

BÁRTH DÁNIEL

RAJONGÁS ÉS RÁCIÓ. AZ EXORCIZMUSSAL KAPCSOLATOS KATOLIKUS EGYHÁZI GONDOLKODÁS VÁLTOZATAI A 18. SZÁZAD MÁSODIK FELÉBEN¹

EXORCIZMUS HIT ÉS KÉTSÉG KÖZÖTT

A keresztény ördögűzés történetét kezdettől fogva kételyek övezik. Az e téren is példaadó krisztusi minta óta minden látványos vagy kevésbé látványos exorcizmus körül tetten érhető a *hit és kétség* ambivalenciája, amelyet a megszállottság változatainak és a szellemek megkülönböztetésének (*discretio spirituum*) középkori vitái mellett a(z igaz) vallás és a mágia elválasztásának bonyolult folyamatai is befolyásoltak.² Az elmúlt két évezred hatalmas szellemi mozgásai között a keresztény exorcizmussal kapcsolatos gondolkodás terén csak óvatosan és feltételesen mutathatók ki cezúrák. A démoni megszállottság és az ördögűzés történetét kutató historikusok többsége az antikvitás és a középkor elkülönítését inkább köztörténeti alapokon érvényesíti, és a korszakok jelenségeit viszonylag egységesen kezeli. Abban szinte mindenki egyetért, hogy az ördögi megszállottságot kezelő exorcizmus kapcsán a nyugati egyházban a kora újkor évszázadai hoztak jelentős változásokat (Ernst 1972, Almond 2004, Ferber 2004, Lederer 2005, Levack 2013). A 16–17. században Európa-szerte (és a misszionáriusok

1 A jelen tanulmány eredményeihez vezető kutatás az Európai Kutatási Tanács részéről, az Európai Közösség hetedik keretprogramjából (2007–2013), az EKT 324214 sz. támogatási megállapodása alapján finanszírozásban részesült.

2 A témakör néhány fontos összefoglalása: Böcher 1972, Twelftree 1985, Pócs 2001, Caciola 2003, Sluhovsky 2007, Scala 2012, Levack 2013.

révén egyre inkább világszerte) látványos és gyakran tömeges eseteknek lehetünk tanúi, amelynek háttérében az egyházi demonológiai gondolkodás változásai, a reformációra adott katolikus missziós válasz, valamint részben a boszorkányüldözés elterjedése állt (Clark 1997, Levi 2001, Ferber 2004, Waardt 2005, Sluhovsky 2007). Nem csak az ördögűzési esetek szaporodtak meg ekkoriban, hanem a mindezek háttérében álló liturgikus formák is soha nem látott változatosságban kínáltak „fegyvereket” az ördöggel viaskodó papok számára (Franz 1909 II.: 514–615, Chave-Mahir 2011, Probst 2008, Scala 2012). Míg Európa nyugati régióiban a 17. század második fele a lassú lecsendesedés időszakát jelentette, addig a közép-, kelet-közép és dél-európai területeken még a 18. században is számolnunk kell az exorcizmus tömeges alkalmazásával. A század második felének német példái, köztük különösen a nagyon népszerű Johann Joseph Gassner (1727–1779) tevékenysége és annak társadalmi megítélése már azt a változást jelzi, amely az időközben uralkodó eszmeáramlatként jelentkező felvilágosodás következtében a démoni megszállottsággal és az exorcizmussal kapcsolatos szkepszis fölerősödéséhez vezetett (Midelfort 2005, Levack 2013: 215–239). A racionalizmus nem csupán a világi filozófiai gondolkodást határozta meg, hanem a katolikus és protestáns egyházak belső köreiben is jelentős attitűdváltást eredményezett (vö. Bausinger 1992, Scharfe 2004). A minket e tanulmányban jobban foglalkoztató ún. *katolikus felvilágosodás* fogalma csupán látszólag takar ellentmondást: úgy, ahogy a hit és kétség fogalmai sem kizárólagos ellentétek, úgy a 18. századi katolicizmusban is tisztán megragadható a felvilágosodás hatása.

A katolikus felvilágosodás fogalmának és lényegének megragadására a német, francia és angolszász kutatásokban tekintélyes szakirodalmi tényezők tettek kísérletet.³ A kutatók egy részét a szellemi irányzat és a népi kultúra kapcsolatának problematikája is foglalkoztatja (Goy 1969; Hartinger 1985, 2003, 2004; Drascek 1997; Kimminich 1989). Utóbbi szűkebb kérdéskör foglalja magában jelen tanulmányunk tárgyát. A fő kérdésünk ugyanis az, hogy miként viszonyultak az egyes egyházi rétegek a 18. század második felében az ördögűzéshez mint a démoni megszálltság egyházi gyógyszeréhez.⁴ Létezett-e eltérés az alsópapság és a vezető klérus szemléletében ezen a téren? Hogyan viszonyult ehhez a szerzetespapságnak az a része, amelyik korábban is közelebb állt a népi igények kiszolgálásához? Miként értelmezhető a hit és a kétség megjelenése az exorcizmussal (és a háttérében meghúzódó démoni megszállottsággal) szemben?

A kérdések megválaszolását egy dél-magyarországi esettanulmányon keresztül kíséreljük meg. A zombori ferences konventben 1766 és 1769 között azzal hívta fel magára a felettes egyházi hatóság figyelmét tucatnyi szerzetestársa közül egy bizonyos Rochus Szmendrovich nevű franciskánus, hogy illegálisan és nem szabályszerűen végzett nagy-szabású ördögűzési eljárásokat a helyi és környékbeli római katolikus és görögkeleti vallású híveken. Az ügy gazdag levéltári dokumentációját – többszöri híradás és részfeldolgozás nyomán – legutóbb monografikus megközelítéssel dolgoztam fel.⁵ Jelen tanulmány e munka eredményeire épül, ám fő kérdésfeltevése részben továbblépést is jelenthet az általános tanulságok artikulálásnak irányába. Az olvasó remélhetőleg nem tartja túlzott intimitásnak, ha a tanulmány végén a saját alkotói tapasztalataimból kiindulva – ugyanakkor még mindig a hit és kétség mentén – kutatói és szerzői problémákat is meglebbentek.

3 A fogalomhoz: Plongerón 1969, Kovács hrsg. 1979; Klüeting hrsg. 1993, Schneider 1998, Lehner 2010, Bendel–Spannenberger hrsg. 2015.

4 Bizonyos vonatkozásokban bővebben: Bárh 2014, 2015.

5 A történet részleteire lásd például: Bárh 2005, 2008, 2014, 2015. Az események bőségesebb és részletesebb forráshivatkozása és kontextusának szakirodalmi apparátusa ugyancsak e tanulmányokban, illetve a témában jelenleg megjelenés alatt álló könyvemben (*A zombori ördögűző. Egy 18. századi ferences mentalitása*. Balassi, Budapest, 2016) férhető hozzá.

EGY TÖRTÉNET VÁZLATA

Az 1760-as évek második felében játszódó ügy középpontjában a bácskai Zombor (Sombor) szabad királyi városa és az ott működő ferences konvent egyik horvát szerzetese, név szerint Rochus Szmendrovich⁶ „illír hitszónok” ördögűző, gyógyító és hitszónok tevékenysége áll. Főszereplőnk Petrus Szmendrovich néven látta meg a napvilágot 1727 körül a Zágrábhoz közeli Turopolje egyik falvában, Velika Mlaka-ban. A nemesi Szmendrovich-család sarja a szerényen jövedelmező papi pályát választotta. Zágrábban, a püspöki szemináriumban végezte tanulmányait, majd 1753-ban pappá szentelték.⁷ Ezt követően szlavóniai plébániákra került előbb káplánként, majd 1756-tól a Požega melletti Sesvete plébánosa lett (vö. Buturac 1977: 183). A vizitációk alapján jó munkabírású, fiatal plébános⁸ 36 évesen váratlanul úgy gondolta, hogy a világi egyházi karriert félretéve szerzetesrendbe áll. A pozsegai jezsuiták és ferencesek között kissé vacillálva végül utóbbiak mellett döntött: egy év noviciátus után 1763-ban Szent Ferenc rendjének šarengrad-i kolostorában a rend befogadta teljes jogú tagjai közé.⁹ Ekkor választotta a Rochus rendi nevet magának. Szlavóniai rendházak érintésével, utoljára Našice-ből került a Duna túlsó oldalára, Zomborba (Sombor) 1766-ban, ahol három éven keresztül, elsősorban a város katolikus délszláv hívei körében tevékenykedett. Az alább részletezett botrány után eltávolították a kalocsai főegyházmegye területéről és visszaküldték a zágrábi egyházmegyékben található konventekbe. Néhány évig maradt csak Diakováron (Đakovo).¹⁰ Innen Rómába zárandokolt, majd hazatérve szülőfalujában telepedett le. 1774-ben hosszas levélben kérte a zágrábi püspöki szentszéket: engedjék meg neki, hogy Turopolje vidékén gyermekek tanításával és felnőttek katekézisével foglalkozzon.¹¹ Elöljárói visszaparancsolták a rendjének valamelyik kolostorába, de ő nem engedelmeskedett nekik. Életének utolsó néhány évéről egyelőre csak az általa letett alapítványok körüli levelezésekből rendelkezünk áttételes információkkal. A rendtörténeti nyilvántartások szerint 1782-ben hunyt el a Čakovec melletti Drávaszentmihályon (Mihovljan), holttestét a csáktornyai ferences templom kriptájában helyezték örök nyugalomra.¹²

