

XII. Erdélyi Tudományos Diákköri Konferencia –
Kolozsvár, 2009. május 15 – 17.

**Pogány elemek a középkori keresztény istenképben
és az imádság, mint mágikus szertartás**

Papp-Zakor Ilka
Babeş –Bolyai Tudományegyetem
Bölcsészettudományi Kar
orosz – magyar
1. év

Témavezető tanár: Korondi Ágnes
Babeş – Bolyai Tudományegyetem
Bölcsészettudományi Kar
Magyar Irodalomtudományi Tanszék
doktorandusz

A kereszténység elterjedése és világvallássá válása egyenértékű volt azzal, hogy a keresztény világkép névleg felváltott más, régebbi, politeista világképeket. A keresztény doktrínának megfelelően egyetlen szent, katolikus, apostoli egyház létezett, és ennek keretein kívül nem volt sem megváltás, sem bűnök bocsánata.¹ Mivel pedig a korabeli társadalmat a vallásosság e két vonzata foglalkoztatta talán leginkább, nem volt kiút: a diktált normáknak megfelelően kellett élni. A népi kultúra alapjait ennek ellenére a különböző kereszténység előtti mítoszok, hiedelmek, archaikus motívumok képezték, amelyeket nem lehetett minden további nélkül félresöpörni, s amelyek így elkerülhetetlen módon beleépültek az illető nép vallásinterpretációjába is, ugyanúgy, ahogy egykor a régi zsidó hitvilág az új kereszténybe. Ezek a „testre szabott” vallásinterpretációk természetesen nem voltak, és nem is lehettek hivatalosan elfogadottak, ennek köszönhető, hogy Gavin Langmuir javaslatára megkülönböztetjük a *vallást*, mint az egyházi vezetők által előírt hiedelmek rendszerét a *vallásosságtól*, a vallás különböző egyének által megalkotott, szellemi szempontból kielégítő értelmezésétől.² Az egyik legleküzdhetlenebb középkori maradvány pedig pontosan az istenről alkotott kép volt: a politeista, sámánista vallások istenei minden esetben hasonlítottak az emberekhez, mind külső megjelenésükben, mind jellemvonásaikban, üzletelni, vitatkozni lehetett velük, be lehetett őket csapni és adott esetben fölébük is lehetett kerekedni. Az új keresztény istenkép látszólag szembenállt mindezzel, egy, igaz, mindentudó és mindenlátó istent hirdetett, bizonyos jelek azonban arra vallanak, hogy a látszat mögött ugyanaz a szemléletmód bújt meg.

Krisztus kiüldözte a templomból a kufárokat. Ha ezt a gesztust úgy értelmezzük, mint lázadást az Istennel való üzletelés ellen, próbálkozása nem járt teljes sikerrel. A vallásos adok-veszek zavartalanul folytatódott, a különböző mágikus jellegű hiedelmek, szokások sokszor pontosan a keresztény motívumokból táplálkoztak, a lelki üdv pedig korántsem csak a búcsúcédulák által volt megvásárolható.³ A legnagyobb „üzleti értéke” minden esetben az áldozatnak volt – ez szintén beszédes, hiszen a pogánykori, istennek hozott áldozatoktól a keresztény áldozatok csak annyiban különböztek, hogy sok esetben nem konkrét, csak szimbolikus módon voltak jelen: például az oltári szentségben. Nem meglepő tehát, ha azzal szembesülünk, hogy a középkorban legnépszerűbbnek számító szentség a bűnbocsánat szentsége mellett az Eucharisztia szentsége volt⁴: ez szolgáltatott kézenfekvő bizonyítékot arra nézve, hogy *valami történt*, pontosabban, hogy Krisztus feláldozta magát

¹ SWANSON, R. N., *Religion and Devotion in Europe, c.1215 – c. 1515*. Cambridge University Press, Cambridge, 1997², 1.

² Uő, *Uo.* 8.

³ Uő, *Uo.* 30.

⁴ Uő, *Uo.* 33.

egy jól körülhatárolható cél érdekében, mégpedig a benne hívők lelki üdvéért. Ahhoz, hogy valakit szentként tiszteljenek, legtöbb esetben szintén szükség volt valamilyen áldozatra, ez a gazdagságról való lemondástól az önsanyargatáson át egészen a mártírhálálíg váltakozhatott. Nem csupán az egyházi előírás hangzott így, ahhoz ugyanis, hogy a szent a megfelelő elismerést megkapja, szükség volt arra is, hogy a közvélemény elfogadja a szentségre való jogosultságát. A társadalom önkényesen „kanonizálta” saját szentjeit, sokszor az egyházi döntéstől is függetlenül, önálló normarendszerhez igazodva. Tudunk példának okáért olyan esetről is, amikor egy önfeláldozó házőrző eb sírjához zarándokoltak tömegek, csak, mert az megmentette gazdája gyermekének életét, megölve az életére törő kígyót, minek utána gazdája a vér láttán félreértette a helyzetet, és agyonütötte.⁵

