

Kis-Halas Judit

HARCOS TÉRÍTŐBŐL KEGYES GYÓGYÍTÓ?

*Szűz Mária változó alakja a gyűdi mirákulumok tükrében a 18. században**

Gyűd a 17. század végén, a török elleni felszabadító harcokat követően vált a Mária-tisztelet egyik dél-dunántúli központjává. A 18. században a kegyhelyet gondozó ferences szerzetesek által rögzített mirákulumfeljegyzések azt mutatják, hogy az itteni Mária-kultusz kezdettől fogva szoroson összefonódott a gyógyítással. Elég csak arra gondolnunk, hogy a ma is látható templomot a kegyúr, Batthyány Károly azért építtette, mert Szűz Máriának tett fogadalma után felgyógyult a pestisből. A Gyűdi Mária azonban nemcsak jóindulatú mennyei segítőként és hatékony égi közbenjáróként viselkedett. Néhány olyan történetet is feljegyeztek róla, amelyben a szigorú arcát mutatta: megróttá azokat, akik megfélemltek a neki járó tiszteletről és lesújtott a rajta gúnyolódó, a szobrát bántalmazó ellenségre. Ezek a toposzok már a középkorban is előfordultak a szentek csodáiban és a Máriáról szóló irodalomban. A reformáció utáni vallási miliőben azonban új értelmet kaptak, amely éppen az olyan multikonfesszionális területeken kibontakozó Mária-kultuszban vált fontossá, mint amilyen a gyűdi is.

Tanulmányomban a gyűdi mirákulumos könyvek, valamint a gyűdi ferences rendházban keletkezett és használt prédikációgyűjtemények alapján mutatom be a Gyűdi Mária két jellegzetes tulajdonságát: a térítőt és a gyógyítót.¹ A szövegek vizsgálatának eredményét a kegyhely és a régió – különösen a Pécsi egyházmegye – korabeli történetének eseményeivel állítom párhuzamba, mert nemcsak Mária alakjának különböző aspektusaira, hanem ezekkel összefüggésben a kultusz dinamikájának változásaira is szeretnék rámutatni.

* 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.

1 Ezt a forrásanyagot a nemrég elkészült doktori disszertációmban dolgoztam fel. Elemzésem ennek az alapos vizsgálatnak az eredményeire támaszkodik, vö. Kis-Halas (2019).

A források

A gyüdi kegyhelyhez kötődő csodatörténeteket öt kéziratos forrás tartalmazza, amelyek mindegyike 18. századi eredetű. Ezek a következők:

1. *De inquisitione miraculosi loci Maria Gyud*. A siklósi ferences szerzetesek kérésére és Klimó György pécsi püspök és egyben Baranya vármegye örökös főispánja rendeletére 1757. december 4-én, Siklóson tartott vármegyei vizsgálat jegyzőkönyve;²

2. *Liber memoriarum*. Tomus III. *Bibliotheca Mariana Judensis* (Rukopis). Az első kegyhelytörténeti összefoglalás, amelyhez az 1757–58-ban összeállított csodajegyzéket csatolták. Az eredeti kéziratot az eszéki ferences rendház könyvtárában, majd az egykori ladiszlaita rendtartomány zágrábi levéltárában őrizték, ám onnan időközben eltűnt. Erről készítette a jelenleg Budapesten található másolatot Kamilo Zabeo jezsuita szerzetes, 1910-ben;³

3. *Zu grösserer Ehr und Glory Gottes ud der alleseeligsten Jungfrau Maria zu weiterer Beförderung des Lobs wahre historische Beschreibung von den Anfang, Fortgang und Wunderthaten so wohl der Kirchen als Statuen der jungfraulichen Mutter unter dem Ehren Titul Maria Heimbsuchung in dem Dorf Gyüd*. A nagykanizsai ferences kolostor levéltárában megőrzött, német nyelvű kegyhelytörténet és mirákulumos könyv, amely valószínűleg 1771 után keletkezett;⁴

4. *Liber Memoriarum* Tom./I. Az 1772-ben összeállított, bővebb csodajegyzék, amely a gyüdi ferences székház *Historia Domusának* első kötetében található, és tartalmaz 89-et az 1757–58-as korábbi gyűjteményből is;⁵

5. Raus Cirill: *Különös beszédek a B. Szűz Mariáról akár melly kegyelmekkel tündöklő helyeken alkalmazandók*. Az 1774-re keltezett prédikációgyűjtemény összesen 60 beszédet tartalmaz, amelyekből 30 a Mária-ünnepekre, további 30 pedig kötetlen alkalmakra szól. Az utóbbiak Mária egy-egy kiemelt tulajdonsága köré épülnek, s részben a *Loretói litánia* egységein, részben az *Énekek éneke* parafrázisain, valamint a középkori eredetű mariológiairodalomból ismert toposzokon ala-

2 A jegyzőkönyv 1846-ból származó másolata megtalálható a rendház *Historia Domusában*, lásd *Liber memoriarum*. Tomus I. (I/b. 5.), 74–82. A vizsgálat során rögzített anatómia- és adományjegyzék a kötet párjában szerepel, lásd *Liber memoriarum*. Tomus II. Anno 1758 *facta est inquisitio, ubi reperta sunt sequentia anathemata...*; A máriagyüdi kegyhely és residentia „*Historia domus*” adatgyűjteményének másodpéldánya. Második könyv: 259 oldal. [1879–1934]. Zadravecz István OFM szabatos fordításban és kivonatolva már közreadta az *Inquisitio* jegyzőkönyvében szereplő legendákat és csodatörténeteket (vö. Zadravecz 1948. 16–27.).

3 Jelenleg a Magyar Ferences Levéltárban található, a VI.17. (Máriagyüd) jelzet alatt.

4 Kézirat a Pécsi Egyetemi Könyvtár Történeti Gyűjteményében.

5 Jelenleg a Magyar Ferences Levéltárban található, a VI.17. (Máriagyüd) jelzet alatt.

pulnak. A beszédekben idézett gyüdi csodaelbeszélések mindegyike szerepel a kéziratos mirákulum-összeállítások valamelyikében.⁶

A vármegyei-püspöki vizsgálat jegyzőkönyve és a másolatban fennmaradt csodajegyzék, valamint a kegyhely ugyanakkor összeállított története egy dokumentumegységet alkotott: a gyüdi „locus gratosus” eredetét és történetét a tanúvallomásokban és a feljegyzésekben szereplő csodatörténetek, legendák alapján írták meg.⁷

A kéziratok szerzői, illetve összeállítói részben ismeretlenek. Az írásképek összevetése alapján egyelőre csak feltételezem, hogy az 1772-ben készült, bővített csodajegyzéket és hozzá a csatlakozó kegyhelytörténetet ugyanaz a gyüdi ferences szerzetes és hitszónok, Raus Cirill írta vagy másolta le, aki a prédikációgyűjtemények szerzője volt.

A mirákulumgyűjtemények közül kettő latinul, egy pedig németül íródott. A csodaelbeszéléseket is tartalmazó egyházmegyei vizsgálat teljes egészében latin nyelvű szövegéhez csatolták a kérdőpontok magyar nyelvű változatait is, amiből arra következtettek, hogy a tanúk kihallgatása és a vallomások hitelesítése magyarul történt, a tanúvallomások azonban csak latinul maradtak fenn. A mirákulumokat exemplumként használó prédikációk magyar nyelvűek, bár Raus Cirill, mint gondos szerző, a magyar fordítás előtt latin eredetiben is közli a Szentírásból vett textusokat, valamint az egyéb forrásokból merített idézeteket.

A 2017-ben Rosner Zsolt, korábbi máriagyüdi plébános szerkesztésében megjelent *Máriagyüdi mirákulumos könyv* csodaleírásai nagyrészt felölelik valamilyeni dokumentum anyagát, a prédikációgyűjteményben foglaltak kivételével.⁸ Utóbbiak azért nem kerültek bele a válogatásba, mert csupán újraközlük a mirákulumgyűjtemények csodáit. Én azonban ezekre is kiterjesztem a vizsgálatomat, mert az eredeti szövegeknek nem egyszerű másolatai, hanem azoktól számos ponton eltérő variánsok. Összeállításában Rosner Zsolt összesen 344 18. századi szöveget közöl, köztük mirákulumokat, Mária-jelenéseket, valamint csodás elemeket tartalmazó eredetlegendákat.⁹ A szerző nem kritikai kiadást tervezett, hiszen a kötetet napjaink zárandokainak szánta. Ezért az egyes mirákulumok összes fellelhető változatából egységesített, magyar nyelvre fordított történeteket állított össze, amelyekben tipográfiai eszközökkel (dőlt és vastag betűvel) emelte ki a forrásként szolgáló latin és német eredeti szövegek esetleges eltéréseit. A dolgozatban a Ros-

6 Kézirat a Pécsi Egyetemi Könyvtár Történeti Gyűjteményében.

7 L3, 14–40; L1, 1–5.

8 Ezúton is köszönöm neki, hogy kutatásom kezdetén a rendelkezésemre bocsátotta a latin nyelvű csodaszövegek nyers fordításait. A kiadott változatban a lektorálás T. Papp Zsófia munkája. A fordításokat korabeli analógiák alapján magam javítottam, azon a néhány helyen, ahol ez szükséges volt. Fordításaimat Klaniczay Gábor vetette össze az eredetiekkel. Gondos munkájáért és hasznos tanácsaiért köszönet illeti. (K.-H. J.)

9 Rosner 2017. 19–185.

ner által már bevezetett rövidítésekkel utalok a csodaszövegek forrásaira. Az egyes csodák sorszámozásánál azonban nem őt követem, hanem a saját gyűjteményemet, amelyben megtartottam az eredeti kéziratok listáinak számozását, és azt „/” jellel elválasztva tüntetem föl a kézirat betűjele után, például: L1/101, N/12. A jegyzőkönyv esetében a tanú nevét és lakhelyét – zárójelben – a lábjegyzetben közlöm, az irat neve előtt, például Mihics Ádám (Siklós), Jkv. Mindezt az alábbi táblázatban foglaltam össze, amelyben az egyes forrásokban található csodaelbeszélések számát is közlöm.

De inquisitione miraculosi loci Maria Gyud	Jkv	9
<i>Liber memoriarum.</i> Tomus III.	L3	110
Zu grösserer Ehr und Glory Gottes und der alleseeligsten Jungfrau Maria	N	233
<i>Liber memoriarum.</i> Tomus I.	L1	309
[Raus Cirill]: <i>Különös beszédek a B. Szűz Mariáról</i>	K	11

A források áttekintését követően érdemes még néhány szót ejteni a kegyhelynek otthont adó településről és környékéről, valamint az itt lakókról és a Gyűdre látogató zarándokokról.

Gyúd a 18. században

A Baranya vármegyei Gyúd falu (németül és horvátul Jud, ma Máriagyúd) a Vülányi-hegység déli lejtőjén fekszik. Templomának legkorábbi írásos említései csak a 14. századi pápai tizedjegyzékekben találhatók,¹⁰ ennél régebb óta lakott hely lehetett. Középkori elnevezéseiben (Giud, Gjud, Gyud) egy honfoglalás kori nemzetségnévét (Eudu) valószínűsítették egyes ferences szerzők, például Ángyán Aurél,¹¹ de a település 10. századi eredetét egyelőre nem sikerült hitelt érdemlően bizonyítani. Gyúd a középkor folyamán végig, majd a 18. században is a siklói vár mindenkori birtokosáé volt. Az általunk tárgyalt időszakban előbb Aeneas Caprara gróf birtokolta, majd Batthyány-Strattmann Eleonóra révén a Batthyány családé lett.¹² A régió 1546-ban, Siklós és Szigetvár elestével török fennhatóság alá került, és egészen 1687-ig, a nagyharsányi csatáig, majd Szigetvár visszavételéig így is maradt.¹³

¹⁰ Csibi–Varga 2015. 6.

¹¹ Az Eudu névváltozat a forrás megjelölése nélkül szerepel Ángyán Aurélnak az első, Gyűd történetéről írt tanulmányában (lásd Ángyán 1928. 3–5.). A második kegyhelytörténeti munkájában egy „Gyöd” nevű „honfoglaló kunvezért”(!) említ (vö. Ángyán 1930. 6.).

¹² Font 2000. 55–76.; Szita 2000. 107–174.; Nagy 1979b.

¹³ Szita 2012.