Mi emeli ki a névtelenségéből ezt a horvát ferencet, aki rend- és sorstársak százaival együtt osztozott a 18. századi szerzetesség látszólag egyhangú és küzdelmes életében? A biográfia szilánkjainak (korántsem egyszerű) kinyomozására irányuló érdeklődésünket az a gazdag dokumentáció váltotta ki, amely Szmendrovich említett zombori működésének idején keletkezett.¹³ Az elsősorban az ördögűzés „helytelen” módja miatt indított vizsgálat

6 A családnevek írásmódjában a forrásokban legtöbbször szereplő alakot használom. A keresztnevek esetében itt és a későbbiekben is következetesen a latin alakot tartottam meg.

7 Nadbiskupijski Archiv u Zagrebu (a továbbiakban: NAZ) B. III. 9. b. Liber ordinatum (1752–1830). 11–13.

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

9 A ferences rend korabeli horvátországi és bácskai tevékenységéről szóló gazdag irodalomból lásd például: Hoško 2001.

10 Magyar Ferences Levéltár (Budapest) (a továbbiakban: MFL), Kapisztrán provincia iratai, Tabulae... 1771–1773.

11 NAZ B. II. Officium dioecesanum, Prothocollum 7. (1773–1774) 408.; Acta Officii Dioecesani (Series Centralis) Fasc. XI. Anno 1774.

12 MFL Syllabus Religiosorum Provinciae Bosnae quondam Argentinae... 1784.

13 Ennek magvát egy nagyjából félszáz oldalas, döntően latin nyelvű iratcsomó képezi, amely a Kalocsai Érseki Levéltárban őrződött meg a ferencesekkel kapcsolatos akták között: Kalocsai Főegyházmegyei Levéltár I. Kalocsai Érseki Levéltár (a továbbiakban: KÉL) Egyházkormányzati iratok (1. a.) Ordines religiozi, Ferencesek, Zombor 1761–1787.

forrásanyagából jelentőségében kiemelkednek magának a főszereplő ferencesnek az apró betűkkel írt, bőbeszédű levelei, amelyekeken keresztül Szmendrovich indítékaira, szándékaira és érvelésére egyaránt bőséges adattömeg áll az elemzés rendelkezésére. Nem kevésbé fontos ego-dokumentumok¹⁴ a helyi, döntő többségében római katolikus délszláv lakosok levelei és tanúvallomásai, amelyek nem csak a ferences tevékenységének pozitívumait emelik ki, hanem a „népi igények” beszédes megnyilvánulásait is jelentik egyben.

Korábbi állomáshelyein végzett sikeres pasztorációs gyakorlata, és ennek részeként alkalmazott gyógyító-ördögűző tevékenysége révén a zombori hívek elég gyorsan rátaláltak 1766 késő őszen az újonnan érkezett páterre. Először egy Anna nevű helyi asszonyt vittek el hozzá, aki környezete szerint démoni megszállottságban szenvedett. A próba-exorcizmus során tapasztalt jelek Rochus atyát is gyorsan meggyőzték a nő valódi megszálltságáról. Két hétig tartó viadalba kezdett a nőben lakozó gonosszal szemben, amelynek során nem csak a hivatalos és hatályos szertartáskönyv (*Rituale Romano-Colocense*, 1738) liturgikus előírásait és imádságait használta, hanem több alternatív kézikönyvet és azok változatos, fél- (illetve időnként nem-) hivatalos eszköztárát is bevetette. Küzdelme és törekvése végül sikerrel járt: a nő megszabadult az őt megszállva tartó, „Hassan” nevű démonjától, szindrómái elmúltak, vallásos élete rendeződött.¹⁵ A zombori ferences templomban végzett, időnként szükségszerűen zajos szertartás sokakat odavonzott. A báméskodók között nem katolikusok, ortodox szerbek és lutheránusok is megjelentek.¹⁶ Előbbiek körében híre ment, hogy itt a római katolikus egyház hatékony kegyelmi viszonyainak, leegyszerűsítve egy imádsággal sikeresen gyógyító „erős” papnak a jelenlétével számolhatnak. A tél során odajáruló, több tucatnyi ortodox állítólagos „megszállott” közül nem keveset, összesen tizenkilencet maga a ferences is „valódinak” ítélte. Ezt követően csoportosan végezte a szertartást, amely még több katolikus és más vallású báméskodót terelt össze a ferences templomba. A tömeg miatt összetört padokból állványzatot építtetett, amelyre gyertyával kezükben felállította a megszállottakat. Megbízható szemtanú látta, amint a tömeg a „távozz el Sátán, távozz el tisztátalan lélek, Krisztus szenvedése semmisítsen meg, Krisztus vére zúzzon össze” kezdetű és hasonló szövegeket skandálta „illír” (délszláv) nyelven. Az állványzatot egyesek egyenesen színpadnak nézték, és úgy interpretálták felfelé írott tudósításaikban.¹⁷

Nem tudjuk pontosan, hogy ki jelentette fel végül a kalocsai érseki szentszéknél Rochus atyát. Mindenesetre egyes magasabb rangú világi személyeknek, illetve egynémely saját rendtársának sem tetszett az a látványosság, amelynek középpontjában az alázatosságot fogadó ferences egyre kiteljesedő karizmája, fokozódó népszerűsége állt. Ő maga későbbi leveleiben néhány konventtársának féltékenységét hozta fel magyarázatként. Mindenesetre az ügy 1767 kora tavaszán a kalocsai szentszék elé került, amely az illetékes esperesen keresztül elrendelte annak kivizsgálását.¹⁸ A vizsgálat során megállapították a szabálytalanságokat és megtiltották Szmendrovichnak, hogy nyilvánosan végezzen efféle szertartásokat. Magányosan, két tanú jelenlétében viszont egyelőre engedélyezték az ördögűzéseket,

14 A fogalomhoz vö. Schulze hrsg. 1996.

15 Részletesebben lásd Bárth 2008.

16 Zombor 18. század közepi lakosságára nemzetiségi és vallási tekintetben egyaránt nagyfokú keveredés volt jellemző (Muhí 1944). Legnagyobb számban katolikus délszlávok egy csoportja lakott a városban, akiket a korabeli hivatalos szóhasználatban „illírek”-ként emlegettek. Mellettük zömében katolikus, kis részben evangélikus magyarok és németek, illetve görögkeleti szerbek éltek itt. Utóbbiak a történet idején 12 pópával és két templommal rendelkeztek. (KÉL 1. e. Kötetek. Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsiensis a. 1767. 215–246.)

17 KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor (1767. április 8.)

18 KÉL 1. e. Kötetek. Protocollum Consistoriale 1766–1969. (1767. március 14.)

ha és emennyiben a megszállottság tapasztalt jeleit jegyzőkönyvezik, azt felküldik Kalocsára és onnan jóváhagyják a kizárólag hivatalos szertartáskönyvből végezhető szertartást.¹⁹ Az év során augusztusban és szeptemberben meg is érkeztek azok a hosszú jegyzőkönyvek, amelyek többek között a szabadkai illetőségű katolikus délszláv asszony, egy bizonyos Lucia Markojevich vizsgálatáról és exorcizálásáról szólnak.²⁰ Az ebben tucatjával felsorolt jelek (a megszállott az exorcizmus során latinul ért és beszél; természetellenes testhelyzetekbe rándul; „extázisba esik”; kifordítja a szemét; hosszan sír, nevet; hirtelen kipirul-elsápad; titkos és elrejtett dolgokat lát meg; irtózik a szent tárgyaktól; ordít, dühöng, szaggatja ruháját, tépi a haját stb.) az egyházi hatóságokat voltak hivatottak meggyőzni az exorcizmus adekvát alkalmazásáról, ugyanakkor számunkra a korszak demonológiai gondolkodásának alaprétegébe engednek bepillantást.

