

Liturgia és gyógyítás a kora középkori szentkultuszban

A lázcsillapító Szent Zsigmond-mise

Tours-i Szent Gergely¹ az 590-es évek elején fejezte be a vértanúk dicsőségét bemutató csodagyűjteményét, amelyben egy fejezetet Szent Zsigmond burgund királynak szentelt.² Zsigmond szakított apja ariánus hitével, katolikus lett, és 515-ben Agaunumban monostort alapított Szent Móric és a thébai légió mártírjainak tiszteletére. Nem sokkal később a frank–burgund háborúban Klodvig frank király fia, Chlodomer lemészárolta Zsigmondot és családját, majd testét az Orléans melletti Saint-Peravy-la-Colombe kútjába dobta. Ott maradt egészen addig, amíg Venerandus apát 535 táján meg nem találta, és eltemettette a Szent Móric-apátságban.³ Szent Zsigmond kultusza az ez utáni fél évszázadban alakult ki, különösen a láz ellen kérték közbenjárását.⁴ Tours-i Gergely szerint „amikor a meghűlésben szenvedők jámboran misét mondatnak Szent Zsigmond tiszteletére, s felajánlást tettek Istennek a király lelki üdvéért, megszűnt a hidegrázásuk, elmúlt a lázuk, és újból makkegészségesek lettek”.⁵

Gergely utalása a Szent Zsigmond tiszteletére mondott misékre nemcsak azért figyelemre méltó, mert ez a legkorábbi adat a burgund szent király emlékének ünnepléséről, hanem azért is, mert azt mutatja, hogy a fogadalmi vagy votív mise (*missa votiva*) mint újítás a latin liturgiában már a késő antikvitásban megjelent. A fogadalmi mise annyiban különbözik az eucharisztia bemutatásának hagyományos formáitól, hogy a helyi egyház tagjainak kérésére meghatározott szándékra ajánlják fel.⁶ A Szent Zsigmond tiszteletére mondott szentmisék tehát azért egyediek, mert egy bizonyos szent közbenjárását kérik egy bizonyos szándékra, a lázas betegek gyógyulására. Mivel a Zsigmond-mise legrégebb változata a *bobbiói misz-*

* Egyetemi tanár, Connecticut College.

1 A tanulmány eredeti megjelenése: Paxton, Frederick S.: Liturgy and Healing in an Early Medieval Saint's Cult: The Mass „In Honore Sancti Sigismundi” for the Cure of Fevers. In: *Traditio*, 49. (1994) 23–43.

2 Tours-i Gergely: *Liber in gloria martyrum*. In: MGH SS rer. Merov. 1. 2. 74. féj., 537. Angol fordítás: *Glory of the Martyrs*, 96–97. A szöveg datálásáról: Krusch, 451–456. és Van Dam, 4–5.

3 Theurillat, 1954. 84.

4 Zsigmond kultuszáról lásd: Folz, 1954; Folz, 1984; Zöllner, 1957; Graus, 1965. 396–398.; Paxton, 1993.

5 „Nam, si qui nunc frigoritici in eius honore missas devote celebrant eiusque pro requie Deo offerunt oblationem, statim, compressis tremoribus, restinctis febribus, sanitati praestinae restaurantur.” Tours-i Gergely: *Liber in gloria martyrum*. 537.; angol fordítás: *Glory of the Martyrs*, 97.