A 18. századi összeírások alapján a falut kizárólag magyar jobbágyok lakták, akiket még Sztárai Mihály reformált, s akik a hercegszöllösi zsinat (1576) után valószínűleg már a kálvini irányzatot követték.¹⁴ A gyüdi kegyhely 18. századi vonzáskörzetébe tartozó területeken azonban már korántsem beszélhetünk etnikai és vallási homogenitásról. A reformáció az 1540-es években hódított tért Baranyában és a Dráva mentén. Éppen a Siklós várát birtokló Perényi Péter udvari lelkésze volt az a Siklósi (Szilvási) Mihály, aki megismertette az új hitelvekkel a – neve alapján drávasztárai¹⁵ születésű – ferences Sztárai Mihályt. A tehetséges Sztárait korábban Perényi Péter küldte Padovába, fia, Perényi Ferenc kíséretében, s a tanult franciskánus visszatérte után nem sokkal már siklósi iskolamester lett.¹⁶ A hitbuzgó Sztárai, a siklósin túl, Alsó- és Felső-Baranya számos gyülekezetét áttérítette Luther hűségére. Emellett az 1570-es évektől éppen a Siklóssal szomszédos mezővárosból, Nagyharsányból kiindulva terjedt el Baranyában az erdélyi eredetű unitarizmus, amely mindkét helyen számos követőre talált. 1574-ben a nagyharsányi hitvitán csapott össze a két irányzat: az unitáriusok maradtak alul, és a pécsi prédikátort, Alvinczi Györgyöt ott helyben felakasztották. A drávaszögi Hercegszöllösön,¹⁷ az 1576. augusztus 16–17-re összehívott zsinaton 40 baranyai lelkipásztor vett részt. Ők a 46 cikkelyből álló új egyházigazgatási szabályzaton túl azt is egybehangozón elfogadták, hogy a kezdeti lutheránus konfesszióval szakítva ezután a helvét irányzatot fogják követni, továbbá, hogy az unitárius eszméket is elutasítják.¹⁸ Mindazonáltal, az unitárius baranyai közösségek, köztük a siklósi és a nagyharsányi, egészen a visszafoglaló háborúig fennmaradtak.¹⁹

Az elmúlt két évtized kutatásai azonban arra is felhívták a figyelmet, hogy, bár Baranya, Tolna és Somogy vármegyékben a protestantizmus jelentősen megerősödött a 16–17. század folyamán, a területekről nem tűnt el teljesen a római katolikus vallás. A szórványban élők lelki gondozását a boszniai ferences és a jezsuita missziók látták el.²⁰

14 Keveházi 2005. 99.

15 Sztára (ma Drávasztára falu) a 16. században mezővárosi rangú település volt, Baranya vármegye nyugati végén (vö. Benda 1991. 87.)

16 Sztárai életének siklósi szakaszáról, valamint a Perényi családhoz fűződő viszonyáról legújabbán Keveházi László írt, a reformátorról szóló monográfiájában (vö. Keveházi 2005. 33–37., 53–59.); Sztáraitól lásd még: Benda 1991. 89.

17 Kneževi Vinogradi, Horvátország.

18 *Hercegszöllösi kánonok*.

19 Benda 2005, 94–95.

20 A jezsuita és ferences missziókra vonatkozóan elsősorban Molnár Antal és Galla Ferenc munkáira támaszkodom (lásd Molnár 1998, 2002, 2003, 2012a, 2012b; Galla 2005). További fontos eredményekkel szolgálnak még Gözsy Zoltánnak és Varga Szabolcsnak a Pécsi egyházmegye újjáalakulására vonatkozó kutatásai, például: Gözsy–Varga 2009, 2015; továbbá Gözsy–Varga–Vértesi Lázár (szerk.) 2009. A szerzetesrendek magyarországi és különösen dunántúli szerepét a hódoltságot követő időszakban legújabbán Siptár Dániel vizsgálta (vö. Siptár 2009, 2013, 2014).

A török hódoltság alatt a Balkán felől különböző délszláv népcsoportok vándoroltak Dél-Dunántúlra és a Duna mellékére: horvátok, bunyevácok, sokácok és rácok.²¹ Míg az előző három etnikum jellemzően római katolikus volt, az utóbbi az ortodox kereszténységet képviselte.

Szintén a török hódítókkal együtt érkeztek a területre az első cigány közösségek, akik között bőven voltak a keresztények mellett muszlimok is. A nomád életformát követő cigány csoportok mellett letelepedett mezővárosi közösségről is tudunk a 18. század derekáról. A siklói cigányok külön városrészben (Cigányváros) laktak, külön törvények szabályozták a földesúrhoz való viszonyukat, továbbá saját bírójuk és önálló képviselőjük volt a város közigazgatási testületében.²² A 17. század végén áttértek a római katolikus vallásra, s ennek nyoma van a gyúdi csodatörténetekben is: az egyik ördögi megszállott muszlim nő, akit a gyúdi ferencesek sikeresen exorcizáltak, valószínűleg cigány származású volt.²³

A gyúdi kegyhely feltételezett alapítása idején, tehát közvetlenül a visszafoglaló háborúk után még nem, de az 1720-as évektől már újabb népcsoportok érkeztek a Dél-Dunántúlra: szlovák,²⁴ majd több hullámban német telepesek.²⁵ Mivel a jórészt római katolikus betelepülők mellett lutheránusok is jöttek, a Gyúd vonzáskörzetét alkotó régió vallási és etnikai képe még összetettebbé vált a 18. század első harmadára.²⁶

A Pécsi egyházmegye tehát ebben a soknemzetiségű és heterogén vallási képet mutató társadalmi és földrajzi környezetben szerveződött újra. A több évtizeden át tartó folyamatban pedig – sok más tényező mellett – kiemelt szerephez jutottak a régióban újonnan megalapított Mária-kegyhelyek, mert ezek a kultuszok a katolikus vallás népszerűsítésének legfőbb eszközeiként szolgáltak. Közülük kettő is – Gyúd és Almás²⁷ – olyan területeken bontakozott ki, amelyeken a reformáció csaknem másfél évszázados múlta tekintett vissza, s a többségében reformált vallású lakosság csak nemrég és részlegesen katolizált. Emellett jelentős ortodox keresztény és muszlim hívővel is számolni kellett az egyházmegye újjászervezőinek. Mi érzékelhető mindebből a Gyúdi Mária tiszteletének kezdetén?

21 Máté 2018

22 Nagy 2008.

23 Mihics Ádám tv. Siklós (Baranya m.) Jkv.

24 Máté 2014.

25 Schmidt 1939; Nagy 1983.

26 Nagy 1979a.

27 Aljmaš, Horvátország.

Mária, a római katolikus hit szószólója

A Gyúdi Mária kultuszának középpontjában a kezdetekben egy állítólagos kép,²⁸ majd egy, pontosabban két csodatevő szobor állt. Mária harcosabb, szigorúbb karaktere éppen a szobor vonatkozásában mutatkozik meg: egy legenda arról szól, hogy a Mária szobrára kezét emelő ember megbénult. A kultusz történetében ez az epizód különösen fontos szerephez jutott, ezért érdemes részletesebben is szólni róla.

A legenda történeti magvát alkotó eseményekről két szemtanú beszámolóját őrizte meg az 1757-es vizsgálati jegyzőkönyv. Egyiküket Visza Mátyásnak, a másikat Kopics Andrásnak hívták. Mindketten Siklóson éltek, a kihallgatás idején 70 év körüliek voltak. A tanúvallomásukban – állítólag – a gyerekkori emlékeiket idézték fel. 1704 tavaszán az egész Dél- Dunántúlt feldúló, császári zsoldban álló rác csapatok Siklóstra támadtak.²⁹ A gyúdi szobor ez idő tájt a siklósi Szent Anna-plébánia-templomban állt, ahová néhány hónappal korábban az egyik siklósi ferences barát, Kraljević Tamás hozta el, mert ott nagyobb biztonságban vélte a kurucoktól. A városban fosztogató, öldöklő katonák elől a siklósiak szintén a Szent Anna-templomban kerestek menedéket. Ott szorongott köztük az édesanyjával a két kislegény: Visza Mátyás és Kopics András is. A rácok (*Rasciani*) rájuk törték a templomajtót, és a szemük láttára azonnal levágtak két ferences szerzetest. Már éppen a rémült emberek ellen fordultak volna, amikor az egyik rác katona lándzsájával (*frameam*) a Gyúdi Mária szobrának rontott. Mielőtt belevágta volna, gúnyolódva (*cum despectu*) felkiáltott: „*Ez lenne a római idők Istennője?*” (*Ista est Dea horum Romanorum?*). Lesújtott a szoborra, megsebezte, ám a lándzsát tartó keze nyomban megbénult „elszáradt” (*statim exaruit*). Erre a szobron támadt sebből két vagy három csepp vér buggyant ki (*duae vel tres guttae sanguinis profluxerant*). A történet itt véget ér: nem derül ki, mi lett a rác katonával. A két férfi csak annyit fűzött hozzá az emlékeihez, hogy a szobrot ezután vitték el Eszékre. Valójában a szobor sorsáról faggatták őket, így talán ezért nem került bele a jegyzőkönyvbe a folytatás.³⁰

28 A 18. századi kegyhelytörténetek szerint a szerény képmást a későbbi praesidens siklósi Kraljević Tamás atya helyezte el a reformátusoktól visszavett templom oltárán, L3/26., N5r, L1/3. Ugyanez a motívum szerepel a Laskó melletti Almás kegyhely eredettörténetében: a laskói református templomban (ahol éppen Sztárai Mihály volt egykor a lelkész), egy maga faragta Mária-szobrot állított az úrasztalára az egyik eszéki ferences szerzetes, mert így vélte „visszaszerezni” az épületet a katolikusok számára (vö. Bálint–Barna 1994. 90; Tüskés 1993. 30.).

29 Szita 1976; Nagy 1986

30 A gyúdi szobor története azokat a középkori mirákulumtörténeteket idézi, amelyekben az arabok – néha különös kegyetlenséggel – bántalmazták a Máriát ábrázoló képeket, szobrokat, domborműveket (lásd Remensnyder 2014: 130–132.).

Ez a legenda, bár történeti aktualitással és helyi jellegzetességekkel rendelkezik,³¹ egy térben és időben szélesebb körű elbeszélőhagyományba illeszkedik: a megsebzett kegytárgyról szóló mondák körébe, amelyek felbukkannak a kegyképek és -szobrok eredetét leíró munkákban is.³² A büntető szentekről szóló történetek már a késő antik és kora középkori csodagyűjteményekben jelen voltak: a szent retorzióval sújtotta a keresztény morál ellen vétőket, például azokat, akik megszegték az ünnepekre vonatkozó munkatiltalmat, vagy azokat, akik tiszteletlenül bántak vele, illetve az ereklyéivel, vagy éppenséggel kétségbe vonták csodatevő képességét.³³ Szent Mártonról például egy, a gyűdihez nagyon hasonló történetet jegyzett fel Tours-i Gergely. Egy pogány férfi a Márton sírja fölé emelt templomban keresett menedéket az üldözője elől. Amikor berohant a templomba, bezárta maga mögött a kapukat, így a támadója kívül rekedt. Amint megmarkolta a kopogtatót, hogy betörje a kaput, erős fájdalom hasított a kezébe, olyannyira, hogy ömleni kezdtek a könnyei.³⁴ A keresztény kegyképet meggyalázó pogányok/zsidók/eretnekek/hitetlenek témája köré épülő elbeszélések is régóta ismertek a keresztény hagyományban.³⁵ Az ionai kolostor apátjának, Adomnának tulajdonítanak egy történetet Arculf, Gallia püspökének 680 körül tett szentföldi zárándoklatáról. Adomnán azt hallotta Arculftól, hogy egy konstantinápolyi zsidó férfi a latrinába dobta Mária falon függő képét, majd maga is elvégezte rá a dolgát. Egy keresztény ember megtalálta a képet, megtisztította és hazavitte. A kép a legfinomabb olajat kezdte árasztani magából, s Arculf maga is látta ezt az olajat, amikor Konstantinápolyban időzött.³⁶

A történet másik eleme a megsebzett szoborból kibuggyanó vércsepp. Az itt vizsgált korszak kezdetén, vagyis a 17. század utolsó évtizedeiben és a 18. század elején, Magyarországon a Mária-ábrázolásokhoz kapcsolódtak olyan történetek,