A kanonizált szentek társaságában, ha azok hivatalosan isteni közvetítők is csupán, könnyű egy politeista elképzelés megnyilvánulását látni. Ezt támaszthatja alá például az, hogy a szentek közt gyakran komoly vetélkedés folyt. Nemegyszer volt rá példa, hogy egyik-másik szent „kegyvesztettnek minősített” valamelyik társa javára, mert nem felelt meg a hozzá fűzött elvárásoknak, pontosabban nem teljesítette a hozzá intézett kéréseket. Ha egy szent csalódást okozott, az sok esetben nem kerülhette el az ellene, vagyis képmása ellen elkövetett tetteles agressziót sem, illetve a rituális meggyalázást. Létezett például egy német népszokás, mely szerint, ha Szent Orbán nem biztosított megfelelő időjárást a szőlő betakarításának idején, a képét sárba döngölték.⁶

A különböző természetfeletti erőkkel bíró tárgyak szintén nagy népszerűségnek örvendtek a középkorban. Ha valaki, akit már életében is szentként tiszteltek, meghalt, versengés alakult ki különböző testrészeiért. Hasonlóra láthatunk példát Jacobus de Voragine Erzsébet – legendájában: a szentéletű asszony imádói a ravatal köré sereglettek, hajfürtöket vágtak ki a hajából, cafatokat a ruhájából.⁷ Ezek a darabkák amulettként működtek, különleges védelmet jelentettek birtokosuk számára és adott esetben szerencsét is hozhattak neki.

Különös hatalommal bírhattak a hóráskönyvek is, amelyeket talizmánként használtak a tulajdonosaik. Azon túl, hogy védtek a különféle szerencsétlenségektől, feljegyezték, hogy, kinyitva

⁵ SWANSON, R. N., *Religion and Devotion in Europe, c.1215 – c. 1515*. Cambridge University Press, Cambridge, 1997², 185.

⁶ Uő, *Uo.* 163.

⁷ h t t p : //mek.niif.hu/04600/04626/html/legenda0104.html. Utolsó látogatás : 2009. 04. 24. Szent Erzsébet legendája, fordította Madas Edit.

valamely odavágó imádsághoz, szülő nő fölé tartva biztosították a szülés akadálymentes, szerencsés lefolyását.⁸

A legközismertebb és legkedveltebb eszköznek azonban valószínűleg a kereszt számíthatott, mind tárgyasult, életnagyságú méretben, mind miniatűr, zsebben hordozható formában, mind gesztusszinten, keresztvetés képében. Az életnagyságú keresztetek nemegyszer zárandokhellyé váltak.⁹ (Ugyanilyen zárandokhelyek voltak a szentek sírjai is, mivel azt tartották, hogy a szent lelke a halál beállta után jelen van a földi sírban is, nem csak a mennyben.¹⁰) A keresztetek minden formájukban megvédték a gonosztól, egyszerre szimbolizálták a krisztusi passiót és a szentháromságot, ez utóbbit főleg keresztvetéskor, a három isteni személynek szóló invokáció kimondásával párhuzamban.

A legtöbb ilyen mágikus attribútumokkal ellátott tárgy egyházi eredetnek és egyházi elismertségnek örvendett, azaz a papság nemhogy nem tiltotta, bizonyos esetekben még szorgalmazta is a hozzájuk való folyamodást, sőt, legnagyobb részben ő maga szentelte fel és hozta forgalomba őket,¹¹ még annak ellenére is, hogy sokszor olyan profán célokra voltak alkalmazhatók, mint például a mezőgazdasági munka sikeressé tétele, tiszteletük pedig adott esetben akár bálványimádásnak is minősíthető. Az is igaz, hogy a laikusok vallásfelfogása sokszor befolyásolta a keresztény felvilágosult elitet. Mivel a többség meggyőződése megrendíthetlenségének okán kényszerítő jellegű volt gyakran az egyház felé is, az beadta a derekát, elfogadta azt, ami ellen küzdeni nem tudott.¹²