6 Lásd: Häussling, 1973; Angenendt, 1983.

szálé néven ismert kódexben jelenik meg, a kutatók gyakran hivatkoznak rá, amikor e kora középkori liturgikus könyv keletkezési idejét és származási helyét próbálják meghatározni.⁷

Dom Paul Cagin a *Paléographie musicale* sorozat ötödik kötetéhez írt bevezetőjében hosszasan bizonygatja, hogy a bobbiói misszálé Szent Zsigmond-miséje abból a még korábbi miséből alakult ki, amelyet a Zsigmond által alapított agaunumi apátság szerzetes liturgikusai kreáltak. Úgy érvel, hogy a Szent Móric-apátság szerzetesei eredetileg a gallikán liturgia stílusában komponálták meg a fogadalmi misét, de amint Zsigmond kultusza elterjedt a római rituálét követő vidékeken, azonnal átírták római stílusban. Cagin szerint a Szent Zsigmond-mise adaptált változatát használta a monzai longobárd udvar Agilulf király (591–615/16) uralkodása alatt, akinek felesége, Theodelina katolikus volt, s aki 612-ben megalapította a bobbiói monostort. Agilulf udvarában figyelt fel az ír misszionárius Szent Kolumbán erre a misére, amelyet más római misékkal együtt belefoglalt a bobbiói misszálé ír törzsanyagába.⁸ Bármily meggyőzőek is legyenek, Cagin következtetései pusztá feltevések, tekintve hogy a bobbiói misszálé keletkezési idejét és származási helyét illetően még ma sincs konszenzus a kutatásban. Vagy Észak-Itáliában szerkesztették a 7. században, vagy Frankföldön a 8. században, közvetlen és közvetett forrásai azonban ismeretlenek.⁹ A bobbiói misszálé Szent Zsigmond-miséje tehát vagy frank, vagy itáliai szerkesztmény.¹⁰ Anyi biztos, hogy egy elveszett eredeti misekönyv részben romanizált változata.

Egy korábbi tanulmányomban bemutattam Szent Zsigmond kultuszának eredetét és 6–9. századi történetét.¹¹ A szent lázgyógyító hírét nem annak köszönheti, hogy ő maga csodás módon gyógyult fel lázbetegségből, ahogyan azt Valentiai Apollinarius *Szent Zsigmond-életrajza* nyomán néhány kutató véli.¹² Bonyolult összefüggések, képzettársítások és a kor sajátos viszonyai állnak ennek a háttérben. Például az, ahogyan a frankok a szent holttestével bántak, végleges temetkezési helye, Agaunum topográfiája és lelkisége, nem utolsósorban pedig a szerzetesek, püspökök és királyok küzdelme a hatalomért és a függetlenségért a 6. századi Burgund Királyságban. A korabeli hagiográfiai szövegek ezt a harcot a gyógyító erő kisajátításáért folytatott versengés formájában tükrözik. Jelen tanulmány Szent Zsigmond miséjét vizsgálja, nem a bobbiói misszálé eredetére kívánok újabb érveket találni, hanem azt szeretném bemutatni, hogyan állt a kora középkori ember a betegség mindenütt jelen lévő problémájához.

7 Mabillon–Germain, 1687. I. 273–277. A bobbiói mise szerkesztett változata: Wilmart–Lowe–Wilson, 1920. 101–102. A miséről: Cagin, 1896; Wilmart–Lowe–Wilson, 1924. Ritkán az is előfordult, hogy egyik-másik kutató önmagában vizsgálta ezt a misét: Franz, 1902. 191–203.; Gastoué, 1903.

8 Cagin, 1896. 134., 161–176., 197–198.

9 1924-ben írt cikkének (*The Bobbio Missal: Notes and Studies*) bevezető részében Wilmart visszavonta korábbi, Caginnal szemben írt kritikáját, és egyetértett vele abban, hogy a bobbiói misszálé észak-itáliai eredetű (Wilmart–Lowe–Wilson, 1924. 94–105.). Lowe paleográfiai alapon a 8. század és a frank eredet mellett érvelt. Osztotta a véleményét Bernhard Bischoff. Vö. Gamber, 1963. 167–168.; Vogel, 1986. 323–324.