1767 őszétől 1769 tavaszáig csöndesebb időszak következett. Szmendrovich illír ünnepi hitszónokként (prédikátor) folytatta tevékenységét, és csak ritkán került a felettes hatóságok látóterébe. Rochus atya nemcsak szónokként, hanem az ifjúsági és felnőtt hitoktatás terén is jeleskedett. Glaser Gábor kanonok 1767. évi vizitációja során dicsérően szólt a katolikus délszlávok közötti hitoktatási csoportok általa elvégzett megszervezéséről.²¹ Később a városi előljárók laudációkat zengedeztek szónoki képességeiről és hitoktatói erőneveiről.²² A fráter 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. A helyi ferences háztörténetben egyetlen helyen szerepel a neve: a bejegyzés szerint 1767. november 10-én Szmendrovich sikeres lelki vigasztalásban részesítette és ezáltal áttérítette a kivégzése előtt a görögkeleti vallású szerb, Stephanus Marinkovics elítéltet (Muhi 1944: 135). A karizmatikus alakú fráter iránti rajongás kialakulásához – a nyilvánvaló okként jelentkező ördögűzés mellett – minden bizonnyal ilyesféle tehetsége is hozzájárult. Am népszerűségének és vonzerejének igazi titka kétséget kizáróan a titokban végzett gyógyításokban rejlett. Gyógyító tevékenységen nemcsak a nyilvános ördögűző szertartásokat értjük, hanem azokra a csendben, titokban végzett ráimádkozásokra, arra a középkori gyökerű benedikciós gyakorlatra utalunk ezúttal, amelyet a fráter előszeretettel művelt a testi bajaikkal küszködő hívek vigasztalására. Több levelében kitért arra a nézetére, hogy az ördög sokszor egyértelműnek tűnő betegségek mögé rejtőzve szállja meg az embereket. E nézetének megfelelően nyilvánvalóan sok esetben élt a benedikciók és exorcizmusok gyógyító lehetőségével (vö. Bárh 2010). Úgy tűnik, hogy a nagy, nyilvános ördögűzések eszközét csak a szellemi tekintetben is észlelhető, súlyos és egyértelműen bebizonyítható ördögi megszállottság esetében használta. A fentebb említett látványos exorcizmusok tehát mindössze a titokban, rejtve végzett gyógyító tevékenységek kicsúcsosodásai voltak.

Az efféle ördögűzések újabb eseteit eredményező és végső soron Szmendrovich zombori működésének végéhez vezető eseménysorozat kezdete nagyjából 1769 késő tavaszára tehető. Májusban jutott el a hír a kalocsai szentszékhez: a zombori ferenceseknél újabb ördögűzésekbe kezdtek. Ezúttal egy férfit és egy asszonyt vetettek alá a szertartásnak. A két katolikus délszláv személy ördögi megszállottságát Szmendrovich három rendtársa tanúsító levéllel igyekezett bizonyítani.²³ Az úgy kapcsán megszólalt Batthyány József érsek is,

19 KÉL 1. e. Kötetek. Protocollum Consistoriale 1766–1969. (1767. április 29.)

20 KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor. (1767. augusztus)

21 KÉL 1. e. Kötetek. Prothocollum Canonicae Visitationis Districtus Superioris Bacsiensis a. 1767. 229.

22 KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor. A zombori előljárók tanúsító levele (1769. jún. 26.)

23 KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor. Tanúsítványok (1769. május 9–14.)

aki elrendelte, hogy a kalocsai konzisztórium színe előtt derítsék ki a kérdéses személyek megszállottságát, és ne engedjék el őket addig, amíg ki nem derül az igazság. Batthyány kisése türelmetlen hangú utasító leveléből úgy tűnik, hogy az érseket egyre inkább fárasztotta és idegesítette „a megannyiszor említett” ferences tevékenysége.²⁴

A mindent eldöntő szentszéki vizsgálatra 1769 májusában került sor az érseki székvárosban.²⁵ A beteg férfit kocsin hozták: becsukott szemmel feküdt, rángatózott, öklendezett és csikorgatta a fogait. Miután megvizsgálta a vármegyei orvos, kinyitotta a szemét és előadta hosszú és zavaros történetét. Stephanus Mandich-nak hívták, Szlavóniából származott. Az Anna Buday alias Balatinac nevű asszony szintén előadott egy történetet ördögi megszállásáról, amelybe a ferences atyával való találkozását is belevonta. Ezután az egyik szentszéki kanonok tett kísérletet utóbbi exorcizálására, ám a hivatalos római rítus szerint elvégzett szertartás alatt az asszony semmilyen jelét nem mutatta ördögi megszállottságának. Amikor megkérdezték tőle, hogy mit érzett az ördögűzés közben, azt válaszolta, hogy az egyébként is szokásos szív-szorulásán kívül semmit. Ezt követően a mindeddig csak szemlélődőként jelenlévő Rochus kapott lehetőséget az ördögűzésre. Először semmiféle jelek nem látszottak, majd a délutánba nyúló szertartás második felében megjelent egy s más jel az asszonyon, ám ezek (torzulás, rángatózás, fogcsikorgatás, ordítozás, remegés) nem győzték meg az egyházi vezetőket. Őket egyébként is nyugtalanította, hogy az említett időszakban a fráter már suttogva, alig hallhatóan végezte a szertartást. Esteledett, amikor a férfi került sorra. Ő azt állította, hogy valami titokzatos erő visszatartja a kezét, ha keresztet akar vetni. Emellett irtózatossá vált, ha imádságot hall. Ennek bebizonyítására hangosan elkezdtek imádkozni, először horvátul, majd latinul. A férfi a fájdalomtól görcsös alakzatokat vett föl. A szentszéki elöljárók trükkhöz folyamodván a latin imádságot fokozatosan profán, világi szövegekbe vezették át. A férfi természetesen továbbra is fájlalta azt. Csalása lelepleződött.

Másnap reggel két helybéli tanú kihallgatása következett. Az 50 év körüli Anna Ranich és a 40 éves Anna Riberich nevű zombori asszonyok elmondták, hogy az asszony időnként földre dobja magát, görcsbe rándul és vérrel keverve habzik a szája. Ők ezt a démoni megszállottság egyértelmű jelének tartották. A szentszéki elöljárók azonban határozatlan kimondták, hogy a két állítólagos megszállott valójában természetes betegségben szenved. A férfi örült (*maniacus*), a nő epilepsziás. A betegségek pontosításában Henricus Kerschner vármegyei orvos vizsgálatának hivatalos eredménye játszott döntő szerepet.²⁶ Magát a megszállottságot azonban nem ez alapján vetették el. A konzisztórium tagjai számára perdöntőnek bizonyult, hogy az asszony sem a szentszéki ülnök, sem a ferences háromszori ördögűzése alatt nem adott ki olyan jeleket, amelyek egyértelműen bebizonyították volna az ártó természetfölötti hatalmak jelenlétét.

A határozat nem sok jót hozott a ferences számára. Kimondták, hogy ördögűzéseivel megsértette a korábbi, rá vonatkozó szentszéki határozatokat, az exorcizmusok botrányra adtak okot a görögkeletiek körében, és a szent szertartást az emberek olcsó gúnytárgyává tette. Mindezekért kettős büntetésben részesült: mindenfajta ördögűzéstől eltiltották és gyóntatási engedélyét is visszavonták. A konventje vezetője még ezen is túlmélt: teljesen ellehetetlenítette pasztorációs tevékenységét, és nem engedte ki a rendház falai közül. (Bárh 2005: 80.)

A városban óriási felzúdulást keltett a „kedvenc” fráter eltiltása a hívekkel való érintkezéstől. Az elöljárók újabb, mindenre elszánt rohamot indítottak a határozat ellen. Tanúságok, bizonygató, kérő és könyörgő levelek sora árasztotta el a kalocsai szentszéket. A levelek őszinte, sokszor szenvedélyektől sem mentes hangnemét tekintve feltűnő, hogy a