Miben is rejlett tehát ezeknek a varázslatos tárgyaknak a népszerűsége? Nehéz megmagyarázni. Valószínűleg úgy működtek, mint valamiféle mágnes: a mindenhol egyaránt jelenlevő, mindent átható, ám éppen emiatt valószínűleg kissé túl hígnak tűnő isteni erőt képesek voltak egy pontba koncentrálni, és ott materializálni. Más szavakkal: kissé felfoghatóbbá, megközelíthetőbbé tették a túlon túl absztrakt istenképet egy ehhez az elvont gondolkodáshoz nem szokott világ számára is. A szent tárgyak és szent helyek imádata egyértelműen jelen van már a természeti népek kultúrájában is, ennek Mircea Eliade is nagy figyelmet szentel. Különböző primitív

⁸ SAENGER, PAUL, *Books of Hours and the Reading Habits of the Later Middle Ages = The Culture of Print. Power and the Uses of Print in Early Modern Europe*. Szerk.: CHARTIER, ROGER. Polity Press, Oxford, 1989.

⁹ SWANSON, R. N., *Religion and Devotion in Europe, c.1215 – c. 1515*. Cambridge University Press, Cambridge, 1997², 143.

¹⁰ BROWN, PETER, *A szentkultusz kialakulása és szerepe a latin kereszténységben*. Atlantisz, Bp., 1993, 25.

¹¹ SWANSON, R. N., *Religion and Devotion in Europe, c.1215 – c. 1515*. Cambridge University Press, Cambridge, 1997², 183.

¹² BROWN, PETER, *A szentkultusz kialakulása és szerepe a latin kereszténységben*. Atlantisz, Bp., 1993, 40.

törzseknél megesett, hogy egy szent tárgyat tiszteltek és hordoztak magukkal mindig, ha pedig az illető tárgynak valami baja esett, az sok esetben a törzs szétzüllésével járhatott.¹³

Ha valós az a kijelentés, miszerint a *vallásosság*, részint legalábbis, a annak a ténynek köszönheti a létét, hogy a népi kultúra a saját jellegzetes mítoszaiban, jelképvilágában, stb. gyökerezik, amely óhatatlanul átöröklődik generációról generációra, és ennek következtében beleépül a köznép vallásinterpretációjába, léteznie kellett valami többé – kevésbé jól meghatározható tömegjelenségnek, amit *magyar kereszténységnek* nevezhetünk, és amely nem csupán a még viszonylag könnyen nyomon követhető archaikus népi imádságokban, és a hozzájuk kapcsolódó műfajú szövegekben (epikus ráolvasásokban, kántáló énekekben, Mária-síralmokban, nagyböjti népénekekben)¹⁴ jelentkezett, de az egyházi szövegek, rituálék egyéni, mára gyakorlatilag leellenőrizhetetlen értelmezésében is.

Ismert tény, hogy a magyar képzeletvilágban a világ tengelyét egy fa jelentette, amely körül a világ három részre oszlott: alsó részre, azaz túlvilágra, a halottak lakóhelyére, középső részre, az emberek, kísértetek, erdei és vízi lények, boszorkányok, sámánok birodalmára, és felső részre, ahol az istenek, a bolygók és a csillagok laktak. Ennek a fának pontosan hét ága volt, s ezek mindegyikén hét külön világ létezett, a hetedik ág legszéle pedig a világ végét jelentette.¹⁵

Nem kizárt, hogy a *Krisztus hét szava a keresztfán*¹⁶ című imádságunkba a korabeli tudat viszonylag könnyen beleláthatta a fenti világfelosztást. A keresztfára feszített Krisztus képe a szöveg kezdőképe, ekkoré csoportosul az ima minden további eleme: egyfelől a szenvedő Krisztus mellett állóké, másrészt azonban magáé a (jobb szó híján) narrátoré is, aki a Krisztus–Mária párbeszédbe mintegy bekapcsolódik, ezáltal a teljes képbe is belekerülve. Az ez után megjelenő „hét szónak jószága” a kézzelfogható, konkrét birtok meglétét sugallja, és mindez ráadásul rögtön szembekerül a hét halálos bűnnel, amelyet kompenzálni hivatott. Ez esetleg megfeleltethető a magyar világ – tükörvilág elképzelésnek, ahol a halál utáni világ a földi világ pontos tükörképe – csak mindez pozitív és negatív pólusok köré csoportosítva. A következő kép („*És mint róla származik számtalan ágazatja*”) szintén a világfát idézhette adott esetben. A halálos bűnök felsorolása után újabb hármas szerkezetet figyelhetünk meg: Krisztus megszólítja az egyik bűnöst. Párbeszédük színtere a *föld* (ez itt

¹³ ELIADE, MIRCEA, *A szent és a profán*. Európa, Bp., 1996.

¹⁴ TÁNCZOS VILMOS, *Gyöngyökkel gyökereztél – Gyimesi és moldvai archaikus imádságok*. Pro-Print, Csíkszereda, 1995. *Bevezetés*.