10 Wilmart–Lowe–Wilson, 1924. 28.

11 Paxton, 1993.

12 Franz, 1902. 195–196.; Folz, 1958. 325.

A szentek sírjánál történő drámai és azonnali gyógyító csodák a 6. századi Gallia vallási kultúrájának meghatározó elemei voltak. A csodás gyógyítások, amelyek során a beteg függő viszonyba került a szenttel, olykor úgy is, hogy a szent helyen maradt és ott szolgálta őt, Peter Brown szerint a posztrómai, barbár nyugati királyságok új társadalmi és hatalmi viszonyait tükröző hierarchikus „gyógyító modell” alkotnak.¹³ A Szent Zsigmondnak felajánlott mise ezzel szemben nem kötelezte a lázas betegeket, akik túlságosan gyengék voltak az utazáshoz, hogy elzáródjanak a szent sírjához a Rhône folyó partjára a Genfi-tó délkeleti csücskébe, hanem mindenütt részesülhettek a szent gyógyító erejéből, ahol Szent Zsigmond miséjét ismerték és énekelték. A fogadalmi mise sikere révén Szent Zsigmond lett az az első középkori szent, aki egy meghatározott betegség gyógyítására szakosodott, és az első, akinek gyógyító ereje nem korlátozódott ereklyéinek helyszínére. A Szent Zsigmond-mise jelentős újítás nemcsak a szentek „beteggondozási” gyakorlatában, hanem abban is, hogy a gyógyítás folyamatába bevonta a papokat is, akik összehangolták és továbbították híveik és saját maguk imáit. A Szent Zsigmond-mise kezdetei és elterjedése rávilágítanak a betegségre adott kora középkori válaszok egyik kevésbé ismert fajtájára: a papok által bemutatott liturgia keretei között végbemenő rituális gyógyításra.

A Szent Zsigmond-mise elterjedése

Annak ellenére, hogy sok kora középkori misekönyvben és szakramentáriumban nem szerepel, a Szent Zsigmond-miséét széles körben ismerték és alkalmazták.¹⁴ A Tours-i Szent Gergely által a 6. század végén említett és a bobbiói misszáléban rögzített változat az eredeti miséből alakulhatott ki.¹⁵ A mise elterjedése a 8–12. század között (nincs két azonos közöttük), azt tanúsítja, hogy a latin egyházban széles körű érdeklődés mutatkozott a betegekért való mennyei közbenjárás ezen új formája iránt. A bobbiói misszálé után a fennmaradt legrégebbi példák a 9. századi aquitaniai (Angoulême) és burgundiai (Autun) szakramentáriumokban bukkannak fel.¹⁶

13 Brown, 1981., 114–120. Vö. Rousselle, 1976.

14 Cagin, 1896. 173. nem tudott a 8. és 9. századi frank példákról, Franz, 1902. 191–203. pedig csak a bobbiói misével foglalkozott, és annak 10. századi, Sankt Gallen-i változataival. Folz, 1958. 340–341. többnyire késő középkori liturgikus szövegek alapján azt hangoztatta, hogy a kultusz két központból sugárzott ki: az Orléans közeli Saint-Mesmin de Micy-apátságból, ahonnan Franciaország déli része irányába terjedt, és Saint-Maurice d’Agaune-ból, ahonnan Itáliát és Svájcot érte el. Az én vizsgálataim is alátámasztják ezt (ugyan a Saint-Mesmin-apátság azonosítása csupán sejtésen alapszik). Csak a 9. század végéről és a 10. századról állítható biztosan, hogy Németalföldre és Németországba terjedt tovább a kultusz.

15 Gergely azzal emlékezett meg Agaune-hoz fűződő kapcsolatairól, hogy a tours-i székesegyházat ismételtén Szent Móric nevére szentelte fel. Lásd: Tours-i Szent Gergely: *Libri historiarum* X. 10.31. In: MGH SS rer. Merov. 1.2. 534.; Farmer, 1991. 54–55., 232–235.