- 31 A katolikus papok és a szerzeteseket ért atrocitásokról (megszégyenítés, kínzás, gyilkosságok), a templomok kifosztásáról, felgyújtásáról szólnak a pécsi szemtanúk beszámolóí is (lásd pl. Szita 1986. 104–106.).
- 32 A megsebzett kegyképről (szoborról) szóló legendatípus keletkezését és földrajzi elterjedését részletesen tárgyalja Kretzenbacher 1977.
- 33 A műfajról összefoglalóan lásd: Sigal 1985. 276–282. A büntetőcsodák főbb típusairól lásd: Klaniczay 2000. 109–120; részletesebben uó 2010.
- 34 Van Dam 1993. 167–168. Szent Cuthbert a templom küszöbéhez ragasztotta és ott fenyítette meg a pogány isteneknek hódoló Onalafbaldot, aki megpróbált kiosonni a templomból azalatt, míg a többiek térdepelve imádkoztak (lásd Ward 1987: 60.).
- 35 Amy Remensnyder a középkori ibériai irodalmi hagyományból vett példák alapján mutatja be ezt a motívumot. Mária legfőbb ellenségei a zsidók és a mórok, akik meggyalázzák a képmásait (lásd Remensnyder 2014. 130–146.). A protestánsok, eretnekek motívumvariánsai a reformációt követően újjáéledtek (lásd pl. Hertz 1983).
- 36 A történet Európa-szerte nagy népszerűsége tett szert: Gautier de Coinci felvette a Mária csodáiról összeállított gyűjteményébe (*Miracles de Notre Dame*, 13. sz. eleje), s bekerült a Bölcs Alfonz ösztönzésére létrehozott kompilációba (*Cantigas de Santa Maria*, 13. sz. vége), bővebben lásd Rubin 2009. 72–73, 228–239.

amelyek a megelevenedő képekről vagy szobrokról szóltak. Ezekben az elbeszélésekben azt figyelhetjük meg, hogy az addig élettelen, statikus ábrázolások valamilyen okból, váratlanul élő test módjára nyilvánultak meg: megmozdították a fejüket vagy a végtagjaikat, verítékben, könnyben, vérben úsztak, megszólaltak.³⁷ A vérző, könnyező, verejtékező Mária-képek kultusza Európában a 15. század végétől lendült fel újra, Magyarországon pedig a 17. század legvégén és a 18. század folyamán vált különösen népszerűvé.³⁸ Gyűd vonzaskörzetében a Baja melletti Máriakönyvét, délszláv nevén Vodicát, és a pécsi Vérző Mária-képet említhetnénk itt. Azonban azt is figyelembe kell vennünk, hogy az ortodox szerbek és a katolikus magyarok, németek és bunyevácok által egyaránt látogatott Vodicának csak a 18. század végén keletkezett magyar eredetlegendája szól az itteni Mária-kép könnyezéséről. Tehát a gyűdi vérző szobornál majd egy évszázaddal későbbi a történet.³⁹ A pécsi Vérző Mária-képet, amely a Re városka *Vérző Mária* freskójának⁴⁰ másolata, a pécsi jezsuiták helyezték el a 18. század tízes éveiben a nekik juttatott Belvárosi plébániatemplomban, majd innen egy időre a görcsönyi nyári rezidenciájuk kápolnájába került. Semmilyen korabeli adatunk nincs arról, hogy a század folyamán különösebb tisztelet formálódott volna körülötte.⁴¹

A gyűdi szoboréhoz időben közelebbi, bár térben távolabbi párhuzamként kínálkozik a kolozsvári kegykép és a buda-krisztinavárosi fogadalmi kép, amelyek közül az utóbbi szintén a rei Vérző Mária másolata, csakúgy, mint az imént említett pécsi kép. A kolozsvári kép a Hodigitria, vagyis az Istenszülő a Gyermekekkel-típus félalakos, álló változata, a másik pedig a Galaktotrophusza, azaz a Szoptató Mária-típusba tartozik. Szilárdfy Zoltán hívta fel rá a figyelmet, hogy Magyarországon mindkét képtípus elterjedése szorosan összefonódott a török kiűzésével és

37 Richard Trexler „organikusnak” nevezi ezeket az ábrázolásokat (vö. Trexler 2004. 15–16.). További példák az „élő kegykép”-motívumra a barokk kori mirákulumos könyvekből: Tüskés 1993. 180.

38 A magyarországi könnyező (vérző) Mária-ábrázolásokról részletesen ír Bálint Sándor és Barna Gábor *A könnyező Mária-képek kegyhelyei* című fejezetben (vö. Bálint–Barna 1994. 108–114.).

39 Bálint 1940. 25–26.

40 A rei kép eredettörténete szerint 1494-ben egy férfi kövel dobta homlokon Máriának a templom bejárata melletti falra festett képét. A kép homlokából ezután három egymást követő alkalommal vér csorgott. A vért kendőkkel törölték fel, és ereklyetartóba helyezték. 1500-ban hivatalosan is kivizsgálták a történeteket. Re hamarosan Európa-szerte híres zarándokhely lett, a kegyképről pedig számtalan másolat készült, amelyek közül jó néhány újabb kultuszok kiindulópontja lett (lásd Grabner 2002).

41 A képet sokáig egyszerű hálaajándéknak vélték. Csak 1957-ben derült ki, hogy valójában mit ábrázol, s az is, hogy a ráfestett 1720-as dátumnál jóval korábban keletkezett (vö. Molnár 1959). A kutatás jelenlegi állása szerint a rei Vérző Mária, vagy németül Maria Steinwurf-ábrázolások (a. m. „a kövel megdobott Mária”) a 17. századtól kezdve, a csehországi Klatovy (Klattau) felől terjedtek el Magyarországon, ahol a rei kegykép másolatának új kultusza kezdődött ebben az időszakban (vö. Grabner 1990, 2002: 34–35, 37–38.).

a 17. és 18. századi pestisjárványokkal.⁴² Ez utóbbit jól példázza, hogy a krisztinavárosi kép készítettetésének háttérében a járványtól való megmenekülésért tett fogadalom áll. A képet ezért tömegesen keresték fel a hívek a 18. századi pestisjárványok idején, különösen 1737–42 között, éppen úgy, ahogyan a gyúdi kegyhelyet. A krisztinavárosi kápolna, ahol a kép függött, pontosan abban az évben nyert búcsúengedélyt, amikor a gyúdi kegyhely csodatevő szobráról szóló püspöki vizsgálat folyt, vagyis 1757-ben.⁴³ A kolozsvári képről szintén feljegyezték, hogy csodatevő erejének köszönhetően az 1710-es járvány hirtelen megszűnt, és a későbbi epidémiák idején is sokan megmenekültek, ha a képnél fohászkoztak.⁴⁴ A pécsi Vérző Mária-kép csodatevő mivoltáról nincsenek korabeli adatok, de figyelemre méltó, hogy ezt is a pestisjárványt követően helyezték el a pécsi rácvárosi templomban, ami akár arra is utalhat, hogy fogadalmi képként került oda.

Két további, szintén korabeli analógiát kell még megemlítenünk, amelyek azonban nem a pestistematika, hanem a törökök révén kapcsolhatók a gyúdi kegyszoborhoz. Ezek közül az egyik a máriapócsi kegykép, amelynek első könnyezése szintén a török elleni visszafoglaló háborúhoz,⁴⁵ egészen pontosan a győztes zentai csatához kötődik (1686).⁴⁶ Az eredeti pócsi kegykép első könnyezésével kezdődött a helyi Mária-tisztelet. Miután ez a kép Bécsbe került, ott már nem könnyezett többé. A második alkalommal (1715-ben) már az új képpel történt meg a csodás esemény, mintegy bizonyítandó a hely különleges erejét, ami a kultusz új tárgyát is csodatevő képességgel ruházta fel.

Ebből a szempontból egyébként párhuzamba állítható a két pócsi kép és a két gyúdi szobor. Gyúdról 1704-ben vitték Siklósra, majd onnan Eszékre az első szobrot. Egészen 1711-ig tartott a huzavona Eszék városa és a Gyúdot gondozó ferencesek között, hogy az eszékiek szolgáltassák végre vissza a Gyúdi Mária szobrát. Végül a pécsi püspök, Nesselrode Ferenc 1711-ben új Mária-szobrot adományozott Gyúdnak. A mirákulumfeljegyzések és az egyházlátogatási jegyzőkönyvek tanúsága szerint ez az új szobor, az új pócsi képhez hasonlóan, ugyanolyan csodás erővel bírt, mint a korábbi. A Gyúdi Mária kultuszának központja Gyúd maradt,

42 Szilárdfy 1979; Barna 1994. 158–160.

43 Szilárdfy 1979. 214–215.

44 Szikszai 2010. 108–109.

45 A mariazelli Schatzkammerbild középkori eredetű legendájában szintén fontos szerephez jut az oszmán-törökök elleni küzdelem. A történeti tények és a legendai hagyomány közti diszkrpanciáról lásd Kerny–Serfőző 2004. A legenda barokk kori újraértelmezéséről az ikonográfiai megfogalmazások kapcsán Rózsa György ír (lásd Rózsa 2004). A mariazelli kép másolatai köré épülő kultuszok keletkezésében e motívum kiemelt fontosságúvá vált a török elleni visszafoglaló háborúk, majd az osztrák–török háború idején.

46 A könnyezéseket felvették a kegyhelyen vezetett csodajegyzékbe, az ún. *Látogatók könyvébe*, ugyanúgy, ahogyan a gyúdi jelenések és a kéziratot mirákulumgyűjtemények együtt szerepelnek a *Historia Domusokban*. A csodatörténetek elemzését Frauhammer Krisztina végezte el (vö. Frauhammer 2013). A pócsi kegyképek történetét a csodafeljegyzések alapján vizsgálta legutóbb Földvári Katalin (lásd Földvári 2015).

míg a ma is Eszéken található *Gospa Judska* (Gyúdi Nagyasszony) megbecsült kultusz tárgy, de sosem lett olyan mértékben csodatevő, mint a gyúdi szobor.⁴⁷

A másik hasonló kultusz a győri Könnyező Mária-képé, amely 1697. március 17-én, Szent Patrik napján, a reggeli mise alatt sírt véres könnyeket. A csodás jelenséget azzal hozták összefüggésbe, hogy Írországból az azt megelőző napon hozta meg a parlament a katolikus egyházi személyek kiűzéséről szóló rendeletet (*Act of Banishment*). Az eseményt püspöki vizsgálat követte, s ennek eredményeként a kép oltárra került, a könnyeket felitató kendőt pedig hitelesítették, és ereklyeként tisztelik a mai napig. A Gyúdi Mária vérző szobra a vérhullatást kiváltó ok révén áll rokonságban a győri kegyképpel: mindkét kegytárgy a katolikus hit védelmében „harcolt”, és „szerzett” sebesülést.⁴⁸

A gyúdi kegytárgy legendájának még közelebbi párhuzama az előbbieknél is távolabbi földrajzi környezetben található klockocsi görögkatolikus templom könnyező Mária-ikonjának legendája, amelyről Esterházy Pál is megemlékezik munkájában.⁴⁹ Az 1670-re keltezett történet szerint a szomszédos Nagymihályra támadó kurucok elől a klockocsi fatemplomban kerestek menedéket a falusiak. Döbbenet látták, hogy a kurucok közeledtével Mária arca egyre sötétebbé vált, majd a könnyei kezdtek folyni. Másnap, amikor a katonák betörték a templomba, azonnal a képre rontottak, és a hívek szeme láttára késsel többször beledöftek, egy másik legendaváltozat szerint pedig a földre vetették és megtaposták – Mária mindkét esetben sűrű könnyeket hullatott. Bár a templomot felgyújtották, az ikon sértetlen maradt, s innen menekítették aztán Eperjesre. A klockocsi Mária-ikont bántalmazókat ugyan nem érte mennyei büntetés, mint a Gyúdi Máriát lándzsával megsebesítő rác katonát, a két történet közti legfontosabb összefüggés mégis a kegytárgyra támadó katona figurája. Nevezetesen, hogy a „pogány” török agresszort mindkét esetben keresztény támadók váltották föl: a gyúdi legendában a

47 A gyúdi történetet a szoborra támadó katona vándormotívuma kapcsolja az európai legendahagyományhoz. A tettet végrehajtó fegyveres etnikai és vallási hovatartozása az a változó, amelyet a helyi események hatására alakítanak az elbeszélések. A cseh–bajor határon fekvő Neukirchen bei Heilig Blut zarándokhely eredetlegendájában például Mária szobrát egy cseh huszita sebesíti meg a szabályjával (lásd Hartinger 1984b, 408–409.).

48 Térben és időben távoli párhuzam még Bölcs Alfonz *Cantigas de Santa Maria* című 13. századi gyűjteményéből az a legenda, amelyben a mórok kegyetlenül összekaszabolják Szűz Mária szobrát egy Jaén melletti templomban. Amikor az egyikük ki akar metszeni egy darabot a szobor karjából, hirtelen megbénul a kardot tartó keze. Ordítására a mórok mind ledobják a fegyvereiket, és fejvesztve kimenekülnek a templomból (lásd Remensnyder 2014. 131–132.) Leopold Kretzenbacher a megsebesített kegykép-legendatípus egyik alcsoportjába sorolta ezeket a történeteket. Azt is kiemelte, hogy a harmincéves háborút követő időszakban a kép- és szoborrombolók szerepében – a pogányok, a zsidók és a muzulmánok után – fokozatosan megjelentek a protestánsok ezekben a legendákban (vö. Kretzenbacher 1977. 95–98.)