¹⁵ ŐSZ GÁBOR, *Hősies őseink*. Egmont, Bp., 2001.

¹⁶ *Peer-kódex*. KOZOCSA SÁNDOR GÉZA, KACSKOVICS-REMÉNYI ANDREA, OSZKÓ BEATRIX. Argumentum. Bp. 2000. 437.

nincs szembeszökően kihangsúlyozva, az ima legelején azonban igen, s a színtér azóta nem változott), a tolvaj rögtön feleveníti a halál képét („*Mondjad nékem, ha leszek halálnak markában?*”), és erre azonnali válasz a Jézus által idézett mennyország motívuma („*Velem léssz ma örökké fényes mennyországban!*”). Mind a halál állapota, mind az üdvözülésé konkrét helyként jelenik meg, két pólust képvisel, a fentit és a lentit, amelyek a földet közrezárják. Az, hogy az imádság eredeti szerzőjének konkrét célja lett volna ezt a világot feleveníteni, kizárt, hiszen a mű fordítás latin nyelvből. Hogy a fordítás mennyiben hangsúlyozta a fenti elemeket, és mi az, amit a latin szöveghez képest hozzáad, nem tudom megállapítani. A lényeg azonban nem is föltétlenül ez, hiszen annak a fajta vallásosságnak, ami itt jelentkezhett, nem az írásosság a lételeme. Mivel valószínűsíthető, hogy még a műveltebb közösségek tudatában is élt valamelyest a régi magyar világfelfogás, könnyen elképzelhető, hogy egy ilyen jellegű, képeiben a magyar hidelemvilágnak ennyire megfelelő szövegre szívesen ki is vetítették azt, tehát a jellegzetesen magyar vallásosság ilyen szinten is létrejöhetett.

Ha a langmiuri értelemben vett *vallásosság* kevésbé volt is egyetemes és kanonizálható, volt (és van) a katolikus vallás egészének is egy mindenki által elfogadott, bár gyakran föl nem ismert latens mágikus jellege. Ezen belül pedig az imádkozás szertartásának fontos szerep jut. Vagyis az imádkozás *mikéntje* ugyanúgy értelmezhető mágikus megnyilvánulásként, mint maga az ima szövege.

Az emberek kezdetben hangosan imádkoztak, gyakran csoportosan. Ilyenkor általában egy valaki vezette az imádkozást, a többiek követték.¹⁷ Könnyen elképzelhető, hogy a monoton ritmusú szövegek hosszadalmas hangoztatása már eleve előidézhett egy bizonyos, transzállapot megközelítő állapotot az imádkozóknál. Az imádkozás csoportos jellege szintén a legrégebb szertartásokat idézi. Valószínűleg nem véletlen, hogy ezek az elemek a világ legtöbb vallásában megtalálhatók. Ha az imádkozás egyedül történt, a fennhangon elmondott, esetenként gépiesen, ismételten elduruzsolt szövegek akkor is bírtak valamelyes ráolvasás-jelleggel, az ima elmondója számára pedig lehetővé tették, hogy az imádkozásnak teljesen átadja magát, azaz minden másra „kikapcsoljon”, ez pedig könnyen volt értelmezhető számára annak a jeleként is, hogy a lélek egy fokkal közelebb került az istenséghez. Természetesen az is lényeges lehetett, hogy ki milyen szinten érti az imák szöveget: voltak, akik valóban tudták, miről van szó bennük, voltak, akik csak részlegesen értették őket, és voltak, akik egyáltalán nem. Minél kisebb volt a megértés foka, valószínűleg annál gépiesebb az imádkozás, annál inkább jelenthetett az imádkozónak az imádkozás mágikus jellegű

¹⁷ SAENGER, PAUL, *Books of Hours and the Reading Habits of the Later Middle Ages = The Culture of Print. Power and the Uses of Print in Early Modern Europe*. Szerk.: CHARTIER, ROGER. Polity Press, Oxford, 1989.

ceremóniát. Ez nem mond ellent annak sem, hogy az ilyen *vallásosság* a laikus rétegek körére volt az igazán hangsúlyosan jellemző.

Ahogy a hangosan történő olvasást felváltotta a csendes olvasás, a fennhangon történő imádkozást is felváltotta fokozatosan a csendes imádkozás. Ez elősegítette a jobb szövegértést, és azt, hogy az ima immáron igazán szívből jövő legyen.¹⁸

Az imádkozás egésze egy teljesen szimmetrikus szertartás: a kezek előbb a test közvetlen közelébe kerülnek (gyakran például a mellkasra), ezek után az imádkozó keresztet vet, következik az ima, majd az összekulcsolt kezek szétválnak, keresztvetés következik, végül pedig visszakerülnek a kezek az előbbi, testhez közeli helyzetükbe. A kezek, karok testhez tapasztásával az imádkozó gyakorlatilag egy zárt burkot teremt maga köré, elzárkózik a külvilágtól, és megteremti a saját, fizikai szempontból hermetikusan zárt területét az imádkozásra.