16 Párizs, Bibliothèque nationale de France (BnF) lat. 816, fol. 115v. *Missa sancti Sigismundi regis quae pro (sic!) febribus cantare debet* (kiadva: Saint-Roch, 1987. 251.). Ez a szakramentárium talán a Saint-Cybard-apátság terméke, Pepin le Bref aquitaniai pusztításai (760 és 768) után és 820 között keletkezhetett valamikor. Berlin, Staatsbibliothek, MS Phillipps 1667, fol. 184r. *Missa sancti Sigismundi* (töredék) (kiadva:

A 9. század végéről és a 10. század elejéről három észak-itáliai verziót,¹⁷ két kelet-frankföldit (Lorsch és Echternach)¹⁸ és legalább két nyugat-frankföldit (Tours) azonosítottam.¹⁹ A 10. századi liturgikusok beillesztették a misét az új liturgikus könyvekbe (Winchcombe, Reims, Angers, Fulda, mainzi Szent Albanus-apátság, Sankt Gallen).²⁰ A régi szertartáskönyvek üres lapjaira is felírták (Saint-Germain-des-Prés, Asti, Bergamo, Padova).²¹ A 11. századra a mise elterjedt Hispániában, Észak-Itáliában és az Alpoktól északra is.²²

- Heiming, 1984. 2022–2025. sz.). Bár Heiming megjegyezte (uo. VI–VII.), hogy ez a fóliáns hiányzik a 183. és a 184. fóliánsok közül, Szent Zsigmond megcsonkított miséje (egy kollektá utolsó sora, prefáció és két áldozás utáni könyörgés) ebben a kiadásban azért a „Super Agnum in Pascha” rubrika alatt megjelenik a fol. 183v-n, ami zavaró tény az azonosításában. Lásd még: Moeller, 1980–81. 956., 997. sz., melynek segítségével nekem azért sikerült megtalálnom.
- 17 Vatikán, Biblioteca Apostolica Vaticana (BAV), MS lat. 377, fols. 91r–92r. *Missa sancti Sygismundi regis et martyris* (Rehle, 1970. 83–84.). Milánó, Biblioteca Ambrosiana, MS A24bis inf., fols. 295r–297r. *Missa in honore sancti Sigismundi regis ac martiris pro infirmantibus* és *Alia missa sancti Sigismundi* (töredék) (Heiming, 1969. 191–193. 1319–1323., 1324–1326. sz.).
- 18 BAV, MS Pal. lat. 485, fol. 15r–v. *Missale in nat(ale) Sigismundi*. Lorsch, ca. 900. (Paxton, 1990a. 11.). BnF lat. 9433, fol. 125. *Passio s. Sigismundi regis et mart(yris) Missa contra quartanum tytum*. Echternach, 895–900. (Leroquais, 1924. I. 124.; Cagin, 1896. 170–171.). Ennek a kéziratnak a 9. század végi keletkezési idejét megállapította: Nordenfalk, 1931. 211–212.
- 19 Három tours-i szakramentáriumban négy másolatban található meg a mise: BnF nouv. acq. lat. 1589, fol. 102.; Tours, Bibliothèque Municipale, MS 184, fol. 184.; és BnF lat. 9430, fols. 33v és 262r. *Missa s. Sigismundi pro febribus*. A BnF Nouv. acq. 1589 (TU2) a Szent Móric-székesegyház számára készült a 10. század utolsó negyedében. A másik két kézirat két szakramentáriumból átvett vegyes anyagot tartalmaz. Egyet a Szent Márton-apátságnak írtak 875 és 900 között (TU1), egy pedig