49 Esterházy 1696. [1994] 130.; Bálint–Barna 1994. 90. A legendákról és a kép sorsáról bővebben lásd: Puskás 2009. 183–185.

schismaticus (ti. szerb ortodox) rácok, a klockocsóban pedig *haereticus* (ti. protesztáns) kurucok. Ez a váltás jól jelzi a hitet védelmező Mária alakjának áthangolódását: Szűz Mária az Európát fenyegető török veszedelem idején hangsúlyossá vált Keresztények Segítségé-aspektusa (*Auxiliatrix*)⁵⁰ ezekben a legendákban új értelmezést nyert, s Mária kifejezetten a római katolikus hit védelmezőjeként jelent meg, mintegy a hittérítő szerepében.

Máriának ez a régi-új arca nemcsak gyűdi szobrának történetében került előtérbe, hanem a kegyhely létrejöttének legendáiban is az egyik leghangsúlyosabb elem volt. Jól megfigyelhető ez a tendencia az inkvizíciós jegyzőkönyv elbeszéléseiben csakúgy, mint a gyűdi zárandoklatok történetét leíró egyházi szerzők műveiben.

A kihallgatás első kérdése a gyűdi Mária-jelenésekre vonatkozott, s a válaszokban találjuk a kegyhely keletkezéséről szóló legendákat is. Az elsőt két változatban rögzítették, először Kopicz Andrástól, majd Mihics Ádámtól. A történet Kopicz András-féle variánsa úgy szól, hogy Mátyás, a siklói vár ispánja a gyűdi templom melletti szőlőjébe igyekezett. Amikor elhaladt a templom mellett, látta, hogy valami fényesség (*splendor*) szűrődik ki az akkor még a reformátusok által birtokolt (*sub potestate Calvinistam*) épületből.⁵¹ De nemcsak a fényt látta, hanem Máriát is! Méghozzá szépséges szűz (*pulcherrima virgo*) alakjában. Amikor a második alkalommal járt arra, akkor Mária a fiacskáját ölében tartó anya (*matrona filiolum in ulnis*), harmadszor pedig úrnő (*domina*) alakjában jelent meg előtte. Mária mindhárom alkalommal beszélt Mátyáshoz. A vallomása végén Kopicz András hangsúlyozza, hogy az ispán sietett beszámolni a látottakról a siklói ferences atyáknak, akik ezt jegyzőkönyvbe vették, és ennek alapján rövidesen intézkedtek, hogy a templom visszakerüljön a katolikusokhoz.

Mihics Ádám csak egy jelenésről beszél, de annak három szemtanúja van: a Kopicz által is idézett Mátyás ispán, az őt kísérő hajdú, akit Hoppi Jánosnak hívnak és egy gyűdi parasztember, Cselik Mihály. Míg Mátyás katolikus, Hoppi és Cselik *eretnekek* (*haeretici*), vagyis reformátusok. A templomnál megjelenő nőt csak az ispán látja, a kísérői nem. Ezért furcsállják, hogy az ispán hirtelen térdre veti magát (*genuflexus que veneratus fuerit*). Az ispán el sem hiszi, hogy két társa nem látja Máriát, majd arra kéri a Szűzanyát, hogy mutakozzék meg a két hitetlennek is. Mária teljesíti a kérését. Amazok ámulva kérdik, hogy „*ki ez a szép úrasszony?*”⁵² Mire az ispán válaszol: a „*Boldogságos Szűz Mária, Isten Szülőanyja*”

50 A Segítő Máriáról és Mária alakjának „törökellenes” jelképeiről a 17–18. századi búcsújárás kontextusában összefoglalóan lásd: Bálint–Barna 1994. 98–105. A vallásháborúk idején a katolikusokat segítő Mária alakja a Németalföldön kibontakozó új Mária-kultuszoknak is jellemzője volt (vö. Heal 2007. 248–252.)

51 Homokkomáromból és Buda-Krisztinavárosból is ismerős a fénylő templom motívuma, amelyet csodás jelként rögzítettek a korabeli feljegyzésekben lásd: Tüskés 1993. 180.

52 A történet 1771 előtt keletkezett német változatában is magyarul szerepel ez a mondat, de eltérő megfogalmazásban: „*oh, be szép ez a Leány Asszony*”, N/ 3v.

(*Dei Genitrix*). A látottakról mindhárman tanúskodnak a siklói atyák és hivatalos személyek előtt. Ezt a legendát, valamint a tanúvallomásokban szereplő továbbiakat is, beépítették a kegyhely eredetéről szóló 18. századi, majd a későbbi történeti feldolgozásokba. Az első összefoglalót a jegyzőkönyvhöz csatolták.

A gyüdi kegyhely 18. században lejegyzett eredetlegendái,⁵³ amelyek tulajdonképpen a templom környékén megtapasztalt jelenésekről szóló beszámolók, a saját házában (vagyis a reformátusok kezén levő templomban) raboskodó Mária motívuma köré épülnek.⁵⁴ Az egyik történet például arról szól, hogy egy katolikus férfi, bizonyos Matinicz Tamás a Gyúddel szomszédos Bisse faluból, a templom mellett elhaladtában megemelte a kalapját, és elmormolt egy imát. Ekkor szózat hallatszott a templom ablakából: „*Miért nem szabadítotok ki ebből a fogságból? Most, amikor most van rá a legjobb alkalom?*” Felpillantva egy szépséges hajadont látott az ablakban, aki nyomban eltűnt, amint közelebb akart lépni hozzá.⁵⁵ A már idézett másik történetben Mária szintén a templom ablakából, majd a kapuból, a küszöbön ülve szólítja meg az arra járókat. Ha őt személyesen nem is látják, de a templombeli jelenlétét mindig nagy fényesség jelzi. Ez a motívum még a legelső csodatörténetben is felbukkan: mielőtt a templom alatti forrás mellett elszunyókáló eszéki kocsis (*auriga*) meglelte volna az elcsatangolt lovait a Gyüdi Mária segítségével, a templomban „*csodálatos fényesség gyúlt, mintha számtalan lámpa világított volna*” (*mirabilem splendorem ibidem advertit, acsi multiplices lampades arsissent*), amely előre jelezte a csoda bekövetkezését.⁵⁶

A gyüdi jelenések második, 1706-ra keltezett sorozatában Mária már nem rab, hanem a templom úrnője, aki ellentmondást nem tűrő hangon emlékezteti a híveit arra, hogy tiszteletét elhanyagolták: a Rákóczi kurucok üldöző rácok fosztogatásai miatt ugyanis elmaradtak a zarándoklatok és a körmenetek, sőt, még a szobrot is elvitték a templomból. Ezekből a történetekből egy olyan Mária lép elő, aki szelíden, de öntudatosan és határozottan követelte vissza a helyét nemcsak a természeti és az épített környezetben, hanem az ott élők vallásos univerzumában is.⁵⁷

A mirákulumfeljegyzésekből, ezzel szemben, a Gyüdi Mária békés, segítő, oltalmazó, gyógyító arculata bontakozik ki, ami világosan jelzi, hogy az első csodatör-

53 A gyüdi kegyhely eredettörténetének elemeiről és motívumairól már többször is szó esett. Legutóbb Rosner Zsolt vette számba őket (vö. Rosner 2017. 283–294.) A török pusztítása vándormotívum a pécs-szentkúti forrás eredetlegendájában (vö. Tüskés 1993. 221.). A török elleni visszafoglaló harcok megjelennek számos kegyhely eredettörténetében: lásd Tüskés 1993. 223–225.

54 Hasonló, Mária-kegyhely alapításhoz vezető eseteket mutat be William A. Christian, Jr. Kasztíliaiból és Katalóniából (vö. Christian 1981. 26–149.). A magyarországi kegyhelyek eredetlegendáinak motívumairól közöl összefoglalást Tüskés 1993. 220–227; Barna 2014. 167–175.

55 L1/2.p./IV.

56 L1/1.

57 Rubin 2009. 402–403.

ténetek lejegyzése idejére, vagyis az 1720-as évtizedben, Mária már „megtalálta a helyét”, és gyúdi tisztelete javában virágzott.

Maria Curatrix

A gyúdi csodafeljegyzések Szűz Mária helyi tiszteletének elsősorban azt az aspektusát mutatják meg, amelyben Máriának a szükségben segítő szerepe került előtérbe. A „Gyúdi Istenanya” közbeavatkozását leíró történetek mindhárom gyűjteményében, valamint a püspöki akaratra elvégzett vizsgálat tanúvallomásaiban, a betegségről és a balesetekről szóló elbeszélések voltak túlsúlyban: a 337 feljegyzésből 324, vagyis az összes szükséghelyzet 96,1%-a kapcsolódott az ember vagy állati testi egészségéhez vagy épségéhez. A 18. századi gyúdi Mária-kultusz tehát elsősorban gyógyító jellegű volt, akárcsak a többi korabeli magyarországi Mária-kegyhelyen.⁵⁸ Az újkori Mária-tisztelet ebből a szempontból a középkori szentek kegyhelyeinek tradícióját folytatta, ahol szintén a gyógyító csodák voltak túlsúlyban.⁵⁹

Az általunk vizsgált időszakban a Gyúdre vezető egyéni és csoportos zarándoklatok motivációi között a betegség, illetve az ember testi egészségét is befolyásoló állapotok (a nők esetében a terhesség és a szülés, illetve a veszélyes helyzetek/balesetek) szerepeltek az első helyen.

Betegség (ember)	292
Betegség (állat)	9
Baleset	24
Életveszély	2
Fogság	2

58 Tüskés Gábor és Knapp Éva korábbi vizsgálataiban is ez a tendencia látszik (vö. Tüskés–Knapp 1990. Itt csak néhány példát sorolok föl, a teljesség igénye nélkül. A csíksomlyói vizsgálatban a több mint 50 tanúból 39-en gyógyítócsodákat mondanak el (vö. Bárh 2000. 6.). A csíksomlyói Losteiner Leonárd kéziratot mirakulumos könyvében található, 1706–1800 közötti 52 csodatörténet nagy része szintén a gyógyuláshoz kapcsolódik (lásd Mohay 2015). A makkosmáriai kegyhelyen 1732 és 1777 között rögzített 102 mirakulumból 100 csodás gyógyulásról vagy balesetből történő megmenekülésről szól (vö. Bednárík 2018. 22–23., 156–155.). A kolozsvári csodatevő Mária-képnél leírt 230 csodanarratívum 70%-ában gyógyulásért, további 8%-ában a balesetből való szerencsés megmenekülésért adtak hálát a hívek (lásd Szikszai 2010. 125–126.).

59 Néhány európai és magyarországi példa a középkorból: Sigal 1966, 1985, 227–264.; Vauchez 1997. 444–477.; Finucane 1977; Wittmer-Butsch–Rendtel 2003. 93–180., 243–290.; Krötzl 1994. 244–263.; Andrić 2000. 299–304. Az újkori szentkultuszhoz kapcsolódó gyógyítócsodákról franciaországi források alapján ír Albrecht Burkardt (vö. Burkardt 2004). Mária középkori tiszteletében is jelentős szerepe volt a csodás gyógyulásoknak (lásd pl. Beaussart 1983, 1986).

Hajótörés és rablótámadás	1
Eltűnt ember	1
Eltűnt állat	2
Lopás	1
Nélkülözés	1
Sikertelen pereskedés	1
Ismeretlen	1
Összesen	337

A gyűdi csodaelbeszélések tematikus csoportjai

Milyen az a Gyűdi Mária, akiről a csodatörténetek szólnak? Az eredetlegendák Mária-jelenései szépséges hajadonnak vagy úrnőnek mutatták őt. Rendkívüli külseje, az alakját körülvevő fény fontos eleme volt a legendáknak. Ezzel szemben csupán egyetlen olyan mirákulumfeljegyzés maradt ránk, amelyben Mária megjelenik a beteg álmában – ám ebben az egy történetben sem esik szó a Gyűdi Istenanya külsejéről. A gyűdi csodás gyógyulásokat megörökítő szövegekből ugyanis nem arról szerezhetünk tudomást, hogy miként képzeltek el a betegek és a szükségben levők Máriát, hanem azt tudhatjuk meg, hogy mit vártak tőle. Mindenekelőtt segítségre számítottak, arra, hogy reménytelen helyzetük megoldódjon.⁶⁰

Ha számba vesszük a mirákulumnarratívumok stiláris és költői eszköztárát, például a Gyűdi Máriát megszólító vagy leíró állandósult jelzős szerkezeteket (*epitheton ornans*), akkor mégis megrajzolható valami abból a Mária-képből, amit ezekkel a feljegyzésekkel a hívek számára közvetíteni szerettek volna a szerkesztők. Hiszen ezeket a csodalistákat feltehetően nem csak azért állították össze, hogy kizárólag az egyházi vezetők számára bizonyítsák a gyűdi kegyeszobor csodatevő erejét. A történetek rögzítésétől a kéziratos mirákulumgyűjteményekig vezető úton az eredeti elbeszélések többszörös átdolgozáson mentek keresztül, így az elbeszélők hangja elhalkult.⁶¹ Ez alól csak az a néhány tanúvallomás jelent kivételt, amelyet talán kevésbé stilizáltak az írnokok. A gyűdi mirákulumok lejegyzői és a jegyzékek későbbi szerkesztői valószínűleg a kegyhelyet gondozó ferences barátok köréből kerültek ki, mint például a már többször említett Raus Cirill. Nyelvi eszköztárukat alapvetően meghatározta egyházi eredetű műveltségük és az az etnikai közeg is, ahonnan származtak.