Ezek után következik a keresztvetés, általában a három isteni személy felsorolása mellett, ami egy világos, az ima közvetlen vagy közvetett címzettjeihez intézett invokáció, megidézés, funkciója egyértelműen konatív.

Mielőtt elkezdtek volna összekulcsolni a kezüket, az emberek égre emelt kézzel imádkoztak. Az összekulcsolt kéz azonban növelte a zárt tér hatását. A kéz ugyanakkor minden mágikus jelenség forrása, ha valami megteremtődik, általában az összecukott marokban teremtődik meg, ez pedig nagyon emlékeztet a két összetett tenyér által képezett zárt helyre. Hieronymus Bosch festményein gyakorta megfigyelhető, ahogy a kép valamely Istent jelképező erős fény felé fordulnak, tenyerüket pedig maguk elé, a fényforrás felé emelik (ez nem védekezés, a tenyér itt egyfajta „szócsöve”, közvetítője, vagy gyűjtőmágnese az ember irányában az Isteni kegyelemnek, a fény felé fordított arc pedig csak másodlagos szerephez jut). Más képi ábrázolásokon az imádkozó kezéből fény tör elő¹⁹. Ez, ha az isteni jelenlétet jelképezi is, tagadhatatlanul egy, az imádkozó által gerjesztett erőnek a jele.

Miután az imádság elhangzott, ugyanezek a mozdulatok következnek, immár fordított sorrendben. Ez a műveletek egyfajta feloldása, a burok felszakítása, az isteni személlyel való kapcsolat megszüntetése, és a külvilággal való kapcsolat felvévése.

Az imádságok mind céljukban, mind az általuk fölvonultatott szimbólumrendszerekben széles skálán váltakozhattak. Általában három fajtájukat különböztetjük meg, a *supplicatiót*, az

¹⁸ Uő, Uo.

¹⁹Uő, Uo.

insinuatiót és a *postulatiót*²⁰. A *supplicatio* átszellemült imádság, nem tartalmaz se kérést, se könyörgést, csak a hódolat kifejezésére szolgál. A *postulatio* valamely kérést felvezető narratíva, míg az *insinuatio* szintén nélkülöz minden konkrét kérelmet, ennek ellenére egyértelművé teszi, mi az, amit az ima fejében a címzett felsőbb hatalmaktól elvárnak.

A dolgozatomban vizsgált teljes imaanyag a Peer-kódexből származik, ennek fő oka, hogy a kódex anyaga világosan leképezi a kor imakultúráját, az ilyen jellegű csoportosítás ugyanakkor áttekinthetőbbé teszi a szöveganyagot is. A továbbiakban két imát fogok elemezni, ezek közül egyik, a *Krisztus hét szava a keresztfán az insinuatio*, míg a *Döghalál ellen*²¹ című a *postulatio* kategóriájába tartozik. (Az első típusba tartozó imákkal itt nem foglalkozom, mert pontosan azt szeretném megvizsgálni, milyen módszerekkel igyekeztek az alkura, a kívánságuk teljesítésére rávenni az imádkozók a címzett isteni személyt. Azonban kétségtelen, hogy a *supplicatiók* szerepe ebből a szempontból sem elhanyagolható, a szövegi elemzésen kívül valószínűleg komplex pszichológiai analízis tárgya is lehetne. *Supplicatióra* példa az *Ó, dicsőséges asszony*²² kezdetű imádság.)

A *Krisztus hét szava a keresztfán* és a *Döghalál ellen* című imák közti legszembevetőbb különbség, hogy e második témájában egyértelműen ellentmond minden jelenlegi katolikus normának (habár ezek a keletkezés pillanatában természetesen még nem voltak leszögezve), világosan ráolvasás jellegű, míg a második a jelenlegi katolikus elvárásoknak is megfelel. Típusára nézve mindkét ima gyakorinak számított a középkorban. A *Krisztus hét szava...* című azon imák sorába illeszkedik, amelyek a passiót részletezve leírják (erre példa még az „Ó uram, Jézus Krisztus” kezdetű imák sorozata,²³ mely az általam tárgyalt imával ellentétben csak lelki üdvért és kegyelemért esedezik, és a hasonló szerkesztésű „Üdvöz légy...” kezdetű füzér is,²⁴ amely szintén bocsánatot és kegyelmet kér nem csak az imádkozónak, de az imádkozó családjának is). A döghalál elleni ima azon imák kategóriájába tartozik, amelyeket az imádkozó nevének beillesztésével személyessé lehetett tenni, és amelyek általában nagyon pontos, konkrét kérést fogalmaztak meg, mely egy mostani olvasónak gyakran kirívóan profánnak tűnhet. Hasonló jellegű még az Ábrahámnak, Izsáknak, Jákobnak

²⁰ BRISCOE, MARIANNE; JAYE, BARBARA, *Artes praedicandi and Artes orandi*. Brepols. Turnhout. 1992.