24 KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor. Batthyány József érsek levele (1769. május 16.)

25 Lásd a jegyzőkönyvet: KÉL 1. e. Kötetek. Protocolum Consistoriale 1766–1969. (1769. május 18–19.)

26 KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor. Henricus Kerschner tanúsítványa (1769. május 19.)

város vezetői milyen kitüntető szeretettel viseltettek Rochus atya iránt. Egy kihallgatási jegyzőkönyvben tíz olyan vele kapcsolatos esetet soroltak fel, amelyek egyrészt a gyógyításra, másrészt a betegek vigasztalására irányuló tevékenységére világítanak rá. Az irat kapcsán az is világossá válik, hogy a híveknek miért fájt annyira a Szmendrovich gyónatástól való eltiltása.²⁷ Az 1769. június 17-én Ignatius Parchetich városi jegyző által hitelesített jegyzőkönyv eredetijét két városi polgár vette fel abból a célból, hogy az eltiltott atya üdvös tevékenységét tanúvallomások alapján bizonyítsák. A tíz tanúságtévő egyaránt római katolikus vallású, túlnyomó többségében a helyi „illír” (katolikus délszláv: bunyevác) közösség tagja volt. Noha a leírások nem teszik lehetővé az egyes betegségtípusok konkrét beazonosítását, a felületes leírások alapján is tanulságos, hogy milyen esetekben számítottak a hívek a szerzetespapság transzcendens irányultságú medicinális segítségére. „Rémület”; „belső betegség”; „remegés” a tagok hánykolódásával, szemek befordulásával; asszonyi meddőség; gyermeki „frász”; lázas remegés stb. szerepelnek a leírásokban. Mindezeket a helyiek tanúsága alapján a konvent egyetlen tagja, Rochus atya gyógyította sikeresen. A vallomások szerint kifejezetten őt óhajtották a hívek, ha másvalakit küldtek ki a kolostorból, az nem járt sikerrel. Több esetben a házfőnök csökönységére miatt (ti. hogy nem engedte ki Szmendrovichot a beteghez) következett be halálessel járó tragédia. A vallomások röviden intézik el az atya gyógyító eljárásainak leírását: imádkozott a betegre, a beteg felett. A meddő nő kezelése kapcsán megtudjuk, hogy a ferences hangsúlyozta neki az isteni kegyelem kiemelkedő szerepét e súlyos probléma megoldásában. Tanácsa alapján az asszony három szerdán Szent Margit tiszteletére böjtölt, négyszer-négyszer elimádkozta a Miatyánkot és az Üdvözlégyet, végül általános gyónást tett az egész életéről és jámborul megáldozott. Ezt követően megfogant és szerencsésen megszülte gyermekét.²⁸

A nagy felbuzdulással azonban a hívek vélhetően ellenkező hatást értek el, mint amit szerettek volna. Az egyházmegye vezetői a levelek hatására csak még inkább megerősödtek azon véleményükben, hogy jól döntöttek, amikor a botrányos rajongásban részesített ferences eltávolítását kérték feljebbvalóitól. Rochus atya más egyházmegyébe történő áthelyezését maga az érsek is szorgalmazta.

ÉRTELMEZÉSI LEHETŐSÉGEK

A fenti – erősen vázlatosan ismertetett – történet középpontjában egy olyan konfliktus rajzolódik ki, amelynek egyik oldalán a missziós lendülettel túlfűtött, entuziasztikus karakterű, ördögűző ferences, a másikon a katolikus felvilágosodás szellemétől megérintett, gyanakvó, racionalista kalocsai egyházi vezetés áll. Főhősünk egy olyan attitűdöt képviselt, amely a török hódoltság és az azt követő újjárendeződés idején még elfogadott, sőt támogatott misszionárius gyakorlatra volt jellemző. A térítés és áttérítés alapvető eszközeinek ekkor még a csoda számított, amely leggyakrabban a kegyhelyeken, illetve a misszionáriusok szentelményein (áldásain, szent tárgyain és ördögűzésein) keresztül fejtette ki hatékonyságát. (Tóth 2001, Molnár 2005: különösen 144–148, Sieber 2005, Johnson 2005, Lederer 2005, Samerski 2006, Mat’ a 2006.) A század második felében azonban a népmissziók „fegyverarzenálját” a hittanításra (katekizmus), a prédikációra és a szentségek (különösen

27 KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor. (1769. június 13–26.)

28 KÉL 1. a. Ordines religiosi. Ferencesek, Zombor. (1769. június 17.)

gyónás, áldozás, bérmálás) népszerűsítésére korlátozták az egyházi vezetők. A katolikus felvilágosodás átértékelt a csodákhoz való viszonyt, és erőteljesen fellépett az ún. pszeudo-mirákulumok ellen (Plogeron 1969, Goy 1969). Ennek számos ismert következménye lett: lelassult a kegyhelyek elismertetésének folyamata, visszaszorult (és a népi vallásosság területére korlátozódott) a búcsújárás, elhúzódtak a kanonizációs folyamatok stb. (vö. Bárh 2015). Ugyanekkor szorult ki végleg az a félhivatalos benedikációs gyakorlat, amely még középkori alapokon nyugodva az áldás/átok szövegek széles tárházát nyújtotta különösen a kora újkori szerzetesi gyakorlatban (Bárh 2010). Ennek részeként az exorcizmus liturgikus formáinak korábban elburjánzott és rendkívül változatosá vált megnyilvánulásai is nemkívánatosá váltak. A „megtisztítási” folyamat fontos lépcsőfoka volt a *Rituale Romanum* exorcista szertartásrendjének 1614. évi kiadása, majd a különböző népszerű alternatív kézikönyvek betiltása. A hivatalos szertartásrendből eltűntek azok a szövegek, amelyek a szertartást végző pap szerepét túlhangsúlyozták, és tiltottá váltak azok az eljárások, amelyek irracionális és jellegük és mágikus analógiáik miatt babonásnak (*superstitiosus*nak) minősültek (Sluhovsky 2007). Mindezek a korábban megkezdődött folyamatok a 18. század második felében akkor vezettek nyílt konfliktushoz, amikor fel-feltűntek azok az „ellen-felvilágosodáshoz” kapcsolható személyiségek, akik visszanyúltak a korábbi gyakorlathoz (Drascek 1997, 2014). Rochus Szmendrovich és híres német párhuzama, Johann Joseph Gassner egyaránt olyan alternatív kézikönyveket használt, amelyek akkor már régóta indexre kerültek a Vatikánban (Midelfort 2005, Bárh 2014). Sikerükhöz a saját szuggesztív személyiségük is hozzájárult, amely szintén ellentétben állt az exorcista személyének túlhangsúlyozásától ódzkodó szemlélettel. Környezetükben valódi sztárrá váltak, amit az eljárásaik nyilvános jellege erősített. A szertartásokat báméskodók nézősereg követte végig. Ez a spektakulum-jelleg különösen zavarta az egyházi vezetést: a 18. század második felében már senki nem akarta cirkuszi mutatványok színterévé tenni a templomokat (Bárh 2014). Különösen nem abban a többnemzetiségű és többvallású Zomborban, ahol a görögkeletiek és a római katolikusok nagyjából hasonló számú együttélése egyébként is ingatag viszonylatokat eredményezett. Noha a katolikus délszláv városi vezetők pozitívan élték meg az „erős pap” áttérítő szándékait és tevékenységét, az egyházi vezetés ebben már nem sok potenciált látott a tolerancia éledező miliójében.²⁹ A kalocsai szentszék tagjai sokkal inkább tartottak a katolikus szertartások kigúnyolásától és nevétségessé válásától.

A konfliktus hátterében az egyházi demonológiai gondolkodás kapcsán bekövetkezett változások is kitapinthatók. A katolikus felvilágosodás ezen a téren fontos változásokat hozott: a papság gondolkodásában visszaszorult a démonok közvetlen, megbetegedést okozó behatásának és a földi segítőinek (boszorkányok) keresztül véghezvitt rontásaiknak a képzelete, és a gonosz behatásai egyre inkább a Sátán átvitt értelmű „kisértéseire” (bűnre csábítás, bűnbeesés) koncentráltak (vö. Clark 1997, Muchembled 2003, Johnson 2005, Kittsteiner 1993, Lederer 2005, Wollscheid 2007, Davies 2009). Ezzel párhuzamosan a *circumpossessio*-típusú, környező démoni megszállás lehetőségeit egyre kevésbé vették figyelembe.³⁰ A teljes testi megszállást jelentő *possessio* lehetőségét ugyan senki nem zárta ki, ám annak előfordulását csupán szórványosan, kivételes esetekben (és semmiképpen sem tömegesen!) tar-

29 A zombori történet kapcsán utalnunk kell 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” folklórisztikai vonatkozásaival kapcsolatban itt Keszeg Vilmos problémafelvető tanulmányára (Keszeg 1996) és tanítványa legújabbban megjelent kiváló szöveggyűjteményére utalok: Czégényi 2014.

30 A keresztény megszállottság-típusokhoz vö. Pócs 2001.

tották elképzelhetőnek. Ennek a változó szemléletnek mondott ellent gyökeresen Szmendrovich és Gassner szemlélete, akik a démoni megszállás harmadik formáját, a meghatározott személyre irányuló külső, de erőteljes támadást jelentő *obsessio* jeleit pácienseik tucatjain (sőt Gassner esetében százain) vették észre, és azok testi betegségeit mindketten hajlamosak voltak nagyon nagy arányban közvetlen vagy közvetett démoni behatásnak tulajdonítani. Sikerük kulcsa éppen ebben a megközelítésben rejlett. (Vö. Bárány 2014.)