60 Mária és a szentek gyógyító szerepköréről a középkorban lásd például Ward 1987. 116–117.; Finucane 1977. 67.; Kolmer 1993

61 Christian Krötzl a középkori szentté avatási eljárásokban rögzített csodatörténetek kapcsán értekezik arról, hogy a szövegek lejegyzői és szerkesztői milyen fontos szerepet játszottak a narratívumok megformálásában (vö. Krötzl 1998).

Mária legáltalánosabb elnevezései mások a latin és a német nyelvű mirákulum-szövegekben, ami nyilvánvalóan abból is következik, hogy szerzőik nem azonosak. Míg a latin változatokban a leggyakoribb a *Beata Virgo (Maria) Judensi*, vagyis a Gyüdi Boldogságos Szűz (Mária), addig a német verziók az *Unsere (Liebe) Frau (von Gyüd/Jud)* ([Gyüdi] Miasszonyunk), *Muetter Gottes (von Gyüd/Jud)* ([Gyüdi] Istenanya), valamint a *(Allerseeligste) Frau Himmels Königin* ([Legáldottabb] Mennyei Királyné Asszonya), vagy az *Allerseligste Jungfrau* (Legáldottabb Szűz) kifejezéseket részesítik előnyben ugyanezekben a szöveghelyeken. Egy-egy alkalommal találkozunk a latin nyelvű feljegyzésekben a *Diva Virgo Deipara* (Isteni Istenszülő Szűz), valamint a *Mater viventium* (Minden Élők Anyja) megjelöléssel. A német elnevezésekhez pedig esetenként a *Wundertätig* (csodatevő) jelző társul. Kizárólag a német csodagyűjteményben található a *Muetter der Barmherzigkeit* (Irgalmasság Anyja) epitheton ornans, amely a Miasszonyunk és az Istenanya elnevezéseknél is jóval többször szerepel. Hasonlóképpen, csak a német szövegekben olvasható a *gna-d[ig]e*⁶² *Muetter* (kegyes Anya) kifejezés. Ez utóbbi jelzős szerkezetekkel az ismeretlen szerző már nemcsak dicsóítja Máriát, akit mennyei anyának és pártfogónak nevez, hanem egyértelműen égi közbenjáróként, sőt csodatevőként állítja elének őt.

Mint utaltam rá, a gyüdi csodatörténetek túlnyomórészt a gyógyulásról szólnak, így nem meglepő, hogy Mária általános segítő és pártfogó szerepkörén belül a gyógyítóé a leghangsúlyosabb. A német nyelvű változatokban Mária rendszerint a „betegek üdvé” (*Heil der Kranken*). Emellett mind a német, mind a latin csodaszövegekben orvosnak (*curatrix*, illetve *Doctorin*) nevezik, amelyhez időnként a mennyei (*caelestis/himmlische*) vagy egyszerűen csak a jobb (*bessere*) jelző illeszkedik. Általános szófordulat, hogy a beteg (vagy a hozzátartozója), miután nem lelt másutt segítségre, a mennyei orvoshoz fordult.

Mária azonban nemcsak orvos, hanem maga a gyógyítószer: a vakságtól félve tőle kér segítséget a pécsi Voivoda Éva, mert „már kora ifjúságától kegyesnek és a keresztények orvosságának (*Medicina Christianorum*) ismeri őt”.⁶³ Az orvosságmetafora jelenik meg két német és egy latin nyelvű csodatörténetben, de ezekben Mária nem a gyógyszer, hanem a gyógyszerész: a vízkórságban (*Wassersuecht*) szenvedő Szilay János és a fején levő tályoggal küszködő Sclavich Mihály nála keresnek mennyei orvosságot (*himmlische Arznei*), Péter János pedig hozzá fordul, hogy a legjobb gyógyszert (*optimum medicamen*) kapja.⁶⁴ Nem túlzó feltételezés a gyógyszerész-hasonlat, hiszen egy másik latin nyelvű mirákulumban a kegyhelyet egyenesen „Mária Gyüdi Apotékának” (*Apotheca Mariana Gyüdensi*) hívják.⁶⁵

62 Valószínűleg rövidítés.

63 L3/57 1751.

64 L1/90 1751.; L1/113. 1753.

65 L1/142. Janihné Anna, 1758.

A gyógyulást nemcsak a patikaszerektől remélték a betegek, hiszen a csodaelbeszélésekben gyakran esik szó házi orvosságokról, otthoni ápolásról. A korabeli házi orvosló- és receptkönyvek, az orvosi és sebészeti szakkönyvek mellett a magánlevelezés és a boszorkánypererek dokumentumai is arról árulkodnak, hogy a növényi eredetű orvosságok ebben az időszakban jelentős szerephez jutottak a gyógyításban. Elvértve a csodaelbeszélésekben is felbukkannak a gyógyítónövények. Például a Blesa Ferenc mindkét lábára sánta (*claudus*) kisfiának csodás gyógyulásáról szóló történetben (1735) Gyűd úgy szerepel, mint Mária kertje, ahol az igazán hatékony füvek (*virtuosae herbae*) gyűjthetők.⁶⁶ A gyűdi templom Sárlos Boldogasszony-titulusa ugyan a törököket kiűző és a pestist legyőző Szűz Mária tiszteletéhez köthető, de a tolnai-baranyai német zarándokok számára a kegyhely így is különösen jelentős volt, hiszen itt áldatták meg Nagyboldogasszony ünnepeén a különböző virágokból, növényekből kötött csokrokat.⁶⁷ A szentelt virágok a különböző mágikus eljárások eszközei voltak, és gyógyító, egészségvarázsló célokra is felhasználták őket.⁶⁸

A Gyűdi Mária oltalmazó- és gyógyítóerejéről szólva a gyűdi ferences prédikátor, Raus Cirill is szívesen él vegetációs metaforákkal. Két beszédében is az „*Igaz Élet Fája*”-ként ír róla: a ciprushoz hasonlítja, amely enyhet ad a hőségben.⁶⁹ Ugyanezért nevezi Máriát egy harmadik prédikációjában a „*Platánfa Árnyéká*”-nak.⁷⁰ Abban a beszédben pedig, ahol arról értekeznek, hogy Szűz Mária „*eleven lilium*”, mert „*mindeneket éleszt, elevenít, a testi s lelki nyavalgó embernek romlott voltát meg-újítja s építi*”, már egyenesen növényi eredetű gyógyszernek nevezi őt.

66 L3/24.

67 Európában legalább a 10. század óta Nagyboldogasszony napján (aug. 15.) került sor erre a rituáléra (lásd Franz 1909. 393–398.). A Nagyboldogasszony-napi virágszentelés paraliturgikus gyakorlatának magyar vonatkozásait Bálint Sándor foglalta össze (vö. Bálint 1977b. 188–190.). További, részletes adatokkal szolgál a témában Hetény János (lásd Hetény 2011. 498–501.).

68 A dél-dunántúli németek körében még a 20. században is elterjedt a középkori eredetű virágáldás gyakorlata. Franz megfigyelése szerint ez a benedikciós hagyomány a középkori német nyelvű egyházi forrásokban bukkan fel először Nyugat-Európában (vö. Franz 1909. 398.) Bálint Sándor a baranyai Hegyhátról idéz adatokat megszentelt virágokból készült, falvanként más-más összetételű virágcsokrokra, illetve koszorúkra (lásd Bálint 1977b. 189.). A baranyai németek szentelt csokrairól és a növényekről lásd még: Wild 1994. A virágszentelés hagyományát Európa német nyelvterületén a közép- és kora újkor források, valamint a 19. és 20. század eleji néprajzi adatok alapján foglalja össze Marzell 1987. Távoli analógia az úrnapi sátrak virágainak tulajdonított villámcsapást távol tartó erő, ami miatt napjainkban is számos gyűdi zarándok visz haza egy-egy szálát belőlük a körmenet végzetével. Igaz, nemcsak a német származású helybeliek, hanem etnikai hovatartozás nélkül többen is így tesznek. Idekívánkozik még a pünkösdi cigány búcsú is, amikor a templom körüli hársfaágakból visznek haza a roma zarándokok, leginkább megszokásból, inkább szuvenir gyanánt. (K-H. J.)

69 Raus 1774. 41–46.

70 Raus 1774. 83–88.

A gondolatmenetet egy Pliniusnál olvasott megfigyelésre alapozza, amely szerint a lilium a kígyómarás ellenszere volna. Raus Cirill értelmezésében Mária a lilium, aki nemcsak a kígyó, hanem a ragályos betegségek – így a „mirigyos döghalál”, vagyis a pestis – mérge ellen is hathatós gyógyszer. Bizonyosságul felidézi az észéki Vukovich Jánosnak és egész háznépének csodás megmenekülését a tomboló pestistől.⁷¹ A történetben a családfő a Gyüdi Máriához fohászkodott, amikor a háza „döghalállal meg lévő szeplosítve”, aki erre „lilium erejét ki-botsátotta, malasztinak illattyt ki-adta, és a pestisnek mérgét [...] el-távoztatta”. A növénygyógyszer-metaphora még markánsabb egy másik csodában, amelyet Raus Cirill ugyanennek a beszédnek egy következő szakaszában mesél el. A szintén Eszéken játszódó történet szenvedő hőse egy ezredes, bizonyos Marchese gróf, akinek a karja „egészlen el-száradott”.⁷² A „Mennyei Orvos Asszony”-nak tett fogadalom után azonban a megbénult kar egészsége azonnal visszatér, ami azt bizonyítja, hogy Szűz Mária „kegyelmi lilium olaja” erős és hathatós orvosság.⁷³

A gyüdi kegyhely legfőbb orvosa tehát egyértelműen Szűz Mária, s ez tükröződik a német és latin nyelvű mirákulumszövegek olyan állandósult díszítő jelzőiben, mint a „himmlische Doctorin” vagy a „Curatrix caelestis”. Raus Cirill beszédében egész csokorra valót közöl a gyógyító Máriára vonatkozó kifejezésekből: „salus infirmorum” – „betegek gyógyítója” (Loretói litánia), „medica miserorum” – „Nyomorultak Orvos Asszonya” (Szent Anzelm), „medica” – „Orvos Asszony” (Albertus Magnus), „medicina corporum nostrum” – „nyavalás testiünk igaz Orvossága” (Gretencsics? András) – „medela unica infirmae naturae” – „egyetlen egy orvossága gyarló természetünknek” („szent életű atya Jakab szerzetes”) – „a szegén nyomorúlt betegek, nyavalások, sinlődők, sánták s bénák egyetlen egy vigasztalója”.⁷⁴ Egy másik prédikációjában pedig „a nyavalások engesztelése, betegek föl emelése, és lankatagok egészségé” jelzős szerkezetekkel írja le Máriát.⁷⁵ A prédikátor nyelvi leleményei, amelyekkel Mária gyógyító erejét leírja, a gyüdi mirákulumjegyzékből válogatott 11 történetre épített példázatokban még az iménti megfogalmazásoknál is találóbbak. Ezekben – csakúgy, mint a fentebb idézett részletekben – Mária nemcsak a betegség gyógyítója, hanem például „tsudálatos hatalmú, nagy segedelmű tüzes” szer, amely egyszerűen elégeti a megnémult észéki kapitányné hangját „megkötözve tartó” halálos kórt.⁷⁶

71 L1/, L3/, N/

72 L1/, L3/, N/

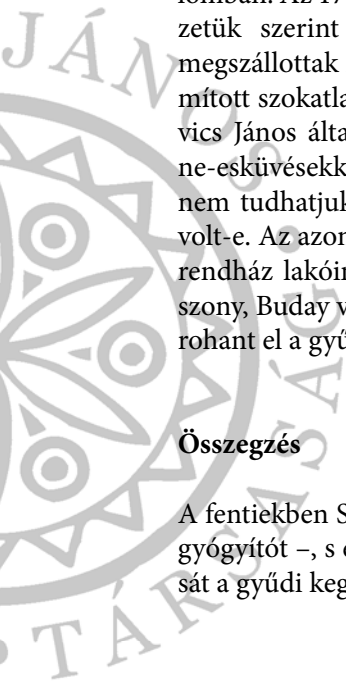
73 Raus 1774. 28–30.