²¹ *Peer-kódex*. KOZOCSA SÁNDOR GÉZA, KACSKOVICS-REMÉNYI ANDREA, OSZKÓ BEATRIX. Argumentum. Bp. 2000.519.

²² *Peer-kódex*. KOZOCSA SÁNDOR GÉZA, KACSKOVICS-REMÉNYI ANDREA, OSZKÓ BEATRIX. Argumentum. Bp. 2000. 539.

²³ *Peer-kódex*. KOZOCSA SÁNDOR GÉZA, KACSKOVICS-REMÉNYI ANDREA, OSZKÓ BEATRIX. Argumentum. Bp. 2000. 401.

²⁴ *Peer-kódex*. KOZOCSA SÁNDOR GÉZA, KACSKOVICS-REMÉNYI ANDREA, OSZKÓ BEATRIX. Argumentum. Bp. 2000. 459.

Istenéhez címzett ima is,²⁵ amely ellenségektől való oltalmat kér, vagy az az imádság, amely a tör és lövés okozta sebtől valamint mérgektől védett.²⁶

A két ima célja hasonló: míg a *Krisztus hét szava...*című azt hivatott biztosítani, hogy az imádkozót ne érje váratlanul a halál, a döghalál elleniben szintén elhangzik egy könnyörgés a hirtelen halál ellen is. A *jó halál* a középkori gondolkodásban valóban hatalmas fontossággal bírt, mindenki számára előnyt jelentett, ha előre felkészülhetett a földi világból való kimúlásra. Maga a halál előrelátásának jelensége nem volt ritka, az embernek különféle jelek adták tudtára, hogy „elérkezett az ideje”, s ez ellen nem lehetett és nem is kellett harcolni. Az emberi létet irányító erők tehát még jóval egyértelműbben nyomon követhetők voltak, mint a későbbi, a világgal különféle formákban való meghasonlást követő korszakokban, s mindenki számára természetes volt szem előtt tartani őket. A közelgő halál felismerése és elfogadása az emberi méltóság megőrzését is szolgálhatta,²⁷ ennek a maradványa jelenlegi gondolkodásunkban is föllelhető – hasonlítsuk csak össze a lovaglegendák meghaló hőseit Bulgakov Berliozával, aki pontosan annak köszönhetően válik kicsivé és nevetségessé, hogy nem látja előre saját halálának pillanatát, és ezt még beismerni sem hajlandó. Ugyanakkor azonban azzal is számolni kell, hogy az, akit a halál idejében figyelmeztetett, utolsó napjait földi dolgai rendezésére, bűnei jóvátételére használhatta fel, ebben remélve biztosítékot az örök tűz elkerülésére. A halál bármely percben lesújthatott, és ez a tudat jelentős mértékben rányomta a bélyegét a középkori gondolkodásmódra. Ennek ellenére is működött az az elképzelés is, hogy a vallás ellen tenni olyankor, amikor az ember közel érzi a véget, sokkal veszélyesebb, mint olyankor, amikor az még vélhetőleg távol marad, s az elkövetett vétket jut idő jóvátenni.²⁸ Ez, ha nagyon diszkrét formában is, de értelmezhető egyfajta számításként, a sorssal és a sorsot kezében tartó Istennel való üzletelésként.

Az olyan, szintén a kereszténység előtti időkből származó mágikus elemek, mint a különleges hatalommal bíró számok, mindkét imában fellelhetőek. Egyes esetekben természetesen jelenlétük elkerülhetetlen is, mert a keresztény gondolkodás olyan formában „örökölte őket”, hogy azok beleépültek a katolikus szimbólumvilág alapjaiba: ilyen például a hármas szám a Szentháromságban,

²⁵ *Peer-kódex*. KOZOCSA SÁNDOR GÉZA, KACSKOVICS-REMÉNYI ANDREA, OSZKÓ BEATRIX. Argumentum. Bp. 2000. 419.

²⁶ *Peer-kódex*. KOZOCSA SÁNDOR GÉZA, KACSKOVICS-REMÉNYI ANDREA, OSZKÓ BEATRIX. Argumentum. Bp. 2000. 557.