Történetünk hátterében többféle ambivalencia is meghúzódik. A leginkább látványos ellentétet az exorcista ferences személyét övező, lokális *rajongás* és a mindezt hűvösen elutasító egyházi vezetők gondolkodását meghatározó *ráció* között húzódik. Logikusnak tűnne, hogy a „rajongás és ráció” ambivalenciát a „hit és kétség” oppozícióval azonosítsuk. Ez könnyen alátámasztható lenne a démoni megszállottsággal kapcsolatos attitűdök kettősségével: Szmendrovich és támogatói számára bizonyos zombori és környékbeli asszonyok megszállottsága tény és kézzelfogható valóság volt, mert *hittek* benne. Az ellentétes oldalon álló egyházi vezetés (az esperessel és bizonyos helyi potentátokkal karöltve) *kétkedett* a megszállottság valóságában és racionális alapon betegségnek, illetve egyenesen csalásnak bélyegezte a megvizsgált eseteket. A leleplezésben döntő szerep jutott a hivatalos tudományt képviselő vármegyei orvosnak, valamint az exorcizmus hivatalos szertartásrendjének. A két oldal összecsapása a hatalmi viszonyoknak megfelelően csak egyféle módon, a ferences vesztésével végződhetett. Félrevezető lehetne azonban, ha az egyházi vezetés szkepszisét túlságosan általánosítanánk, és a hittel szembeni oppozícióba helyeznénk. Ebben az esetben nyilvánvalóan nem általában az (isten- és démon)hittel szembeni kétségekkel, csupán annak bizonyos változataival, elhajlásaival kapcsolatos ellenérzésekkel van dolgunk. A katolikus felvilágosodás éppen a magasabb rendű és kidolgozottabb vallási élmény (hit) kialakítására törekedett. Ahogy ernyőjében egyre inkább elterjedt az individuális, elitista, intellektuál vallásos hit eszménye, azzal párhuzamosan, mondhatni egyenes arányban nőtt a kétség a korábbi vallásszervezeti formák, gyanús („babonás”, „mágikus”) rítusok iránt. A kidolgozottabb hit ebben az esetben a szkepszist növelte. Sok szempontból árulkodó, hogy a 18. század első felében az egyházi szóhasználatban még lépten-nyomon előforduló buzgalom (*zelus*) kifejezést a század második felében egyre inkább az okosság (*prudencia*) és a műveltség (*studiositas*) váltja föl a papi erények minősítések. (Vö. Gözsy 2013.) Nyilván nem véletlen, hogy Szmendrovich missziós lelkületének megfelelően még rendszeresen és reflexszerűen a buzgalomra hivatkozik leveleiben. Még sesvetei plébánossága idején figyelmeztette őt a morálteológiai ismereteiből levezéltató felettes vizitátor: fontos, hogy a buzgóság mellé kellő tudás (*scientia*) is társuljon, hiszen a kettő csak egymással karöltve virágzik; a műveltség nélküli buzgalom könnyen túlzásokhoz, tévutakhoz vezethet.³¹ A lényeglátó jellemzés 1758-ban mintha megelőlegezte volna az egy évtizeddel későbbi konfliktusokat.

A VALÓSÁG TÖBBARCÚSÁGA ÉS A TÖRTÉNÉS SZUBJEKTUMA

Az exorcizmus nyilvános és nem hivatalos eljárásai a 18. század második felétől kiszorultak a nyugati kereszténység mindennapi gyakorlatából (Levack 2013, Scala 2012). Zárt és szigorúan szabályozott keretek között maga a szertartás mind a mai napig fennmaradt. A 19–20.

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

században csupán elszórt, „botrányos” esetek jelzik a gyakorlat kontinuitását. A mindenkori bulvársajtó és laikus a közvélemény – éppen a sikeres eltávolítás nyomán – mindig hátborzongató szenzációként kezeli, ha efféle esetek tudomására jutnak (Siegmond hrsg. 1985, Wegner 2009, Schuller–Rahden hrsg. 1993). A megszállottként exorcizált személyek halálesetei néha nagy érdeklődéssel kísért, büntetőperes eljárásokat eredményeztek.³² Az exorcizmus a 20. század utolsó évtizedeiben a transzcendens félelmekre építő horrorfilmek közkedvelt témájává vált. Éppen ezért ért sokakat váratlanul, amikor 1999-ben, II. János Pál pápa alatt megújítva kiadták a hivatalos római exorcista kézikönyvet.³³ Még inkább meglepetést okozott a külső közvéleménynek, hogy a Vatikánnak még a 21. század hajnalán is működik hivatalosan megbízott ördögűzője. Gabriele Amorth atya sikerkönyvek egész sorában igyekezett érvelni az eljárás időszerűsége, a démoni megszállottság gyakorisága és az egyházi ellenszer alkalmazása mellett.³⁴ Az utóbbi néhány évtizedben a katolikus világ különböző szegleteiben, Itáliától Amerikáig többfelé megélnékül a hívek igényeire reflektáló exorcista gyakorlat (Goodmann 1998). Egyre több egyházmegyében tartanak számon hivatalosan kinevezett ördögűzőt. Az ezzel kapcsolatos belső viták háttérében számos nagyon komoly teológiai diskurzus meghúzódik, amelyek közül talán elég az ördög szubsztanciális valósága vagy elvont fogalom-jellege körüli kérdésfeltevésekre utalni (Haag 1974; Leimgruber 2004, 2010; Wollscheid 2007). Sokan – nem alap nélkül – az ezoterikus-mágikus piacra való belépéstől féltik az egyházat: ha a jólfésült, öltönyös-nyakkendős prédikátor-gyógyítók által évtizedek óta uralt mezőben, az internet-adta lehetőségeket kihasználó ezoterikus gyógyítók egész hada által kínált „ördögűzés” mellett tömegessé és nyilvánossá váló katolikus szertartásokra is sor kerül, vajon nem silányul-e ezzel cirkuszi hókuszpókusszá a krisztusi minta nyomán felépített, kétezer éves gyakorlat? A gyakorlat kiszélesítésének támogatói – akik meglehetősen gyakran egyúttal az ún. katolikus karizmatikus mozgalmak képviselői – ezzel szemben a bűnösök és hitetlenek megtérítését, a hit megerősítését és az egyház tradicionális szerepvállalását sürgetik, és többek között éppen a szinkretikus alapon felépített ezotéria, a mágiának minősített keleti gyakorlatok (pl. jóga) (meg sok egyéb: pl. a sátánista rockzene, a kábítószeres, a szabadelvűség stb.) terjedésével magyarázzák a démoni megszállottsági esetek megszaporodását.³⁵

A történetnek többször támad olyan érzése, hogy „nincs új a nap alatt”: régi viták újjáéledése, átszinezése és továbbgörgetése zajlik a szemünk előtt. Az antropológusok e kínálati oldallal nem is igazán foglalkoznak, hiszen ezek strukturái éppoly szilárdak, mint azok az elemi emberi igények, amelyek egy-egy irracionális jelenség (pl. betegség) megoldásakor évszázadok óta változatlanul merülnek föl. A betegeknek hinniük kell abban, aki vagy ami meggyógyítja őket: legyen ez a hivatalos orvostudomány, alternatív módszereket alkalmazó terapeuta, falusi javasasszony, prédikátor vagy pap. Betegségünk esetén mindannyian választunk: választásunk pedig bizalmi viszonyt jelentő *hiten* alapul. (Csordas 1994.)

Ha a zombori történetet történeti-antropológiai oldalról vizsgáljuk meg, akkor fent kell tartanunk a valóság mindenkori többarcúságának lehetőségét. A démoni megszállottság és exorcizmus történetével foglalkozó szakirodalom mélyén is nyomon követhető egyfajta hitvita (vö. Levack 2013: 22). Egyesek sportot űznek abból, hogy a „tudomány” nézőpontját

32 Kiemelkedik ebből a szempontból a híres klingenbergi eset, a német diáklány, Anneliese Michel halálos kimenetelű ördögűzése az 1970-es évek közepén: Kasper–Lehmann hrsg. 1978, Fischer–Schiedermaier 1980, Goodmann 1980.