kibővített másolata ugyanennek, ami a székesegyház használatára készült a 10. század elején (TU3). Deshusses, 1979. II. 196–197. a misét a TU1 és a TU2 szövegeiből szerkesztette, és bár különbséget tett a két változat között, azt már nem jelezte, hogy a TU1 változata az egyikben vagy a másikon alapszik (vagy mindkettőn), amikor abban a szakramentáriumban kétszer feltűnik (BnF lat. 9430, fols. 33v és 262r.). A TU3 miséje valószínűleg ugyanaz, mint a TU1 fol. 33v-n található (mivel mindkettő megjelenik a szentek közös részei után, illetve a templomszentelési mise után). De a kéziratokat nem állt módomban közvetlenül ellenőrizni. Vö. Leroquais, 1924. I. 46., 50., 52.; Deshusses, 1982. III. 55–59.
- 20 Orléans, Bibliothèque Municipale, MS 127, fol. 329. *Missa in honore s. Sigismundi regis et mart, et pro febricitantibus* (Leroquais, 1924. I. 91.), az angliai winchcombe-i apátságból átvive Fleurybe a 11. század elején. Reims, Bibliothèque Municipale, MS 214, fols. 119v–120r. *Missa de (sic!) s. Sigismundi regis contra febris* (Leroquais, 1924. I. 93.; Cagin, 1896. 171–172.), helytelenül azonosítva a 10. századdal. Angers, Bibliothèque Municipale, MS 91 (83), fol. 261. *Missa in honore s. Sigismundi regis et mart* (Leroquais, 1924. I. 73.; Cagin, 1896. 170–171.). Göttingen, Universitätsbibliothek, MS Theol. 231, fols. 183v–184r. *Missa pro illo qui febre continetur* (Richter–Schonfelder, 1912. 278–279). Bécs, Nationalbibliothek, MS lat. 1888, fols. 67r–68v. *Missa sancti Sigismundi pro febribus* (Franz, 1902. 202.). Sankt Gallen, Stiftsbibliothek, MSS 338–341. (Franz, 1902. 198–202.). A Sankt Gallen-i kéziratokról lásd még: Scherrer, 1875. 118–120.
- 21 BnF lat. 2291, fol. 19r. *Missa s. Sigismundis regis pro febribus* (a Saint-Amand-kolostorban írták körülbelül 875–876-ban) (Deshusses, 1982. III. 41.; Leroquais, 1924. I. 56.). A mise egyébiránt nem került bele a 9. század végén Saint-Amand-ból áradó fontos szakramentáriumokba. Párizs, Bibliothèque Mazarine, MS 525, fol. 98v. *Missa s. Sigismundi regis pro febricitantibus* (Gastoué, 1903. 252–254.). Bergamo, Biblioteca del Clero di Sant’Alessandro in Colonna, MS 242, fols. 15v–16v. *Missa sci Sigismundi (pro his) qui febricitantur* (Paredi, 1962. 32–33.). Padua, Biblioteca Capitolare, D47, fol. 160r. *Missa in honore s. Sigismundi* (Mohlberg, 1927. XXII–XXX.).
- 22 Vich, Museo Episcopale, MS 66, fols. 65r–66r. *Missa sancti Sigismundi regis*. (Olivar, 1953. 193–194). Firenze, Biblioteca Medicea Laurenziana, MS Aedil. 123, fol. 80r. *Missa s. Sigismundi pro febricitantibus* (Cagin, 1896. 164–165.; Ebner, 1896. 33–35.). BnF lat. 820, fol. 12r–v. *Missa s. Sigismundi pro febribus* (Leroquais,