²⁷ ARIÈS, PHILIPPE, *Omul în fața morții*. I. Meridiane. 1996. *Moartea împlânzită*.

²⁸ SWANSON, R. N., *Religion and Devotion in Europe, c.1215 – c. 1515*. Cambridge University Press, Cambridge, 1997², 183.

vagy a hetes a hét bűn, hét szentség esetében. A két ima szövegét azonban ezek mellett is áthatja a számmisztika.

Érdemes a *Döghalál ellen* című ima szerkezetét megfigyelni. A szöveg három nagyobb logikai szakaszra osztható fel: az első tartalmazza az ima címzettjei – az atya, a fiú és Szűz Mária invokálását -, a második az imádkozó (jelen esetben Simon) kéréseit, a harmadik, az ima zárórésze pedig a szent háromságra való hivatkozást. Az első rész öt részletre tér ki, Isten hatalmára, Krisztus hatalmának érdemére, Jézus békességére, a hit erősségére és a Mária tisztaságára. Az imában megfogalmazott kérés újabb két részre oszlik, külön említi a mindennemű döghalált és a hirtelen halált. A harmadik rész újfent kettéválasztható: első fele Szentháromság személyeinek felsorolása, második a fentiek megismétlése, összefoglalása, a dicsőséges Szentháromság megnevezése. Ha az első két részt, mint az ima „testét”, külön egységként kezeljük, az itt felsorakoztatott elem száma hét. Ha az ima egészét nézzük, alkotóelemeinek száma kilenc. Az itt előforduló számok a maguk nemében mind bírtak valamely hatalommal. A hét ugyanakkor tökéletes számnak számít, mint a három és négy, az égi és a földi összege, a kilenc pedig szintén kezelhető a három és három (isteni és isteni) szorzataként. Az imához még egy „csatolmány” is járul, egy felszólítás, mely szerint az imádkozást öt *Pater Nosterrel* és hét *Ave Mariával* kell folytatni. Megfigyelhető, hogy az fenti számok itt is ismétlődnek. A *Krisztus hét szava...* című imában is fellelhető a fentihez hasonló szerkezet: az ima felvezetőjében Krisztushoz intézett kérés három részre osztható: a hét szónak jószágát illető kérésre, a hét halálos bűn bocsánatát illető kérésre és a szent vér hullásának távoltartása elleni kérésre. Ha ehhez hozzáillesztjük a kéréseket megelőző Bédára való hivatkozást, a gondolati egységek száma négy, ha a Krisztusra magára vonatkozó szövegrészt is, akkor öt. A hét halálos bűnt felsorolását tehát egy három részből álló felvezető előzi meg, ennek az utolsó része még három részre bontható. Ezt követően Krisztus négyszer szólal fel: megváltást ígér a mellette megfeszített tolvajnak, megbocsátást kér Istentől a rajta nevetőknek, azt mondja, hogy szomjúhozik, és végül anyjához is beszél. Az ima céljának magyarázata itt az imában magában is megtalálható: ha valaki ezt imádkozza, halálának időpontját harminc nappal előre megismerheti. (Az ilyen és ehhez hasonló magyarázó szövegek sem voltak ritkák, hol az ima szövegén kívül helyezedtek el –mint például a „Szent keresztnek...”²⁹-, mely kétségkívüli üdvözülést ígért az öt halálos ágyán olvasónak, hol benne foglaltattak az ima szövegében.) Az imákban előforduló számok a katolikus hitvilágban fontos szerepet töltöttek be. Ilyen gyakori előfordulásuk mintha külön

²⁹ *Peer-kódex*. KOZOCSA SÁNDOR GÉZA, KACSKOVICS-REMÉNYI ANDREA, OSZKÓ BEATRIX. Argumentum. Bp. 2000. 507.

szellemi töltet biztosított volna az imáknak, azt is elősegítve, hogy azok eljussanak a címzettekhez, és azok elfogadják őket.

