettük – kiemelkedik a 18. század leghíresebb ördögűzőjének tartott Johann Joseph Gassner tevékenysége, amely nem csupán a korabeli média figyelmét kötötte le, hanem az egyházi és állami vezetés legmagasabb szintjeit is foglalkoztatta.⁶³ Személye megosztotta az értelmiséget: a mellette és ellenében íródott pamfletek és röpiratok száma nagyjából megegyezik (és összesen több mint száz önálló kiadványt jelent). Támogatói és ellenzői között egyaránt találunk nagy hatalmú egyházi vezetőket és meghatározó egyházi személyiségeket katolikus és protestáns oldalról egyaránt. Az állami vezetés is véleményt alkotott róla: maga II. József nyilvánította ki nemtetszését a zajos mirákulumok kapcsán. Hogy végül nem sokkal saját halála előtt Gassner ténylegesen befejezte gyógyító tevékenységét, az a létező legmagasabb szintről, a pápától érkező tilalomnak köszönhető.

Történetünk forrásanyaga lehetővé teszi, hogy egy átalakulásokkal teli korszakban az egyházon belüli „rég” és „új” mentalitások összeütközésének lehessünk tanúi. A konfliktus háttérében ugyanis a missziós gyakorlatra jellemző, néphez közeli, szolgálatászzerű ferences szellemiség és vallási gyakorlat, illetve a racionális, intellektuális, elit teológiai érvrendszer alapján működő felső egyházi vezetés ambivalenciáját figyelhetjük meg, amely egy időben és egy helyen érvényesült egyazon egyház keretein belül. Míg a horvát ferences a missziós gondolat jegyében kiterjedt megáldó és ördögűző gyakorlatot folytatott az emberek gyógyulása érdekében, addig az egyházi vezetés már szkeptikusan szemlélte az isteni kegyelem kiáramlásának e közvetlen (tehát a mágiával határos) megnyilvánulásait. Hiába érvelt a ferences, hogy a sikeres ördögűzések, gyógyítások által, valamint a hívek visszajelzése alapján sejthető karizmatikus személyiségén keresztül a soknemzetiségű és több vallású közegben protestánsok és görögkeletiek áttérítését érte el, ez az eredmény már kevésnek bizonyult az egyházi vezetés nézőpontjából, amely a vallási szertartások lesilányításától, a neveltségessé válástól és éppen a más vallásúak gúnyolódásaitól tartott inkább. A ferences szerzetes leveleiből egyértelmű, hogy entuziasztikus attitűdjével értetlenül állt az egyházi vezetők idegenkedése előtt: miért nem lehet élni az egyház sok száz éves fegyverarszával, mi jelent problémát abban, ha valaki exorcizmussal gyógyít és így ér el sikereket? Ma már retrospektív módon könnyen megválaszolhatnánk neki, hiszen látjuk, hogy az

⁶² Az „ellen-felvilágosodás” fogalmához vö. DRASCEK 1997; 1998; BRÜCKNER 2000a, 190–191; McMAHON 2001. A fogalom idézőjeles használatát azok a problémák indokolják, amelyek a megjelölés „ellen”-jellegének hangsúlyozásában jelentkeznek. Ebben az esetben ugyanis inkább egy korábbi gyakorlat továbbéléséről, mint az új szemléletet jelentő felvilágosodás által kiváltott ellenhatásról van szó.

⁶³ Gassner alakját mint az „ellen-felvilágosodás” képviselőjét leghatározottabban Drascek mutatja be tanulmányaiban: DRASCEK 1997; 2014. Erre alapozva hoztam összefüggésbe Szmenrovich és Gassner alakját az egyházi felvilágosodással kapcsolatos konfliktusuk vonatkozásában: BÁRTH D. 2013a.

egyházon belül éppen ekkor, a katolikus felvilágosodás miliójében erősödött fel Európában a megszállottsággal és annak egyházi orvoslásával, az exorcizmussal kapcsolatos óvatosság, amely aztán a 19–20. században tovább fokozódott, és az időnként fel-fel-lángoló botrányos esetek közötti hosszú szünetekben a legmélyebb hallgatáshoz vezetett.⁶⁴ De összeütközött itt egy korábbi betegségfelfogás, amely szerint a ferences a testi és szellemi betegségek hátterében egyaránt démoni behatásokat keresett, egy új, racionálisabb medicinális szemlélettel, amelyet a hivatásos orvost alkalmazó és így az állítólagos megszállottak természetes betegségét megállapító egyházi vezetés képviselt.⁶⁵ Emellett szembekerült kétféle liturgikus gyakorlat is egymással: a hivatalos szertartásrendhez ragaszkodó egyházi vezetés gyanakodva és elítélően szemlélte az obskúrus, középkori színezetű exorcista kézikönyveket és azok megannyi speciális eljárását alkalmazó szerzetest.⁶⁶ Azt éreztették felülről, hogy az efféle, addigra már tiltott gyakorlat továbbéltetése nem hogy hasznot hoz az egyháznak, hanem sokkal inkább a renoménak ártó, szó szerint szégyellni való tevékenységet jelent. Az apró betűs levelek hosszú sorában érvelő, szokatlanul harcos mentalitású ferences személyében a katolikus felvilágosodás másik oldalán álló, „ellen-felvilágosodás” egyik képviselőjének világképét ismerhetjük meg.

⁶⁴ Összefoglalóan: LEVACK 2013.

⁶⁵ Vö. LEVI 2001; MIDELFORT 2005.

⁶⁶ Vö. SLUHOVSKY 2007.

IX.

Én, a legkisebb szolga

Szubjektív meglátások egy 18. századi papi személyiség tükröződéseiről

Az ego dokumentumai

A zombori ördögűzési történet eseménytörténetének és kontextusainak felvázolása után a töprengéseket lezáró fejezetben visszatérünk Petrus/Rochus Szmendrovich személyéhez, akinek képekben felvillantott élettörténeti vázlatát könyvem elején kíséreltem meg – a forrásfeltárások aktuális állapotán alapuló lehetőségeimhez képest – bemutatni. Manapság már ritkán kecsgetti magát azzal a történész, hogy a történelmi cselekvő individuum minden részletre kiterjedő biográfiai narratívája utólag rekonstruálható.¹ A „ki volt valójában” kérdés mellett az 1970–1980-as év években kibontakozó mikrotörténeti megközelítésű életrajzok erősítették meg a „ki lehetett (ott és akkor) valójában”-jellegű problémafelvetést, amelyek az adott történeti szituáció lokális, társadalom- és kultúrtörténeti kontextusainak, a cselekvő egyén stratégiájának és lehetőségeinek vizsgálatát tartották szem előtt.² Az utóbbi évtizedekben ezzel együtt megerősödött a történeti valóság – akár egy életrajzra, akár „a történelmi pillanat megragadására”³ irányuló – olvasatainak pluralitására vonatkozó kritikai meglátások hangja és jelentősége. Világos, hogy maga a forrásokat kiválasztó, kontextualizáló és „elemző” történész önkéntelenül is kialakít egyfajta szubjektív képet az általa középpontba helyezett történetről és azok főszereplőiről. Ha valaki éveken keresztül – szinte szó szerinti – nyomozómunkát folytat egy olyan „valóság” minél objektívebb megközelítése érdekében, amelynek „fontosságát” és „relevanciáját” saját tudományos előismeretei és – lássuk be – jobbára hipotézisei adják, akkor önkéntelenül is közelebbi, bensőséges és egyre árnyaltabb kapcsolatba kerül azokkal a három (öt vagy kilenc) évszázaddal korábban élt emberekkel, akikkel a jelen, 21. századi hétköznapi valóságában foglalkozik. Mi ez, ha nem egyúttal a hön óhajtott „objektivitás” öntudatlan veszélyeztetése? A történészek egy része éppen ezért egy ideje már „megengedi

¹ Lásd ezek szempontjából a hazai *Mikrotörténelem* sorozat tanulságosabb biográfiai eredményeit: SEBŐK 2007; KÁRMÁN 2013.

² LEVI 2000; SZIJÁRTÓ 2014.

³ FÜR 2000.

magának”, hogy tanulmánya, könyve kapcsán határozottan kijelentse, hogy az objektív igazságra vágyó olvasó csalódnai fog, mert itt jobbra csak a történetek egyik *lehetséges* olvasatára, a történeti cselekvők forrásokon keresztül megszerzett szubjektív árnyalására van lehetőség. Fenntartva és hangsúlyozva, hogy egy másik történész akár egy gyökeresen eltérő olvasatot nyújthat ugyanazon forrásanyag (bár ennek összegyűjtése is egy egyéni megismerési folyamat része) elemzésén keresztül.⁴

Míndezek a tényezők különösen hangsúlyossá válnak, ha a történelmi cselekvőkkel kapcsolatban a veszélyesen negédes „milyen ember volt valójában” kérdést feszegetjük. Ha az alábbiakban a rövid, csattanós válaszok („Nem tudjuk”; „Fogalmunk sincs” stb.) helyett röviden mégis eltöprengünk e kérdésselvetés lehetőségéről, akkor tisztában vagyunk azokkal a történészekre leselkedő frusztrációs tényezőkkel, amelyek az utólagos értékítéletek és kategorizálási csapdák mentén mindenkire leselkednek, aki egy kicsit közelebb akar férkőzni hajdan élt individuumokhoz. Amiért mégis megkísérljük ezt a lehetetlen küldetést, azt egy, a maga nemében – ismereteim szerint – páratlan forrásadottság és háttértényező indokolja: jelesül az, hogy történetünk főhőse, aki korántsem tartozott a történelem kerekét forgató „nagy emberek”, „kiemelkedő történelmi személyiségek” közé; sem politikai, sem művészeti, sem művelődéstörténeti téren „nem alkotott nagyot”, mégiscsak hátrahagyott az utókornak egy elég tetemes mennyiségű dokumentációt a saját személyisége vonatkozásában. Nem kiemelkedő irodalmi művek ezek, nem a kívüllagnak szánt önéletrajzi összefoglalások, nem irodalmi igényű önvallomások, vallási vagy más személyes tárgyú kitarulkozások.⁵ Akik olyanokat írtak, azokat leginkább már saját korukban, de legkésőbb az azóta eltelt évszázadokban „fölfedezték” az irodalom-, egyház- és kultúrtörténészek. A Túrmezőről elindult horvát pap és szerzetes csak egy volt a sok ezer hasonló műveltségű kortársa közül. Leveleit nem azért írta, a személyére vonatkozó tanúsítványokat nem azért gyűjtötte össze, hogy az utókor majd kötetbe rendezze és kiadja azokat.

Az „átlagos”, a „közember” a „nép fia és barátja” (sajnos) közismerten sokkal ritkábban hagyott maga után perszonális hangvételi, egyes szám első személyben megfogalmazott dokumentumokat, mint ahogy azt mi szeretnénk. Az úgynevezett ego-dokumentumok⁶ köre jelentősen csökken, ha az ismert kettős kulturális modell „nagyhagyománya” irányából a „kishagyomány” hajdani éltetői felé közelítünk.⁷ A kora újkori népi kultúra iránt érdeklődő történész-néprajzkutató annak is örül, ha a társadalom szerkezetébe alulról illeszkedő rétegek és csoportok a saját nevükben nyilatkoznak meg a mások által lejegyzett források szűrőjén keresztül. Mivel erre leggyakrabban a bírósági tárgyalások tanúvallomásai vagy kihallgatási jegyzőkönyveinek jóvoltából nyílik lehetőség, az egyedi esetek kapcsán a mikrotörténettől tanult „kivételesen normális” („eccezionalmente normale”) fogalmát szem előtt tartva kísérlik

⁴ Erre utal híres könyvében: DAVIS 1999.

⁵ Önéletírás és fikció vonatkozásában rendkívül tanulságos: SCHMITT 2013.

⁶ A fogalomhoz vö. SCHULZE 1996.

⁷ Vö. BURKE 1991.

meg az általános tanulságok megfogalmazását.⁸ Az utóbbi években emellett felértékelődött a kulturális közvetítő rétegek, a lokális társadalmi mezőben élő értelmiségiek életvilágának, tevékenységének és mentalitásának „alulnézeti” vizsgálati lehetősége is. Témánk szempontjából különösen fontos a 18. századi alsópapság ilyen jellegű megközelítése.⁹ Szerencsés forrásadottságok esetén a történéshoz való lehetősége nyílik rá, hogy belelásson vagy – plasztikusan kifejezve – „belemásszon” Isten földi szolgálóinak fejébe: milyen stratégiák mentén éltek meg hétköznapjaikat azok a kultúrákövetítők, akik a lokális közösségi hálóban egyszerre teljesítették a felülről érkező, az irányítás mechanizmusaiban megnyilvánuló, illetve az adott közösség részéről megteremtett elvárásokat.¹⁰ Nagyon izgalmas kérdéskör, hogy e megfelelési kényszerek közepette hogyan érvényesülhetett, miben nyilvánulhatott meg a papi „egyéniség”, és miként viszonyult ez a társadalmi „szerepek” kínálta strukturális tényezőkhöz.¹¹ Az eleve összetett és sokrétű problémakör vizsgálati aspektusai tovább tágulnak, ha a kutatói perspektívánkat egy-egy olyan papi személyiségre szűkítjük, aki jelentős mennyiségű és minőségű ego-dokumentumot hagyott maga után. Az ezekre helyezett nagyítónk alatt jó esetben nem kevés olyan nyom és tapasztalat kirajzolódik, amely a makroperspektívájú vizsgálatok számára szinte elérhetetlen és megragadhatatlan.

Furcsa lenne, ha a Rochus Szmendrovichról szóló könyvem utolsó fejezetében kellene meggyőzőnöm az olvasót, hogy a zombori ördögűzési botrány kapcsán kivételes forrásanyag áll a rendelkezésünkre. Főhősünk leveleit – az erről szóló szakirodalmi töprengések ismeretében – bátran nevezem ego-dokumentumoknak. Az utóbbi forrástípussal kapcsolatos újabb, irodalomtörténeti ihletettségu (német) kutatásokban elsősorban azoknak a „műfajoknak” (naplók, önéletírások) a szerepét hangsúlyozzák, amelyek esetében az érdek nélküli, minél kevésbé reflexív jellegű kitérőmozgások nyomai érthetőek tetten. A levelezésből a (családi, baráti) magánlevelek jelentőségét szokás kiemelni.¹² A hivatalos levelezés formalizáltsága és tendenciózussága nagy mértékben csökkentheti az ego-dokumentumok szubjektív forrásértékét. Ugyanakkor többen a fent említett kihallgatási jegyzőkönyvek ego-dokumentumként való értékelése mellett törtek lándzsát, hangsúlyozva, hogy a lejegyzők „torzításai” és a kötött bírósági szituáció ellenére, éppen ezek forráskritikai figyelembevételével bizonyos társadalmi rétegek – különösen a mindenkori „nép” esetében – itt ragadhatók meg legjobban az egyes szám első személyben elmondott megnyilatkozások.¹³ Az utóbbiak által hordozott és közvetített jelentésminták analízise¹⁴ segítségével a habitualizált cselekvés-

⁸ Edoardo Grendi fogalmához vö. SZIJÁRTÓ 2014, 53–54. Miként közismert, ebből a szempontból úttörő és alapvető: GINZBURG 1991.

⁹ Vö. BÁRTH (szerk) 2013.

¹⁰ PLONGERON 1974; FREITAG 1998; DIPPOLD 1998; McMANNERS 1998; HAAG–HOLTZ–ZIMMERMANN 2002.

¹¹ Vö. BECK 1988.

¹² Vö. a témakör egyik legfontosabb tanulmánykötetének írásait: SCHULZE 1996.

¹³ FUCHS–SCHULZE 2002.

¹⁴ A *Deutungsmusteranalyse* alkalmazási lehetőségeire a mindennapi élet forrásaival kapcsolatban: GÖTTSCHE 2007.

módok (szokások, gesztusok, rítusok, performanciák) és a mentális eszköztár egyes elemei (hiedelmek, vallási ismeretek, érzelmek stb.) talán mégiscsak megragadhatók (sokak szkepszise ellenére) az írásos kultúrával nem (vagy alig) rendelkező társadalmi rétegek esetében.

Az általunk vizsgált levelek egy falusi társadalmi közegben szocializálódtak, onnan műveltsége révén részben kiemelkedett, egzisztenciális viszonylataiban viszont élete jelentős részében ugyanott megmaradt történelmi cselekvő gondolkodásmódjába, érvelési technikájába, mentális lehetőségeibe és korlátaiba, vágyaiba és érzelmeibe, mondhatnánk belső mikrovilágába engednek bepillantást még akkor is, ha eredendően „lentől felfelé”, a lokális közösségben ténykedő papi szintről az egyházi vezetés felső szintje felé, aktuális szándékok és törekvések mentén fogalmazódtak meg. Rochus atya levelei már saját korukban eltértek a „szokványos” hivatalos levelezés megnyilvánulásaitól. Erre vonatkoztak a levelek címzettjeinek elszórt megjegyzései, amelyek általában az ügyek előrehaladásának ütemében egyre fásultabban nyugtázták az újabb és újabb, szokatlanul hosszú, elkalandozóan részletező, az információk és retorikai fordulatok tekintetében végletesen redundáns „alkotások” beérkezését, és akár egyházi, akár állami hivatali szempontból is szokatlan, már-már szarkasztikus megjegyzésekkel illették a „túl sokszor emlegetett” ferences hosszadalmas és fárasztó próbálkozásait. A hivatali ülések alkalmával kötelezően felolvasott levelek gyakran felidegesítettek az elfoglalt, gondterhelt egyházi és világi hivatalok ülnökeit.¹⁵ Nem véletlen, hogy a kalocsai érseki szentszék, a ferences tartomány definitóriumuma vagy a magyar királyi helytartótanács aktuális ügyosztályán nagyjából hasonlóan reagáltak a ferences kitérő, konspiratív és kéretlenül összekacsintó ego-dokumentumainak beérkezésére.

Egyéb szempontok is közrejátszanak abban, hogy számunkra nemcsak a zombori időszakban íródott Szmendrovich-levelek, hanem a későbbi személyes megnyilvánulások is fontosak. Az 1774-ben a zágrábi püspöki konzisztóriumhoz írott levele szinte felér egy tömör önéletrajzi összefoglalással. Ott és akkor, miként láttuk, éppen a független szerzetesi élet legalizálásáért vívott retorikai és argumentációs viadalt. A mondhatni „konyhalatin” nyelvezetű¹⁶ leveleinek struktúrája, stílusa, fogalmazási és érvelési technikája kapcsán egyoldalú képpel rendelkezni, ha csak a zombori ördögűzési botrány kapcsán megírt szövegeit ismernénk. Nagyon tanulságos eredménnyel jár, ha ehhez az élete alkonyán, a saját alapítványainak (részben saját maga által) összekuszált szálainak kibogozására irányuló levelezését is görcső alá vesszük, hiszen itt az egyházi hatóságok után a világi (legfelsőbb) grémiummal kapcsolatos attitűdje is kirajzolódik. Élete utolsó ismert levele, amely az ő nevében, de már nem a saját kézírásával szólította meg világa világi urát, II. József császárt, az ego-dokumentum-jellegtől történő eltávolodás leglátványosabb darabja is egyben.

¹⁵ Tanulságos ebből a szempontból, ahogy – miként fent láttuk – a helytartótanácsban egyeseket egy idő után elkezdte zavarni, hogy az egyszerű ferences vajon miért saját maga, miért nem a rendi előjáróin keresztül levelezik a méltóságos hivatallal. Nyilvánvalóan a provinciális nem engedhette meg magának, hogy a szokásos tömör és lényegretörő hivatali megfogalmazások helyett a Szmendrovichra jellemző redundáns kitérőkozást alkalmazza.

¹⁶ A fogalom kultúrtörténeti háttéréhez: BURKE 1988.

A fenti eseménytörténet dokumentációjában természetesen nemcsak a főhősünk levelei játszottak kiemelkedő szerepet. A változatos forrásanyagból egy „műfajt” feltétlenül ki kell emelnünk akkor, ha a hajdani „ego”-ra vonatkozó dokumentumokra fókuszálunk. Ez a forráscsoport nem más, mint a Szmendrovich érdekében írott *attestatumok*, tanúsítványok köre. A hivatalos, aláírt és lepecsételt tanúsítványként vagy levélnek álcázott támogató írásként felvonultatott dokumentumok a kora újkorban korántsem számítottak egyedinek.¹⁷ Nyilvánvalóan nem az egykori szeszvetei plébános, későbbi ferences volt az egyetlen, aki a személyére vonatkozó hitelesített véleményeket őrzött magánál. A 18. századi Magyarországon például szinte senki sem engedhette meg magának, hogy úgy induljon neki hosszabb útnak, hogy valamiféle igazolással ne rendelkezzen úticéljára és tisztességes szándékaira vonatkozóan.¹⁸ A bizonyítványjellegű irások notórius összegyűjtése és különösen látványos felvonultatása már ritkább esetnek számít, különösen akkor, ha mindezt egy alázatosságot és engedelmességet fogadott ferences szerzetes a saját személye körül építi fel. Márpedig Rochus atya szó szerint tanúsítványcunamit zúdított rá egyházi előjáróira. A kalocsai érseki szentszék támogató levelek sokaságát kapta meg, amelyek mind az ő érdemeit dicsérték és tevékenységét legalizálták. Ő maga – legfontosabb támogatója, a zombori jegyző hitelesítésével – az események végső fázisában egy olyan tanúsítványfüzért is mellékelte leveléhez, amely nemcsak a zombori, hanem a korábbi éveiről is pozitív jellemzések sokaságát hordozta magában.¹⁹ Az irat elkészítésének menete világos és felettebb tanulságos: Szmendrovich – úgy tűnik – bárhová került a világban, mindig magánál hordozott egy komplett személyes „irattárat”, amely jobbára a személyére vonatkozó attestatumokból állt. A helyzet fokozódása 1769-ben arra indította, hogy mindezeket bevigye a helyi jegyzőhöz, Stephanus Csókához, és készíttessen belőle egy összefoglaló jellegű kompendiumot. Az iratok egy része nem volt valódi tanúsítvány, csak a hétköznapi egyházi hivatali levelezés része, esetenként vizitáció vagy szentszéki jegyzőkönyv másolata. Az ott szereplő információk közül Csóka kiválasztotta a pozitív jelzőket és összegezte azokat. Az egykori aláírókat – rangjuk alapján csoportosítva – név szerint felsorolta. Az elkészült irat azt tükrözte, hogy Szmendrovich személyét, habitusát, buzgóságát (zelus), valamint a mindezekkel szoros összefüggésben álló pasztorációs (hitoktató, prédikációs, misszionárius és természetesen exorcista) tevékenységét a magas egyházi méltóságok (püspökök, konzisztóriumok, esperesek, kanonokok, rendi generálisok és provinciálisok) egész sora támogatta. Különösen visszatetsző volt, hogy ugyanebben az iratban a kalocsai szentszék korábbi ördögűzési engedélyét is felhasználták a pozitív jelzők kiemelésével. Utóbbi körülmény az egyházi vezetők figyelmét sem kerülte el. A tanúsítványok konstruált jellegére már az egykorú „ítéletekben” is egyértelműen utaltak. Ugyanitt gyanakvó félmondatok keretében az attestatumok

¹⁷ Az „önfelépítés” és „önreprezentáció” támogató levelek útján kialakított formája a humanizmusban is elterjedt volt. Vö. például: SEBŐK 2007, 209–225.