74 Raus 1774. 19.

75 Raus 1774. 7.

76 Raus 1774. 11. A némaság a prédikátor saját leleménye, amelyről szó sincs sem a német, sem a latin eredetiben, vö.: L3/3, N/11v, L1/3. Elképzelhető, hogy a változtatást a beszédben felhasznált bibliai történet ihlette, amelyhez a szerző megpróbálta hozzáidomítani az eredeti csoda-elbeszélést.

Több beszédben olvasható az is, hogy a Máriához intézett fohász, sőt, nevének kiejtése azonnal kifejti gyógyító hatását. Az előzőre példa, hogy a gyermekágyban szerzett betegségében szenvedő Pejachevich báróné csodás felgyógyulásának története⁷⁷ végén – a „mézzel folyó” Szent Bernátot idézve – így ír a prédikátor: „miűdön sanyargattatol fájdalommal, mondgyad ’Üdvöz légy Mária’, és tapasztalni fogod, hogy a Szűz Mária egy orvosság, amely minden testi vagy lelki nyavalálk ellen való”.⁷⁸

Egy másik beszédben pedig, amelyben Máriát Noé bárkájához hasonlítja, azt mondja Raus Cirill, hogy Gyűdön Mária nevének ereje „el-távoztatta” az ördögök „minden hatalmát” a megszállottak testéből. Nem tudjuk, hogy a prédikációk keletkezésének idején voltak-e még nyilvános ördögűző szertartások a gyűdi templomban. Az 1757-ben kihallgatott tanúk két ilyen esetet is felidéztek, igaz, emlékezetük szerint ezek még az 1700-as évek elején történhettek. Másrészt, a megszállottak kegyhelyekre szállítása még a 18. század második felében sem számított szokatlannak. Erről tanúskodik a szintén gyűdi ferences szerzetes, Paukovics János által 1757-ben összeállított ima- és szertartáskönyv, benne ún. elle-

nesküvésekkel (*conjuraciones*) és exorcizmusrituálékkal.⁷⁹ Persze, azt egyelőre nem tudhatjuk, hogy a prédikációk keletkezésének idején ez még használatban volt-e. Az azonban elképzelhető, hogy 1774-ben még élénken élt a gyűdi ferences rendház lakóinak emlékezetében a Zomborból Gyűdre érkező megszállott aszszony, Buday vagy Balatinac Anna 1769-es ámokfutása. Ő állítólag olyan gyorsan rohant el a gyűdi templomtól, mintha repülne.⁸⁰

Összegzés

A fentiekben Szűz Mária alakjának két jellegzetességét emeltem ki – a térítőt és a gyógyítót –, s ezekre összpontosítva mutattam be Mária tiszteletének formálódását a gyűdi kegyhelyen, összefüggésben a 18. század helyi eseménytörténetével.

77 A báróné „keserves és fájdalmas nyavaláiban a Kegyelemek Annyához, a Boldogságos Szűz Máriához [...] a legájtatosabb fohászokodásokkal könyörgött”, írja Raus Cirill (vö. Raus 1774. 19.) Ugyanez a csodatörténet megtalálható mindhárom gyűdi mirákulumgyűjteményben, lásd: L3/35, N/25r, L1/44.

78 Raus 1774. 20.

79 A kora újkori európai és magyarországi szertartáskönyvekben a *conjuratio* egyaránt jelölhette a megrontott személyek felett elmondott imádságokat és, mint a gyűdi könyvecskében, a vihar idején elmondandó imákat. A hazai ferences benedikciós gyakorlatról részletesen ír Bárth Dániel (vö. Bárth 2010. 61–69.). A gyűdi manuáléba 21 benedikciós szertartást, két konjurációt és egy exorcizmust vett föl Joannes Paukovics (vö. Kis-Halas [2019]).

80 Raus 1774. 38. A történet részletes leírását lásd: Bárth 2016. 117–120., Gyűd említése ugyanitt: 118.

A kultusz időrendi alakulását tekintve a források alapján úgy tűnt, hogy a 17–18. század fordulójára helyezett kezdetekkor Máriának inkább a harcos térítő oldala állt az előtérben. Ezt jelezte a megsebzett kegytárgy vándormondának a gyúdi szoborhoz kapcsolt helyi variánsa, amelyben a Máriát bántalmazó „szakadár” rác katonára sújtott le az isteni harag. Az eredetlegendák – feltehetően egyházi – szerzői szintén ezt a harcias arculatot erősítették fel: a kegyhelytörténetekbe szőtt jelenések első sorozatában Mária visszakövetelte magának a protestánsoktól a gyúdi templomot, illetve, a második sorozatban, igen határozottan figyelmeztette katolikus híveit, akikben lanyhult a buzgóság, és ezért elhanyagolták a korábbi rendszeres gyúdi zarándoklatokat. Mindenképp szem előtt kell tartanunk, hogy a gyúdi Mária-tiszteletnek a korabeli források által sugallt kronológiája korántsem megbízható. A ránk maradt első kegyhelytörténetek és a Mária-jelenéseket firtató egyházmegyei vizsgálat jegyzőkönyve a 18. század közepén keletkeztek, vagyis bő fél évszázaddal Mária gyúdi tiszteletének kezdete (újrakezdése?) után. A helyi eseménytörténet vonatkozásában azonban mindenképp jól értelmezhető a Gyúdi Mária katonás, térítő arculata, hiszen gyúdi kultusza kiemelt stratégiai jelentőséggel bírt az egyházmegye újjáalakításának folyamatában. A Gyúdi Mária népszerűsítésével egy vegyes etnikumú és, nem utolsósorban, protestánsok, illetve ortodox keresztények lakta régióban vethette meg újra a lábát a római katolikus egyház.

A csodatörténetek Máriája korántsem a háborúskodást hirdette, sokkal inkább a segítő oldala került a középpontba. A nevéhez kapcsolt állandó jelzők az oltalmazó anya szerepe mellett a mennyei orvosét is hangsúlyozzák, aki minden betegségtől és bajtól megóvta a hozzá fordulókat. Bár a mirákulumelbeszélésekből elsősorban a Gyúdi Mária gyógyító alakja bontakozott ki, a kezdeti harcos szerepkör valójában nem tűnt el, inkább átértelmeződött. (Erre utalok a kérdőjellel a dolgozat címében.)

Először is fontos megjegyezni, hogy a gyúdi kultusz voltaképpeni elindítója maga is katona volt: Batthyány Károly horvát bánt a Habsburg–török háborúban harcolva érte el a pestis, amelytől aztán a Gyúdi Mária közbenjárása folytán menekült meg. Hálából nemcsak a templomot építtette fel, s látta el adományokkal, de ezüsből készült nagyméretű hadi jelvényei és fegyverei – fogadalmi tárgyként – egészen addig a főoltár felett voltak kifüggesztve, míg azokat 1782-ben el nem távolították a szerzetesrendeket feloszlató rendelet végrehajtásakor. Másrészt, a csodajegyzékek tanúsága szerint a gyúdi kultusz egyik legfőbb bázisát a délvidéki védvonal erődeinek, garnizonjainak katonasága alkotta, különösen az eszéki erődé (Tvrđa) és az Újvidékkel szembeni Péterváradé (Petrovaradin). A csodák kedvezményezettjei közül az 1760-es évekre eltűntek a katonák, ami valószínűleg összefüggött a törökellenes balkáni háborúk és a védvonal fokozatos délebbre húzódásával. A töröktől védelmező Mária alakja lassan a betegségekől és a szerencsétlenségtől megóvó, a szükséghelyzetekben segítő Mennyei Anyáéba olvadt. E folyamatra világít rá egy 1743-ra keltezett csodatörténet, amelynek főszereplője

a már említett Marchese gróf, az eszéki erődben szolgáló ezredes. Miután a keze már annyira elsovadt, hogy „*csupán a csont és a bőr tartotta össze*” („*ob quos sole pellis et ossa putabantur remanere*”), a derék gróf a Gyüdi Máriának tett fogadalmat. Mária azonnali gyógyulást hozott: az ezredes „harcedzett” karja ismét kitelt, és visszanyerte korábbi erejét. Számunkra azonban nem a csodás gyógyulás ténye, hanem mennyi gyógyító erejébe vetett hit hathatóságát leíró metafora a lényeges: Mária olyan, mint „*a vár sáncaira rendelt leghathatósabb védelmező*” („*veluti castrorum acies ordinata potentissima protectrix*”), aki mindentől megóvja a hozzá menekülőket.⁸¹

A katonás jelleg még a 18. század utolsó harmadában is felbukkan a Gyüdi Mária tiszteletében. Raus Cirill prédikációgyűjteményének első beszédében katonás jelzők állnak: Szűz Máriát nemcsak „*arany oltár*”-nak, hanem „*erős bástya*”-nak és „*erős oltalmazó pajzs*”-nak is nevezi.⁸² Ez a megfogalmazás némiképp összecseng a „*kereszténység védőpajzsa/védőbástyája*” gondolatkörrel,⁸³ amely összekapcsolódott Mária kultuszával is, ahogyan azt a felsorolt példák mutatták. Mindazonáltal a Gyüdi Mária már a róla szóló eredetlegendákban és történeti mondákban nem a törökök elleni harc jelképeként, hanem sokkal inkább a katolikus hit védelmezőjeként jelenik meg. A csodatörténetek és a prédikációk Máriája pedig a test és a lélek betegségei elleni küzdelemben nyújt hatékony védelmet az elesett hívek számára.

Kéziratos források

Attestatum 1. Statua miraculosa B. Mariae V. tempore revolutionis Rákocziae translata est... 1710. Budapest, Ferences Levéltár, VI.17 (Máriagyűd), 1. fasc. Régi Levéltár II/2.

Attestatum 2. De percepta statua miraculosa B. Mariae V. a praefecto domini siklo-siensis Henrico Ladislao Bennua quae statua secus quoquae ad ecclesiam Maria Gyűd spectat, 1711. Budapest, Ferences Levéltár, VI.17 (Máriagyűd), 1. fasc. Régi Levéltár II/1.

De inquisitione miraculosi loci Maria Gyűd. Budapest, Ferences Levéltár, VI.17 (Máriagyűd), 1. fasc. Régi Levéltár II/7. – Tanúkihallgatási jegyzőkönyv.

81 1745. L3/47. Ugyanezt a kifejezést olvashatjuk az *Énekek éneke* 6. énekének 7. versében: „*terribilis ut castrorum acies ordinata*” (Vulgata). Autuni Honoriusnak az *Énekek énekén* alapuló 1100 körül írt művében (*Sigillum Beatae Mariae*), már az ellenfeleket is megnevezi, akiktől Mária megvédelmez: *vitium* (a bűnösök), *haeticos* (az eretnekek), *daemones* (démonok) (vö. Migne 1854. 511.). A kérdéstről lásd még: Rubin 2009. 159.

82 Raus 1774. 9.

83 Ez az állandó jelző a 15–18. században Magyarországhoz kapcsolódott (lásd Óze 2005. 52–55.).

- Liber memoriarum*. Tomus I. 1772. Budapest, Ferences Levéltár, VI.17 (Máriagyűd). Régi Levéltár I/b. 5. – Latin nyelvű kegyhely-történet és csodajegyzék, 1772.
- Liber memoriarum*. Tomus II. 1862. Budapest, Ferences Levéltár, VI.17 (Máriagyűd). Régi Levéltár I/b. 7. Jegyzékek a templom jötevőiről, gyarapodásáról és a fogadalmi ajándékokról. A konvertiták és aposztaták felsorolása, anyakönyvi adatokkal, 1772-től.
- Liber memoriarum*. Tomus III. *Bibliotheca Mariana judensis* (Rukopis) 1910. Budapest, Ferences Levéltár, VI.17 (Máriagyűd). Régi Levéltár I/b – Latin nyelvű kegyhely-történet és csodajegyzék, 1757. 1910-ben készült másolat. [Paukovics János]: *Preces devotionales matutinae, vespertinae, ante et post missam, nec non Exorcismi et Conjuraciones contra tempus tempestuosum, ac variae benedictiones et absolutiones pro usu meo excerptae, per me, Patrem Fratrem Joannem – Franciscanum in Maria-Gyűd A. D. 1757*, Pécsi Egyetemi Könyvtár Történeti Gyűjtemény PEK TGYO Kt., Ms 211.
- [Raus Cirill]: *Különös beszédek a B. Szűz Mariáról akár melly kegyelmekkel tündöklő helyeken alkalmazandók*. 1774, Pécsi Egyetemi Könyvtár Történeti Gyűjtemény PEK TGYO Kt., Ms 417.
- [Raus Cirill]: *Rövid vasárnapi beszédek, a mellyeket Istenéhez és az igaz keresztény felebarátihoz buzgó szeretetből a Szent Írásbul, a Szent Attyák Szententiáibulés hiteles Auctorokbul nem csak a Veszedelmes Vétkeknek eltávoztatására, hanem minden tökéletes erkölcsöknek s példás Szent jó tselekedetknek gyakorlására tulaidon szükségére Serafikus Szent Ferencz Pátriarka szerzete béli Slávonía Országí Szent László Király provinciájának egy érdemetlen predikatora egybe szedett*. Gyűd, 1787. Pécsi Egyetemi Könyvtár Történeti Gyűjtemény PEK TGYO Kt., Ms 414.
- Zu grösserer Ehr und Glory Gottes und der alleseeligsten Jungfrau Maria zu weiterer Beförderung des Lobs wahre historische Beschreibung von den Anfang, Fortgang und wunderthaten so wohl der Kirchen als Statuen der jungfraulichen Mutter unter dem Ehren Titul Maria Heimbsuchung in dem Dorf Gyűd*. (S. m. l. a., post 1771), Pécsi Egyetemi Könyvtár Történeti Gyűjtemény PEK TGYO Kt., Ms 218.