33 Kontextusáról: Scala 2012.

34 Leghíresebb munkája: Amorth 2005.

35 Magyar vonatkozásban új szempontokat hoz a *Praeconia* című liturgikus szakfolyóirat egyik utóbbi (X. évf., 2015/2.) száma.

szélsőségesen racionálisan (félre)értelmezve utólag rántsák le a leplet a hajdani „csalásokról”.³⁶ Eleve kizárva a démonok (és az istenek) létét, a démoni megszállottság valóságosságát, az ezzel kapcsolatos vallási rítust is a „hamis tudat” rituális megnyilvánulásának tekintik. A másik véglet egy olyan kizárólagos belső álláspontot képvisel, amely a „titkok tudójaként” abból indul ki, hogy ilyen témával csak és kizárólag az foglalkozhat történészként (és antropológusként) hitelesen, aki már saját személyes életében részese volt (exorcistaként, páciensként vagy megfigyelőként) hasonló misztériumoknak. Ebből az álláspontból a Biblia által rögzített krisztusi gyógyító-ördögűző csodák valóságossága megfellebbezhetetlen tény, a történeti esetek kapcsán pedig a tekintélyelvűség következtében általában a felső döntéshozók álláspontjára helyezkednek.³⁷ A témakör legújabb történeti-antropológiai összefoglalásai ugyanakkor – különösen a kora újkori esetek értelmezésében – a mindenkori szocio-kulturális környezetben jelentkező igényekre és válaszokra, a cselekmények performatív jellegére és szimbolikus minták vizsgálatára helyezik a hangsúlyt.³⁸

A fenti esetről írott könyvem szövegezési munkája során számtalanszor besétáltam abba a csapdába, hogy saját racionális és tudományos attitűdöm nyomdokain hajlamos voltam csak az észérvekkel felfogható tényeket rögzíteni és történeti valósággként kezelni. Azon vettem észre magam, hogy a konfliktus szempontjából döntő eseményeket a hivatalos egyházi vezeték nézőpontjából közelítem meg. Különösen látványos volt ez a fent említett, mindent eldöntő szentszéki vizsgálat (1769. május 18–19.) interpretálásában. Az állítólagos megszállott asszony és férfi két és fél napig elhúzódó kivizsgálását önkéntelenül is a konzisztórium i jegyzőkönyv nézőpontjából ismertettem. Mindkét személyről megnyugtatóan tisztázódott, hogy természetes betegségben szenvedtek. Szmendrovichról pedig végképp bebizonyosodott, hogy ott is démonokat lát, ahol szó nincs erről.

Ráción alapuló tudományos kiindulópontunk hajlamos ilyen megnyugtató végpontokat keresni. Ugyanennek az ominózus néhány napnak van azonban egy másik korabeli leírása is, amely a megszállott nő élettörténetébe ágyazva ismerteti a szentszék előtt történeteket.³⁹ Ebben a következőket olvassuk:

...a zombori asszony hozzávetőleg huszonhat éve szenvedett betegségében, amely időnként morgás kíséretében gyötörte. Ilyenkor megszállta a rajta lévő ruhákat, tépkedte a saját haját, testét ujjával marcangolta, és mint a kerék, úgy forgatta magát, ledől a földre úgy, hogy sebesre verte a fejét. Gyakran a kocsmában találta magát, ahol alig ivott valamit, máris lerészegedett, és az ivók meg is verték. Volt, hogy a szomszéd falvakban kötött ki úgy, hogy a férje alig talált rá. Többféle fájdalmas betegség kinozta, 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 megjelenő 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: tudni-

36 Lederer különösen Walker munkáját (1981) említi ebből a szempontból: Lederer 2005.

37 Klasszikus munka ebből a szempontból a gyakorló ördögűzőtől: Rodewyk 1963. Vö. még: Twelftree 1985, Gutwenger hrsg. 1992, Becker hrsg. 1995; Probst–Richter 2002. Magyar vonatkozásban ebbe az irányba mutat: Szulovszky 2014. Utóbbi szöveg a 2013. október 10-én, a Magyar Néprajzi Társaság Folklor Szakosztálya szervezésében lezajlott vitaülés vitaindító előadásaként a válaszok és hozzászólások előtt látott napvilágot az *Ethnographia* 125. évf. 2014/2. számában. A vitaülés elhangzott és megjelent szövegei a szűkebb témánk szempontjából is tanulságos reflexiókat tartalmaznak.

38 Ebből a szempontból kiemelkedő: Levack 2013.

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

illik azért, mert különböző nyelveken értett és tudott beszélni, valamint mivel több titkot feltárt. Utóbbi a nő szomszédjában lakó asszonyok is megerősítették. Az atya hat napig imádkozott fölötte, mialatt bőven volt alkalma kipróbálni a jeleket. A csaknem egy hetes művel eredményeképp az asszonyt sikerült lecsendesíteni (mindenki vigaszára), ám ekkor közbejött a tiltás az esperes úr részéről, amelynek hátterében 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, hármat-négyet is földre döntött, letaposta, 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 tényérokat, 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 hátrította 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 hűségesszomszédasszonya 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, jól lehet változatos próbáknak vetették alá. A kísérők hallották, hogy az említett férfit 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 megtréfáljuk/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 másat, 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 Gemenen keresztül eljutott Gyúdre. Útközben sehol sem engedték bemenni a templomba. A gyúdi 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 templomból, nem engedik oda hozzá Rochus atyát, hogy akár csak egy szót szóljon hozzá vagy meghallgassa őt, más pap pedig nem akarja, mert nem mernek szembenemenni feletteseik akaratával. Így csak üzetik és körbejár, még a saját megfogant magzatát is elhajtotta/megölte, amelyet nyilvánvaló véres nyomok tanúsítanak, hiszen ezeket rendre otthagytá maga után, amerre járt és az egész ház vérről mocskoltatott be több napig általa.

Ki írhatná le a szegénynek éhségét, szomjúságát, miután több napig nem evett, nem ivott, ki írhatná le a férje aggodalmas gyötrelmeit és fájdalmai, aki nappal és éjjel folyamatosan 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, bög, 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, fájjalják 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.

Ez az interpretáció egy gyökeresen ellentétes valóságot tükröz: a démonhit különösen életközeli és cselekvő (sőt csevegő) változatának valóságát. Ami – lássuk be – felettébb nyugtalanító. Mit tesz ilyenkor a forráskritikán edződött történész? Azonnal tüzetes kritikának veti alá az iratot: az íráskép nem Szmendrovichtól származik ugyan, de tartalmilag és szófordulatait tekintve viszont olyan, mintha ő állt volna a háttérben. Az irat tendenciózusan a ferences érdemeinek kiemelésére törekszik. Az iratban tükröződő démonhit tökéletesen harmonizál a Szmendrovich leveleiben bemutatott elemekkel. Készen állunk tehát a magyarázattal: ez a valóság Rochus atya „belső” valósága.

Utóbbi azonban nyilvánvalóan szoros korrelációban állt a helyi délszláv hívek elképzeléseivel és tapasztalataival. Akár hiszünk, akár nem, az 1760-as években nem csak a „hóboros” ferencesnek, hanem a város számos lakójának saját hétköznapi és megélt *tapasztalatán* alapult a démonok valóságába vetett hite. Ezek időnként látványos formákat öltöttek: emberi életek mentek tönkre, családnyák fordultak ki a „normalitásból”, közösségek ijedtek vagy botránkoztak meg az „abnormális” viselkedés megnyilvánulásai következtében. A kisebb-nagyobb közösségek szintjén megélt deviancia sürgős és hatékony megoldást kívánt. A megszállottak, a családjuk, a szomszédjaik és végső soron az egész város számára ezen a téren ott és akkor egyetlen pap kínált hatékony ellenszert. Nem véletlen, hogy amikor Szmendrovich 1766 őszén Zomborba érkezett, olyan gyorsan megtalálták az efféle esetekkel. Híre már szinte megelőzte őt. Ez még azonban kevés lett volna a sikeréhez. Végre kellett hajtania az első, sikeres ördögűzését, méghozzá nyilvánosan, hogy annál látványosabb legyen az eredmény. A két héten át tartó viadalt szinte mindenki látta, aki megfordult a katolikus templomban. A fekete légy alakjában távozó démonról nyilván történetek egész sora kelt szárnyra. Szmendrovich tevékenysége a helyi közbeszéd tárgya lett. Így kezdődött az a rajongás, amelynek csúcán, évekkel később gyógyításairól és érényeiről zengtek ódákat a városi vezetők által hitelesített tanúsítványok. Vajon kialakulhatott volna hasonló, ha a helyiek zöme – a ferenceshez hasonlóan – nem hisz a démoni behatások közvetlen erejében, ha ez ebből fakadó félelmek nem képezik mindennapi gondolkodásuk részét? Aligha hihető.

A népi kultúra iránt érdeklődő történésznek minden hajdani esemény kapcsán meg kell tartani egy „lenti olvasat” lehetőségét. Különösen szerencsés forrásadottságok kellenek ahhoz, hogy e párhuzamos valóságokat kitapinthatassuk. A zombori ördögűző ferences levelein és az általa inspirált kísérőiratokon keresztül többször is meghökkenő adatokkal találkozunk, amelyek különös fénytörésbe helyezik az utólag objektívnek vélt valóság konstrukcióit. A hit és kétség kihívásai tehát nem csak a korabeli szereplőket, hanem időnként az évszázadokkal később értelmezni kívánó történész szubjektumát is válaszút elé állítják. Az efféle töprengésekkel együtt járó izgalom kétségkívül e munka legszebb részét jelenti.