¹⁸ Lásd például erre vonatkozóan a 18. századi észak–déli irányú alföldi spontán migrációs folyamatokban az ún. *passuális levelek* műfaját.

¹⁹ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Tanúsítványgyűjtemény Rochus Szmendrovich érdekében, hitelesítve: 1769. március 2. és március 20.).

kikényszerítettségének problémáját is szóvá tették, arra utalva, hogy a ferences bizonyára kitartó könyörgésekkel vette rá paptársait, szerzetestársait, sőt a városi vezetőség tagjait is a melléte való kiállásra. Ezen a téren utólag nem tudunk igazságot tenni, nyilván erre is, és az önkéntes, lelkesült támogatásra is akadt példa.

Nagyot tévednénk azonban, ha azt hinnénk, hogy Szmendrovich csak és kizárólag a zombori botrány idején használta fel a tanúsítványok kínálta argumentációs lehetőségét. Az 1774-ben írott leveléhez óriási érvként a legmagasabb, római rendi előjáróktól származó nagyon általános szövegű (ezáltal jól használható) bizonyítványait is bevetette. Ugyanitt felvonultatta az általa azóta tovább duzzasztott hiteles tanúsítványok újabb összefoglalását is. Ekkor Petrus Balogh királyi táblabírórt kérte meg, hogy összegezze az elé tett iratözönt.²⁰ Nem túlzás így fogalmazni, hiszen a hivatalnok összesen 42 személy tanúsítványát hitelesítette az előtte álló ferences „helyes, példás és buzgóságban hasznos életéről”. A név szerint már fel sem sorolt, de társadalmilag rangos és hiteles férfiak írásából Szmendrovich személyének és tevékenységének pozitív oldala rajzolódik ki. Balogh megjegyezte, hogy természetesen mindezt nem a dicséretnek halmozása miatt őrzi és teszi közzemlére a kötelezően szerény ferences, csupán a buzgóság további előmozdítása áll a művelet háttérében. Vagy a királyi táblabíró vagy maga Rochus atya hibázott, amikor ebben az összegzésben a schismaticusok (öt fő) és egy lutheránus áttérítése és a katolikusok bűnbánatra indítása mellett a „megszállottak megsegítése” és „igen sok különféle betegek (elsősorban a hét diakovári személy) csodálatos meggyógyítása” is hangsúlyozódik. Láttuk, hogy a zág-rábi általános helynököt az efféle megnyilvánulások inkább aggasztották, mint hogy lehengetelték volna.

A tanúsítványok gyűjtése és megőrzése Szmendrovich esetében alapvetően az esetleges (vagy inkább várható) támadások kapcsán a szükséges védelmi mechanizmusok egyik legfontosabb támaszát szolgáltatta. Tulajdonképpen egyfajta fegyvertár volt ez, amit a megfelelő időpontban aktivizálni lehetett. Szorongattatott helyzetekben ezekhez nyúlt: nemcsak a zombori szituációban, hanem a rendházba vissza nem térő, félig-meddig „szökött szerzetesi”²¹ státusában is ezekhez nyúlt, amikor érveket keresett a saját igazának és tevékenységének megerősítéséhez. Nem zárható ki, hogy a pozitív indíttatású vélemények, levelek és attestatumok dédelgetése ugyanakkor egyfajta (egészséges vagy narcisztikus?) öntudat felépítésére és kifejeződésére is alkalmat kínált. Ebben az esetben áttételesen ezek a külső megerősítések is „az ego dokumentumainak” tekinthetők.

²⁰ NAZ B. II. Acta Officii Dioecessani (Series Centralis) Fasc. XI. 1774. (Nr. 2. melléklet)

²¹ A fogalom rímel Erdélyi Gabriella kiváló könyvének címére, amely több mint két évszázaddal korábbi viszonylatokat tárgyal ugyan, de nagyon tanulságos meglátásokat fogalmaz meg többek között a szerzetesi lét kötetmei alól történő megszabadulás, vagy a – magyar történészek által ritkábban vizsgált – népi kultúra vonatkozásában. – ERDÉLYI 2011.

Rade Fr. E Roma redit ad propriam veluti post liminio Pro =
 vinciam Dater Frater Rochus Amendrovich presentium meorum
 litterarum Lator. Nunc eā qui illum excepit, ^{humanitate} excipiat
 jubeo, tibi commendo, quatenus ad ea omnia munera, ad quae ritē
 fideliter, et sanctē obsequenda idoneum existimaveris, potissimum verā
 quae ad proximorum salutem procurandam sunt inquitilla, nedum
 non impedias, sed agere ac prompto animo designes. Vale, et Septimē
 com, quam tibi peramanter impertior, benedictionem accipito. Dater
 natus tua Reverende Roma ex Ara Calē die 21 July 1773.
 Adificimus in Domino Servus Fr. Paschit a Varisio Minister
 Generativ L. S. Indentatio Litterarum

Rev. Fri Ministro nostrae obsequantur Provinciae S.
 Joannit a Capistrano

Fr.

Mtei.

Senit.

Ad, et cum suo vero Originali com-
 portat eidem, per Annam Lovaccon-
 dexi dicitur per Joannem Dom-
 proid, alii Fructus, et alios
 et Ludumiffa per quem interloquitur
 Adde venia et idem

[Faint, mostly illegible handwritten text in the bottom left corner of the page.]



„Cum Deus ipsi hunc donaverit zelum”

Milyen módon tükröződik ez a sokat emlegetett „ego” főhősünk saját leveleinek és a környezete írásos jelzéseinek szükségszerűen egyoldalú és torzító fénytörésein keresztül? Milyennek igyekezett láttatni magát, és mi az, ami e törekvéseken túl a két és fél évszázaddal később vizsgálandó (korántsem pszichológus irányultságú) történeisz számára kirajzolódik? Melyek azok a társadalmilag kialakított szerepek, amelyekbe Szmendrovich változatos motivációi mentén ideig-óráig beillesztődhetett? E kérdések egy részére fent már szinte magától értetődő módon, a források tartalmi ismertetésével, „beszéltetésével” válaszoltunk. Aki kézbe veszi és elolvassa a ferences leveleit, közvetlenül szembesül az azokban feszülő szenvedéllyel. Egy szenvedélyes ferences entuziasztikus karaktere rajzolódik ki előttünk. A fokozott lelkesültség itt elsősorban a korszak legfontosabb papi feladata, a *cura animarum* (lélekgondozás) korabeli lehetőségeinek legszélesebb tárháza irányában mutatkozik meg.

Az csak természetes, hogy az általa és mások által írt levelek és tanúsítványok Rochus atyát kiváló *hítszónok*ként ábrázolják. Ez volt a munkája, különösen Zomborban, ahol rendi feladatként is a helyi illír népesség ünnepi hítszónoklatainak megtartását bízta rá. A prédikációkra vonatkozó homiletikai, valamint mintákat adó gyakorlati egyházi irodalom szempontjából már plébánosként is, de a ferences rendházakban végképp széles kínálat állt a rendelkezésére. Nem tudjuk pontosítani, hogy a latin mellett népnyelven is megjelenő prédikációskönyvek közül konkrétan melyiket használta, és eddig saját prédikációinak vázlatai sem kerültek elő. Nyilván azért sem, mivel az egyházi vezetésnek elsősorban nem ezzel a tevékenységével akadt gondja. Bár a pozsegai jezsuiták csak egyszer hívták meg ünnepi prédikációt tartani a szeszvetei plébánost, a Zombor környéki falvak plébánosai közül többen őszintén dicsérték ilyen jellegű képességeit. Rendtársai mellett a világi egyházi felettesei is hallhatták többször ünnepi prédikációját (ennek a helyi háztörténetben olvassuk említéseit), de nem hagytak írásos nyomot a tartalmi vonatkozásokról, különösen nem az esetleges hibákról, tévedésekről vagy túlzásokról. A helyi társadalom tagjai, beleértve a ranglétra élén állókat és a köznépi hívek seregét, az általunk elérhető forrásokban egyöntetűen pozitívan nyilatkoztak Szmendrovich szónoki képességeiről.

A hítszónoklat is felfogható tanításként, de a Szmendrovich által vitt *tanító és nevelő* szerepkör, az említett *cura animarum* egyik legfontosabb elemeként legjobban a katekizációs tevékenységben öltött testet.²² Láttuk, hogy már a szeszvetei plébános fontosnak tartotta a helyi hittani kongregáció irányítását. Falujában közvetlen közelről láthatta a pozsegai jezsuiták legjobbainak efféle tevékenységét. Rochus atya Zomborban már előismeretekkel és gyakorlattal a háta mögött kapta meg a keresztyén tanítás társulatának szervezési és irányítási feladatait a helyi illír lakosság körében. Feladatát tényleg jól láthatta el, mert az egyébként szigorú vizitátor-kanonok, Gabriel Glaser dicséretben részesítette és meghagyta ebbéli szerepkörében. Még egy külön feladatot is kapott, amely beleilleszkedik az egyházi normakommunikációnak a plébánosok közvetítő sze-

²² Lásd a korszak egyik legkedveltebb katolikus katekizációs népkönyvének tematikáját: FÉNYI 1944.

repkörére építő trendjébe, amikor az 1760-as években nagyon gyakran bizonyos helytelen lokális szokások visszaszorítását várták el a papoktól.²³ Hogy végül lépett-e valamit Rochus atya az illírek házasságkötés körüli abúzusai ügyében, arról nincs tudomásunk. Azt viszont ő is és támogatói is részletesen ecsetelték, hogy milyen komoly erőfeszítéseket tett a helyi hitélet felvirágoztatására, pontosabban a hittani ismeretek kiszélesítésére. Szmendrovich többször is kinyilatkoztatta, hogy szeret és tud is jól katekizálni. Érzékeltette, hogy ehhez igazán van érzéke. Lelkesedésével be tudta hozni az embereket a templomba, vagy egyszerűen összegyűjtötte őket az utcán. Csoportokba osztotta, nemi és életkori rendbe különítette el őket. Kinek-kinek a státusának megfelelő módon tanította a katolikus-keresztény hit alapjait. Az embereket vallásos énekek kíséretében vonultatta fel a zombori utcákon. Demonstratív módon érzékeltette a más vallásúak számára is, hogy itt történik valami, itt egy rátermett pap tűnt föl a láthatáron. Amikor 1773-ban tanítóként nyert alkalmazást szülőfalujában és környékén, akkor ugyanő az általános ismeretek, a latin stúdiumok oktatása terén elért sikereivel dicsekedett. Jó tanárnak, jó pedagógusnak és jó szervezőnek tüntette fel magát.

A „felnőttoktatás” speciális formáját jelentő prédikáció és katekizáció szorosan összekapcsolódott a bűnbánatra indítás eljárásával. Egy hatásos szentbeszéd, egy világosan körvonalazott hittani fejtegetés a „négy végső dolgokról” a hallgatóságot arra indíthatta, hogy vallják meg eltemetett bűneiket, mély hittel és alázattal végezzék el a szentgyónást, és ezáltal tárják ki szívüket az Isten megbocsátó irgalma felé.²⁴ 1766–1769 között, legalábbis a saját levelei és a visszajelzések alapján, keresve se lehetett jobb gyóntatót találni a helyi ferences rendházban, mint a horvát származású barátot. Még ha a házon belüli konkurenciája (az „irigyek” és „féltékenyek” köre) éppen a gyóntatás kapcsán igyekezett fogást találni rajta, a helyiek leveleiből ebbéli tevékenységének dicsérete és magasztalása ragadható csak meg. Fent láttuk, hogy a gyóntatásai a bűnök, a démoni behatások és a betegségek szoros összefüggésbe hozása miatt váltak a rendtársai gyanakvásának és kritikájának tárgyává.

A démoni megszállottság és annak kezelése, gyógyítása Szmendrovich entuziasztikus attitűdjének középpontjában állt. Kiváltképp igaz ez a ferencesként, rendházi kötelékben eltöltött évei vonatkozásában. Elmondtuk, hogy ezen a téren korántsem volt társtalan a korabeli Közép-Európában. Egy korábbi, *misszionárius* szellemiséget képviselt, amely végső soron szerzetesrendbe húzta a világi plébánost.²⁵ Ő is előszeretettel nevezte és titulálta így magát az 1770-es évek végén („catechista missionaristicus”) írott leveleiben. A saját híveinek lelki gondozását felvállaló és egyúttal más vallásúakat áttéríteni szándékozó kora újkori misszionárius karaktere nagyon gyakran összekapcsolódott a karizmában összpontosuló személyes vallási tökével. Amennyiben Rochus Szmendrovich *karizmatikus* papi személyiségként tűnt föl kortársai szemében, az nem csupán és nem annyira személyes habitusának, hanem az általa

²³ GÖZSY 2013, 64–71.

²⁴ A gyónásra (és az ezzel szorosan összefüggő áldozásra) késő középkori vonatkozásban kiváló elemzést nyújt: ERDÉLYI 2003; 2005.

²⁵ A jezsuita és ferences missziós szellemiséghez vö.: JÁNOSI 1935; TÓTH I. Gy. 2007.

véghezvitt „karizmatermelésnek” is egyenes következményeként értelmezhető.²⁶ Az átszellemült szónok, a túlbuzgó katekista és a fürkésző hajlamú gyóntató karakter még talán kevés lett volna ahhoz, hogy a zombori hívek körében karizmatikus „sztárpappá” váljon valaki, és különösen kevés ahhoz, hogy ezt a tényt helyi görögkeletiek is elfogadják. Az apostoli példát sokat emlegető ferences, ahogy korábban már érzékeltettük, a többvallású közegben az egyház hatalmának (potestas) kifejeződését a saját személyén keresztül igyekezett reprezentálni: kiterjesztette kezeit a (bármilyen felekezeti) betegek fölé és imádkozni kezdett... A gyógyító szerepkör betöltése nélkül nehezen képzelhető el, hogy a korszakban valaki olyan rajongói tábor tudott volna maga mögé állítani, mint amely a zombori botrány utolsó fázisában a helyiek leveleiben tükröződik. A benedikciókkal és exorcizmusokkal gyógyító ferences egyértelműen a „jó pap” és az „erős pap” státusába került a bácskai nagyvárosban. Személye ott és akkor egy időre kiemelkedett a rendház többi szerzetesapja közül: ő lett a „nép barátja”, akit nem a saját érdeke és dicsősége, hanem sokkal inkább a felebaráti szeretet és könyörület vezérel. A nagybetűs „zelus”, a buzgóság kifejeződése volt ő saját személyében, azé a buzgalomé, amelyre – mint a 18. század első felének egyik legkedvesebb papi jelzőjére – ő maga is rendszeresen és előszeretettel hivatkozott. Érvéle szerint ő lelkialkatánál és habitusánál fogva nem képes másként végezni a világban betöltött feladatait, ez jutott neki osztályrészül, „mivel az Isten neki ezt a buzgóságot adományozta” („cum Deus ipsi hunc donaverit zelum”).²⁷

Az ambivalenciák fogságában

A fenti történet főszereplőjének személyiségét és élettörténetét több komoly és kibékíthetetlen kétoldalúság jellemezte. Az imént ismertetett szerepkörök kapcsán is többször súlyos dilemmaként merült föl számára a világi papi és a ferences szerzetesi élet kettőssége. Saját, önéletrajzi ihletettséggű levelében írja, hogy rögtön felszentelése után döntenie kellett a missziók és a plébánosság között, és utóbbi csak püspöki nyomásra győzött. Persze éppen e levelében érvelt a rendi kötelekektől mentes, szabad misszionárius-katekista lét engedélyezése mellett. Ugyanitt azt is leírta, hogy hívásnak engedelmeskedve lépett be a ferencesekhez. Konkrétan a missziós gondolat motivációjára hivatkozik.²⁸ Szeszvetei könyvtárának egyik könyvében arról is olvashatott, miért érdemes szerzetesnek állni.²⁹ Tudatosan készült a missziós munkára, erre utal, hogy már nem is annyira fiatalon (szlovák, német) nyelvtanulásra fordította energiáit.

²⁶ Vö. CSORDAS 1997.

²⁷ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Három ferences tanúsítványa, 1769. május 9–14.).

²⁸ NAZ B. II. Acta Officii Dioeciesani (Series Centralis) Fasc. XI. 1774. (Nagymlaka, 1774. február 11.)

²⁹ A *Cura salutis sive de statu vitae...deliberandi methodus...* címmel Gabriel Hevenesi által szerkesztett kis könyvre gondolunk. E kötet valamelyik 18. századi kiadásának példánya megvolt a szeszvetei plébánián.

Azzal, hogy a ferencesekhez állt, a teljes vagyontalanság és a szerzetesi engedelmeség mellett is elkötelezte magát. Főként az utóbbival kapcsolatban kellett csalódnia: néhány év kivételével folyamatos konfliktusban teltek napjai mindaddig, amíg egy évtized után, 1773-ban önhatalmúlag fellazította a rendi kötelekeket. Annak ellenére, hogy nem ment vissza egyik konventbe sem, a rend mégsem zárta ki tagjainak sorából. A rendházakat nagy ívben elkerülve, magányos misszionáriusként élte le életének utolsó kilenc évét.

Ahogy fent említettük, leveleinek érvelésében igyekezett felhasználni ezt a kettős indítást. Amikor az egyházmegyék vezetésével levelezett, sűrűn hivatkozott egykori seminaristaságára, káplánkodására és plébánosságára. A ferences renden belüli konfliktusai során a rendalapító és egyéb szentek példáira utalván igyekezett tudatosítani, hogy az általa gyakorolt tevékenység nem csupán papi, hanem egyúttal szerzetesi feladatainak is része. Lehet, hogy öntudatlanul, de mégiscsak képviselt egyfajta szellemiséget, amely valóban nem áll távol attól, amit a modern szaktudomány is „ferences lelkiségként”, „ferences szellemiségként” szokott emlegetni. Különösen a népi igényekre figyelő, azokat kielégítő ferences „barát”-attitűd tapintható ki az általa képviselt pasztorációs gyakorlat háttérében.³⁰ Ennek a demonológiával, az exorcizmussal és a csodás gyógyulásokkal kapcsolatos elköteleződésnek már akkor is voltak ellenzői nemcsak a világi egyházon, hanem magán a renden belül is. Fent igyekeztünk rámutatni a belső nézetkülönbségek mögött álló egyházpolitikai aspektusokra is.

Szmenrovich leveleinek egyik legszembetűnőbb jellegzetessége, hogy az alázat (önmegalázás) és az ego egyszerre, egymás mellett jelenik meg írásaiban. Ez a hozzáállás alapvetően nem csak rá jellemző a korszakban. A 18. századi jobbágylevelek verbális önálázásai és „porba hajoló” bevezetése és záradéka között időnként meglepő öntudat és követelésrendszer rajzolódik ki. Rochus atya számtalan gesztust tett írásban, szóban és tettben. Ezekkel önmagát kicsiny porszemnek állította be, amelyik „buzgóságában” csak öntudatlanul sodródik a szélben. Elment a kalocsai érsekhez Hajósra, hogy leboruljon előtte. Cellájában kereste fel ősellenségét, az egykori custost, hogy térden állva kérjen tőle bocsánatot. Leveleiben ő volt a legkisebb, legbűnösebb, legszerencsétlenebb és legméltatlanabb szolga, akit valaha hátán hordott a föld. Mindezekkel szemben határozottan és bátran érvelt írásaiban igaza mellett, nem átallotta levelek sokaságával zaklatni a felettes egyházi hatóságokat, személyesen próbálta meggyőzni az említett érseket igazáról, lángelelkű szavakkal esett neki a kalocsai konzisztórium kanonok urainak, amikor azok megkérdőjelezték a beszállított emberek megszállottságát, közvetlen feletteseit legfelsőbb fórumokon igyekezett eláztatni, konspirációra buzdította a sokkal magasabb rangú egyházi vezetőket és – nem utolsósorban – direkt levelezést folytatott a királyi helytartótanáccsal, és ha igazán el akart intézni valamit, meg sem állt az uralkodóig. A tanúsítványok kapcsán ki-kivülánó önelégültségéről és nagyképűségéről fent többször utalást tettünk, és rendszerint kiemeltük leveleinek ilyen jellegű „elszólásait”. A kellő öntudat és a saját igazával

³⁰ A vallási néprajz ilyen jellegű fogalomhasználatára: BÁLINT 1980. Konkrétan a horvát népi vallásosság és a ferencesek kapcsolatára: HORVÁTH 2005.

kapcsolatos, büszkeségbe hajló védelmi ösztön nélkül hogyan vágott volna bele hosszú leveleinek megírásába, miért állította volna föl azok rendkívül gazdagon rétegzett argumentációs struktúráját? Márpedig ezt tette, és láthatóan legtöbbször nagy kedvvel tette. Csalódott és kilátástalan pillanataiban valószínűleg ritkábban írt levelet, bár már a zombori évek utolsó leveleiben is – az eseményekkel összhangban – fölfedezhetők a lehangoltság nyomai.

Lángoló szív, küzdelem és ego egyfelől, menekülés, visszahúzódás és alázat másfelől. Itt kell felhívnom a figyelmet egy külső megfigyelő fent idézett jelzőire, amelyek a személyiségkép ambivalenciája szempontjából válnak értelmezhetővé. Mindkét zombori városi jegyző említi a végső időszakban írott tanúsítványában, hogy Rochus atya a külső szemlélő számára melankolikusnak, mai szóval depressziósnak tűnt.³¹ Ennek szerintük az volt az oka, hogy a világ dolgai nem érdekelték, azok hallatán jobbra szótlanúságba burkolózott. Csak a vallással kapcsolatos kérdések hozták lázba. Ellenfelei aggodalmaskodónak és hipochondernek tartották. Mindhárom kifejezés eufemizált módon járja körbe azt a habitust, amelynek hordozója túl sokat foglalkozik a démoni behatásokkal, az ártó entitások földi jelenlétével, a közvetlen démoni vagy maleficium okozta betegségek okaival és fürkészésével. Áttételesen kijelenthető, hogy Szmendrovich közvetlen környezete, különösen ellenfelei számára időnként saját maga is démoni megszállottsági tüneteket produkált, amelyeket szkeptikus ellenfelei mentális betegségként interpretáltak vele kapcsolatban. „Rajongói” éppen ezt a pozitív értelmű „megszállottságot” éltették és emelték ki, amikor az egekbe magasztalták erejüket. Ki más birkózhatna meg sikeresen az alvilág erői okozta földi gyötrelmekkel, ki más űzhetné ki látványosan a démonokat a segítségre szoruló emberekből, mint az, aki maga is valamiféle többleterővel, karizmával, buzgalomban megnyilvánuló különleges kegyelmi állapottal, egyfajta „isteni” megszállottsággal rendelkezik?