További publikált források

ÁNGYÁN Aurél OFM

- 1928 *A honfoglaló pogány magyarok megtérítése a keresztény hitre és a gyűdi kegyhely eredete*. Pécs: Dunántúli Egyetemi Nyomda.
- 1930 *A gyűdi kegyhely a történelmi események forgatagában*. Máriagyűd: a Mária-gyűdi Szent Ferenc rendi zárda kiadása.

ESTERHÁZY Pál

1696 *Mennyei korona az az egész világon lévő csudálatos Boldogságos Szűz kepeinek rövideden föl tett eredeti.* Nagyszombat: Akadémiai nyomda. (Hasonmás kiadás: Budapest, 1994.)

Hercegszöllősi kánonok. Öt évszázad öröksége négy nyelven. (Eszék, 2007) (Online: https://www.sulinet.hu/oroksegtar/data/kulhoni_magyarsag/2010/hr/hercegszolos_i_kanonok/index.htm – Utolsó hozzáférés: 2019. január 26.)

KÁLDI György

[1626] 1732 *Szent Biblia az egész keresztyénségben bé-voett régi deák boetueboel / magyarra fordította a' Jésus-alatt vitézkedoe Társaság-beli nagy-szombati Káldi Gyoergy pap.* Nyomtatta Elseoben Bécsben Formika Máté, 1726 Eszetndeoben, II. Nagy-Szombatban Academiai Boetoeckel Berger Leopold 1732. (RMK I 551, RMNy 1352.)

MOLNÁR József

1959 *Görccsonyi plébánia történetéből.* (Online: <http://www.gorcsony.hu/hu/templom/gorcsonyi-plebania-tortenete.html> – Utolsó hozzáférés: 2019. január 26.)

MIGNE, Jacques Paul (szerk.)

Honorius Augustodunensis: Sigillum Beatae Mariae Ubi Exponuntur Cantica Canticarum. Paris: Migne, 1854. (Patrologiae Cursus Completus. Series Latina CLXXII.)

ROSNER Zsolt

2017 *Máriagyűdi mirákulumos könyv. Évszázadok csodái a máriagyűdi kegyhelyen.* Máriagyűd: Plébániahivatal.

ZADRAVECZ István OFM

1948 *A Máriagyűdi Kegyhely rövid története, 1148-1948.* Máriagyűd: A Máriagyűdi Ferences Kolostor kiadása. (Vác: Kapisztrán Nyomda)

Szakirodalom

ANDRIĆ, Stanko

2000 *The Miracles of St. John Capistran.* Budapest–New York: Central European University Press.

BÁLINT Sándor

1940 *Boldogasszony vendégségében.* Budapest: Veritas.

1977a *Ünnepi kalendárium I. A Mária-ünnepek és jelesebb napok hazai és közép-európai hagyományvilágából.* December 1. – június 30. Budapest: Szent István Társulat.

- 1977b *Ünnepi kalendárium II. A Mária-ünnepek és jelesebb napok hazai és közép-európai hagyományvilágából.* Július 1. – november 30. Budapest: Szent István Társulat.
- BÁLINT Sándor–BARNA Gábor
1994 *Búcsújáró magyarok. A búcsújárás története és néprajza.* Budapest: Szent István Társulat.
- BARNA Gábor
2014 Mária kegyhelyek. In: Uő: *Vallási néprajzi tanulmányok.* Szeged: SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, 167–175.
- BÁRTH Dániel
2010 *Benedikció és exorcizmus a kora újkori Magyarországon.* Budapest: L'Harmattan–PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék.
2016 *A zombori ördögűző. Egy 18. századi ferences mentalitása.* Budapest: Balassi Kiadó.
- BÁRTH János
2000 *A vigasztaló napbaöltözött asszony. Csodás gyógyulások egyházi vizsgálata Csíksomlyón, 1784-ben.* Szeged: Agapé Kiadó.
- BEAUSSART, François-Jérôme
1983 Figures de la maladie dans Les Miracles de Nostre Dame. *Médiévaes* IV. 74–90.
1986 Guérisons miraculeuses à Soissons dans *Le Miracle des Nostre Dame de Gautier de Coinci. Mémoires – Fédération des Sociétés d'histoire et d'archéologie d'Aisne* Tome XXXI. 143–152.
- BEDNÁRIK János
2018 *A csodatévő tölgy őrzői. Trinitárius kéziratok a 18. századi Makkosmáriáról.* Budakeszi: Budakeszi Helytörténeti Egyesület. (Budakeszi Helytörténeti Tanulmányok 4.)
- BENDA Kálmán
1991 Unitáriusok a hódoltság-kori Dél-Baranyában. *Baranya* IV. 87–97. (Emlékszám öszentsége II. János Pál látogatásának tiszteletére.)
- BURKARDT, Albrecht
2004 *Les clients des saints. Maladie et quête du miracle à travers les procès de canonisation de la première moitié du XVIIe siècle en France.* Roma: École française de Rome.
- CHRISTIAN, William A. Jr.
1981 *Apparitions in Late Medieval and Renaissance Spain.* Princeton, NJ: Princeton University Press.
- CSIBI Norbert–VARGA Szabolcs
2015 „Máriát dicsérni hívek jöjjetek”. *A máriagyűdi búcsújárás története.* Pécs: Pécsi Egyházmegye.

- DAM, Raymond van
1993 *Saints and Their Miracles in Late Antique Gaul*. Princeton: Princeton University Press.
- FINUCANE, Ronald C.
1977 *Miracles and Pilgrims: Popular Beliefs in Medieval England*. New York: Saint Martin's Press.
- FONT Márta
2000 Siklós középkori története. In: Vonyó József (szerk.): *Város a Tenkes alján. Siklós évszázadai*. Siklós: Siklós Város Önkormányzata, 55–76.
- FÖLDVÁRI Katalin
2015 A mirákulumoskönyvek szerepe egy kegykép eredetének feltárásában. Az eredeti pócsi ikonhoz kapcsolódó imameghallgatások. In: Keresztes Gábor (szerk.): *Tavaszi szél 2*. Eger–Budapest: Líceum Kiadó–Magyar Doktoranduszok Országos Szövetsége, 13–26. (Konferenciakötet)
- FRANZ, Adolph
1909 *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter I*. Freiburg im Breisgau: Verlag Herder.
- FRAUHAMMER Krisztina
2013 A megmagyarázható és a megmagyarázhatatlan kettőssége. Csodanarratívák Máriapócson. In: Pilipkó Erzsébet (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 8*. Veszprém: Laczkó Dezső Múzeum, 92–103.
- GALLA Ferenc
2005 *Ferences misszionáriusok Magyarországon: a királyságban és Erdélyben a 17–18. században*. S. a. r. Fazekas István. Budapest–Róma: Gondolat Kiadó. (Collectanea Vaticana Hungariae vol. II.)
- GÓZSY Zoltán–VARGA Szabolcs
2009 Kontinuitás és reorganizáció a pécsi egyházmegye plébániahálózatában a 18. század első évtizedeiben, *Századok* CXLIII. 5. 1123–1161.
2015 A pécsi egyházmegye kora újkori történetének kutatási lehetőségei. In: Klestenitz Tibor–Zombory István (szerk.): *Litterarum radices amarae, fructus dulces sunt. Tanulmányok Adriányi Gábor 80. születésnapjára*. Budapest: MTA Bölcsészettudományi Kutatóközpont, 65–77.
- GÓZSY Zoltán–VARGA Szabolcs–VÉRTESI Lázár (szerk.)
2009 *Katolikus megújulás és a barokk Magyarországon. Különös tekintettel a Dél-Dunántúlra (1700–1740)*. Pécs: Pécsi Püspöki Hittudományi Főiskola, Pécsi Egyháztörténeti Intézet.
- GRABNER, Elfriede
1984 Kultstätte und Heilbrauch. Zur therapeutischen Bedeutung des Wallfahrtsortes am Beispiel von Mariazell in Österreich. In: Kriss-Rettenbeck, Lenz–Möhler, Gerda (Hrsg.): *Wallfahrt kennt keine Grenzen. Themen zu einer Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums und des Adalbert Stif-*

- ter Vereins, München.* München–Zürich: Verlag Schnell & Steiner, 418–428.
- 1990 Bildquellen zur Volksfrömmigkeit. II. „Maria Steinwurf” in Ungarn. Zur Verehrung eines piemontesischen Gnadenbildes im pannonischen Raum. *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde*, Neue Serie XLIV. 320–330.
- 2002 „In gremio Matris sedet Sapientia Patris” Zur Ikonographie eines „verletzten Kultbildes.” In: Uó: *Mater Gratiarum. Marianische Kultbilder in der Volksfrömmigkeit des Ostalpenraumes.* Wien–Köln–Weimar: Böhlau Verlag, 33–50.
- HARTINGER, Walter
- 1984a Mariahilf ob Passau. Entsehung und Verbreitung einer volkstümlicher Wallfahrt und Andachtsform. In: Kriss-Rettenbeck, Lenz–Möhler, Gerda (Hrsg.): *Wallfahrt kennt keine Grenzen. Themen zu einer Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums und des Adalbert Stifter Vereins, München.* München–Zürich: Verlag Schnell & Steiner, 284–299.
- 1984b Neukirchen bei Heilig Blut. Von der geflüchteten Madonna zur Flüchtlingsmadonna. In: Kriss-Rettenbeck, Lenz–Möhler, Gerda (Hrsg.): *Wallfahrt kennt keine Grenzen. Themen zu einer Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums und des Adalbert Stifter Vereins, München.* München–Zürich: Verlag Schnell & Steiner, 407–417.
- HEAL, Bridget
- 2007 *The Cult of the Virgin Mary in Early Modern Germany: Protestant and Catholic Piety, 1500–1648.* Cambridge: Cambridge University Press.
- HETÉNY János
- 2011 *A magyarok Máriája. Mária-tiszteletünk teológiája és néprajza.* Budapest–Szeged: Szent István Társulat–SZTE Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék. (Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár XXIV.)
- HERTZ, Robert
- 1983 St Besse: A Study of an Alpine Cult. In: Wilson, Stephen (ed.): *Saints and Their Cults. Studies in Religious Sociology, Folklore and History.* Cambridge: Cambridge University Press, 55–100.
- KEVEHÁZI László
- 2005 „A kereszt ígését hirdetni kezdtem”. *Sztárai Mihály élete és szolgálata.* Budapest: Luther Kiadó.
- KERNY Terézia–SERFŐZŐ Szabolcs
- 2004 Nagy Lajos „törökök” elleni csatája. Egy legendarekonstrukció eredete. In: Farbaký Péter–Serfözö Szabolcs (szerk.): *Magyarország és Mariazell. Egy zarándokhely emlékezete. Kiállítás a Budapesti Történeti Múzeum Kiscelli Múzeumában, 2004. május 28. – szeptember 12.* Budapest: Budapesti Történeti Múzeum, 46–60.

KIS-HALAS Judit

(2019) *Boszorkányok, gyógyítók, orvosdoktorok és a csodatévő Szűz Mária. Az orvoslás plurális modellje egy 18. századi dél-dunántúli kegyhely vonzáskörzetében.* PhD-értekezés az ELTE Folklore Tanszékén. (Kézirat).