SZAKIRODALOM

- Almond, Philip C.
2004 *Demonic possession and exorcism in early modern England. Contemporary texts and their cultural contexts*. Cambridge University Press, Cambridge.
- Amorth, Don Gabriele
2005 *Egy ördögűző tapasztalata*. Ecclesia, Budapest. [Un esorcista racconta. Edizioni Dehoniane, Roma.]
- Bausinger, Hermann
1992 Aufklärung und Aberglaube. In Moser, Dietz-Rüdiger (hrsg.): *Glaube im Abseits. Beiträge zur Erforschung des Aberglaubens*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 269–290.
- Bárth Dániel
2005 Ördögűző Rókus testvér. Képek egy 18. századi zombori ferences életéből. In: Óze Sándor – Medgyesy Schmikli Norbert (szerk.): *A ferences lelkiesség hatása az újkori Közép-Európa történetére és kultúrájára*. I. PPKÉ BTK–METEM, Piliscsaba–Budapest, 271–287.
2008 Papok és démonok viadala: exorcizmus a kora újkori Magyarországon. In: Pócs Éva (szerk.): *Démonok, látók, szentek. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*. (Tanulmányok a transzcendensről, VI.) Balassi Kiadó, Budapest, 59–68.
2010 *Benedikció és exorcizmus a kora újkori Magyarországon*. (Fontes Ethnologiae Hungaricae, IX.) L'Harmattan – PTE Néprajz-Kulturális Antropológia Tanszék, Budapest–Pécs.
2014 Demonológia és katolikus felvilágosodás a 18. századi Magyarországon. In: Klaniczay Gábor – Pócs Éva (szerk.): *Boszorkányok, varázslók és démonok Közép-Kelet-Európában*. Balassi Kiadó, Budapest, 85–107.
2015 Katholische Aufklärung und Volksfrömmigkeit im Ungarn des 18. Jahrhunderts. In: Bendel, Rainer – Spannenberger, Norbert (hrsg.): *Katholische Aufklärung und Josephinismus. Rezeptionsformen in Ostmittel- und Südosteuropa*. (Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschland, Band 48.) Böhlau Verlag, Köln–Weimar–Wien, 79–101.
- Becker, Elisabeth (hrsg.)
1995 *Der Exorzismus der Kirche unter Beschuß*. Christiana Verlag, Stein am Rhein.
- Bendel, Rainer – Spannenberger, Norbert (hrsg.)
2015 *Katholische Aufklärung und Josephinismus. Rezeptionsformen in Ostmittel- und Südosteuropa*. (Forschungen und Quellen zur Kirchen- und Kulturgeschichte Ostdeutschland, Band 48.) Böhlau Verlag, Köln–Weimar–Wien.
- Böcher, Otto
1972 *Christus Exorcista. Dämonismus und Taufe im Neuen Testament*. Verlag W. Kohlhammer, Stuttgart–Berlin–Köln–Mainz.
- Buturac, Josip
1977 *Crkveno-kulturna povijest Požege i okolice 1227–1977*. Zagreb.
- Caciola, Nancy
2003 *Discerning spirits. Divine and demonic possession in the Middle Ages*. Cornell University Press, Ithaca–London.
- Chave-Mahir, Florence
2011 *L'exorcisme des possédés dans l'Église d'Occident (X^e–XIV^e siècle)*. Brepols, Turnhout.
- Clark, Stuart
1997 *Thinking with Demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*. Oxford University Press, Oxford.
- Csordas, Thomas J.
1994 *The Sacred Self. A Cultural Phenomenology of Charismatic Healing*. University of California Press, Berkeley–Los Angeles–London.
- Czégényi Dóra (vál. és s.a.r.)
2014 *A mágikus erejű pap. Szerepek és helyzetek*. (Emberek és kontextusok, 11.) Erdélyi Múzeum-Egyesület, Kolozsvár.
- Davies, Owen
2009 *Grimoires. A History of Magic Books*. Oxford University Press, Oxford.

- Drascek, Daniel
1997 *Gegenaufklärung im süddeutschen Raum. Zur Transformation der spätbarocken Alltags- und Frömmigkeitskultur im letzten Drittel des 18. Jahrhunderts.* (Habilitációs disszertáció, kézirat). München. 2014 *Wie der Wunderheiler und Exorzist Johann Joseph Gaßner (1727–1779) den Teufel austrieb und dadurch die Gemüter seiner Zeitgenossen erhitze. Vom Vordringen der Aufklärung und dem wankenden Glauben an die Macht des Bösen.* In: Unger, Klemens – Geiger, Karin – Tausch, Sabine (hrsg.): *Brücke zum Wunderbaren. Von Wallfahrten und Glaubensbilder. Ausdrucksformen der Frömmigkeit in Ostbayern.* Schnell & Steiner, Regensburg, 273–279.
- Ernst, Cécile
1972 *Teufelaustreibungen. Die Praxis der katholischen Kirche im 16. und 17. Jahrhundert.* Hans Huber Verlag, Bern.
- Ferber, Sarah
2004 *Demonic Possession and Exorcism in Early Modern France.* Routledge, London–New York.
- Fischer, Klaus P. – Schiedermaier, Hartmut
1980 *Die Sache mit dem Teufel. Teufelsglaube und Besessenheit zwischen Wahn und Wirklichkeit.* Verlag Josef Knecht, Frankfurt am Main.
- Franz, Adolph
1909 *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter I–II.* Herder, Freiburg im Breisgau.
- Goodmann, Felicitas D.
1980 *Anneliese Michel und ihre Dämonen. Der Fall Klingenberg in wissenschaftlicher Sicht.* Christiana-Verlag, Stein am Rhein.
1998 *How about demons. Possession and Exorcism in the Modern World.* Bloomington–Indiana University Press, Indianapolis.
- Goy, Barbara
1969 *Aufklärung und Volksfrömmigkeit in den Bistümern Würzburg und Bamberg.* (Quellen und Forschungen zur Geschichte des Bistums und Hochstifts Würzburg, XXI.) F. Schöning, Würzburg.
- Góczy Zoltán
2013 *A katolikus egyház normakommunikációs és mediátori szerepe a 18. században.* In: Bárh Dániel (szerk.): *Alsópapság, lokális társadalom és népi kultúra a 18–20. századi Magyarországon.* ELTE BTK Folklore Tanszék, Budapest, 53–84.
- Gutwenger, Lisl (hrsg.)
1992 *„Treibt Dämonen aus!” Von Blumhardt bis Rodewyk. Vom Wirken katholischer und evangelischer Exorzisten.* Christiana-Verlag, Stein am Rhein.
- Haag, Herbert
1974 *Teufelsglaube.* Katzmann Verlag, Tübingen.
- 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 (hrsg.): *Vor 200 Jahren – Die Säkularisation in Passau.* Dietmar Klinger Verlag, Passau, 53–79.
2004 *Die katholische Aufklärung und das Fürstbistum Passau.* In: Boshof, Egon – Brunner, Max – Vavra, Elisabeth (hrsg.): *Grenzenlos. Geschichte de Menschen am Inn. Katalog zur ersen Bayerisch-Oberösterreichischen landesaustellung 2004.* Verlag Friedrich Pustet, Regensburg, 182–187.
- Hoško, Franjo Emanuel
2001 *Franjevci i poslanje Crkve u kontinentalnoj Hrvatskoj.* Kršćanska sadašnjost, Zagreb.
- Johnson, Trevor
2005 *Besessenheit, Heiligkeit und Jesuitenspiritualität.* In: Waardt, Hans de et alii (hrsg.): *Dämonische Besessenheit. Zur Interpretation eines kulturhistorischen Phenomens.* Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld, 233–247.
- Kasper, Walter – Lehmann, Karl (hrsg.)
1978 *Teufel – Dämonen – Besessenheit. Zur Wirklichkeit des Bösen.* Mathias-Grünwald-Verlag, Mainz.
- Keszeg Vilmos
1996 *A román pap és hiedelemköre a mezőségi folklórban.* *Ethnographia* CVII. (1–2) 335–369.