Az előző nagy fejezetben igyekeztünk bemutatni azt a folyamatot, amely a katolikus felvilágosodás lassú térhódításával és a folklorisztikus alapokon nyugvó ún. ellen-felvilágosodás fel-feltámadó indulataival kapcsolatos a 18. század második felében. Rochus Szmendrovich egy átmeneti korban egy korábbi korszak pasztorációs gyakorlatát igyekezett újrashasznosítani. Nyelvezetében, argumentációjában is a század első felének egyházi szóhasználata érhető tetten, hogy másra ne utaljak: a legfőbb hivatkozási alapnak számító buzgóság (zelus) és a buzgó (zelosus) a török hódoltság után újjáépítendő katolikus egyházszervezet papságára vonatkozó felső egyházi elvárások legfőbb divatkifejezését jelenti.³² Amikor az egyházi gyakorlatból végleg kiszorult az alternatív áldás/átok szövegek, a liturgikus szentelmények szóbeli és tárgyi kínálatának sokfélesége, Rochus atya akkor próbálta meg reaktíválni ezt az obskúrusnak és supersticiosusnak titulált eszköztárt. Amikor a „világ varázstalanítása” éppen befejeződött, ő akkor közvetítette az isteni csoda kiáramlásának közvetlen lehetőségét. Hiába állt az egyházi

³¹ KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Stephanus Csóka tanúsító levele, 1769. június 18.); KFL I. 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (Zombori elöljárók és katolikus lakosok tanúsítványa, 1769. június 21–26.).

³² Gőzsy 2013, 62.

oldalon, felettese nézőpontjából nem sokban különbözött gyanús tevékenysége azokétól a kortárs népi, félnépi kuruzslókéétól és vándorló csodadoktorokétól, akik számára ő maga is konkurenciát jelentett a korabeli „mágikus piacon”.³³

Az utolsó, egyben az egyik leglátványosabb és legérthetetlenebb ambivalencia a komoly pénzüsszegekre szert tevő és azokat a legkülönbélebb alapítványok révén a közjó érdekében kamatoztató Szmendrovich körül jelentkezik. Ez a könyvünkben bemutatott ördögűző másik arca: az, amelyet már ferencessé válásakor megvillantott, hiszen világi plébánosként gyűjtött vagyonát többféle, egyházi és főként világi célokra igyekezett hasznosítani. A hazai egyháztörténet egyik újabb meglátása szerint ez a közcélú alapítványokról gondoskodó plébánosi magatartás a jozefinizmus ideájának megfelelő, progresszív irányultságot takart.³⁴ Ki ez a jól gazdálkodó, szerény életvitelű tőketeremtő „kapitalista”? Ki ez a vagyonát a családja és hazája számára gyarapító patrióta?³⁵ Ki ez az ügyes taktikus, aki a vagyonáról történt látványos lemondás után egy évtizeddel a saját maga egzisztenciája számára próbálja megszerezni alapítványa kamatait? Ki ez a „szökött szerzetes”, aki élete utolsó éveiben úgy készül a halálára, hogy folyamatosan a pénzzel foglalkozik?

Miként fent is jeleztük, Szmendrovich vélhetően tudatosan kavarta össze a vagyona és alapítványai körüli szálakat, amelyek kapcsán sem kortársai, sem az utókor – zavarban lévő historikusa – nem tud „rendet rakni”. De nem is ez volt e könyv célja. A fent bemutatott elejtett utalásokból arra következtettünk, hogy főhősünk az imént említett, idejétmúlt és a tiltás határára került gyógyító-exorcista-misemondó gyakorlatával kereste meg azt a pénzt, amelynek összege ferences szerzetessége idején is jócskán gyarapodott. Paptársait, különösen pap rokonát „strómanként” használta fel ehhez a tevékenységéhez, kisegítőként működött mellettük, és általuk tétette le (anonim módon) az alapítványi összegek egy részét. A hosszan elhúzódó vita végpontján II. József hivatalának kedvére volt ez a reprezentatív szinten megismert magatartás: mindenben a kérelmezőnek adott igazat. Szmendrovich – úgy látszik – felszínen tükrözött céljaival egy államilag is támogatott papi attitűdöt képviselt, ám a felvilágosult abszolutizmus letéteményesének számító, a „ferences szellemiséget” ki nem állható és magát a rendet is korlátozó, a zombori zárdát feloszlató uralkodó hivatala mit sem sejtett arról, hogy a túrmezei elszegényedett nemesek sarja, a vágáns franciskánus a felszín alatti valóságban miféle idejétmúlt, obskúrus és tiltott gyakorlattal gyűjtötte össze a látványos alapítványok összegét. Az Isten, a pátriája és a saját nevének nagyobb dicsőségre...

³³ Lásd például Joannes Teuffel, a mágikus betegségek specialistája dél-magyarországi tevékenységét az 1750-es évek végén: SUGÁR 1987, 15.

³⁴ GÖZSY 2013, 76.

³⁵ Szmendrovich korának és pátriájának művelődéstörténeti és politikatörténeti kontextusa szorosan összefügg a kora újkori „illirizmus” kérdésével. A horvát ferences ilyen jellegű kulturális kapcsolódásait önálló kutatás keretében kellene feltárni. A témához vö. például: BLAŽEVIĆ 2007.

X.

Epilógus

Velika Mlaka csak egy ugrásra van Zágrábtól. Bárki könnyen odaautózhat, az autópályáról közvetlen lehajtó vezet a településre. Ott áll a Szent Borbála-templom, megbarnult fagerendáival és lélegzetelállító gazdagságú, belső festett fatáblás díszítésével. A faluban élő idős emberek számára ismerősen cseng a Szmendrovich név. A plébánia kertje mellett egyenesen az iskolához vezető kis utcácskát a „Szmendrovičeva ulica” tábla szegélyezi. Bizonyára a helytörténészek tehetnek róla, hogy a lokális emlékezetnek részét képezi az a történeti tény, miszerint egy itt született „Petar”, majd szerzetesi nevén „Rok Szmendrovič” nevű ferences a 18. század 60-as éveiben alapítványt tett le a mlakai iskola javára. Nem hallgatja el ezt a körülményt az iskola internetes oldala sem.¹ Minden bizonnyal büszkén és példaértékkel emlegetik a hajdani jótevő emlékét a falusi és iskolai ünnepélyek alkalmával is. Ezen az apró adaton kívül nyilván senki sem tud semmit az alapító életrajzáról, sorsának alakulásáról és személyiségéről.

Zomborban 1786 óta nincsenek ferencesek. Egykori kolostoruk sokféleképpen, részben plébániaként, részben világi, profán célok mentén hasznosult. Az épület szobrik oldalát, ahol napóra figyelmeztet a mulandóságra, manapság kisebb üzletek tarkítják. Péktermékeket és vegyi árut is lehet ott vásárolni. A Szentháromság-templom a helyi és környékbeli katolikus lakosság számára ma is központi szerepet tölt be a vallási életben. Semmi sem emlékeztet rá, hogy 1766/1767 fordulóján, azokban a hideg téli hónapokban az épület falai megszállottak ordítását visszhangozták, és katartikus ördögűzési jeleneteknek voltak tanúi. Nem tudjuk rekonstruálni, hogy a zombori emberek emlékezetében meddig és milyen narratívák mentén maradt életben a három évig helyben működő franciskánus, Rochus Szmendrovich emléke. Ferencesek előtte is, utána is jöttek-mentek a városban, nyilván mindig akadt valaki, aki így vagy úgy, de kiszolgálta a hívek vallási igényeit. Nem tudjuk, hogy távozása után meddig beszéltek csodás gyógyításairól, látványos vagy titkos exorcizmusairól és az elmozdítása által generált „fözlúdulásról”. Nem tudjuk, hogy pontosan mikor és miért

¹ <http://os-velika-mlaka.skole.hr/skola/povijest> (Letöltés: 2016. május 19.)

emelkedett fel a helyi temető Szent Rókus-kápolnájának jelentősége a helyiek vallási gyakorlatában, amelynek processziós meglátogatására elsőként 1779-ből van adatunk a plébánia háztörténetének korabeli kivonatában.² Vajon éltek-e még a legidősebbek emlékeiben vagy elbeszéléseiben Rochus atya története akkor, amikor távozása után éppen fél évszázaddal, 1819-ben a zombori vármegyeháza előtt ezek követelték fanatikusan a kupuszini származású huszonéves szűcsmester, egy bizonyos Michael Frankovich szabadon bocsátását, aki a kordaviselők társulatának vezéralakjaként Szent Anna fiának nevezte magát, remeteruhában járt, szuggesztív erővel hatott az emberekre, és imával, valamint nyálával gyógyította a betegeket?³ Vajon a nép által csak Szent Miskának nevezett karizmatikus gyógyító és vallási vezető iránti rajongás, amelyben nemcsak a „nép”, hanem példának okáért az akkori kolluthi plébános is osztozott, mennyiben alapozódott a bácskai nép vallási igényeire és világképére, és mennyiben erősítették ezt korábbi előképek?

A zombori ördögűzési botrány központi dokumentációjának kalocsai megtalálásával, a skandalum szálainak és kontextusainak kibogozásával, és végül e könyv megírásával új, talán általa sem várt fordulatot vett Rochus Szmendrovich története. Nyilván nem nevezhető véletlennek, hogy a 18. századi Kárpát-medence több ezer ferences szerzetese közül most éppen ő emelkedett ki a „névtelenség” homályából. Íme, már tudjuk, hol született, ismerjük végső nyughelyét. Olvastuk és értelmeztük félszáz főlíráns oldalnyi levelezését, megragadtuk életének több fontos fordulópontját, együtt böngészünk vele a plébániáján és rendházában rendelkezésére álló könyveket és utána skandáltuk a hatékony ördögűzési rituálét. Elhittük vagy megmosolyogtuk a démonok általa közvetített fecsegését, elképzeltük a megszállottsági szindrómák okozta szenvedéseket, a kínok és gyötrelmek legalját. Átláttuk konspiratív szándékait, buzgóságát és emberi gyengeségeit, a körülötte gerjedő indulatok mélységeit és magasságait. Láttuk tündökölni és láttuk elbukni.

Búcsúját a várostól nem látjuk magunk előtt. Nem tudjuk, kikísérte-e valaki a Mosztonga-hídjáig. Nem tudjuk, mi lett rajongóival, híveivel, és mi lett a megszállottakkal. Fogalmunk sincs róla, hogy mi lett a zombori démonokkal az exorcista távozása után. Vajon ott maradtak? Vagy elvitte őket magával, magában?

² MFL Kézirattár, Kaizer Nándor hagyatéka, „A Zombori Zárda 1717–1787”, 29.

³ MUHI 1944, 150–152.

Felhasznált irodalom

- ALMOND, Philip C. 2004: *Demonic possession and exorcism in early modern England. Contemporary texts and their cultural contexts*. Cambridge: Cambridge University Press.
- AMMERER, Gerhard 2002: „Gegen die unbefugten Unternehmungen gewisser Exorcisten” – Der Hirtenbrief Erzbischof Colloredos gegen den Wunderheiler Johann Joseph Gassner von 1776. *Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde* 142: 141–180.
- AUBIN, Nicolas 1981: *Geschichte der Teufel von Loudun oder der Besessenheit der Ursulinen und von der Verdammung und Bestrafung von Urbain Grandier, Pfarrer derselben Stadt*. (2. Auflage). Berlin: Zerling. [Birkenau: Emig, 1973.]
- BACHTER, Stephan 2002: Aberglaube und Aufklärung im 18. Jahrhundert – Grundlegende Aspekte und Dillingener Perspektiven. *Jahrbuch des Historischen Vereins Dillingen* 103: 158–180.
- BÁLINT Sándor 1944a: *Sacra Hungaria. Tanulmányok a magyar vallásos népelet köréből*. Kassa: Veritas.
- 1944b: A délvidéki katolikus népelet forrásai. In Uő: *Sacra Hungaria. Tanulmányok a magyar vallásos népelet köréből*. Kassa: Veritas, 78–86.
- 1944c: Liturgia és néphagyomány. In Uő: *Sacra Hungaria. Tanulmányok a magyar vallásos népelet köréből*. Kassa: Veritas, 99–128.
- 1973: *Karácsony, húsvét, pünkösd. A nagyünnepek hazai és közép-európai hagyományvilágából*. Budapest: Szent István Társulat.
- 1977: *Ünnepi kalendárium. A Mária-ünnepek és jelesebb napok hazai és közép-európai hagyományvilágából I–II*. Budapest: Szent István Társulat.
- 1980: *A szegedi nemzet. A szegedi nagytáj népelete III*. (A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve 1978/79–2.) Szeged: Móra Ferenc Múzeum.
- BÁLINT Sándor–BARNA Gábor 1994: *Búcsújáró magyarok. A magyarországi búcsújárás története és néprajza*. Budapest: Szent István Társulat.
- BÁRTH Dániel 1999a: A hercegszántói egyház vizitációja 1767-ben. In BÁRTH János (szerk.): *Cumania*. (A Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Múzeumi Szervezetének Évkönyve 16.) Kecskemét: Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Múzeumi Szervezete, 311–333.
- 1999b: Dusnok és papja. In BÁRTH János (szerk.): *Két víz között. A Duna-Tisza közti nemzetiségek és népcsoportok hagyományai című nemzetközi néprajzi konferencia (Baja, 1999. július 15–16.) előadásai*. Baja–Kecskemét: Bács-Kiskun Megyei Nemzetiségi Alapítvány–Cumania Alapítvány, 9–21.
- 1999c: Népszokások nyomai egy 1783. évi erdélyi püspöki körrendeletben. In BORBÉLY Éva–CZÉGÉNYI Dóra (szerk.): *Változó társadalom*. (Krizsa Könyvek 1.) Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság, 91–94.

- 2003a: Bácskai népszokások a XVIII. századi egyházi források tükrében. In BÁRTH János (szerk.): *Bács-Bodrogtól Bács-Kiskunig. Az V. Duna-Tisza közti nemzetközi nemzetiség-kutató konferencia (Baja, 2002. július 18–19.) előadásai*. Baja–Kecskemét: BKMÖ Múzeumi Szervezete–Bács-Kiskun Megyei Nemzetiségi Alapítvány, 27–45.
- 2003b: Szokás és hatalom. Egyházi törekvés a szőlőőrzés bácskai rendszabályozására a XVIII. század közepén. In BÁRTH János (szerk.): *Cumania*. (A Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Múzeumi Szervezetének Évkönyve 19.) Kecskemét: Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Múzeumi Szervezete, 85–120.
- 2005a: Ördögűző Rókus testvér. Képek egy 18. századi zombori ferences életéből. In ŐZE Sándor–MEDGYESY SCHMIKLI Norbert (szerk.): *A ferences lelkiesség hatása az újkori Közép-Európa történetére és kultúrájára 1–2*. Piliscsaba – Budapest: PPKE BTK–METEM 1: 271–287.
- 2005b: *Statuta Generalia (1738). Vallásosság és mindennapi élet Patachich Gábor kalocsai érsek általános rendelkezéseinek tükrében*. In BÁRTH János (szerk.): *Cumania*. (A Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Múzeumi Szervezetének Évkönyve 21.) Kecskemét: Bács-Kiskun Megyei Önkormányzat Múzeumi Szervezete, 141–173.
- 2008a: Papok és démonok viadala: exorcizmus a kora újkori Magyarországon. In Pócs Éva (szerk.): *Démonok, látók, szentek. Vallásethnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*. (Tanulmányok a transzcendensről VI.) Budapest: Balassi, 59–68.
- 2008b: *Exorcizmus és erotika. Egy XVIII. századi székelyföldi ördögűzés szokatlan körülményei*. (Libelli Transilvanici 3.) Kecskemét: BKMÖ Múzeumi Szervezete.
- 2009a: Népszokások. In PALÁDI-KOVÁCS Attila (főszerk.): *Magyar Néprajz I. 2. Táj, nép, történelem*. Budapest: Akadémiai, 477–484.
- 2009b: A zombori ördögűző. Egy 18. századi bácskai ferences tündöklése és bukása I–II. *Bácsország. Vajdasági Honismereti Szemle* 3: 20–25, 4: 78–81.
- 2009c: On the border of Western and Eastern Christianity. The co-existence and conflicts of religions in Southern Hungarian Bácska in the 18th century. *Acta Ethnologica Danubiana* 10–11: 53–60.
- 2010a: *Benedikció és exorcizmus a kora újkori Magyarországon*. (Fontes Ethnologiae Hungaricae IX.) Budapest–Pécs: L’Harmattan–PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék.
- 2010b: Benedikciók a kora újkori bencés medicina szolgálatában. In Pócs Éva (szerk.): *Mágikus és szakrális medicina. Vallásethnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*. (Tanulmányok a transzcendensről VII.) Budapest: Balassi, 498–514.
- 2013a: Pater Rochus, der ungarische Gassner. Exorcizmus, Volksfrömmigkeit und Katholische Aufklärung in Südungarn im Mitte des 18. Jahrhunderts. *Jahrbuch für Europäische Ethnologie*. Dritte Folge 8: 85–100.
- 2013b: Alsópapság és népi kultúra. (Kutatási irányok, modellek és megközelítési lehetőségek). In BÁRTH Dániel (szerk.): *Alsópapság, lokális társadalom és népi kultúra a 18–20. századi Magyarországon*. Budapest: ELTE BTK Folklore Tanszék, 9–42.
- 2014a: Katolikus felvilágosodás és népi kultúra a 18. századi Magyarországon. In HERMANN István (szerk.): *Padányi Bíró Márton emlékezete*. Veszprém: A Magyar Nemzeti Levéltár Veszprém Megyei Levéltára, 39–58.
- 2014b: Demonológia és katolikus felvilágosodás a 18. századi Magyarországon. In KLANICZAY Gábor–Pócs Éva (szerk.): *Boszorkányok, varázslók és démonok Közép-Kelet-Európában*. (Vallásantropológiai tanulmányok Közép-Kelet-Európából I.) Budapest: Balassi, 85–107.
- 2015: Kommunikáció a tisztátalan lelkekkel. In Pócs Éva (szerk.): *Test, lélek, szellemek és természetfeletti kommunikáció. Vallásethnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*. (Tanulmányok a transzcendensről VIII.) Budapest: Balassi, 569–579.

- BÁRTH Dániel (szerk.) 2013: *Alsópapság, lokális társadalom és népi kultúra a 18–20. századi Magyarországon*. Budapest: ELTE BTK Folklore Tanszék.
- BÁRTH Dániel–Pócs Éva 2008: Ördögüzés. In KÖSZEGHY Péter (főszerk.): *Magyar Művelődéstörténeti Lexikon VIII*. Budapest: Balassi, 437–440.
- BÁRTH János 1980: Az illancsi tanyák népének hajósi búcsújárása. *Népi kultúra – Népi társadalom* XI–XII: 59–117.
- 1995: Népcsoportok, néprajzi csoportok és történeti-néprajzi tájak a Duna–Tisza közén. In Uő (szerk.): *Dunáninnen-Tiszánninnen*. Kecskemét: Kecskeméti Katona József Múzeum, 7–21.
- 1996a: *Szállások, falvak, városok. A magyarság települési hagyománya*. Kalocsa: Kalocsai Múzeum-barátok Köre.
- 1996b: „Urusos kút” és Szent László hagyomány Oroszhegyen. *Ethnographia* CVII: 73–83.
- 1998: Vallási alapismeretek oktatása a kalocsai érsekség területén a XVIII. század közepén. In JANKOVICS József–MONOK István–NYERGES Judit (szerk.): *A magyar művelődés és a kereszténység. A IV. Nemzetközi Hungarológiai Kongresszus (Róma–Nápoly, 1996. szeptember 9–14.) előadásai II*. Budapest–Szeged: Nemzetközi Magyar Filológiai Társaság–Scriptum Rt., 1009–1015.
- 2000: *A vígasztaló Napbaöltözött Asszony. Csodás gyógyulások egyházi vízsgálatára Csíksomlyón 1784-ben*. Szeged: Agapé.
- 2006: *Jézus dicsértessék! A székelyvassági hegyi tanyák népének vallási hagyományai*. Kecskemét: BKMÓ Múzeumi Szervezete.
- BAUMGARTNER, Jacob (Hg.) 1976: *Gläubiger Umgang mit der Welt. Die Segnungen der Kirche*. Freiburg im Breisgau: Herder.
- BAUMGARTNER, Konrad 1975: *Die Seelsorge im Bistum Passau zwischen barocker Tradition, Aufklärung und Restauration*. St. Ottilien: EOS Verlag.
- BAUSINGER, Hermann 1992: Aufklärung und Aberglaube. In MOSER, Dietz-Rüdiger (Hrsg.): *Glaube im Abseits. Beiträge zur Erforschung des Aberglaubens*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 269–290.
- BECK, Rainer 1988: Der Pfarrer und das Dorf. Konformismus und Eigensinn im katholischen Bayern des 17./18. Jahrhunderts. In DÜLMEN, Richard van (Hg.): *Armut, Liebe, Ehre. Studien zur historischen Kulturforschung*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch, 107–143.
- 2011: *Mäuselmacher oder die Imagination des Bösen*. München: C.H. Beck.
- BECKER, Elisabeth (Hrsg.) 1995: *Der Exorzismus der Kirche unter Beschuß*. Stein am Rhein: Christiana Verlag.
- BELAJ, Vitomir 1998: *Die Kunde vom kroatischen Volk. Eine Kulturgeschichte der koratischen Volkskunde*. St. Augustin: Gardez! Verlag.
- BELJANSKI, Milenko 1974: *Letopis Sombora od 1360. do 1800. godine*. Sombor: Beljanski.
- BENDEL, Rainer–SPANNENBERGER, Norbert (Hg.) 2015: *Katholische Aufklärung und Josephinismus. Rezeptionsformen in Ostmittel- und Südosteuropa*. Köln–Weimar–Wien: Böhlau Verlag.
- BESZÉDES Valéria 2000: Szentkutak a Mosztonga mentén. In Uő (szerk.): *A jó Isten dicsősége. Írások a vajdasági magyarság népi vallásosságáról*. Szabadka: Kiss Lajos Néprajzi Társaság, 125–136.
- BEUTEL, Albrecht 2009: *Kirchengeschichte im Zeitalter der Aufklärung. Ein Kompendium*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- BLAŽEVIĆ, Zrinka 2007: Rethinking Balkanism: Interpretative Challenge of the Early Modern Illyrism. *Études Balkaniques* 1 (2007) 87–106.
- BOJNIČIĆ, Ivan von 1899: Der Adel von Kroatien und Slavonien. (J. Siebmachers grosses und allgemeines Wappenbuch 4. Band, 13. Abt.) Nürnberg: Verlag von Bauer und Raspe.