KLANICZAY Gábor

2000 *Miracoli di punizione e maleficia.* In: Boesch-Gajano, Sofia–Modica, Marilena (eds.): *Miracoli: Dai segni alla storia.* Roma: Viella, 109–135.

2010 *Healing with Certain Conditions: The Pedagogy of Medieval Miracles.* *Cahier de Recherches Médiévales et Humanistes XIX.* 235–248.

KOLMER, Lothar

1993 *Heilige als magische Heiler.* *Mediaevistik VI.* 155–175.

KRETZENBACHER, Leopold

1977 *Das verletzte Kultbild. Voraussetzungen, Zeitschichten und Ausgewandel eines abendländischen Legendentypus.* München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.

KRISS-RETTENBECK, Lenz–MÖHLER, Gerda (Hrsg.)

1984 *Wallfahrt kennt keine Grenzen. Themen zu einer Ausstellung des Bayerischen Nationalmuseums und des Adalbert Stifter Vereins, München.* München–Zürich: Verlag Schnell & Steiner.

KRÖTZL, Christian

1994 *Pilger, Mirakel und Alltag. Formen des Verhaltens im skandinavischen Mittelalter (12-15. Jahrhundert).* Helsinki: SHS. (Studia Historica XLVI.)

1998 *Prokuratoren, Notaren, Dolmetscher. Zu Gestaltung und Ablauf der Zeugeneinvernahmen bei Spätmittelalterlichen Kanonisationsprozessen.* *Hagiographica V.* 119–140.

LANTOSNÉ IMRE Mária

1991 *A katolikus némettség hitélete a pécsi egyházmegyében.* *Baranya IV.* 1–2. 175–189. (Emlékszám öszentsége II. János Pál látogatásának tiszteletére)

MARZELL, Heinrich

1987 *Kräuterweihe.* In: Hoffman-Krayer, Eduard–Bächtold-Staubli, Hanns (Hrsg.): *Handwörterbuch des Deutschen Aberglaubens, Band 5.* Knoblauch–Matthias. Berlin–Leipzig: De Gruyter, 440–446.

MÁTÉ Gábor

2014 *Szlovák telepések a török alól felszabadult Dél-Dunántúlon.* *Történeti Földrajzi Közlemények II.* 1–2. 77–96.

2018 *A dél-dunántúli rácok történeti-néprajzi kérdései a 17–18. században.* *Ethnographia CXXIX.* 371–390.

MOHAY Tamás

2015 *„Istennek kincses tárháza...” P. Losteiner Leonárd kézirata Szűz Mária csíksomlyói kegyesobráról.* Csíksomlyó–Budapest: Csíksomlyói Ferences Kolostor–Szent István Társulat.

MOLNÁR Antal

- 1998 Egy katolikus misszionárius a hódolt Dél-Magyarországon. Don Simone Matkovich. In: Tusor Péter (szerk.): *R. Várkonyi Ágnes emlékkönyv születésének 70. évfordulója tiszteletére*. Budapest: ELTE BTK, 232–250.
- 2002 *Katolikus missziók a hódolt Magyarországon I. (1572–1647)*. Budapest: Ballasi Kiadó.
- 2003 *A katolikus egyház a hódolt Dunántúlon*. Budapest: Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség.
- 2012a *A zágrábi püspökség és a magyarországi katolikus egyház a 17. században*. Budapest: Magyar Egyháztörténeti Enciklopédia Munkaközösség.
- 2012b Jezsuiták a hódolt Pécsen (1612–1686). In: Szakály Ferenc–Vonyó József (szerk.): *Pécs a hódoltság korában*. Tanulmányok. Pécs: Kronosz Kiadó–Pécs Története Alapítvány, 208–309. (Pécsi Mozaik VII.)

NAGY Lajos

- 1979a A Császári Udvari Kamara pécsi prefektúrájához tartozó terület 1687-ben. In: Szita László (szerk.): *Baranyai Helytörténetírás. A Baranya Megyei Levéltár Évkönyve 1978*. Pécs: Baranya Megyei Levéltár, 15–56.
- 1979b Adatok a Baranya megyei Batthyány uradalom kialakulásáról. In: Szita László (szerk.): *Baranyai Helytörténetírás. A Baranya Megyei Levéltár Évkönyve 1978*. Pécs: Baranya Megyei Levéltár, 57–64.
- 1979c A baranyai Batthyány uradalom népessége 1701-ben. In: Szita László (szerk.): *Baranyai Helytörténetírás. A Baranya Megyei Levéltár Évkönyve 1978*. Pécs: Baranya Megyei Levéltár, 65–86.
- 1982 Az 1710. és 1713. évi pécsi pestisjárvány. In: Szita László (szerk.): *Baranyai Helytörténetírás. A Baranya Megyei Levéltár Évkönyve 1981*. Pécs: Baranya Megyei Levéltár, 115–146.
- 1986 A kurucok és rácok pusztításai Baranya vármegyében 1704 elején. In: Szita László (szerk.): *Baranyai Helytörténetírás. A Baranya Megyei Levéltár Évkönyve 1985–1986*. Pécs: Baranya Megyei Levéltár, 13–132.

NAGY Pál (szerk. és a bevezetőt írta)

- 2008 *Források a siklósi cigányok múltjából*. Szekszárd: Romológiai Kutatóintézet. (A Romológiai Kutatóintézet Közleményei VIII.)

ÓZE Sándor

- 2005 *A határ és határtalan. Identitáselemek vizsgálata a 16. századi magyar ütközőzóna népességénél*. Piliscsaba: PPKE BTK.

PUSKÁS Bernadett

- 2009 A klokocsoi kegykép másolatai. *Athanasiana* XXX. 181–189.

REMENSNYDER, Amy G.

- 2014 *La Conquistadora: The Virgin Mary at War and Peace in the Old and New Worlds*. Oxford: Oxford University Press.

RÓZSA György

2004 A Nagy Lajos-legenda ikonográfiájának barokk kori kiegészítéséről: a király álma. In: Farbak Péter–Serfőző Szabolcs (szerk.): *Magyarország és Mariazell. Egy zarándokhely emlékezete. Kiállítás a Budapesti Történeti Múzeum Kiscelli Múzeumában, 2004. május 28. – szeptember 12.* Budapest: Budapesti Történeti Múzeum, 319–332.

RUBIN, Miri

2009 *The Mother of God: A History of the Virgin Mary.* New Haven: Yale University Press.

SCHMIDT János

1939 *A német telepesek bevándorlása Hessenből Tolna–Baranya–Somogyba a XVIII. század első felében.* Győr: Baross Nyomda.

SIGAL, Pierre-André

1966 Maladie, pèlerinage et guérison au XIIe siècle. Les miracles de saint Gibrin à Reims. *Annales. Economies, sociétés, civilisations* XXIV. 6. 1522–1539.

1985 *L'homme et le miracle dans la France médiévale (XIe–XIIe siècle).* Paris: Cerf.

SIPTÁR Dániel

2009 A felszabadító háborúk után meglepedett szerzetesi közösségek Baranyában. In: Gózszy Zoltán–Varga Szabolcs–Vértesi Lázár (szerk.): *Katolikus megújulás és a barokk Magyarországon.* Pécs: Pécsi Hittudományi Főiskola–Pécsi Egyháztörténeti Intézet, 155–196.

2013 Tartományok harca: a ferences rend terjeszkedése a Dunántúl töröktől visszafoglalt részén (1683–1703) és a provinciák határainak megszilárdulása a XVIII. század folyamán. In: Medgyesi S. Norbert–Ötvös István–Öze 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.

2014 A szerzetesség és a töröktől való visszafoglalást követő „második konfeszionalizáció”. *Korall* LVII. 57. 70–91.

SZIKSZAI Mária

2010 *Szövegek, képek, kultúrák. Két tanulmány a szakrális művészet és a vallásos élet területéről.* Marosvásárhely: Mentor Kiadó.

SZILÁRDFY Zoltán

1979 Kegyeképtípusok a pestisjárványok történetében. *Orvostörténeti Közlemények, Supplementum* XI–XII. 207–236.

SZITA László

1975 Baranya népeinek pusztulása a 18. század elején. In: Uő (szerk.): *Baranyai Helytörténetírás. A Baranya Megyei Levéltár Évkönyve 1974–1975.* Pécs: Baranya Megyei Levéltár, 95–120.

- 1979 Szerbek visszavándorlása Baranya megyébe a Szatmári béke utáni években. In: Uő (szerk.): *Baranyai Helytörténetírás. A Baranya Megyei Levéltár Évkönyve 1978*. Pécs: Baranya Megyei Levéltár, 87–150.
- 2012 Pécs régiójának felszabadulása a török megszállás alól. In: Szakály Ferenc–Vonyó József (szerk.): *Pécs a hódoltság korában. Tanulmányok*. Pécs: Kronosz Kiadó–Pécs Története Alapítvány, 364–382. (Pécsi Mozaik VII.)
- TREXLER, Richard C.
- 2004 Being and Non-being. Parameters of the Miraculous in the Traditional Religious Images. In: Thunø, Eric–Wolf, Gerhard (eds.): *The Miraculous Image in the Late Middle Ages and Renaissance*. Papers from a conference held at the Accademia di Danimarca in collaboration with the Bibliotheca Hertziana (Max-Planck-Institut für Kunstgeschichte) Rome, 31 May–2 June 2003. Rome: L’Erma di Bretschneider, 12–27.
- TÜSKÉS Gábor
- 1993 *Búcsújárás a barokk kori Magyarországon a mirákulumirodalom tükrében*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- TÜSKÉS Gábor–KNAPP Éva
- 1990 A mindennapi élet veszélyhelyzetei Magyarországon a barokk kori mirákulumirodalom tükrében. *Orvostörténeti Közlemények* XXXV–XXXVI. 125–132. 65–79.
- VAUCHEZ, André
- 1997 *Sainthood in the Later Middle Ages*. Cambridge: Cambridge University Press. (La Sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age. Rome: École française de Rome. 1988.)
- VONYÓ József (szerk.)
- 2000 *Város a Tenkes alján. Siklós évszázadai*. Siklós: Siklós Város Önkormányzata.
- WARD, Benedicta
- 1987 *Miracles and the Medieval Mind. Theory, Record and Event, 1000–1215*. Philadelphia: University of Philadelphia Press. (Second rev. ed.)
- WILD, Katharina
- 1994 Die Weihbüchsel bei der Deutschen in Südungarn. In: Manherz, Karl (Hrsg.): *Beiträge der Volkskunde der Ungarndeutschen / A magyarországi németek néprajzához*, Band 11. Horpács: Mikszáth Kiadó, 56–58, 245–247.
- WITTMER-BUTSCH, Maria–RENDTEL, Constanze
- 2003 *Miracula. Wunderheilungen im Mittelalter. Ein historisch-psychologische Annäherung*. Köln–Weimar–Wien: Böhlau.

DIN EVANGHELIZATOARE RĂZBOINICĂ VINDECĂTOARE MILOSTIVĂ?
PERSONAJUL SCHIMBĂTOR AL MAICII DOMNULUI PRIN PRISMA
MIRACOLELOR DE LA MÁRIAGYŰD ÎN SECOLUL XVIII

Studiul prezintă modul în care au abordat membrii comunităților rurale și a orașelor de târg diferitele sisteme ale vindecării în secolul al XVIII-lea. Autoarea analizează trei tipuri de surse: documentele vrăjitoriei din secolele XVIII–XIX, documentele miracolelor din secolul al XVIII-lea înregistrate la Máriagyűd, respectiv documentele orașenești și de comitat referitoare la epidemiile din secolul al XVIII-lea. Acestea se interconectează în mai multe puncte, astfel oferă posibilitatea de a descrie condițiile culturii de igienă din mai multe puncte de vedere sau de a descoperi coexistența dinamică a sistemelor de vindecare în comunitatea locală. Totodată scoate la lumină atitudinile, comportamentele schimbătoare în perioade de criză socială (epidemii, urmărirea vrăjitoarelor sau evenimentele miraculoase de la nașterea cultului).

FROM WARRIOR EVANGELIZER TO GRACIOUS HEALER? CHANGING FORMS
OF HOLY MARY IN THE LIGHT OF THE 18TH CENTURY MIRACLES FROM
MÁRIAGYŰD

The present study describes the way how members of the local rural and urban communities dealt with the different systems of healing in the 18th century. The author analyzes three types of sources: the 18th and 19th century documents on witchcraft, the documents on miracles registered at Máriagyűd in the 18th century, and the city and county registers on epidemics of the same century. The sources are interconnected in several points, thus they offer the possibility for the author to describe the changing condition of hygiene from several viewpoints, but also to deal with the dynamic coexistence of medical systems in the local societies. Moreover, it can shed some light on the changing attitudes that arise at situations of social crisis (epidemics, witchcraft or the miraculous events at the birth of the cult).