- Kimminich, Eva
1989 *Religiöse Volksbräuche im Rädewerk der Obrigkeiten. Ein Beitrag zur Auswirkung aufklärischer Reformprogramme am Oberrhein und Vorarlberg*. Peter Lang, Frankfurt am Main.
- Kittsteiner, Heinz Dieter
1993 Die Abschaffung des Teufels im 18. Jahrhundert. Ein kulturhistorisches Ereignis und seine Folgen. In: Schuller, Alexander – Rahden, Wolfert von (hrsg.): *Die andere Kraft. Zur Renaissance des Bösen*. Akademie Verlag, Berlin, 55–92.
- Kluetzing, Harm (hrsg.)
1993 *Katholische Aufklärung – Aufklärung im katholischen Deutschland*. (Studien zum Achtzehnten Jahrhundert, 15.) Meiner, Hamburg.
- Kovács, Elisabeth (hrsg.)
1979 *Katholische Aufklärung und Josephinismus*. R. Oldenbourg, Wien.
- Lederer, David
2005 „Exorzisieren ohne Lizenz...“ Befugnis, Skepsis und Glauben im frühneuzeitlichen Bayern. In: Waardt, Hans de et alii (hrsg.): *Dämonische Besessenheit. Zur Interpretation eines kulturhistorischen Phenomens*. Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld, 213–232.
- 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*. LIT Verlag, Münster.
2010 *Der Teufel. Die Macht des Bösen*. Butzon & Bercker, Kevelaer.
- Levack, Brian P.
2013 *The Devil within. Possession and exorcism in the Christian West*. Yale University Press, New Haven–London.
- Levi, Giovanni
2001 *Egy falusi ördögűző és a hatalom*. Osiris, Budapest. [*L'eredità immateriale. Carriera di un esorcista nel Piemonte del seicento*. Giulio Einaudi, Torino, 1985.]
- Mat'a, Petr
2006 Zwischen Heiligkeit und Betrügerei. Arme-Seelen-Retter, Exorzisten, Visionäre und Propheten im Jesuiten- und Karmelitenorden. In: Ohlidal, Anna – Samerski, Stefan (hrsg.): *Jesuitische Frömmigkeitskulturen. konfessionelle Interaktion in Ostmitteleuropa 1570–1700*. Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 177–206.
- Midelfort, H. C. Erik
2005 *Exorcism and Enlightenment. Johann Joseph Gassner and the Demons of Eighteenth-Century Germany*. Yale University Press, New Haven–London.
- Molnár Antal
2005 *Mezőváros és katolicizmus. Katolikus egyház az egri püspökség hódoltsági területein a 17. században*. METEM, Budapest.
- Muchembled, Robert
2003 *A History of the Devil. From the Middle Ages to the Present*. Polity Press, Cambridge.
- Muhi János
1944 *Zombor története*. Kalangya, Zombor.
- Plongeron, Bernard
1969 Recherches sur l'„Aufklärung“ catholique en Europe occidentale (1770–1830). *Revue d'Histoire Moderne et Contemporaine* 16. 555–605.
- Pócs Éva
2001 Démoni megszállottság és ördögűzés a közép-kelet-európai népi hiedelemrendszerekben. In: Uő (szerk.): *Demonológia és boszorkányság Európában*. (Studia Ethnologica Hungarica, I.) L'Harmattan, Budapest, 137–198.
- Probst, Manfred
2008 *Besessenheit, Zauberei und ihre Heilmittel. Dokumentation und Untersuchung von Exorzismus-handbüchern des Girolamo Menghi (1523–1609) und des Maximilian von Eynatten (1574/75–1631)*. (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 97.) Aschendorff, Münster.

- Probst, Manfred – Richter, Klemens
2002 *Exorzismus oder Liturgie zur Befreiung vom Bösen. Informationen und Beiträge zu einer notwendigen Diskussion in der katholischen Kirche*. Aschendorff, Münster.
- Rodewyk, Adolf S. J.
1963 *Dämonische Besessenheit in der Sicht des Rituale Romanum*. Paul Pattloch, Aschaffenburg.
- Samerski, Stefan
2006 Exorzistische Praktiken und apotropäische Schutzzeichen in Olmütz. Eine jesuitische Propaganda um 1600. In: Wünsch, Thomas (hrsg.): *Religion und Magie in Ostmitteleuropa. Spielräume theologischer Normierungsprozesse in Spätmittelalter und Früher Neuzeit*. LIT Verlag, Berlin, 143–157.
- Scala, Monika
2012 *Der Exorzismus in der Katholischen Kirche. Ein Liturgisches Ritual zwischen Film, Mythos und Realität*. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg.
- Scharfe, Martin
2004 Über die Religion. Glaube und Zweifel in der Volkskultur. Böhlau Verlag, Köln–Weimar–Wien.
- Schneider, Bernhard
1998 „Katholische Aufklärung“: Zum Werden und Wert eines Forschungsbegriffs. *Revue d'histoire ecclésiastique* 93. 354–397.
- Schuller, Alexander – Rahden, Wolfert von (hrsg.)
1993 *Die andere Kraft. Zur Renaissance des Bösen*. Akademie Verlag, Berlin.
- Schulze, Winfried (hrsg.)
1996 *Ego-Dokumente. Annäherung an den Menschen in der Geschichte*. Akademie Verlag, Berlin.
- Sieber, Dominik
2005 *Jesuitische Missionierung, priesterliche Liebe, sakramentale Magie. Volkskulturen in Luzern 1563–1614*. Schwabe Verlag, Basel.
- Siegmund, Georg (hrsg.)
1985 *Von Wemding nach Klingenberg. Vier weltberühmte Fälle von Teufelsaustreibungen*. Christiana-Verlag, Stein am Rhein.
- Sluhovsky, Moshe
2007 *Belive not every spirit. Possession, mysticism and discernment in early modern Catholicism*. The University of Chicago Press, Chicago–London.
- Szulovszky János
2014 Lehet-e a szellemi néprajznak keresztény tudományos megközelítése? *Ethnographia* 125. 161–183.
- Tóth István György
2001 The Missionary and the Devil: Ways of Conversion in Catholic Missions in Hungary. In: Andor, Eszter–Tóth, István György (eds.): *Frontiers of Faith. Religious Exchange and the Constitution of Religious Identities 1400–1750*. CEU–European Science Foundation, Budapest, 79–87.
- Twelftree, Graham H.
1985 *Christus Triumphant. Exorcism Then and Now*. Hodder and Stoughton, London.
- Waardt, Hans de et alii (hrsg.)
2005 *Dämonische Besessenheit. Zur Interpretation eines kulturhistorischen Phänomens*. Verlag für Regionalgeschichte, Bielefeld.
- Walker, Daniel P.
1981 *Unclean Spirits. Possession and Exorcism in France and England in the late Sixteenth and Early Seventeenth Centuries*. Scholar Press, London.
- Wegner, Marcus
2009 *Exorzismus heute. Der Teufel spricht deutsch*. Gütersloher Verlagshaus, Gütersloh.
- Wollscheid, Karl-Heinz
2007 *Personifikationen des Bösen. Hölle, Teufel und Dämonen in der Bibel und in der christlichen Tradition*. Rhombos-Verlag, Berlin.

ADORARE ȘI RAȚIUNE. VARIANTELE GÂNDIRII ECLEZIASTICE ROMANO-CATOLICE LEGATE DE EXORCISM ÎN A DOUA PARTE A SECOLULUI XVIII

Lucrarea este o parte a unei cercetări mai ample, monografice, care prin analiza practicilor de exorciză/vindecare a unui călugăr franciscan din secolul XVIII, respectiv conflictul izbucnit în acest sens, se referă la partea istorică a problematicii „credinței și a îndoielii”. În anii 1760 călugărul și-a desfășurat activitatea în mai multe locații, cât și la Zombor, iar concepția sa despre lume și practicile sale, precum și conflictul „iluminismului catolic” al magistraților bisericii s-au exprimat în jurul discrepantei dintre carismă, miracol respectiv rațiune și naturalețe. Nu este vorba doar de diferențele interpretărilor posesiunii, ci și de introducerea modelului religiozității individuale, care a respins fenomenele pseudo-miracole și exteriorizările tocmai conform unei credințe mai profunde. Problema „credinței și a îndoielii” devine palpantă chiar și în relație cu autoreflexiunea, neutralitatea și imparțialitatea antropologului istoric, chiar dacă „revestește” evenimente de două secole și jumătate.

ZEAL AND RATIONALITY. VARIETIES OF THE POSITION OF THE CATHOLIC CHURCH ON EXORCISM IN THE SECOND HALF OF THE 18TH CENTURY

The paper deals with the historical aspect of the problem of “faith and doubt” as a part of a larger monograph discussing the practices of a Franciscan friar who was active during the 1760s as an exorcist/healer – among other places – in Zombor and the conflicts related to his activities. The conflict between his worldview and practices and the so-called “Catholic Enlightenment” that characterized the ecclesiastic leadership was mostly about charisma, belief in miracles versus rationality, nature/naturalness. We are not dealing merely with differences in contemporary interpretations of diabolical possession, but also with the irruption of individual religiosity as a model, which, in the framework of a more profound and true faith and in the name of rationality rejected pseudo-miraculous phenomena manifested in externalities. The issue of “faith and doubt” is also a very exciting topic in terms of self-reflection, neutrality and the ‘outsider’ status of the historical anthropologist; even if he ‘re-tells’ events that took place two and a half centuries ago.