- BOROVSKY Samu (szerk.) 1909: *Bács-Bodrog vármegye I–II.* (Magyarország Vármegyei és városai.) Budapest: Országos Monografia Társaság.
- BOŠKOVIĆ-STULLI, Maja 1990. Horvátországi boszorkányperek és boszorkánymondák. *Ethnographia* 101: 494–513.
- BOTTLIK Zsolt 2003: Adatok Bács-Bodrog vármegye vallási-etnikai képéhez (1715–1851). In Udvari István: *A Mária Terézia-féle úrbérrendezés forrásai a magyarországi délszláv népek nyelvén II. Bács vármegyei szerb és bunyevác jobbágyok úrbéri bevallásai.* Nyíregyháza: Nyíregyházi Főiskola Ukrán és Ruszin Filológiai Tanszéke és a Veszprémi Egyetem Tanárképző Kara, 117–143.
- BÖCHER, Otto 1972: *Christus Exorcista. Dämonismus und Taufe im Neuen Testament.* Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz: Verlag W. Kohlhammer.
- BREUER, Dieter (Hrsg) 2001: *Die Aufklärung in den deutschsprachigen katholischen Ländern 1750–1800. Kulturelle Ausgleichsprozesse im Spiegel von Bibliotheken in Luzern, Eichstätt und Klosterneuburg.* Paderborn: F. Schöning.
- BROWN, Peter 1993: *A szentkultusz.* Budapest: Atlantisz. [The cult of saints: its rise and function in Latin Christianity. Chicago: University of Chicago, 1980.]
- BRÜCKNER, Wolfgang 1982: Zum Wandel der religiösen Kultur im 18. Jahrhundert. Einkreisungsversuche des „Barockfrommen“ zwischen Mittelalter und Massenmissionierung. In HINRICHS, Ernst – WIEGELMANN, Günter (Hrsg.): *Sozialer und kultureller Wandel in der ländlichen Welt des 18. Jahrhunderts.* (Wolfenbütteler Forschungen 19.) Wolfenbüttel: Herzog August Bibliothek, 65–83.
- 2000a: Volkskultur und Wandel vom 18. zum 19. Jahrhundert. In Uő: *Kultur und Volk. Begriffe, Probleme, Ideengeschichte. Volkskunde als historische Kulturwissenschaft I. Gesammelte Schriften von Wolfgang Brückner.* Würzburg: WP-Verlag, 184–206.
- 2000b: Konfessionsfrömmigkeit zwischen Trienter Konzil und kirchlicher Aufklärung in Unterfranken. In Uő: *Frömmigkeit und Konfession. Verstehensprobleme, Denkformen, Lebenspraxis. Volkskunde als historische Kulturwissenschaft X. Gesammelte Schriften von Wolfgang Brückner.* Würzburg: WP-Verlag, 324–382.
- 2013: *Bilddenken. Mensch und Magie oder Missverständnisse der Moderne.* Münster: Waxmann.
- BURKE, Peter 1988: *Küchenlatein. Sprache und Umgangssprache in der frühen Neuzeit.* Berlin: Verlag Klaus Wagenbach.
- 1991: *Népi kultúra a kora újkori Európában.* Budapest: Századvég Kiadó–Hajnal István Kör. [Popular Culture in Early Modern Europe. London: Maurice Temple Smith Ltd. 1978.]
- BUTURAC, Josip 1977: *Crkveno-kulturna povijest Požege i okolice 1227–1977.* Zagreb: Hrvatsko književno društvo sv. Ćirila i Metoda.
- CACIOLA, Nancy 2003: *Discerning spirits. Divine and demonic possession in the Middle Ages.* Ithaca–London: Cornell University Press.
- CERTAUX, Michel de: 2000 *The Possession at Loudun.* Chicago and London: The University of Chicago Press.
- CHAVE-MAHIR, Florence 2011: *L'exorcisme des possédés dans l'Église d'Occident (X^e–XIV^e siècle).* Turnhout: Brepols.
- CIRUELO, Pedro 2008: *Verwerfung des Aberglaubens und der Zauberei. Ein Inventar des Volksglaubens in der spanischen Renaissance.* Fribourg–Stuttgart: Academic Press–Kohlhammer Verlag.
- CLARK, Stuart 1997: *Thinking with Demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe.* Oxford: Oxford University Press.
- COCCHIARA, Giuseppe 2004: *Il diavolo nella tradizione popolare italiana.* Roma: Editori Riuniti.
- CZÉGÉNYI Dóra 2014: *A mágikus erejű pap. Szerepek és helyzetek.* Kolozsvár: Erdélyi Múzeum-Egyesület.

- CSORDAS, Thomas J. 1994: *The Sacred Self. A Cultural Phenomenology of Charismatic Healing*. Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press.
- 1997: *Language, Charisma, and Creativity. The Ritual Life of a Religious Movement*. Berkeley–Los Angeles–London: University of California Press.
- DACL 1922: CABROL, Fernand–LECLERCQ, Henri: *Dictionnaire d'archéologie chrétienne et de liturgie V/1*. Paris: Librairie Letouzey et Anè.
- DALFERTH, Ingolf U. 2008: *Malum. Theologische Hermeneutik des Bösen*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- DAM, W. C. van 1970: *Dämonen und Besessene. Die Dämonen in Geschichte und Gegenwart und ihre Austreibung*. Aschaffenburg: Paul Pattloch Verlag.
- DÁNYI Dezső–DÁVID Zoltán 1960: *Az első magyarországi népszámlálás (1784–1787)*. Budapest: Statisztikai.
- DAVIS, Natalie Zemon 1999: *Martin Guerre visszatérése*. Budapest: Osiris.
- DAVIES, Owen 2009: *Grimoires. A History of Magic Books*. Oxford: Oxford University Press.
- DAXELMÜLLER, Christoph 1984: Exorzizmus. In RANKE, Kurt et alii (Hg.): *Enzyklopädie des Märchens. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung IV*. Berlin: Walter de Gruyter, 664–674.
- DEÁKY Zita 2001: A medicina pastoralis és a papok egészségügyi felvilágosító tevékenysége a XVIII. század végétől a XIX. század közepéig. In S. LACKOVITS Emőke–MÉSZÁROS Veronika (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 5*. I–II. Veszprém: Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság, II. 343–360.
- 2002: *A hivatalos és a hagyományos gyógyítás a magyar történelmi forrásokban*. Budapest: Osiris.
- DELUMEAU, Jean 1971: *Le catholicisme entre Luther et Voltaire*. Paris: Presses Universitaires de France.
- 1985: *Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- DÉNESI Tamás 2006: *Alsópapság, pasztoráció és egyházi irányítás a 18. századi veszprémi egyházmegyében*. Doktori disszertáció, ELTE BTK, Budapest.
- 2007: Esperesi koronák a 18. századi veszprémi egyházmegyében. *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok* 19 (3–4): 5–17.
- DI NOLA, Alfonso 1990: *Der Teufel. Wesen, Wirkung, Geschichte*. München: Diederichs.
- DINZELBACHER, Peter 1996: *Angst im Mittelalter. Teufels-, Todes- und Gotteserfahrung: Mentalitätsgeschichte und Ikonographie*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- DIPPOLD, Günter 1998: Klerus und Katholische Reform im Hochstift Bamberg. *Jahrbuch für Volkskunde* 21: 57–83.
- DONOSZLOVITS Vilmos 1883: Adatok Zombor szab. kir. város történetéhez. *Bácska* 6: 47–62. szám. (oldalszámozás nélkül).
- DRASCEK, Daniel 1997: *Gegenaufklärung im süddeutschen Raum. Zur Transformation der spätbarocken Alltags- und Frömmigkeitskultur im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts*. (Habilitationsschrift). München.
- 1998: Der Papstbesuch in Wien und Augsburg 1782. Zum Wandel spätbarocker Alltags- und Frömmigkeitskultur unter dem Einfluss süddeutscher Gegenauflärer. In LAUTERBACH, Burkhard–KÖCK, Christoph (Hrsg.): *Volkskundliche Fallstudien. Profile empirischer Kulturforschung heute*. Münster: Waxmann Verlag, 25–44.
- 2014: Wie der Wunderheiler und Exorzist Johann Joseph Gaßner (1727–1779) den Teufel austrieb und dadurch die Gemüter seiner Zeitgenossen erhitzte. Vom Vordringen der Aufklärung und dem wankenden Glauben an die Macht des Bösen. In UNGER, Klemens–GEIGER,

- Karin-TAUSCH, Sabine (Hg.): *Brücke zum Wunderbaren. Von Wallfahrten und Glaubensbilder. Ausdrucksformen der Frömmigkeit in Ostbayern*. Regensburg: Schnell & Steiner, 273–279.
- DUDÁS Gyula (szerk.) 1896: *Bács-Bodrogh vármegye egyetemes monografiája I–II*. Zombor: Bács-Bodrogh vármegye közönsége.
- DUSNOKI-DRASKOVICH József 2000: *Nyitott múlt. Tanulmányok, történetek Gyuláról, Békés vármegyéről és a fordított világról*. Gyula: Békés Megyei Levéltár.
- DÜLMEN, Richard van 1967: *Propst Franziskus Töpsl (1711–1796) und das Augustiner-Chorherrenstift Polling. Ein Beitrag zur Geschichte der katholischen Aufklärung in Bayern*. Kallmünz: Verlag Michael Laibleben.
- 1989: *Religion und Gesellschaft. Beiträge zu einer Religionsgeschichte der Neuzeit*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.
- EDER, Manfred 1992: Teufelsglaube, „Besessenheit“ und Exorzismus in Deggendorf (1785–1791). *Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg* 26: 295–321.
- EMŐDI András 2014: *A nagyváradi egyházmegye alsópapságának könyv kultúrája a korai újkor végén*. Budapest–Szeged–Nagyvárad: Nemzetközi Magyarországtudományi Társaság–Szegedi Tudományegyetem–Partiumi Keresztény Egyetem.
- ERCSI P. [PAULER Ákos] 1842: *Értekezés a Túrmezőről*. Pest: Athaeneum.
- ERDÉLYI Gabriella 2003: Gyónás és áldozás a késő középkorban. *Századok* 137: 525–548.
- 2005: *Egy kolostorper története. Hatalom, vallás és mindennapok a középkor és az újkor határán*. Budapest: MTA Történettudományi Intézete.
- 2011: *Szökött szerzetesek. Erőszak és fiatalok a késő középkorban*. Budapest: Libri.
- ÉRDÚJHELYI Menyhért 1894: Töredékek Zombor krónikájából. *Bács-Bodrogh vármegyei Történeti Társulat Évkönyve* X: 145–149.
- ERNST, Cécile 1972: *Teufelastreibungen. Die Praxis der katholischen Kirche im 16. und 17. Jahrhundert*. Bern: Hans Huber Verlag.
- EVE TOVICS János 1910: Adatok a zombori ferencendi zárda és a templom történetéhez. *Bács-Bodrogh vármegyei Történeti Társulat Évkönyve* XXVI: 8–14.
- FABINY Tibor 1984: Utószó. In *Küldetésem története. Itinerarium (1708–1709)*. Krmann Dániel munkája. Budapest: Európa, 151–163.
- FÁY Zoltán 1999: *Ferencesek Gyöngyösön: Fejezetek a gyöngyösi barátok életéből*. Budapest: A Kapisztrán Szent Jánosról nevezett Ferences Rendtartomány.
- FAZEKAS István 1993: A győri egyházmegye katolikus alsópapsága 1641–1714 között. *Történelmi Szemle* XXXV (1–2): 101–131.
- 2014: *A reform útján. A katolikus megújulás Nyugat-Magyarországon*. Győr: Győri Egyházmegyei Levéltár.
- FÉNYI Ottó 1944: *Egy elfelejtett premontrei közkedvelt népkönyve. Goffine Lénárt oktató és épületes könyve*. (Jászóvári Premontrei Kanonokrend Gödöllői Szent Norbert Gimnáziuma 1943–44-i évkönyve.) Gödöllő.
- FERBER, Sarah 2004: *Demonic Possession and Exorcism in Early Modern France*. London–New York: Routledge.
- FISCHER, Klaus P.–SCHIEDERMAIR, Hartmut 1980: *Die Sache mit dem Teufel. Teufelsglaube und Besessenheit zwischen Wahn und Wirklichkeit*. Frankfurt am Main: Verlag Josef Knecht.
- FODOR István–APRÓ Erzsébet 2008: *A vajdasági levéltárak magyar provenienciájú fondjai és állagai 1918-ig*. (A Kárpát-medence levéltári forrásai. 1. Fond- és állagjegyzékek.) Budapest: Magyar Levéltárosok Egyesülete.
- FÓNAGY Iván 1943: *A mágia és a tithos tudományok története*. Budapest: Bibliotheca.

- FORGÓ András 2012: Katolikus felvilágosodás és politikai reformmozgalom. Szerzetesek a megújulás szolgálatában. In SZIJÁRTÓ M. István–SZÜCS Zoltán Gábor (szerk.): *Politikai elit és politikai kultúra a 18. század végi Magyarországon*. Budapest: Eötvös, 120–146.
- 2014: A katolikus felvilágosodás a német nyelvű történetírásban. *Világtörténet* 2: 239–265.
- FRANZ, Adolph 1909: *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter I–II*. Freiburg im Breisgau: Herder.
- FREITAG, Werner 1991: *Volks- und Elitenfrömmigkeit in der Frühen Neuzeit. Marienwallfahrten im Fürstbistum Münster*. Paderborn: Ferdinand Schöning.
- 1998: *Pfarrer, Kirche und ländliche Gemeinschaft. Das Dekanat Vechta 1400–1803*. Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte.
- FREYTAG, Nils–VAN DEN BOSSCHE, Benoît 1999: Aberglauben, Krankheit und das Böse. Exorzismus und Teufelsglaube im 18. und 19. Jahrhundert. *Rheinisch-westfälische Zeitschrift für Volkskunde* 44: 67–93.
- FRITSCH, Matthias J. 2004: *Religiöse Toleranz im Zeitalter der Aufklärung. Naturrechtliche Begründung – konfessionelle Differenzen*. Hamburg: Meiner.
- FRONZEK, Klaus 1983: *Kirchliche Leitungstätigkeit in der katholischen Pastoraltheologie der deutschen Aufklärung nach der Lehre von Franz Christian Pittroff (1739–1814)*. Leipzig: St. Benno-Verlag.
- FUCHS, Ralf-Peter–SCHULZE, Winfried (Hg.) 2002: *Wahrheit, Wissen, Erinnerung. Zeugenverhörprotokolle als Quellen für soziale Wissensbestände in der Frühen Neuzeit*. Münster: Lit.
- FÜR Lajos 2000: *A berceli zenebona, 1784. Kísérlet a történelmi pillanat megragadására*. Budapest: Osiris.
- GALLA Ferenc 2005: *Ferences misszionáriusok Magyarországon: a Királyságban és Erdélyben a 17–18. században*. Budapest–Róma: Pázmány Péter Katolikus Egyetem Egyháztörténeti Kutatócsoport.
- GINZBURG, Carlo 1991: *A sajt és a kukacok. Egy XVI. századi molnár világképe*. Budapest: Európa.
- GOLDHAMMER, Karl-Werner 1991: Fürstbischöfliche Würzburgische Landesverordnungen zu Brauchtum und Liturgie während der Aufklärungszeit und deren pädagogische Absicht. *Würzburger Diözesangeschichtsblätter* 53: 253–277.
- GOODMANN, Felicitas D. 1980: *Anneliese Michel und ihre Dämonen. Der Fall Klingenberg in wissenschaftlicher Sicht*. Stein am Rhein: Christiana-Verlag.
- 1991: *Ekstase, Besessenheit, Dämonen. Die geheimnisvolle Seite der Religion*. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus Gerd Mohn.
- 1998: *How about demons. Possession and Exorcism in the Modern World*. Bloomington–Indianapolis: Indiana University Press.
- GOTTSCHELL, Klaus 1979: *Dokumente zum Wandel im religiösen Leben Wiens während des Josephinismus*. Wien: Institut für Volkskunde der Universität Wien.
- GOY, Barbara 1969: *Aufklärung und Volksfrömmigkeit in den Bistümern Würzburg und Bamberg*. (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg XXI.) Würzburg: F. Schöning.
- GÖTTSCHE, Silke 2007: Archivalische Quellen und die Möglichkeit ihrer Auswertung. In GÖTTSCHE, Silke–LEHMANN, Albrecht (Hrsg.): *Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie*. (2. Aufl.) Berlin: Reimer, 15–32. [2001.]
- GŐZSY Zoltán–VARGA Szabolcs 2009: Kontinuitás és reorganizáció a pécsi egyházmegye plébániahálózatában a 18. század első évtizedeiben. *Századok* 143: 1123–1163.
- GRASSL, Hans 1968: *Aufbruch zur Romantik. Bayerns Beitrag zur deutschen Gistesgeschichte 1765–1785*. München: C. H. Beck.

- GROSSCHMIED Gábor 1894: Sztatkovics Máté zombori róm. kath. plébános emlékirata. *Bács-Bodrogh vármegyei Történeti Társulat Évkönyve* X: 97–112.
- GUTWENGER, Lisl (Hrsg.) 1992: „*Treibt Dämonen aus!*“ *Von Blumhardt bis Rodewyk. Vom Wirken katholischer und evangelischer Exorzisten*. Stein am Rhein: Christiana-Verlag.
- GYETVAI Péter 1992: *A Tiszai korona-kerület telepítéstörténete I–III*. Kalocsa: Kalocsai Múzeumbarátok Köre.
- HAAG, Herbert 1974: *Teufelsglaube*. Tübingen: Katzmann Verlag.
- HAAG, Norbert–HOLTZ, Sabine–ZIMMERMANN, Wolfgang (Hg.) 2002: *Ländliche Frömmigkeit. Konfessionskulturen und Lebenswelten 1500–1850*. Stuttgart: Thorbecke.
- HAEFS, Wilhelm 1998: *Aufklärung in Altbayern. Leben, Werk und Wirkung Lorenz Westenrieders*. Neuried: Ars Una.
- HAGEN, August 1953: *Die kirchliche Aufklärung in der Diözese Rottenburg. Bildnisse aus einem Zeitalter des Übergangs*. Stuttgart: Schwabenverlag.
- HALLETT, Nicky 2007: *Witchcraft, exorcism and the politics of possession in a seventeenth-century convent: „How Sister Ursula was once bewitched and Sister Margaret twice“*. Hampshire–Burlington: Ashgate.
- HAMPP, Irmgard 1961: *Beschwörung, Segen, Gebet. Untersuchungen zum Zauberspruch aus dem Bereich der Volksheilkunde*. Stuttgart: Silberburg Verlag–Werner Jäckh.
- HANAUER, Josef 1985: Der Teufelsbanner und Wunderheiler Johann Joseph Gassner (1729–1779). *Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg* 19: 303–545.
- 1989: Johann Joseph Gassner (1727–1779). Teufelsbanner und Wunderheiler. *Beiträge zur Geschichte des Bistums Regensburg* 23: 430–439.
- HARMENING, Dieter 1991: *Zauberei im Abendland. Vom Anteil der Gelehrten am Wahn der Leute. Skizzen zur Geschichte des Aberglaubens*. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- 2009: *Wörterbuch des Aberglaubens*. Stuttgart: Philipp Reclam.
- HARTINGER, Walter 1985: Kirchliche Frühaufklärung in Ostbayern. Massnahmen gegen Wallfahrten und geistliche Spiele in den Bistümern Passau und Regensburg am Beginn des 18. Jahrhunderts. *Ostbairische Grenzenmarken. Passauer Jahrbuch für Geschichte, Kunst und Volkskunde* 27: 142–157.
- 2003: Aufklärung und Säkularisation als Wendepunkte der Volksfrömmigkeit. In LANDERSDORFER, Anton (Hg.): *Vor 200 Jahren – Die Säkularisation in Passau*. Passau: Dietmar Klinger Verlag, 53–79.
- 2004: Die katholische Aufklärung und das Fürstbistum Passau. In BOSHOFF, Egon–BRUNNER, Max–VAVRA, Elisabeth (Hrsg.): *Grenzenlos. Geschichte de Menschen am Inn. Katalog zur ersten Bayerisch-Oberösterreichischen landesaustellung 2004*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 182–187.
- HARTMANN, Peter Claus 2011: *Kulturgeschichte des Heiligen Römischen Reiches 1648–1806. Verfassung, Religion und Kultur*. (2. Aufl.). Wien–Köln–Graz: Böhlau Verlag. [Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001.]
- HDA 1930: BÄCHTOLD-STÄUBLI, Hanns–HOFFMANN-KRAYER, Eduard (Hg.): *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens II*. Berlin: Walter de Gruyter.
- HEGEDŰS Antal 1978: Knjige somborskog franjevačkog manastira 1786. g. *Bibliotekarski godišnjak Vojvodine* 1977. Novi Sad, 19–34.
- 2010: *Patachich Gábor kalocsai érsek élete és restaurációs tevékenysége*. Budapest–Kalocsa: METEM–Kalocsa–Kecskeméti Főegyházmegeye.
- HEGEL, Eduard 1975: *Die katholische Kirche Deutschlands unter dem Einfluß der Aufklärung des 18. Jahrhunderts*. Opladen: Westdeutscher Verlag.