Szintén óriási meggyőző erejük lehetett a különböző hivatkozásoknak. Bármilyen szöveg hitelessé válhatott az egyszerű nép szemében, ha megjelent benne egy-egy visszautalás valamilyen széles körben ismert és elismert személy tetteire és mondásaira. Úgy látszik azonban, hogy ezt a fajta retorikai fogást nem csak emberi hallgatóság felé lehetett alkalmazni. Egyes hivatkozások kényszerítő jellegűek lehettek az isteni címzett felé is – főként természetesen, ha isteni személyekre vonatkoztak. Ily módon a *Krisztus hét szava...* című imában a hivatkozások két típusával is találkozhatunk. Az első a szöveg legelején jelenik meg („*Írást róla mint íra Bódog doktor, Béda*”), ez egy szent, tudományáról ismert szerzetre való utalás. Ha az írást hagyó szent is – ez biztosítja az hivatkozás megbízhatóságát –, mégiscsak ember. A hivatkozás maga két funkciót is betölthet: igazoló jelleggel bír egyrészt az emberek felé, akik ennek köszönhetően fogadhatják el az imában foglalt igazságát, igazolhatja azonban az imádkozó által elmondottakat az isteni címzett szemében is. A másik hivatkozásfajttával a negyedik és ötödik szakaszban találkozhatunk, az ima itt Krisztus szavait idézi. Ez a típusú utalás szintén szólhat az imádkozónak, az elhangzottak visszaigazolásául, rendkívül erős azonban az Isten felé érvényesülő kényszerítő jellege is. A *Döghalál ellen* című imádságban is megjelenik a hivatkozás, ha burkoltabb formában is kisse: az isteni hatalmasság, az isteni érdemek részletes felsorolása után tér csak rá a voltaképpenre kérésre.

Különös meggyőző erővel bírhattak az imákba foglalt szentek nevéhez rendelt állandó jelzők, a szentek érdemeinek, kiemelkedő tulajdonságainak ennumerációi is. Ezek gyakran aszerint alakultak, hogy mi volt az ima pontos célja. A döghalál elleni ima nem mindennapi kegyért esedezik, ez pedig valószínűleg összefüggésbe hozható azzal, hogy a szokatlanul hosszú exordiumban egymás után háromszor is megjelenik a hatalom, erő képe („*Örök mindenható/ Istennek hatalma*”, „*Az megfeszült Krisztusnak/ hatalmának érdeme*”, „*Hűtnek erőssége*”). A *Krisztus hét szava...* nem rendel ennyi jelzőt a felsorakoztatott szereplők mellé, kevesebb benne az ilyen jellegű díszítés. Diszkrétebb formában azonban itt is találkozhatunk a jelenséggel. Az itt föllelhető attribútumok (áldott, bódog, szent) mind ugyanaköré a fogalomkör köré csoportosulnak, az imában az isteni jelenlétet hangsúlyozzák ki, erősítik meg és fokozzák.

A szertartások többségének kulcsfontosságú eleme az áldozat bemutatása. Ez az imákkal sincs másképp. Egyértelműen szembeszökőbb ez ugyan a *Krisztus hét szava...* című imánkban, de ugyanígy föllelhető a *Döghalál ellen* címűben is. Az áldozat tárgya a két imában megegyezik, mindkét

helyen a megfeszített Krisztusról van szó. A különbség a két ima között annyi, hogy az elsőt az áldozat motívuma végigkíséri, gyakorlatilag át- meg átszövi, míg a másodikban éppen csak föl villan, ráadásul az exordiumban. Hogy a két esetben mégis ugyanolyan, vagy legalábbis nagyon hasonló szereppel bír a két esetben a két teljesen különböző helyzetben fölbukkanó keresztre feszített Jézus, az a következő ténynek köszönhető: az imák *exordiumának* vagy *proemiumának* a felhívás, a hallgatóság figyelmének a felkeltése, ugyanakkor pedig a hallgatóság jóindulatának megnyerése.³⁰ Az ebbe a szövegrészbe beépített áldozat-kép tehát ugyanolyan funkciót tölt be, mint a másik imában a sokkal szembeszökőbb párja, még akkor is, ha nem önállóan jelenik meg, csupán egy hosszabb felsorolásba ékelten.

Mindezek alapján tehát kijelenthetjük, hogy mind a vallás, mind a vallásosság, s ennek megfelelően az imádkozás egésze is rendelkezett bizonyos kétségbevonhatatlanul pogány mágikus jelleggel. Ez azonban természetesen az érmének csak az egyik oldala. Nem szabad elhallgatni azt sem, hogy mindemellett a vallásfelfogás mellett gyakran jelentkezett az igény arra is, hogy a vallást, és a katolikus hitet egy ennél mélyebb, letisztultabb fokon sikerüljön átélni. Hogy a mérleg mikor melyik világlátás felé billent el, nehéz felbecsülni, az azonban még mindig biztos állítható, hogy a pogány maradványokat mind a mai napig nem sikerült teljes mértékben kiszűrni a köznapi gondolkodásból, s hogy ez valószínűleg tökéletesen nem is lesz soha lehetséges.

³⁰BRISCOE, MARIANNE; JAYE, BARBARA, *Artes praedicandi and Artes orandi*. Brepols. Turnhout. 1992.