- HERMANN Egyed 1973: *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig*. München: Aurora könyvek.
- HERMANN Egyed–EBERHARDT Béla 1942: *A veszprémi egyházmegye papságának könyv kultúrája és könyvállománya a XIX. század elején*. (A veszprémi egyházmegye múltjából 8.) Veszprém: Egyházmegyei Könyvnyomda.
- HOLLERWEGER, Hans 1976: *Die Reform des Gottesdienstes zur Zeit des Josephinismus in Österreich*. Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.
- HORVÁTH Sándor 2005: A ferencesek és a grádistyei horvátok. In ŐZE Sándor–MEDGYESI SCHMIKLI Norbert (szerk.): *A ferences lelkiség hatása az újkori Közép-Európa történetére és kultúrájára* 2. Piliscsaba–Budapest: PPKE BTK–METEM, 815–825.
- HOŠKO, Franjo Emanuel 2000: *Franjevci u kontinentalnoj Hrvatskoj kroz stoljeća Kršćanska sadašnjost*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- 2001: *Franjevci i poslanje Crkve u kontinentalnoj Hrvatskoj*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- 2002: *Franjevačke visoke škole u kontinentalnoj Hrvatskoj*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- HRG, Metod–KOLANOVIĆ, Josip 1989: *Kanonske vizitacije Zagrebačke (nad)biskupije*. Zagreb: Kršćanska sadašnjost.
- IGNATZI, Hans-Joachim 1994: *Die Liturgie des Begräbnisses in der katholischen Aufklärung. Eine Untersuchung von Reformentwürfen im südlichen deutschen Sprachgebiet*. (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 75.) Münster: Aschendorff Verlag.
- ILYEFALVI Emese 2014: *Ráolvasások. Gyűjtemény a történeti forrásokból (1488–1850)*. Budapest: Balassi.
- JÁNOSI Gyula 1935: *Barokk hitélet Magyarországon a XVIII. század közepén a jezsuiták működése nyomán*. Pannonhalma: Mercur.
- JENSEN, Jürgen 2007: *Kirchliche Rituale als Waffen gegen Dämonenwirken und Zauberei. Ein Beitrag zu einem Komplex von Schutz- und Abwehrritualen der Katholischen Kirche des 17. und 18. Jahrhunderts in Italien unter besonderer Berücksichtigung systematisch-ethnologischer Gesichtspunkte*. (Interethnische Beziehungen und Kulturwandel 60.) Berlin: Lit Verlag.
- JOHNSON, Trevor 2005: Besessenheit, Heiligkeit und Jesuitenspiritualität. In WAARDT, Hans de and others (eds.): *Dämonische Besessenheit. Zur Interpretation eines kulturhistorischen Phänomens*. Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte, 233–247.
- JUHÁSZ Kálmán 1921: *A licenciátusi intézmény Magyarországon*. Budapest.
- JULIA, Dominique 1996: Der Priester. In VOVELLE, Michel (Hg.): *Der Mensch der Aufklärung*. Frankfurt am Main: Campus Verlag, 282–320.
- KAIZER Nándor 1939: A zombori szentferencrendi zárdának története 1717–1787. *Ferences Közlöny* XIX: 140–144, 180–184.
- KAPLAN, Steven L. (ed.) 1984: *Understanding Popular Culture. Europe from the Middle Ages to the Nineteenth Century*. Berlin–New York–Amsterdam: Mouton.
- KAPOCS, Nándor–KÖHEGYI, Mihály 1991: *Historia Domus Bajensis. Chronik der Franziskanerkonvents in Baja* I. 1694–1840. (Bajai dolgozatok 7.) Baja: István-Türr-Museum.
- 2000: *A bajai ferencesek háztörténete I. 1694–1840*. Baja: Türr István Múzeum.
- KARÁCSONYI János 1923–1924: *Szt. Ferencz rendjének története Magyarországon 1711-ig I–II*. Budapest: MTA.
- 1929: Magyarország egyháztörténete főbb vonásaiban 970-től 1900-ig. (Harmadik kiadás). Veszprém: Egyházmegyei Könyvnyomda. [Nagy-Várad: Szent László Nyomda, 1906.]
- KÁRMÁN Gábor 2013: *Egy közép-európai odüsszeia a 17. században. Harsányi Nagy Jakab élete*. Budapest: L'Harmattan – Uránia Ismeretterjesztő Alapítvány.

- KASPER, Walter–LEHMANN, Karl (Hg.) 1978: *Teufel – Dämonen – Besessenheit. Zur Wirklichkeit des Bösen*. Mainz: Mathias-Grünewald-Verlag.
- KATHONA Géza 1939: *Samarjai János gyakorlati teológiája*. Debrecen: Beke.
- KATONA István 2001–2003: *A kalocsai érseki egyház története I–II*. Kalocsa: Kalocsai Múzeumbáratok Köre.
- KATONA Lajos 1902: XVII. századbeli ördögűző könyvecske. *Ethnographia* XIII: 60–70, 103–111.
- KATONA, Stephanus 1800: *Historia metropolitanae Colocensis ecclesiae I–II*. Colocae: Typis Scholarum Piarum.
- KATUS László 1994: A túrmezei nemesi közösség. *Rubikon* 5 (4–5): 64–66.
- KAUFMANN, Doris 1990: „Irre und Wahnsinnige”. Zum Problem der sozialen Ausgrenzung von Geisteskranken in der ländlichen Gesellschaft des frühen 19. Jahrhunderts. In DÜLMEN, Richard van (Hg.): *Verbrechen, Strafen und soziale Kontrolle. Studien zur historischen Kulturforschung III*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 178–214.
- KELLER, Klaus 1996: *Die Liturgie der Eheschliessung in der katholischen Aufklärung. Eine Untersuchung der Reformwürfe im deutschen Sprachraum*. (Münchener Theologische Studien II. 51.) St. Ottilien: EOS Verlag.
- KESZEG Vilmos 1996: A román pap és hiedelemköre a mezőségi folklórban. *Ethnographia* CVII: 335–369.
- KIECKHEFER, Richard 1989: *Magic in the Middle Ages*. Cambridge: University Press.
- KIMMINICH, Eva 1989: *Religiöse Volksbräuche im Räderwerk der Obrigkeiten. Ein Beitrag zur Auswirkung aufklärerischer Reformprogramme am Oberrhein und Vorarlberg*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- R. KISS István 1905: Történeti adalékok a boszorkányság és ördögösség hiedelméhez. *Ethnographia* XVI: 210–219.
- KITTSTEINER, Heinz Dieter 1993: Die Abschaffung des Teufels im 18. Jahrhundert. Ein kulturhistorisches Ereignis und seine Folgen. In SCHULLER, Alexander–RAHDEN, Wolfert von (Hg.): *Die andere Kraft. Zur Renaissance des Bösen*. Berlin: Akademie Verlag, 55–92.
- KLANICZAY, Gábor 2010: Healing with Certain Conditions: The Pedagogy of Medieval Miracles. *Cahiers de Recherches Médiévales et Humanistes* 19: 235–248.
- KLANICZAY, Gábor–PÓCS, Éva (eds.) 2005: *Communicating with the Spirits*. (Demons, Spirits, Witches 1.) Budapest–New York: CEU Press.
- 2006: *Christian Demonology and Popular Mythology*. (Demons, Spirits, Witches 2.) Budapest–New York: CEU Press.
- 2008: *Witchcraft Mythologies and Persecutions*. (Demons, Spirits, Witches 3.) Budapest–New York: CEU Press.
- 2014: *Boszorkányok, varázslók és démonok Közép-Kelet-Európában*. (Vallásantropológiai tanulmányok Közép-Kelet-Európából 1.) Budapest: Balassi.
- KLUETING, Harm (Hrsg.) 1993: *Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland*. (Studien zum Achtzehnten Jahrhundert 15.) Hamburg: Meiner.
- KOHLSCHEIN, Franz–KÜPPERS, Kurt 1993: „Der grosse Sänger David euer Muster”. *Studien zu den ersten diözesanen Gesang- und Gebetbücher der katholischen Aufklärung*. (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 73.) Münster: Aschendorff Verlag.
- KOMÁROMI Tünde 2010: Bűneink, avagy rontás miatt szenvedünk? Exorcizmus a Szentháromság-Szergij-kolostorban. In PÓCS Éva (szerk.): *Mágikus és szakrális medicina. Vallásantropológiai fogalmak tudományos megközelítésben*. (Tanulmányok a transzcendensről VII.) Budapest: Balassi, 203–229.
- KOSÁRY Domokos 1983: *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon*. (Második kiadás). Budapest: Akadémiai. [1980.]

- KOSZTA László (szerk.) 2000: *Kalocsa történetéből*. Kalocsa: Kalocsa Város Önkormányzata.
- KOVÁCS, Elisabeth (Hrsg.) 1979: *Katholische Aufklärung und Josephinismus*. Wien: R. Oldenbourg.
- KÖNIG Kelemen 1931: *Hatszázéves ferences élet Szécsényben, 1332–1932. A szécsényi ferencesek története a megye-, az ország- és az egyháztörténelem tükrében*. Vác: Kapisztrán nyomda.
- KRANEMANN, Benedikt 1990: *Die Krankensalbung in der Zeit der Aufklärung. Ritualien und pastoral-liturgische Studien im deutschen Sprachgebiet*. (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 72.) Münster: Aschendorff Verlag.
- KREISER, Robert B. 1992: The Devils of Toulon: Demonic Possession and Religious Politics in Eighteenth-Century Provence. In LEVACK, Brian P. (ed.): *Possession and Exorcism*. New York–London: Garland, 63–111.
- SZ. KRISTÓF Ildikó 2001: „Bűvös-bájos varázslók” vagy a „Sátán sáska farkú katonái”: demonológiai elemek a 16–17. századi debreceni református irodalomban. In Pócs Éva (szerk.): *Demonológia és boszorkányság Európában*. (Studia ethnologica Hungarica 1.) Budapest: L’Harmattan, 107–135.
- 2008: A demonológia funkciói: misszionáriusok és indiánok az amerikai Délnyugaton (17–18. század). In Pócs Éva (szerk.): *Démonok, látók, szentek. Vallásnéptudományi fogalmak tudományközi megközelítésben*. (Tanulmányok a transzcendensről VI.) Budapest: Balassi, 115–134.
- KRISS, Rudolf 1978: Zum Problem der religiösen Magie und ihrer Rolle im volkstümlichen Opferbrauchtum und Sakramentalien-Wesen. In PETZOLDT, Leander (Hg.): *Magie und Religion. Beiträge zu einer Theorie der Magie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 385–403.
- KÜRZEDER, Christoph 2005: *Als die Dinge heilig waren. Gelebte Frömmigkeit im Zeitalter des Barock*. Regensburg: Schnell & Steiner.
- LABOUVIE, Eva 1992: *Verbotene Künste. Volksmagie und ländlicher Aberglaube in den Dorfgemeinden des Saarraumes (16–19. Jahrhundert)*. St. Ingbert: Röhrig Verlag.
- LAKATOS Andor (szerk.) 1998: *A Kalocsai Főszékeskáptalan Levéltára*. Kalocsa: Kalocsai Múzeumbarátok Köre.
- 2002: *A Kalocsa-Bácsi Főegyházmege történeti sematizmusa 1777–1923*. Kalocsa: Kalocsai Főegyházmegei Levéltár.
- LASZOWSKI Emil 1901: Turmező (Turopolje). (Ford.: HODINKA Antal). In *Az Osztrák-Magyar Monarchia írásban és képen XXI. Horvát-Szlavónország*. Budapest: Magyar Királyi Államnyomda Kiadása.
- LASZOWSKI, Emilij 1908: *Povjesni spomenici plem. općine Turopolja nekoć „Zagrebačko polje” zvane IV. 1560–1895*. (Monumenta historica nob. communitatis Turopolje olim „campus Zagrabien-sis” dictae.) Zagreb: Tiskom Antuna Scholza.
- 1911: *Plemenita općina Turopolje. Općinske uredbe, povijest crkvi i odnosi nekih crkvenih redova prema općini Turopoljskoj*. (Povijest plem. općine Turopolja II.) Zagreb.
- LEDERER, David 2005: „Exorzisieren ohne Lizenzen...” Befugnis, Skepsis und Glauben im frühneuzeitlichen Bayern. In WAARDT, Hans de und andere (Hg.): *Dämonische Besessenheit. Zur Interpretation eines kulturhistorischen Phenomens*. Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte, 213–232.
- LE GOFF, Jacques 2002: *Assisi Szent Ferenc*. Budapest: Európa.
- LEHNER, Ulrich L. 2010: What is „Catholic Enlightenment”? *History Compass* 8: 166–178.
- LEIMGRUBER, Ute 2004: *Kein Abschied vom Teufel. Eine Untersuchung zu gegenwärtigen Rede vom Teufel im Volk Gottes*. Münster: Lit Verlag.
- 2010: *Der Teufel. Die Macht des Bösen*. Kevelaer: Butzon & Bercker.

- LENGENFELDER, Bruno 1990: *Die Diözese Eichstätt zwischen Aufklärung und Restauration. Kirche und Staat 1773–1821*. Regensburg: Pustet.
- LEVACK, Brian P. 2013: *The Devil within. Possession and exorcism in the Christian West*. New Haven–London: Yale University Press.
- LEVACK, Brian P. (ed.) 1992: *Possession and Exorcism*. New York–London: Garland.
- LEVI, Giovanni 2000: Az életrajz hasznáról. *Korall Tél*: 81–92. [Les usages de la biographie. *Annales ESC*. 44. année n.6. nov-dec. 1989, 1325–1337.]
- 2001: *Egy falusi ördögűző és a hatalom*. Budapest: Osiris. [*L'eredità immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del seicento*. Torino: Giulio Einaudi, 1985.]
- LŐKÖS István 2014: *Litteratura kajkaviana. A kaj horvát irodalomtörténet magyar szemmel*. Budapest: Kairosz.
- LThK 1931: BUCHBERGER, Michael (Hg.): *Lexikon für Theologie und Kirche III*. Freiburg im Breisgau: Herder.
- LUKÁCSI Zoltán 2013: *Szószerk és világosság. A magyar katolikus prédikáció a felvilágosodás korában*. Győr: Győri Egyházmegyei Levéltár.
- MADAS Edit–MONOK István 2003: *A könyvokultúra Magyarországon a kezdetektől 1800-ig*. Budapest: Balassi.
- MAGYAR László András (szerk.) 2003: *Pandaemonium. A keresztény démonológia kistükre*. Budapest: Kairosz.
- MAGYARY-KOSSA Gyula 1929–1940: *Magyar orvosi emlékek. Értekezések a magyar orvostörténelem köréből I–IV*. Budapest: Magyar Orvosi Könyvkiadó Társulat.
- MAKKAI László 1983: A középkori magyar hitvilág problematikájához. *Ethnographia* XCIV: 106–116.
- MÁLNÁSI Ödön 1933: *Gróf Csáky Imre bíbornok élete és kora (1672–1732)*. Kalocsa: A Gróf Csáky Család Kiadása.
- MARTINO, Ernesto de 1982: *Katholizismus, Magie, Aufklärung. Religionswissenschaftliche Studie am Beispiel Süd-Italiens*. München: Trikont-Dianus Buchverlag.
- MAT'Á, Petr 2006: Zwischen Heiligkeit und Betrügerei. Arme-Seelen-Retter, Exorzisten, Visionäre und Propheten im Jesuiten- und Karmelitenorden. In OHLIDAL, Anna–SAMERSKI, Stefan (Hg.): *Jesuitische Frömmigkeitskulturen. konfessionelle Interaktion in Ostmitteleuropa 1570–1700*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 177–206.
- 2007: Arme-Seelen-Rettung in Pressburg, 1646/47. Mikrohistorie einer Massenhysterie. In LEEB, Rudolf–PILS, Susanne Claudine–WINKELBAUER, Thomas (Hg.): *Staatsmacht und Seelenheil. Gegenreformation und Geheimprotestantismus in der Habsburgermonarchie*. Wien–München: R. Oldenbourg Verlag, 75–97.
- MAUSS, Marcel 1971: Az imádság. In FERGE Zsuzsa (szerk.): *A francia szociológia*. Budapest: Közgazd. és Jogi: 132–160. [*La prière*. Paris: Felix Alcan, 1909.]
- MCMAHON, Darrin M. 2001: *Enemies of the Enlightenment. The French Counter-Enlightenment and the Making of Modernity*. Oxford: Oxford University Press.
- MCMANNERS, John 1998: *Church and Society in Eighteenth-Century France I–II*. Oxford–New York: Clarendon Press–Oxford University Press.
- MEDGYESY S. Norbert–ÖTVÖS István–ÓZE Sándor (szerk.) 2013: *Nyolcszáz esztendő a ferences rend. Tanulmányok a rend lelkiségéről, történeti hivatásáról és kulturális-művészeti szerepéről I–II*. Budapest: Írott Szó Alapítvány–Magyar Napló.
- MERKLE, Sebastian 1910: *Die kirchliche Aufklärung im katholischen Deutschland. Eine Abwehr und zugleich ein Beitrag zur Charakteristik „kirchlicher“ und „unkirchlicher“ Geschichtsschreibung*. Berlin: Reichl.

- MESTER Imre 1952: *Bevezetés a népi liturgikus szentelmények teológiájába*. (Kézirat). Licenciátusi dolgozat a Róm. Kat. Központi Hittudományi Akadémia liturgikus és lelkipásztori szemináriumában. Budapest.
- 1954: *Magyar népi liturgikus szentelmények*. (Kézirat). Laurea értekezés a Róm. Kat. Központi Hittudományi Akadémia liturgikus és lelkipásztori szemináriumában. Budapest
- MÉTRAUX, Alfred 2003: *A haiti vodu*. Pozsony: Kalligram
- MIDELFORT, Eric H. C. 1984: Sin, melancholy, obsession: insanity and culture in 16th century Germany. In KAPLAN, Steven L. (ed.): *Understanding Popular Culture. Europe from the Middle Ages to the Nineteenth Century*. Berlin–New York–Amsterdam: Mouton, 113–145.
- 1992: Catholic and Lutheran Reactions to Demon Possession in the Late Seventeenth Century: Two Case Histories. In LEVACK, Brian P. (ed.): *Possession and Exorcism*. New York–London: Garland Publishing Inc. 135–160.
- 1999: *A History of Madness in Sixteenth-Century Germany*. Stanford: Stanford University Press.
- 2005: *Exorcism and Enlightenment. Johann Joseph Gassner and the Demons of Eighteenth-Century Germany*. New Haven–London: Yale University Press.
- MIHÁLYFI Ákos 1926: *Az emberek megszentelése. Egyetemi előadások a lelkipásztorkodástan köréből*. (Második, javított kiadás). Budapest: Szent István Társulat. [Budapest: Szent István Társulat, 1921.]
- MKL 1993–2010: *Magyar Katolikus Lexikon I–XV*. Főszerk.: Diós István. Budapest: Szent István Társulat. (Online változat: www.lexikon.katolikus.hu) (Hozzáférés dátuma: 2016. május 19.)
- MOHAY Tamás 2015: „Istennek kincses tárháza...” P. Losteiner Leonárd ferences kézírata Szűz Mária csíksomlyói kegyesobráról. Csíksomlyó–Budapest: Csíksomlyói Ferences Kolostor–Szent István Társulat.
- MOHL Adolf 1933: *Győregyházmegyei jeles papok*. Győr: Győregyházmegyei Alap.
- MOLNÁR Antal 2002: *Katolikus missziók a hódolt Magyarországon I. (1572–1647)*. (Humanizmus és Reformáció 26.) Budapest: Balassi.
- 2003: *Püspökök, barátok, parasztok. Fejezetek a szegedi ferencesek török kori történetéből*. Budapest: METEM.
- 2004: *Tanulmányok az alföldi katolicizmus török kori történetéhez*. Budapest: METEM.
- 2005: *Mezőváros és katolicizmus. Katolikus egyház az egri püspökség hódoltsági területein a 17. században*. Budapest: METEM.
- MONOK István 2000: Az egyházlátogatási jegyzőkönyvek olvassmánytörténeti forrásértékéről. In BALÁZS Géza et alii (szerk.): *Folklorisztika 2000-ben. Tanulmányok Voigt Vilmos 60. születésnapjára II*. Budapest: ELTE BTK, 661–670.
- MONOK István–ZVARA Edina 2008: *Katolikus intézményi könyvtárak Magyarországon. Ferences könyvtárak 1681–1750*. (Adattár XVII–XVIII. századi szellemi mozgalmaink történetéhez 19/3.) Budapest: Országos Széchényi Könyvtár.
- MUCHEMBLED, Robert 2003: *A History of the Devil. From the Middle Ages to the Present*. Cambridge: Polity Press.
- MUHI János 1944: *Zombor története*. Zombor: Kalangya.
- MÜLLER, Michael 2005: *Fürstbischof Heinrich von Bibra und die Katholische Aufklärung im Hochstift Fulda (1759–88). Wandel und Kontinuität des kirchlichen Lebens*. Fulda: Parzeller.
- MÜLLER, Siegfried 1986: *Drei „Wunderheiler“ aus dem Vorarlberger Oberland*. Feldkirch: Rheticus-Gesellschaft.
- NAGY András OFM 2006: *A szécsényi rendház historia domusa I*. Budapest: Kapisztrán Szent Jánosról nevezett Ferences Rendtartomány.

- NAGY, Ludovicus 1828–1829: *Notitiae politico-geographico-statisticae inlyti regni Hungariae, partium-que eidem adnexarum*. Budae: Typis Annae Landerer.
- NIEMANN, Ulrich–WAGNER, Marion (Hg.) 2005: *Exorzismus oder Therapie? Ansätze zur Befreiung vom Bösen*. Regensburg: Friedrich Pustet.
- O'NEIL, Mary R. 1984: Sacerdote ovvero strione: ecclesiastical and superstitious remedies in 16th century Italy. In KAPLAN, Steven L. (ed.): *Understanding Popular Culture. Europe from the Middle Ages to the Nineteenth Century*. Berlin–New York–Amsterdam: Mouton, 53–83.
- ORBÁN Imre 2001: „*Ecce, iam vici mundum!*” *Antiochiai Szent Margit tisztelete Magyarországon*. Budapest: METEM.
- ŐZE Sándor–MEDGYESY-SCHMIKLI Norbert (szerk.) 2005: *A ferences lelkiség hatása az újkori Közép-Európa történetére és kultúrájára I–II*. Piliscsaba–Budapest: PPKE BTK–METEM.
- PERIŠIĆ, Robert (ured.) 2014: *Hrvatska Franjevačka Provincija Sv. Ćirila i Metoda Nekrologij*. Zagreb.
- PETERSDORFF, Egon von 1995: *Daemonologie I–II*. (3. Aufl.) Stein am Rhein: Christiana-Verlag. [München: Verlag für Kultur und Geschichte, 1956.]
- PETROCCHI, Massimo 1957: *Esorcismi e magia nell'Italia del cinquecento e del seicento*. Napoli: Libreria Scientifica.
- PETZOLDT, Leander 1964–1965: Besessenheit in Sage und Volksglauben. *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde* 15–16: 76–94.
- 1990: *Kleines Lexikon der Dämonen und der Elementargeister*. München: Beck.
- PETZOLDT, Leander (Hg.) 1978: *Magie und Religion. Beiträge zu einer Theorie der Magie*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- PFEILSCHIFTER, Georg 1932: Des Exorzisten Gassner Tätigkeit in der Konstanzer Diözese im Jahre 1774. *Historisches Jahrbuch* 52: 401–441.
- PICHL, Siegfried Rudolf 2007: *Joseph Anton Gall. Josephiner auf dem Bischofsstuhl*. Frankfurt am Main: Peter Lang.
- PLONGERON, Bernard 1969: Recherches sur l'„Aufklärung” catholique en Europe occidentale (1770–1830). *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine* 16: 555–605.
- 1974: *La vie quotidienne du clergé Français au XVIII^e siècle*. Paris: Hachette.
- PÓCS Éva 2001: Démoni megszállottság és ördögűzés a közép-kelet-európai népi hiedelemrendszerekben. In Pócs Éva (szerk.): *Demonológia és boszorkányság Európában*. (Studia ethnologica Hungarica 1.) Budapest: L'Harmattan, 137–198.
- 2002: „Én vagyok mindennél nagyobb orvos, te vagy mindennél nagyobb bájós: egyházi benedikció – paraszti ráolvasás. In *Magyar néphit Közép- és Kelet-Európa határán*. (Válogatott tanulmányok I.) Budapest: L'Harmattan, 173–211.
- 2003: Megszállottságjelenségek, megszállottságrendszerek. Néhány közép-kelet-európai példa. *Népi kultúra – Népi társadalom XXI*: 211–271.
- 2014: *Ráolvasások. Gyűjtemény a legújabb korból (1851–2012)*. Budapest: Balassi.
- PÓCS Éva (szerk.) 2001: *Demonológia és boszorkányság Európában*. (Studia ethnologica Hungarica 1.) Budapest: L'Harmattan.
- 2008: *Démonok, látók, szentek. Vallássetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*. (Tanulmányok a transzcendensről VI.) Budapest: Balassi.
- 2010: *Mágikus és szakrális medicina. Vallássetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*. (Tanulmányok a transzcendensről VII.) Budapest: Balassi.
- POSCH, Andreas 1937: *Die kirchliche Aufklärung in Graz und an der Grazer Hochschule*. Graz: Leuschner & Lubensky.

- POTT, Martin 1992: *Aufklärung und Aberglaube. Die deutsche Frühaufklärung im Spiegel ihrer Aberglaubenskritik*. Tübingen: Niemeyer.
- PÖTZL, Walter 1993: Volksfrömmigkeit. In BRANDMÜLLER, Walter (Hg.): *Handbuch der bayerischen Kirchengeschichte II*. St. Ottilien: EOS Verlag, 871–961.
- PROBST, Manfred 2008: *Besessenheit, Zauberei und ihre Heilmittel. Dokumentation und Untersuchung von Exorzismushandbüchern des Girolamo Menghi (1523–1609) und des Maximilian von Eynatten (1574/75–1631)*. (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen 97.) Münster: Aschendorff.
- PROBST, Manfred–RICHTER, Klemens 2002: *Exorzismus oder Liturgie zur Befreiung vom Bösen. Informationen und Beiträge zu einer notwendigen Diskussion in der katholischen Kirche*. Münster: Aschendorff.
- RAISWELL, Richard–DENDLE, Peter (eds.) 2012: *The Devil in Society in Premodern Europe*. Toronto: Centre for Reformation and Renaissance Studies.
- RASTER, Harro 2007: *Die Errettung der Jungfrau. Vollständiger Bericht über einen Exorzismus in Straubing/Niederbayern*. Passau: Verlag Karl Stutz.
- RAU, Kurt 2006: *Augsburger Kinderhexenprozesse 1625–1730*. Wien–Köln–Weimar: Böhlau.
- RAZUM, Stjepan 2010: *Vjeroispovijedi i župničke prisege Zagrebačke nadbiskupije. Professiones fidei et juramenta parochorum ecclesiae Zagrabiensis 1648–1997*. Zagreb: Društvo za povijesnicu Zagrebačke nadbiskupije Tkalčić.
- RIEGER, Miriam 2011: *Der Teufel im Pfarrhaus. Gespenster, Geisterglaube und Besessenheit im Lutherum der Frühen Neuzeit*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag.
- RODEWYK, Adolf S. J. 1963: *Dämonische Besessenheit in der Sicht des Rituale Romanum*. Aschaffenburg: Paul Pattloch.
- ROKAY Péter 2001: A Túrmezei kerület. In RADIGS Kálmán (szerk.): *Vármegyék és szabad kerületek I–II*. (A Hajdú-Bihar Megyei Levéltár közleményei 27.) Debrecen: Hajdú-Bihar Megyei Levéltár, 303–308.
- ROMBERG, Winfried 1999: *Johann Ignaz von Felbiger und Kardinal Johann Heinrich von Franckenberg. Wege der religiösen Reform im 18. Jahrhundert*. Sigmaringen: J. Thorbecke.
- ROMEO, Giovanni 2003: *Esorcisti, confessori e sessualità femminile nell'Italia della controriforma. A proposito di due casi modenese del primo Seicento*. Firenze: Le Lettere.
- RÖSSLER, Johannes 1914: *Die kirchliche Aufklärung unter dem Speierer Fürstbischof August von Limburg-Stürum (1770–1797). Ein Beitrag zur Geschichte und Beurteilung des Aufklärungszeitalters*. Speier am Rhein: Gilardone.
- RUGGIERO, Guido 2007: *Machiavelli in Love. Sex, self, and society in the Italian Renaissance*. Baltimore: The John Hopkins University Press.
- RUSSEL, Jeffrey Burton 2000: *Biographie des Teufels. Das radikal Böse und die Macht des Guten in der Welt*. Wien: Böhlau.
- RÜCKERT, Georg 1937: Brauchtum und Diözesanrituale im Aufklärungszeitalter. Das Rituale Augustanum vom Jahre 1764. *Volk und Volkstum. Jahrbuch für Volkskunde II*: 297–313.
- SÄGMÜLLER, Johann Bapt. 1906: *Die kirchliche Aufklärung am Hofe des Herzogs Karl Eugen von Württemberg (1744–1793). Ein Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Aufklärung*. Freiburg im Breisgau: Herder.
- SAMERSKI, Stefan 2006: Exorzistische Praktiken und apotropäische Schutzzeichen in Olmütz. Eine jesuitische Propaganda um 1600. In WÜNSCH, Thomas (Hg.): *Religion und Magie in Ostmitteleuropa. Spielräume theologischer Normierungsprozesse in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*. Berlin: Lit Verlag, 143–157.

- SAROSÁCZ György 1973: Magyarország délszláv nemzetiségei. *Népi kultúra – Népi társadalom* VII: 369–390.
- SÁVAI János 1994: Kései licenciátusok, szentemberek. IN SÁVAI János–GRYNAEUS Tamás: *Tüdő Vince betegei. Egy szeged-alsótanyai gyógyító ember feljegyzései.* (Devotio Hungarorum 1.) Szeged: Néprajzi Tanszék, 13–22.
- 1997: *Missziók, mesterek, licenciátusok.* (Missziós dokumentumok Magyarországról és a hódoltságról II/I.) Szeged: Agapé.
- SCALA, Monika 2012: *Der Exorzismus in der Katholischen Kirche. Ein Liturgisches Ritual zwischen Film, Mythos und Realität.* Regensburg: Verlag Friedrich Pustet.
- SCHARFE, Martin 2004: *Über die Religion. Glaube und Zweifel in der Volkskultur.* Köln–Weimar–Wien: Böhlau Verlag.
- SCHLÖGL, Rudolf 1995: *Glaube und Religion in der Säkularisierung. Die katholische Stadt – Köln, Aachen, Münster – 1700–1840.* München: Oldenbourg Verlag.
- SCHMITT, Jean-Claude 2013: *A zsidó Hermann megterése. Önéletírás, történelem és fikció.* Budapest: L'Harmattan.
- SCHNEIDER, Bernhard 1998: „Katholische Aufklärung”: Zum Werden und Wert eines Forschungsbegriffs. *Revue d'histoire ecclésiastique* 93: 354–397.
- SCHNÜRER, Gustav 1941: *Katholische Kirche und Kultur im 18. Jahrhundert.* Paderborn: F. Schöningh.
- SCHÖITTL, Josef 1939: *Kirchliche Reformen des Salzburger Erzbischofs Hieronymus von Colloredo im Zeitalter der Aufklärung.* Hirschenhausen: Verlag der Südostbayerischen Heimatstudien.
- SCHULZ, Monika 2000: *Magie oder die Wiederherstellung der Ordnung.* Frankfurt am Main: Peter Lang.
- SCHULZE, Winfried (Hg.) 1996: *Ego-Dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte.* Berlin: Akademie Verlag.
- SCHÜCH Ignác 1877: *A lelképásztorkodástan kézikönyve.* (Második kiadás.) Budapest: Hunyadi Mátyás Intézet. [Győr, 1872.]
- SCRIBNER, Robert W. 1987: *Popular Culture and Popular Movements in Reformation Germany.* London–Ronceverte: The Hambledon Press.
- SEBŐK Marcell 2007: *Humanista a határon. A késmárki Sebastian Ambrosius története (1554–1600).* Budapest: L'Harmattan.
- SIEBER, Dominik 2005: *Jesuitische Missionierung, priesterliche Liebe, sakramentale Magie. Volkskulturen in Luzern 1563–1614.* Basel: Schwabe Verlag.
- SIEGMUND, Georg (Hg.) 1985: *Von Wemding nach Klingenberg. Vier weltberühmte Fälle von Teufelsaustreibungen.* Stein am Rhein: Christiana-Verlag.
- SIEMONS, Stefan 2002: *Frömmigkeit im Wandel. Veränderungen in den Formen der Volksfrömmigkeit durch Aufklärung und Säkularisation. Eine Untersuchung zu den Eigenheiten in der Reichsstadt Augsburg und ihrem schwäbischen Umland.* Augsburg: Heimatverein für den Landkreis.
- SILLING István 1995: Zombor katolikus vallási életének megújodása a XVIII. században. In BÁRTH János (szerk.): *Dunáninnen – Tiszáninnen.* Kecskemét: Kecskeméti Katona József Múzeum, 47–56.
- 1998a: Zombor iparossága a 18. század közepén. In Uő: *Tegnap és ma. Adalékok Nyugat-Bácska néprajzához.* Újvidék: Jugoszláviai Magyar Művelődési Társaság, 7–20.
- 1998b: Zombori boszorkányok pere és annak okmányai. In Uő: *Tegnap és ma. Adalékok Nyugat-Bácska néprajzához.* Újvidék: Jugoszláviai Magyar Művelődési Társaság, 45–59.

- 2000: Magyar és délszláv népi imádságok párhuzamai. In BESZÉDES Valéria (szerk.): *A jó Isten dicsőségére. Írások a vajdasági magyarság népi vallásosságáról*. Szabadka: Kiss Lajos Néprajzi Társaság, 113–124.
- 2002: *Vallási néphagyomány*. Újvidék: Forum.
- 2012: *Barangolások Nyugat-Bácskában. Művelődéstörténeti földrajz szülőföldről*. Újvidék: Forum.
- SIPTÁR Dániel 2010: Kolostoralapítások és szerzetesi lelkipásztorkodás a veszprémi egyházmegye török alól felszabadult részein. In HERMANN István–KARLINSZKY Balázs (szerk.): *Megyetörténet. Egyház és igazgatástörténeti tanulmányok a veszprémi püspökség 1009. évi adománylevele tiszteletére*. Veszprém: Veszprémi Érseki és Főkáptalani Levéltár–Veszprém Megyei Levéltár, 69–102.
- 2013: Tartományok harca: a ferences rend terjeszkedése a Dunántúl töröktől visszafoglalt részén (1683–1703) és a provinciák határainak megszilárdulása a XVIII. század folyamán. In MEDGYESY S. Norbert–ÖTVÖS István–ŐZE Sándor (szerk.): *Nyolcszáz esztendő a ferences rend. Tanulmányok a rend lelkiségéről, történeti hivatásáról és kulturális-művészeti szerepéről I–II*. Budapest: Írott Szó Alapítvány–Magyar Napló, 268–281.
- SLUHOVSKY, Moshe 2005: Discerning Spirits in Early Modern Europe. In KLANICZAY, Gábor–PÓCS Éva (eds.): *Communicating with the Spirits*. (Demons, Spirits, Witches I.) Budapest–New York: CEU Press, 53–70.
- 2007: *Believe not every spirit. Possession, mysticism and discernment in early modern Catholicism*. Chicago–London: The University of Chicago Press.
- SPAMER, Adolf 1958: *Romanusbüchlein. Historisch-philologischer Kommentar zu einem deutschen Zauberbuch*. Berlin: Akademie Verlag.
- 1992: Zur Aberglaubensbekämpfung des Barock. Ein Handwörterbuch deutschen Aberglaubens von 1721 und sein Verfasser. In MOSER, Dietz-Rüdiger (Hrsg.): *Glaube im Abseits. Beiträge zur Erforschung des Aberglaubens*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 235–268.
- SPEHR, Christopher 2005: *Aufklärung und Ökumene. Reunionsversuche zwischen Katholiken und Protestanten im deutschsprachigen Raum des späteren 18. Jahrhunderts*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- STEIN, Claudius 2007: *Staatskirchentum, Reformkatholizismus und Orthodoxie im Kurfürstentum Bayern der Spätaufklärung. Der Erdinger Landrichter Joseph von Widmann und sein Umfeld (1781–1803)*. München: Verlag C. H. Beck.
- STEINER, Josef 1976: *Liturgiereform in der Aufklärungszeit. Eine Darstellung am Beispiel Vitus Anton Winters*. (Freiburger Theologische Studien 101.) Freiburg: Herder.
- STENZIG, Philipp 2006: *Die Schule des Teufels. Der Exorzismus in den Glaubenskämpfen der Reformationszeit*. Frankfurt am Main: Lang.
- STEPANOVIĆ, Milan 2012: *Somborska hronika Fra Bone Mihaljevića 1717–1787*. Sombor: Bunjevačko kolo, Istorijski Arhiv Sombor.
- STEWART, Charles 1991: *Demons and the Devil. Moral imagination in modern Greek culture*. Princeton: Princeton University Press.
- SUGÁR István 1987: *Búbájások, ördögösök, boszorkányok Heves és Külső-Szolnok vármegyékben*. Budapest: MTA Könyvtára.
- SWIDLER, Leonard 1978: *Aufklärung Catholicism 1780–1850. Liturgical and Other Reforms in the Catholic Aufklärung*. Missoula, Montana: Scholars Press.
- SZABÓ György Piusz 1921: *Ferencrendiek a magyar történelemben. Adalékok a magyar ferencrendiek történetéhez*. Budapest: Hírlap.
- SZACSVAY Éva 2001: Protestáns ördöggépzetek: kép és üzenet. In PÓCS Éva (szerk.): *Lélek, halál, túlvilág. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*. (Tanulmányok a transzcendensről 2.) Budapest: Balassi, 100–110.

- 2002: Az ördögűzés református szabályozása 1636-ban I. In BARNA GÁBOR–KÓTYUK ERZSÉBET (szerk.): *Test, lélek, természet. Tanulmányok a népi orvoslás emlékeiből. Köszöntő kötet Grynaeus Tamás 70. születésnapjára.* Budapest–Szeged: Kairosz, 79–92.
- 2006 Protestant Devil Figures in Hungary. In KLANICZAY, GÁBOR–PÓCS ÉVA (eds.): *Christian Demonology and Popular Mythology.* (Demons, Spirits, Witches II.) Budapest–New York: CEU Press, 89–108.
- SZIJÁRTÓ M. ISTVÁN 2014: *A történész mikroszkópja. A mikrotörténelem elmélete és gyakorlata.* Budapest: L'Harmattan.
- TACKETT, TIMOTHY 1977: *Priest and Parish in Eighteenth-Century France. A Social and Political Study of the Curés in Diocese of Dauphiné 1750–1791.* New Jersey: Princeton University Press, Princeton.
- P. TAKÁCS J. INCE OFM–PFEIFFER JÁNOS 2001: *Szent Ferenc fiai a veszprémi egyházmegyében a 17–18. században I–II.* Pápa–Zalaegerszeg: Deák Ferenc Megyei Könyvtár.
- TARCAZAY ERZSÉBET 1915: Boszorkányüldözés Horvátországban. *Századok* XLIX: 162–174.
- THOMAS, KEITH 1971: *Religion and the Decline of Magic.* New York: Scribner.
- TORMÁSY GÁBOR 1883: *A szabadkai római kath. főplebánia története.* Szabadka: Pertits Simon könyvnyomdája.
- TÓTH G. PÉTER 2014: A mágia dekriminalizációja és a babonaellenes küzdelem Magyarországon és Erdélyben, 1740–1848. In KLANICZAY GÁBOR–PÓCS ÉVA (szerk.): *Boszorkányok, varázslók és démonok Közép-Kelet-Európában.* (Vallásantropológiai tanulmányok Közép-Kelet-Európából I.) Budapest: Balassi, 63–83.
- TÓTH ISTVÁN GYÖRGY 1994: *Relationes missionariorum de Hungaria et Transilvania (1627–1707).* Róma–Budapest: Római Magyar Akadémia–Ráday Gyűjtemény–MTA Történettudományi Intézet.
- 2001: The Missionary and the Devil: Ways of Conversion in Catholic Missions in Hungary. In ANDOR, ESZTER–TÓTH, ISTVÁN GYÖRGY (ed.): *Frontiers of Faith. Religious Exchange and the Constitution of Religious Identities 1400–1750.* Budapest: CEU–European Science Foundation, 79–87.
- 2007: *Misszionáriusok a kora újkori Magyarországon.* Budapest: Balassi.
- TÓTH TAMÁS 2014: *A Kalocsai-bácsi Főegyházmegye 18. századi megújulása Patachich Gábor és Patachich Ádám érsekek idején (1733–1784).* Budapest–Kalocsa: METEM–Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár.
- TÖRÖK JÓZSEF–LEGEZA LÁSZLÓ 1999: *A kalocsai érsekség évezrede.* Budapest: Mikes.
- TRENCSENY KÁROLY 1911: Adatok Zombor néprajzához. *Bács-Bodrogh vármegyei Történeti Társulat Évkönyve* XXVII: 154–162.
- TRUNK, DIETER 1994: *Der messianische Heiler. Eine redaktions- und religionsgeschichtliche Studie zu den Exorzismen im Matthäusevangelium.* Freiburg–Basel–Wien: Herder.
- TSCHAIKNER, MANFRED 1989: Von „bösen zauberischen Leuten” in Braz um 1750. Aus der Familiengeschichte des Berühmten Exorzisten Johann Joseph Gassner. *Bludenzer Geschichtsblätter* 5: 15–34.
- TÜSKÉS GÁBOR 1993: *Búcsújárás a barokk kori Magyarországon a mirákulumirodalom tükrében.* Budapest: Akadémiai.
- TÜSKÉS GÁBOR–KNAPP ÉVA 2001: *Népi vallásosság Magyarországon a 17–18. században. Források, formák, közvetítők.* Budapest: Osiris.
- TWELFTREE, GRAHAM H. 1985: *Christus Triumphant. Exorcism Then and Now.* London: Hodder and Stoughton.
- UNYI BERNARDIN 1947: *Sokácok-bunyevácok és a bosnyák ferencesek története.* Budapest: Magyar Barát.

- VÁLYI András 1796–99: *Magyar Országának leírása I–III*. Budan: A' Királyi Universitásnak Betüivel.
- VANYÓ Tihamér 1986: *A bécsi pápai követség levéltárának iratai Magyarországról 1611–1786*. Budapest: Akadémiai.
- VARGA Szabolcs 2013: Szempontok a szlavóniai ferencesek kora újkori történetének vizsgálatához. In MEDGYESY S. Norbert–ÖTVÖS István–ŐZE Sándor (szerk.): *Nyolcszáz esztendő a ferences rend. Tanulmányok a rend lelkiségéről, történeti hivatásáról és kulturális-művészeti szerepéről I–II*. Budapest: Írott Szó Alapítvány–Magyar Napló, 237–252.
- VEIT, Ludwig Andreas–LENHART, Ludwig 1956: *Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock*. Freiburg in Breisgau: Herder.
- VILLENEUVE, Roland 1975: *Les possessions diaboliques*. Paris: Editions Pygmalion.
- VOIGT Vilmos 2004: Horvát (?) boszorkányok a Dunántúlon 1742 körül. In Uő: *Magyar, magyarországi és nemzetközi. Történeti folklórisztikai tanulmányok*. Budapest: Universitas, 197–212.
- WAARDT, Hans de (et alii) (hg.) 2005: *Dämonische Besessenheit. Zur Interpretation eines kulturhistorischen Phänomens*. Bielefeld: Verlag für Regionalgeschichte.
- WALKER, Daniel P. 1981: *Unclean Spirits. Possession and Exorcism in France and England in the late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries*. London: Scolar Press.
- WANDRUSZKA, Adam 1973: Der Reformkatholizismus des 18. Jahrhunderts in Italien und in Österreich. Neue Forschungen und Fragestellungen. In NOVOTNY, Alexander–PICKL, Othmar (Hrsg.): *Festschrift Hermann Wiesflecker zum sechzigsten Geburtstag*. Graz: Historisches Institut der Universität Graz, 231–240.
- WEBER, Hartvig 1999: *Die besessenen Kinder. Teufelsglaube und Exorzismus in der Geschichte der Kindheit*. Stuttgart: Jan Thorbecke Verlag.
- WEHRL, Franz 1967: Der „neue Geist“. Eine Untersuchung der Geistesrichtungen des Klerus in Wien von 1750–1790. *Mitteilungen des österreichischen Staatsarchivs* XX: 36–114.)
- WERNER, Helmut (Hg.) 2008: *Jeanne des Anges: Ich war die Teufelin von Loudun. Die Memoiren einer Besessenen (1642 von ihr selbst niedergeschrieben). Ein Klassiker zum Thema Besessenheit und Exorzismus*. Wien: Tosa.
- WINKLER Pál 1926: *A kalocsai és bácsi érsekség. Történeti összefoglalás*. (Árpád Könyvek 4–5.) Kalocsa: Árpád Rt.
- WINTER, Eduard 1962: *Der Josephinismus. Die Geschichte der österreichischen Reformkatholizismus 1740–1848*. Berlin: Rütten & Loening.
- 1966: *Frühaufklärung. Der Kampf gegen den Konfessionalismus in Mittel- und Osteuropa und die deutsch-slawische Begegnung*. Berlin: Akademie-Verlag.
- WIRZ, Paul 1941: *Exorzismus und Heilkunde auf Ceylon*. Bern: Verlag Hans Huber.
- WOLLSCHIED, Karl-Heinz 2007: *Personifikationen des Bösen. Hölle, Teufel und Dämonen in der Bibel und in der christlichen Tradition*. Berlin: Rhombos-Verlag.
- WOROBEC, Christine 2001: *Possessed. Women, Witches and Demons in Imperial Russia*. DeKalb, Illinois: Northern Illinois University Press.
- ZIMMERMANN, J. Antonius 1878: *Johann Joseph Gassner, der berühmte Exorzist. Sein Leben und wunderbares Wirken aus Anlass seiner hundertjährigen Todesfeier neuerdings erzählt und gewürdigt vom –*. Kempten: Kösel.
- ZUTT, Jürgen (Hrsg.) 1972: *Ergriffenheit und Besessenheit. Ein interdisziplinäres Gespräch über transkulturell-anthropologische und -psychiatrische Fragen*. Bern–München: Franck.

Nyomtatott források

- AD 1774: *Arca Domini, selectam Deum, Divosque precandi, confitendi et communicandi methodum continens, olim ad usum et commoditatem Sacerdotum altissimi ad S. Aras litantium erecta, nunc denuo ad eorum spirituale solamen renovata, et multiplicibus absolutionum, benedictionum, et exorcismorum formulis locupletata omnium fidelium devotioni patet reserata.* Posonii: Typis et impensis Joannis Michaelis Landerer.
- ALBERTINUS (a Rocha), Alexander 1624: *Malleus daemonum, sive quatuor experimentatissimi exorcismi ex evangelis collecti...* Mediolani: apud Johannem Bapt. Piccaleum
- ANANIA, Joannes Laurentius 1582: *De natura daemonum.* Neapoli: apud Joannem Baptistam Capellum.
- BARITS, Adalbertus 1774: *Scriptorum ex regno Sclavoniae a saeculo XIV. usque ad XVII. inclusive collectio publico et auditoribus oblata dum assertiones ex universo studio politico excerptas ex praelectionibus...* Varasini: Typis Joan. Thomae Trattnern.
- BROGNOLUS, Candidus 1651: *Manuale exorcistarum ac parochorum, hoc est tractatus de curatione, ac protectione divina, in quo, variis reprobatis erroribus, verus, certus, securus, catholicus, aposolicus, et evangelicus, ejiciendi daemones ab hominibus, et e rebus ad homines spectantibus; curandi infirmos; ab inimicis se tuendi; Deumque in cunctis necessitatibus propitium habendi modus traditur; opus a nemine hactenus attentatum, nedum exorcistis, et parochis necessarium: sed medicis, theologis, concionatoribus, obsessis, aegrotis, ac in quacunque necessitate constitutis apprime utile.* Bergomi: typis Marci Antonii Rubei.
- 1714: *Alexicacon hoc est de maleficiis, ac morbis maleficis cognoscendis. Opus tam exorcistis, quam medicis, ac theologis, confessariis, parochis, inquisitoribus, ac in quacunque necessitate constitutis, utilissimum I–II.* Venetiis: apud Nicolaum Pezzana.
- CA 1664: *Circulus aureus, seu breve compendium caerimoniarum et rituum, quibus passim ad suas et proximi utilitatis presbyteris ut contigit... a P. F. Francisco Maria de Capellis a Bononia Ord. Min. Capucinatorum concionatore.* Venetiis: apud Nicolaum Pezzana.
- COCHEM, Martin von 1692: *Libellus benedictionum et exorcismorum, in quo efficacissimae benedictiones tam sacrarum, quam profanarum rerum et terribiles exorcismi ad varia maleficia tam ab hominibus, quam pecoribus et locis infestis depellenda continentur.* Francofurti ad Moenum: sumptibus Joh. Melch. Bencard.
- COL 1738: *Rituale Romano-Colocense, seu formula agendorum in administratione sacramentorum et caeris ecclesiae publicis functionibus rite obeundis observanda ac in usum Colocensis, et com-provinciae dioecesium accomodata, et utilibus additamentis aucta. Autoritate, opera, et impensis Reverendissimi P. D. Gabrielis Hermanni Dominici miseratione divina Metropolitanae Colocensis, et Bacsienis canonice unitarum ecclesiarum Archi-Episcopi.* Budae.

- CR 1739: *Cathecismus Romanus ex decreto sacrosancti concilii Tridentini jussu Pii V. pontificis maximi editus...* Bassani: ex typographia Joannis Antonii Remondini.
- EHJM 1990: *Erdélyi és hódoltsági jezsuita missziók I/1–2.* Sajtó alá rendezte: BALÁZS Mihály, FRICSY Ádám, LUKÁCS László, MONOK István. (Adattár szellemi mozgalmaink történetéhez 26/1–2.) Szeged: Scriptum.
- ERE 1705: *Exorcista rite edoctus, seu accurata methodus omne maleficiorum genus probe ac prudenter curandi.* Lucae: typis Marescandoli.
- EYNATTEN, Maximilian von 1626: *Manuale exorcismorum, continens instructiones et exorcismos ad eji-ciendos e corporibus obsessis spiritus malignos, et ad quaevis maleficia depellenda, et ad quascumque infestationes daemonum reprimendas.* Antverpiae: Ex Officina Plantiniana.
- FB 1749: *Fasciculus benedictionum, exorcismorum, et validissimarum conjurationum ad effugandas aéreas tempestates. Ex approbatis libris a S. R. E. collectus. Litaniae quoque et duodecim evangelia cum suis orationibus pro benedicendis agris et fructibus terrae. Praeterea benedictiones super cruces, quae in triviu collocantur, ac contra vermes, locistas et alia animalia fruges vastantia etc.* Csik Somlyoviensi: Reimpressum in Typographia.
- FRA 1685: *Rituale Franciscanum continens varias Absolutiones, Benedictiones, Conjurationes, Exorcismos, Ritus, ac alias Caeremonias Ecclesiasticas, ad utilitatem Christi Fidelium, et praxim Sacerdotum, maxime Ordinis S. Francisci; ex variis Ritualibus coordinatum a Fr. Bernardo Sannig, Ord. S. Francisci Reform Provinciae Bohemiae S. Wenceslai D. et M. Sacerdote, et Iterato Ministro Provinciali dictae Provinciae.* Neo-Pragae: Typis Joan. Nicolai Hampelii.
- FT 1739: *Fasciculus triplex exorcismorum et benedictionum in Romano-Catholica Ecclesia usitatorum, ex variis authoribus approbatis collectus, et historiis ac exemplis subinde illustratus, cum adnexo tractatu de indulgentiis et jubilaeo, ac resolutionibus moralibus, in gratiam curatorum ecclesiae, ac priorum fidelium utilitatem luci publicae datus.* Tyrnaviae: Typis Academicis.
- Index 1761: *Index librorum prohibitorum sanctissimi domini nostri Benedicti XIV. pontificis maximi jussu recognitus, atque editus.* Romae: ex typographia rev. Camerae Apostolicae.
- LT 1709: *Locupletissimus thesaurus, continens varias et selectissimas benedictiones, conjurationes, exorcismos, absolutiones, ritus, administrationem sacramentorum, aliorumque munerum pastoralium ad utilitatem Christi fidelium, et commodiorem usum parochorum, omniumque sacerdotum tam saecularium, quam religiosorum. Ex diversis ritualibus et probatissimis authoribus collectus a Gelasio di Cilia.* Vohburgi: Heyll.
- MB 1685: *Manuale benedictionum, rituumque ecclesiasticorum tam intra, quam extra Ecclesias occurrentium. Ex ritualibus, Romano, Constantiensi, aliarumque Dioecesium. Pro parochorum et sacerdotum omnium commodiore usu collectum.* (Editio tertia). Typis monasterii Einsidlensis.
- MENGUS, Hieronymus 1697a: *Flagellum daemonum, exorcismos terribiles, potentissimos et efficaces, remediaque probatissima, ac doctrinam singularem in malignos spiritus expellendos, facturasque et maleficia fuganda de obsessis corporibus complectens, cum suis benedictionibus, et omnibus requisitis ad eorum expulsionem. Accessit postremo pars secunda, quae Fustis daemonum inscribitur...* Venetiis: apud Paulum Balleonium.
- 1697b: *Fustis daemonum, adjurationes formidabiles, potentissimas et efficaces in malignos spiritus fugandos de oppressis corporibus humanis. Ex sacrae apocalypsis fonte, variisque sanctorum patrum auctoritatibus haustus complectens...* Venetiis: apud Paulum Balleonium.
- MM 1582: *Tomus secundus Malleorum quorundam Maleficarum, tam veterum, quam recentium autorum; continens...* Francofurti ad Moenum.
- MP 1743: HERZIG, Francisco S. J. *Manuale parochi, seu methodus compendiosa munus parochi apostolicum rite obeundi...* (Editio septima). Augustae Vindelicorum: sumptibus Martini Veith.

- MPP 1675: *Manuale parochorum, sive institutiones et praxes, tum vitae tum officii pastoralis. Ex lectione varia, et studiosa observatione, in brevem, et familiarem methodum redactae, eorum gratiâ praesertim, qui primùm ad animarum curam emittuntur.* Monachii: Wagner & Gelder.
- Nucleus 1706: *Nucleus continens benedictiones rerum diversarum, item exorcismos ad varia maleficia depellenda, conjurationes item ad fugandas a daemonibus eorumque excitate aereas tempestates. Collectus tam ex Romano, quam diversarum dioecesium ritualibus in cleri ruralis usum.* Viennae Austriae.
- PÉTERFFY, Carolus 1742: *Sacra concilia ecclesiae romano-catholicae in regno Hungariae celebratae...* I. Vienne, II. Posonii
- PM 1733: *Parochus meditans, seu modus pie secum loquendi in usum cleri maxime ruralis...* Salisburgi: sumptibus Johannis Dratzieher.
- POLIDORUS, Valerius 1585: *Practica exorcistarum ad daemones et maleficia de Christi fidelibus expellendum. Additionibus multis studiosissimae locupletata.* Patavii: apud Paulum Meietum.
- Regula 1922: *Regula et constitutiones generales ordinis fratrum minorum.* Quaracchi: Ex typographia Collegii S. Bonaventurae.
- ROM 1614: *Rituale Romanum Pauli V. Pont. Max. jussu editum.* Romae. (Hasonmás kiadása: *Rituale Romanum. Editio Princeps (1614).* Edizione anastatica, Introduzione e Appendice a cura di Manlio SODI – Juan Javier Flores ARCAS. Città del Vaticano, 2004).
- STAMPA, Petrus Antonius 1605: *Fuga Satanae exorcismus. Ex sacrarum litterarum fontibus, pioque S. Ecclesiae instituto exhaustus.* Venetiis: apud Sebastianum de Combio.
- STANIHURSTUS, Guilielmus 1732: *Veteris hominis per expensa quattuor novissima metamorphosis, et novi genesis.* Coloniae: apud Haeredes Thom. von Cöllen et Joseph. Huisch.
- STOIBER, Ubalduus 1744: *Armamentarium ecclesiasticum complectens arma spiritualia fortissima ad insultus diabolicos elidendos, et feliciter superandos...* (Editio tertia). Augustae Vincelicorum: sumptibus Martini Veith.
- STR 1625: *Rituale Strigoniense, seu formula agendorum in administratione Sacramentorum, ac caeteris Ecclesiae publicis functionibus. Jussu, et auctoritate illustrissimi ac reverendissimi Domini Petri Pazmany, Archi-Episcopi Strigoniensis. Nunc recenter editum.* Posonii: In Aula Archiepiscopali.
- TERETIUS, Georgius 1665: *Confessio et instructio idiotae, sive modus excipiendi confessiones sacramentales rusticorum, puerorum, in peccatis inveteratorum; ac ignorantium profectum in vita Christiana.* A R. Patre Georgio Teretio Ordinis FF. Eremit. S. Pauli Primi Erem. in Polonia Professo. (Editio tertia correctior). Coloniae Agrippinae: apud Joannem Busaeum.
- THE 1608: *Thesaurus exorcismorum atque conjurationum terribilium, potentissimorum, efficacissimorum, cum practica probatissima...* Coloniae: Impensis Lazari Zetzneri.
- VICECOMES, Zaccharias 1600: *Complementum artis exorcisticae, cui simile nunquam visum est; cum litanis, benedictionibus, et doctrinis novis, exorcismis efficacissimis, ac remediis copiosis in maleficiatis expertis.* Venetiis: apud Franciscum Barilettum.
- WEYER, Joannes 1563: *De praestigiis daemonum, et incantationibus ac veneficiis libri V. ...* Basiliae: Per Joannem Oporinum.

Levéltári források rövidítésjegyzéke

- IAS Istorijski arhiv, Sombor (Zombori Történelmi Levéltár)
- F. 5. Zombor szabad királyi város magisztrátusának jegyzőkönyvei
7. 1765–1774. (662.)
- F. 5. Copia prothocolli sessionalis
(555. – 1766, 556. – 1767, 557. – 1768, 558. – 1769)
- F. 5. Zombor szabad királyi város magisztrátusának iratai
Acta anni 1769.
- F. 9. Zbiska matičnik knjige (Felekezeti anyakönyvek), Zombor
- KFL Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár
- I. Kalocsai Érseki Levéltár
1. Kalocsai Érseki Hivatal
1. a. Egyházkormányzati iratok
Ordines religiosi, Ferencesek, Zombor
1. b. Plébániai iratok
1. e. Kötetek
- A.) Konzisztórium-i jegyzőkönyvek
- E.) Vegyes kötetek
- Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsiensis a. 1767.
Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Inferioris Bacsiensis a. 1767.
Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Tybiscani a. 1767
- V. Plébániai levéltárak
Sükösd, Anyakönyvek
- MFL Magyar Ferences Levéltár
- II. A Kapisztrán Rendtartomány iratai
Registrum de alma et antiquissima alma S. Joannis a Capistrano neo-erecta
Provinciae Frat. Min. Reg. Obser. comparatum.
Syllabus Religiosorum Provinciae Bosnae quondam Argentinae, at nunc
S. Joannis a Capistrano, inde ab anno 1750 inclusive vita defunctorum, et
adhuc vita fungentium conscriptus 1784.
Tabulae
- VI. A Kapisztrán Rendtartomány rendházai
6. Bajai rendház iratai, 3. sz. (Bonus Mihaljevich: *Extractus* Protocolli Conventus
L. R. Civitatis Zomboriensis)

- VIII. Idegen rendházak iratai
Prothocollon Conventus Zomboriensis 1749–1786
- XII. Gyűjtemények
3. Jakosics-gyűjtemény, 7. kötet
- MFKL Magyar Ferences Könyvtár és Levéltár
K Kézirattár
Kaizer Nándor gépelt átirata az *Extractus*ról
- MNL OL Magyar Nemzeti Levéltár Országos Levéltár
C Helytartótanácsi Levéltár, Magyar Királyi Helytartótanács
C 43 Acta secundum referentes
Okolicsányi, 1781, No. 78; Okolicsányi, 1782. No. 229.
C 71 Departamentum ecclesiasticum cleri saecularis et regularis
1782, F. 56; 1783, F. 69.
A Magyar Kancelláriai Levéltár
A 39 Acta generalia
1782/5442
- NAZ Nadbiskupijski Archiv u Zagrebu (Zágrábi Érseki Levéltár)
B. Protokoli
B. I. Kanonske Vizitacije
B. II. Officium dioecesanum
Acta Officii Dioecesani
B. III. Prothocola varia
B. III. 9. b. Liber ordinatorum (1752–1830)
56. Historia Residentiae Poseganae Societatis Jesu (1698–1772)
- ZFL Zágrábi Ferences Levéltár
Hrvatska Franjevačka Provincija Sv. Ćirila i Metoda
Provincijalni Arhiv (Zagreb)
A-IX-5. Đakovo
Protocolum Protocolum Conventus Immaculatae C. B. M. V. Diakovae
anno Domini 1740.

Képjegyzék

1. kép. A hagyományos faépítészet emléke Velika Mlaka mai utcaképében (A szerző felvétele, 2014)
2. kép. A Szent Borbála-kápolna Velika Mlaka szakrális központjában (A szerző felvétele, 2014)
3. a, b, c kép. A Szent Borbála-kápolna festett táblaképei. (A szerző felvétele, 2014)
4. kép. A Szmendrovich-család címere az 1730-as években (BOJNIČIĆ 1899, 183, Taf. 133. nyomán)
5. kép. Gerogius Szmendrovich címere az 1740-es években ((BOJNIČIĆ 1899, 183, Taf. 133. nyomán)
6. kép. Részlet Szmendrovich 1781. február 23-án keltezett leveléből (MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78.)
7. kép. Az utolsó autográf Szmendrovich-levél írásképe (MNL OL C 43 Okolicsányi, 1781, No. 78., 1781. június 15.)
8. kép. Josephus Batthyány kalocsai érsek (1760–1776) portréja (Fotó: LEGEZA László, KATONA 2001–2003, II, IX. tábla nyomán)
9. kép. Zombor az első katonai felmérés (1782–1785) térképszelvényén
10. kép. Zombori utcatérkép 1774-ből (MNL OL S 11. No. 1020. Delineatio plateae in Libera Regiaque Civitate Zomboriensi, 1774.)
11. kép. A zombori ferences rendház és a Szentháromság-templom a 19. században (KAIZER 1939, 142. nyomán)
12. kép. A sükösdí imaformulák (KFL V. Sükösd, Anyakönyvek, Házassági anyakönyv)
13. kép. Gassner gyógyít (TSCHAIKNER 1989, 29. nyomán)
14. kép. A *Flagellum daemonum* egyik exorcizmusa (MENGUS 1697a)
15. kép. Gassner ördögűzése mint látványosság (MÜLLER S. 1986, 23. nyomán)
16. kép. Római tanúsítvány hitelesített másolata (NAZ B. II. Acta Officii Dioecesani, Series Centralis, Fasc. XI. 1774.)

Névmutató

A mutató a kötet főszövegében és lábjegyzeteiben szereplő személy-, illetve *földrajzi* neveket tartalmazza, ugyanakkor figyelmen kívül hagyja a szakirodalmi és levéltári hivatkozásokat, valamint a táblázatok és a bibliográfia ilyen jellegű adatait. A településnevet magába foglaló jelzős szerkezetek esetében csak a földrajzilag is értelmezhető (pl. kalocsai érsekség, zágrábi egyházmegye) fogalmak kerültek be, míg a földrajzi aspektussal nem rendelkező elvont és önállósult szókapcsolatok (pl. tridenti zsinat, esztergomi szertartáskönyv) kimaradtak. Praktikus okokból fölöslegesnek tűnt a főszereplő, Petrus/Rochus Szmendrovich és az elsődleges helysínnek számító Zombor város nevének jelölése is. A kötetben használatos névalakok mögött zárójelben a változatokat és a településnevek azonosításához szükséges információkat közöljük.

- Adalbert, Szent 190
Ágnes, Szent 22
Ágota, Szent 263
Alajos, Szent 34
Alexich, Marcus 62
Alexich, Nicolaus 22
Alföld 137, 271
Almás (Bácsalmás) 129, 134
Alsó Lomnicza (Donja Lomnica) 16, 24, 27–29
András, Szent 22, 48, 51
Anika (démon) 78
Anna, zombori asszony 90, 91, 93, 215–221
Anna, Matthias Gyurak felesége 28
Anna, Antonius Matich felesége 63, 71, 105, 107, 119, 154, 215–220, 227
Anna, Szent 282
Antal, Szent, Páduai 75, 108, 190
Antwerpen 206
Apatin (Apatin) 67, 129, 174, 175
Arad (Arad) 158
Arbanasz, Adam 58
Assaboth (Assabaoth) 74, 78, 91
augzburgi egyházmegye 196
Augusztin atya 108, 177
Bachich, Hieronymus 44
Bács (Bač) 158, 166, 171
Bács vármegye 67, 112, 143, 151
Bács-Bodrog vármegye 67
Bácska 9, 11, 43, 45, 65–67, 99, 133, 137–142, 144, 160, 161, 166, 171, 213, 242, 249, 264, 282
Baja 36, 43, 106, 145, 147, 158, 160, 166, 171, 177, 179, 191
Bajakich, Mara 75
Bajalich, Antonius 9, 10, 66–69, 78, 80, 104, 146, 151, 168, 177, 238, 240
Bajorország (Bayern) 231
Bakliich, Basilia 75
Balatinac (alias Buday), Anna 104, 107–109, 112–117, 119, 154, 201, 215–220, 227
Balatinac (alias Buday), Matthaues 105, 108, 116
Bálint Sándor 161, 242, 259
Balogh, Petrus 48, 272
bambergi egyházmegye 259
Barberich, Michael 58
Barits Adalbert 23
Barkóczy, Alexander 65, 82, 112, 132

- Bárth János 13
 Bassarovich (Baszarovich), Matthaeus 20, 48
 Bassoly, Michael 24
 Bassoly, Stephanus 24
 Batthyány Ignác 262
 Batthyány, Josephus 64, 110, 111, 115, 159,
 164–166
Bécs (Wien) 49, 58, 60, 238
 Béla, IV., király 16
Belgrád (Beograd) 185
 Belzebub (démon) 79
 Benczes, Martinus 132, 151
 Benedek, Franciscus 67, 151
 Benedek, Szent 243
 Benko, Joannes 24
Béreg (Bački Breg) 43, 99, 100, 175, 176
 Bertalan, Szent 17
Bezdan (Bezdan) 66, 175, 213
 Bogledich, Josephus 48
 Bokerovics, Michael 90, 150
Bologna 212, 238
 Bonaventura, Szent 190
 Bongyely, Norbertus 90, 93, 150
 Borbála (Barbara), Szent 19–22, 26, 281
Boszna-Argentína tartomány 158
 Bozsay, Joannes 122, 151
 Briglyevich, Joannes 58
Brno 241
Brod (Slavonski Brod) 134, 135, 158, 162
 Brognolus, Candidus 207, 221–223
 Brown, Peter 251
 Brückner, Wolfgang 13
Buda (Budapest) 36, 49, 177, 207
Buda-Víziváros 158
Budapest 147, 158
 Buday → Balatinac
 Bukin (Dunabökény, Mladenovo) 175
 Bularich, Angyelia 75
 Busein (démon) 78
 Buzagyich, Milica 75
- Calvatone, Joannes Bapt. de 181
 Canale, Floriano 237
 Canisius, Petrus 231
 Capellis, Franciscus Maria de 212
 Carun (démon) 78
 Catharina, Thomas Kekezov felesége 120
Cerje (Cerje) 25
Cernibreg (Brod mellett) 134
- Chegetek, Adamus 31
 Cheszkovits, Joannes 24
 Chiesa, Giovan Battista 184, 195, 198, 199
Chuntich (Cuntic, Čuntić) 47, 158
churi egyházmegye 196
 Clark, Stuart 206, 237
 Cochem, Martin von 191
 Cosma (démon) 78
 Czelich, Matthias 29
 Czvetkovich, Barbara 29
 Czvetkovich, Joannes 48
 Czvetkovity, Jacobus 122, 151, 194
- Csajkás (Sajkás)-kerület* 142
Csáktornya (Čakovec) 60, 211
 Csáky, Emericus 159
 Csáky, Nicolaus 159, 213
Csátalja 66, 174
Csepreg 179
Csernik (Cernik) 158, 163
Csíksomlyó (Șumuleu Ciuc) 201, 207, 239,
 241, 244, 260
Csíkszentgyörgy (Ciucsângeorgiu) 186, 201,
 208, 233, 248, 250
 Csóka, Stephanus 81, 90, 93, 104, 106,
 122–124, 149, 271
Csonophya (Čonoplja) 101, 106, 109, 113,
 175, 176
- Damjan (démon) 78
 David (démon) 78
 Davutovich, Nicolaus 28, 29
 Daxelmüller, Christoph 13
Dél-Alföld 187
Dél-Dunántúl 185
Dél-Európa 157, 185
Dél-Magyarország 279
Dél-Németország 259
 Delrio (del Rio), Martinus 210
 Demun (démon) 78
 Dénesi Tamás 13
Diakovár (Đakovo) 45–47, 158, 192
 Didák, Szent 190
 Donát, Szent 35, 41
Doroszló (Doroslovo) 67, 175
 Dömölk (Celldömölk) 260
Dragonosec (Dragonožec) 27, 28
 Drascek, Daniel 13, 265
 Dreska Gábor 13

- Dumbovich, Blasius 51
Duna 9, 74, 141, 142, 187, 227
Dunaföldvár 158
Duna-Tisza köze 62
Dunántúl 118
Dusnok 43, 68
- Erdély* 185, 207, 232, 248, 249, 260, 262
Erdélyi Gabriella 272
Erdélyi Zsuzsanna 161
Észak-Bácska 240
Eszék (Osijek) 158, 163
Esztergom 67
esztergomi főegyházmegye 234
Eynatten, Maximilian von 206
Európa 11, 141, 184, 185, 204, 205, 208, 214,
232, 235, 241, 243, 253, 255–257, 262,
263, 266
Euszták, Szent 85
- Fabry, Andreas 175
Faustin, Szent 190
Fáy Zoltán 13
Fazekas István 13
felső-bácsi esperesi kerület 65, 66, 168
Ferenc, Szent, Assisi 43, 44, 75, 108, 146, 168,
174, 190
Ferenc, Szent, Xavéri 22, 184, 262
Ferenczi György 250
Filipova (Szentfülöp, Bački Gračac) 175
Firan, Martinus 175
Forgó András 13, 256
Franciaország 259
Frankovics György 116
Frankovich, Michael 41, 282
Franz, Adolph 230
Freiburg 13
Friskovics, Nicolaus 132, 151
Frkin, Vatroslav 13
Futak (Futog) 67
- Gabriel (démon) 77
Gaich, Anna 75
Gaich, Joanna 75
Gajdobra (Gajdobra) 175
Gákova (Gádor, Gakovo) 175
Gáll (Gáall), Franciscus 106, 175
Gaslevich, Antonius 65, 82, 83, 104, 107, 112,
129, 132, 135, 167, 264
- Gasparics, Petrus 120, 151
Gassner, Johann Joseph 184, 195–200, 214,
231, 235, 248, 252, 253, 265
Gavranova, Anna 132, 151
Gavro (démon) 78
Gazsy (Gázsy, Gázy, „a Sabaria”), Joachimus
90, 91, 104, 176, 177, 221
Gemenc 118
Glagolich, Nicolaus 51
Glaser (Gloszer), Gabriel 65, 66, 82, 83, 99,
100, 149, 150, 167, 168, 274
Gligoria (démon) 78
Goiko (démon) 78
Goy, Barbara 259
Gózy Zoltán 13
Gradiška (Gradiška) 158
Grendi, Edoardo 269
Gromilovity, Michael 122, 151
Grozienka (démon) 78
Grum, Matthias 48, 51
- Gyetzay Péter 160
Gyöngyös 262
György, Szent 18, 22, 145
győri egyházmegye 208, 261
Gyulafehérvár (Alba Iulia) 185
gyulafehérvári egyházmegye 260
Gyurak, Matthias 28
Gyurcsevich, Nicolaus 62, 109, 121, 125, 127,
129, 162, 178, 179, 193
Gyurgya (démon) 78
Gyurich, Bonaventura 104, 106, 177
Gyűd (Máriagyűd) 118, 201
- Habsburgok 137, 139
Habsburg Birodalom 237, 256, 257, 259
Hága (Den Haag) 240
Hajós 109, 110, 115, 118, 151, 162, 166,
201, 277
Hangsak, Georgius 132, 151
Hassan (Hansan, Hasan, démon) 73, 74, 78,
91, 227
Harteringer, Walter 13
Havi Boldogasszony 23, 46, 147, 150
Hegedűs Antal 159
Hegedűs, Thaddaeus 97, 162, 168, 170, 174,
179, 180
Hevenesi, Gabriel 276
Hodinka Antal 17

- Hódság* (Odžaci) 175
 Hofflenensis, Casparus 44
Horvátország 9, 11, 16, 19, 26, 30, 44–48, 53,
 57, 60, 126, 162, 174
 Hoško, Franjo Emanuel 158
 Huberth, Ignatius 104, 106, 177
 Hueber, Antonius 160

 Ignác, Szent 42, 184, 262
 Iktich, Basilius 36
 Illés, próféta 22
 Illia (démon) 78
Itália 206, 237
 Ivan (démon) 78

 Jaga, Josephus Antunovity felesége 132, 151
 Jagodich, Stephanus 9, 67–69, 80, 128,
 135, 147
 Jakab, Szent 34
 Jakab, Szent, Marchiai 190
 Jakosich, Josephus 49, 58
 Janko (démon) 78
 János, Szent, evangélista 75, 248
 János, Szent, Kapisztrán (ói) 44, 108, 145,
 158, 190
 János, Szent, Keresztelő 34, 128
 János, Szent, Nepomuki 22, 35, 110, 115, 146
 János és Pál, Szent, vértanúk 241
 Jelenka (démon) 78
 Jellachich, Alexander 31
 Jensen, Jürgen 237
 Jerkovich, Thomas 132, 151
Jeruzsálem 46, 190,
 Jézus Krisztus 9, 22, 34, 68, 71, 73–75, 79–81,
 84, 85, 90, 91, 94, 97, 113, 125, 129, 189,
 190, 221–223, 230, 245, 246
 Joachimus a Sabaria → Gazsy
 Jovan (démon) 78
 József, II., király 58, 139, 148, 158, 209, 260,
 261, 265, 270, 279
 József, Szent 128
 Julianna, Antonius Matarics sógornője 120,
 121, 193

 Kaizer Nándor 147
Kalocsa 10, 11, 13, 64, 66–68, 78, 83, 93, 100,
 104, 106, 110, 111, 116, 118, 124, 132–134,
 139, 144, 151, 159, 161, 165, 166, 188, 224,
 225, 227, 228, 239–242, 264, 277, 282

kalocsai érseki székesegyház, konzisztórium 9, 64, 68,
 84, 90, 100, 101, 104, 105, 116, 118, 122,
 132, 133, 162, 167, 179, 223, 264, 270, 271
kalocsai főegyházmegye 66, 141, 148, 157, 159,
 160, 165, 166, 169, 225, 236, 260
 Kallopaínkam, Magdalena 30
 Kanya, Matthias 62
 Kantich, Marcus 62
Kapisztrán provincia 43, 44, 47, 49, 58, 60, 69,
 145, 158, 160, 161, 163, 167, 171, 180
Kapoly 208
Kaptol (Kaptol) 68
 Károly, III., király 16
Kárpát-medence 282
Kassa (Košice) 241
 Kászony, Franciscus 65
 Kata asszony 250
 Katarinchich, Joannes 44, 50
 Katona István 159
 Katona Lajos 241
 Kekezov, Laurentius 120, 151, 194
 Kekezov, Thomas 120, 151
 Kekezovics, Matthias 90, 150
Kelet-Európa 185
 Kerchelich, Matthias 23
Keresztúr (Ruski Krstur) 139
Kerény (Kernyaja, Kljajicevo) 173, 174, 175
 Kerschner, Henricus 112, 115, 134, 227
 Késmárky, Joannes 67, 151
 Kilián István 158
 Kilicsics, Lukas 121, 151, 194
 Kiss, Josephus 64, 82, 83, 98, 112, 132, 264
 Klaniczay Gábor 13
Klingenberg 203
 Klobusiczky, Franciscus 159, 165
Klösterle 196
Kobilic (Kobilic) 28
 Kobin, Helena 75
Kolluth (Küllöd, Kolut) 43, 99, 101, 175, 176,
 213, 282
 Komáromy, Sigismund 53, 54
Konstanz 238
konstanzi egyházmegye 196
 Koptik Odó 260
 Kotermann, Joannes 24
 Kovacs, Thaddaeus 177
 Kovinda (démon) 78
Köln 237
 Köreskényi (Köröskényi), Carolus 67, 151

- Közép-Európa* 44, 185, 191, 200, 205–207, 275
Közép-Kelet-Európa 256
Krajna 44
 Kralich, Nicolaus 32, 33, 35, 38, 41
 Kres(s)linger, Massaeus 36
 Krilchich, Catharina 26
 Krilchich, Georgius 26
 Krilchich, Michael 26
 Krilchich, Stephanus 26
 Kristoff, Matthias 97
 Kristóf Ildikó 204
 Krmann Dániel 233
 Krunich, Theodora 75
 Krusper de Varbó, Paulus (Varbói Kruspér Pál) 67, 147, 148, 151
Kucora (Kucura) 139
Kula (Kula) 128
 Kulcsár Krisztina 13
 Kulich, Nicolaus 62
 Kulich, Thomas 62
 Kupfert, Martinus 33
Kupuszina (Bácskertes, Kupusina) 67, 175, 282
Kurilovec (ma Velika Gorica része) 16, 27–29
Küllöd → *Kolluth*
 Kümmernis (Wilgefortis), Szent 19, 22

 Lajos, II., király 16
 Lakatos Andor 13
 Lancsics Bonifác 186
 Laszowski, Emilij 19, 27–29
 Latinovich, Thadaeus 67, 151
 László, IV., király 16
 László, Szent 43
 Lederer, David 231
Lengyelország 210
 Levack, Brian P. 184, 214, 221
 Levi, Giovanni 195, 198, 199
 Liborius, Szent 186
Linz 238
 Lipovchich, Petrus 43, 165
Loudun 230
 Lubich, Andreas 63
 Lubich, Catharina 63
 Lúcia, Szent 22
 Lucifer 245
 Lukacsev, Thaddaeus 122, 151
Lukavec vára 16, 27–29
 Lukács, Szent 22

 Lukich, Joannes 128
 Lukich, Nicolaus 128, 132, 151
Lyon 240

 Magdolna, Szent 22
Magyarkanizsa (Kanjiža) 140
Magyarország 11, 27, 157, 164, 183, 185, 200, 204, 205, 207, 213, 229, 232, 237, 241, 248, 255–258, 261, 271
 Makó Anasztázia 13
 Málnási Ödön 159
 Mandich, Matthias 146
 Mandich, Stephanus 104–107, 112–115, 201, 215–220, 227
 Marelich, Stephanus 90, 121, 177
 Margaretha, Marcus Alexich neje 62
 Margit, Szent, Antiochiai 121, 194
 Mária, Szűzanya 22, 34, 35, 75, 91, 115, 118, 181, 190, 201, 223, 245, 260
 Maria (Legenből vagyis Rigycáról) 75
 Mária Terézia, királynő 139
Máriagyúd → *Gyúd*
Máriakönyve (Vodica) 141
 Mariane (démon) 78
Máriarađna 158
 Marine (démon) 78
 Marinkovics, Stephanus 101
 Márk, Szent 54
 Markesity, Andreas 132, 151
 Markojevich, Lucia 84, 90, 215–220, 224, 227
 Markovich, Josephus 81, 82, 90, 116, 132, 147, 149, 153, 154
 Márta, Szent 121, 194
 Martha, Matthaesus Budimaczka felesége 132, 151
 Matarics, Antonius 120, 121, 151, 178, 193, 194
 Máté, Szent 34
 Matich (Mattich), Antonius 63, 105, 107, 116
 Matich, Simeona 75
 Matkovich, Don Simone 185
 Mátyás, király 16
 Medgyesy S. Norbert 158
 Mengus („Mengo”), Hieronymus (Girolamo Menghi) 73, 75, 206–209, 238–241, 244, 247, 251
 Mester Imre 187
 Métraux, Alfred 250
 Michel, Anneliese 203

- Michora, Josephus 65, 82, 112, 132
 Midelfort, Eric 196
 Mihalik Béla 13, 50
 Mihaljevich, Bonus 147, 181
 Mihalkovich, Joannes 53
 Mihály, Szent 60
 Mihalyi, Josephus 132, 151
Milánó (Milan) 237
Militics (Nemesmilitics, Svetozar Miletić) 101, 175, 176
 Mindenszentek 32, 34, 35, 41
 Mirko (démon) 78
Miske 118
 Mlinarics, Venceslaus 233
Mohács 158
 Molnár Antal 13, 262
Monostorszeg (Bački Monoštor) 175
Mosztonga (Mostonga) 141, 142, 148, 282
 Mózes 22
 Mudich, Matthias 28
 Muhi János 149
 Mulih, Georgius 31, 42
- Nagy, Josephus 132, 149, 151
 Nagy, Ludovicus 22
 Nagy, Stephanus 146, 175
Nagymlaka (Velika Mlaka) 15–20, 22–27, 29–31, 44, 47, 48, 50–53, 55, 58, 281
Nagygorica (Velika Gorica) 16, 23, 27, 48, 53, 57, 58
Nagyszombat (Trnava) 212
nagyvárad *egyházmege* 208
Nasice (Nekcse, Našice) 45, 46, 72, 74, 79, 81, 134, 135, 158, 162, 192, 250
 Natailo (démon) 78
Németalföld 240
Németország 191, 260
 Németh István, H. 13
 Nikola (démon) 78
Novochiche (Novo Čiče) 48
Novoszelo (Bácsújlak, Bačko Novo Selo) 175
- Nyugat-Európa* 27, 157, 185, 213, 261
- Odra* (Odra) 15, 17, 19, 20, 22, 31, 48, 55
 Oliva, Martinus Goricski felesége 132, 151
 Oparigya, Utva 75
Oroszhegy (Dealu) 260
- Paks* 158, 177
Palánka (Bačka Palanka) 134
 Pandorak, Mara 75
Pannonhalma 241, 243, 244, 247, 263, 264
 Parchetich család 150
 Parchetich, Ignatius 81, 120, 130, 132, 150, 193
 Parchetich, Martinus 150
 Parchetich, Nicolaus 81, 132, 150
Passau 13
 Patachich, Adamus 159
 Patachich, Gabriel 146, 159, 165, 224
 Pausz, Josephus 112
 Paxy, Joannes (Paksy János) 32, 35
 Pavao (démon) 78
 Pázmány Péter 232, 234
- Pécs* 50, 174, 180, 204
 Pejakovich, Lucas 191
 Perakovics, Martinus 35
Pest megye 177
 Péter, Szent 22, 190
Pétervárad (Petrovaradin) 142, 158
Piemont 184, 195, 199
 Pinamonti, Joannes Petrus 208
Pitomacha (Pitomača) 32
Plavna (Plavna) 175
 Plepelic család 29
 Plepelic, Joannes 29, 47, 48, 51, 55, 58
Pleszo (Pleso) 24, 27, 29, 47
 Pletikoszity, Petrus 121, 151
 Plongerón, Bernard 258
 Pócs Éva 13, 204
 Polidorus, Valerius 206, 207
 Popovich, Franciscus 31, 47
Pozsega (Požega) 31, 32, 37, 42, 43, 45, 50, 83, 150, 158, 166, 191, 192, 212, 236, 264, 274
Pozsega vármegye 52, 68
Pozsony (Bratislava) 17, 49, 52, 53, 55, 242
Prága (Praha) 237, 241
 Probst, Manfred 230
 Prosser-Schell, Michael 13
- Quinquecclesiis (Pécsi, Zomborcsevich, Szomborcsevich), Emericus de 98, 108, 146, 153, 162, 163, 170, 179–181
- Radojevich pópa 76
 Radovanchan, Anna 75

- Radó Polikárp 187
 Rády, Emericus 187, 188
 Ranics, Anna 114, 151
 Razum, Stepan 13, 15
 Reberity, Mara 132, 151
 Redl, Franciscus 146
Regensburg 13, 196
regensburgi egyházmegye 196
 Reiffenstuel, Anacletus 36
 Relich, Bartholomaeus 121, 122, 193
Révfülöp 11
 Ribeni (Ribeny), Andreas 132, 151
 Riberics, Anna 114, 151
Rigvica (Ridica) 75, 76
 Rocha, Alexander Albertinus a 237
 Rókus, Szent 44, 147, 148, 282
Róma (Roma) 46–48, 126, 139, 163, 180, 272, 273
 Rudolf, király 16
Rudolfswerth (Novo Mesto) 44

 Sabaria → Gazsy
 Sajghó Benedek 260
 Salamun (démon) 78
 Samarjai János 234
 Sannig, Bernardus 212, 237, 238, 240, 241
Santena 195, 199
 Saranich, Stephanus 55
Sarengrad (Šarengrad) 44, 45, 158
 Sauer, Cajetanus 82
 Sávai János 187
 Sciachich, Basilia 75
 Sciachich, Joanna 75
 Selena (démon) 78
 Senyanin (démon) 78
 Sétáló, Gabriel 67, 151
 Silling István 13
 Simeon (démon) 78
 Simon 189
 Simonovics, Simon 120, 151
 Sinicsich, Vincentius 122, 170, 179
 Siptár Dániel 13, 158
 Sixtus, V., pápa 73
 Skerlecz, Nikolaus 58
 Spatzierer, Jacobus 162, 180
 Spirida (démon) 78
 Skorich, Anna 75
 Staklenchich, Laurentius 168, 170, 177
 Stampa, Petrus Antonius 206

 Stanglin úr, zágrábi polgár 57
 Stoiber, Ubaldus 207
 Strangarov, Anna 132, 151
Strazemann (Stražemann) 32
Sükösd („Chicuzda”) 97, 187–190, 239

Szabadka (Szentmária, Subotica) 81, 84, 86, 90, 95, 97, 99, 142, 166, 215–220, 224, 227
 Szacs vay Éva 204
Szabolca (Skalica) 242
 Szalai, Josephus 82
 Szalvátor, Szent, Hortai 189, 190
Szántó (Szantova, Hercegszántó) 9, 67, 68, 99, 175
Szantova → *Szántó*
Száva (Sava) 158
Szécsény 160
Szeged 27, 66, 84, 187
 Szegedi, Joannes 82
Székhelyföld 186
 Szelestei Nagy László 13
 Szentháromság 71, 84, 102, 115, 124, 145–149, 168, 169, 227, 250, 281
Szentiván (Prigrevicza-Szentiván, Bácsszentiván, Prigrevica) 67, 175
Szentmihály (Drávaszentmihály, Mihovljan) 60, 211
 Szent Miska 282
Szerbia 11, 43, 67, 76, 102
Szeszete (Požeske Sesvete, Sesvete) 32–35, 37, 38, 41–44, 50, 59, 191, 209–212, 235, 236, 240, 271, 274, 276
 Szever, Georgius 53
 Szeverinszky, Joannes 32
 Szigeti Jenő 13
 Szijártó M. István 13
 Szini István 185
Szivác (Sivac) 75, 76, 101, 153
 Sztatkovics, Matthaues 146, 147
Szlavónia 23, 31, 45, 68, 105, 109, 112, 126, 158, 174, 178
 Szloboda, Mathias 175
Szlovénia 44
 Szmendrovich-alapítvány 49, 51, 55, 59
 Szmendrovich család 15, 22–26, 29, 50, 53
 Szmendrovich, Barbara 25
 Szmendrovich, Georgius 22–26, 29, 50, 51, 53, 54, 58
 Szmendrovich, Ignatius 25

- Szmendrovich, Joannes 23, 24, 26, 53
 Szmendrovich, Josephus 25, 102
 Szmendrovich, Margaretha 25
 Szmendrovich, Michael 24–26, 50–52
 Szmendrovich, Stephanus 24, 25, 47, 55
Szombathely 176
Szonta (Szond, Sonta) 68, 108, 177
 Szontay, Josephus 90, 93, 117, 120, 132, 149
Sztapár (Stapar) 75, 76
- Tamás, Szent 63, 73, 74
 Teklits, Josephus 65, 82, 97, 112, 113, 132, 134, 240
Temesvár (Timișoara) 158
 Teüffel, Joannes 279
 Thauszy, Franciscus (Tauszy Ferenc) 31
 Theodor (démon) 78
Tisza 141
 Todor (démon) 78
 Tohich, Julianna 62
Tolna 158
 Topalich, Anna 75
Topolya (Bačka Topola) 140
 Tóth Tamás 159
Tököl 174, 177
Trencsén (Trenčín) 233
 Trubentass, Georgius 51
Túrmező (Turopolje) 15–18, 26–29, 31, 47–49, 51–53, 55–58, 102, 268, 279 – túrmezei nemesi kerület 22, 23, 25–28, 51, 53, 55, 57–59
 Tüskés Gábor 201
- Udvardy József 187
Újlak (Illok) 158
 Usein (démon) 78, 87, 89, 227, 228
Újvidék (Neoplanta, Novi Sad) 67, 142
- Valery szenátor 55
Valpó (Valpovo) 158
Varasd (Varaždin) 44, 49, 50, 52
Varasd vármegye 50, 53, 58,
 Varga Szabolcs 13, 158
- Vásárhelyi Gergely 185
Vatikán 207
Velenca (Venezia) 73, 209, 211, 237, 239
Velika (Velika) 158, 178
Velika Mlaka → *Nagymlaka*
Velika Gorica → *Nagygorica*
Vepróvác (Veprőd, Krušičić) 175
Verona (Verona) 237
 Vestelin (démon) 78
Veszprém 237
veszprémi egyházmegye 168, 208, 211, 237
 Vicecomes (Visconti), Zaccharias 206, 207
 Vid, Szent 32, 35
 Voigt Vilmos 30
Vorarberg 195, 196
 Vrabell, Thomas 120, 151
 Vuchetich, Anna 75
Vukomerić 17
Vukovár (Vukovar) 158
 Vukovich, Barbara 28
 Vukovics, Michael 36
- Walker, Daniel P. 232
 Weber, Max 59
 Wenneck, Josephus 50
 Weyer, Joannes 206
 Winkler Pál 159
 Wünsch, Thomas 13
Würzburg 13
würzburgi egyházmegye 259
- Zágráb* (Zagreb) 13, 15, 16, 18, 23, 31, 36, 43, 45, 47–55, 57, 58, 62, 165, 270, 281
Zágráb vármegye 58
zágrábi egyházmegye 22, 31, 47, 49, 191, 236
 Zailo (démon) 78
 Zbiskó, Joannes 67, 151
 Zempléni András 204
Zimony (Zemun) 158
 Zombory, Bernardinus 170
 Zorinich, Stephanus 19
 Ztepanich, Matthaues 48

A szerző egy horvát származású ferences szerzetes, Rochus Szmendrovich (1727–1782) élettörténetén és az általa írott leveleken keresztül közelít a 18. század vallási életének különböző vonatkozásaihoz, kiváltképp a démoni megszállottság és az ördögűzés témaköréhez. Egy páratlanul jól dokumentált botrány nyomán emeli ki Rochus atyát ebből a névtelenségből: ő volt ugyanis a főszereplője annak az ördögűzési skandalumnak, amely lokális szinten nagy port vert fel a bácskai Zombor városában 1766–1769 között. Mi történt a ferencesek által ellátott plébániatemplomban? Milyen szándékok és törekvések mentén szolgálta ki a helyi és környékbeli hívek igényeit az a ferences, aki nem sokkal érkezése után harcba szállt a démoni megszállottságban szenvedők meggyógyítása érdekében? Milyen szerepet játszott a katolikus és ortodox lakosságú város belső politikai életében? Mi állhatott az őt övező rajongás hátterében?

Sok ilyen és ehhez hasonló kérdés kerül elő a kötetben, amely a hajdani konfliktus okainak megfejtéséhez többféle – társadalom-, egyház-, liturgia- és mentalitástörténeti – kontextust vázol fel.

A kötet – a szerző reményei szerint – több ponton túllépi az esettanulmány határait: a szereplők szándékai és indítékai mentén modellezhetővé válik a 18. századi egyházi gondolkodásban rejlő eltérések mibenléte, a papi attitűdök változatossága, valamint a korábbi korok jellemző népi igényeinek felszín alatti továbbélése.



BALASSI KIADÓ
Emblémánk a tudás fája
www.balassikiado.hu



3200 Ft



9 789635 069835