A Szent Zsigmond-mise távlati sikere kezdetben korántsem volt biztos. A Szent Móric-apátság szerzeteseinek egyáltalán nem volt könnyű dolga szentként és mártírként prezentálni Zsigmondot. A 6. század elején a szentkultusz gyerekipőben járt, és példa nélkül állt, hogy egy világi embert, aki nem a hit védelmében vesztette életét, és ráadásul kegyetlenül meggyilkolta saját fiát, szentként tiszteljenek. Tours-i Gergely 576 előtt *A frankok története* harmadik könyvében úgy mutatja be Zsigmond burgund királyt,²³ mint az agaunumi Szent Móric-apátság alapítóját, aki megölte saját fiát, a frankok keze általi halálát pedig Isten igazságos büntetésének példájául állította, amely annak ellenére lesújtott rá, hogy bűnéért a Szent Móric-apátságban vezekelt.²⁴ Amennyiben Tours-i Gergely szövege a közvélekedést tükrözi, Zsigmond tisztelete és gyógyító híre ekkoriban még csak Agaunumra és Burgundiára korlátozódott. A kultusz azonban még itt is lassan indult be. Az agaunumi szerzetesek nem írtak életrajzot vagy szenvedéstörténetet a szentről, hogy tiszteletét fellendítsék, csak a lázbeteg gyógyítására szolgáló votív misét terjesztették.²⁵ A fogadalmi mise ugyanakkor rögtönzött, találékony megoldás is lehetett a szervezett Zsigmond-kultuszra akkor, amikor még elevenen élt a király életének és korának emlékezete.²⁶

Az, hogy a 6. században kétségbe vonták Zsigmond életszentségét és gyógyító erejét, kiderül a minden bizonnyal Agaunumban összeállított mise szövegéből is. Az imádságok a római keresztény antikvitásban gyökerező gondolatokból és kifejezésekből merítenek. Kifejezik azt a hitet, hogy Zsigmond képes közbenjárni a lázas betegekért a mennyei király udvarában, és megfogalmazzák az Isten irgalmába és gyógyító hatalmába vetett bizalmat. De az is kihallatszik belőlük, hogy a Szent Móric-apátság szerzetesei nem hangoztatták mindenáron Szent Zsigmond hatalmát és közbenjárását. Ez derül ki abból az imádságból, amely valamennyi 8–12. századi miseváltozatban szerepel. Az ima kétségkívül a hívek miséjének bevezetőjéül szolgált (*praefatio missae*) a gallikán liturgiában.²⁷ Az eredeti gallikán forma a híveket szólítja könyörgésre, ezt a római liturgiában Istenhez szóló könyörgésként írták át.²⁸ A régebbi könyörgés a bobbioi misszálé latin szövege alapján így szól: „Könyörögjünk, drága testvéreim, a Mindenható Úrhoz, aki apostolai és vértanúi által

1937. I. 293., salzburgi pontifikálé). Montecassino, Archivio della Badia, MS 426. 57–58. *Missa Sigismundi regis et martyris pre febre canenda* (Ebner, 1896. 102.). Más példákat lásd: Leroquais, 1924. I. 101. (Figeac), 113. (Saint-Meen), 116. (Reichenau), 119. (Metz), 144. (Saint-Denis), 158. (apátság Limousin körzetben), 174. (Besançon), illetve Cagin, 1896. 164–173. A Brit-szigeteken egyetlen példát sem ismerlek a mise meglétére.

23 Tours-i Szent Gergely: *Libri historiarum*. Magyarul lásd: Tours-i Gergely: *Korunk története*.

24 Tours-i Szent Gergely: *Libri historiarum* 3. 5–6.

25 Egy passió végül is valóban feltűnt a 8. században vagy a 9. század elején, de nem Agaune-ban. *Passio sancti Sigismundi regis*. In: MGH SS rer. Merov. 2. 329–340.

26 A történelem „nem különösebben szent” szereplőiről készült hagiográfiák kialakulásáról: Fouracre, 1990. 3–38.

27 Cagin, 1896. 168.

28 A meghívásról, amely egy speciálisan gallikán imaforma, lásd: Jungmann, 1951. I. 366–367. A 10. századtól megszűnik az a nyelvtani kuszaság, aminek egyértelműen a diszpozitív hangról a közvetlenül megszólító (vocativusos) beszédmódra való átállás volt az oka, és már csak vokatív változatokkal lehet találkozni. A korábbi konfúzió érhető tetten a bobbioi szövegekben (lásd: 7. jegyzet).

az egészség különböző ajándékaiban részesít bennünket, hogy irgalmasan hallgassa meg szolgájának, Zsigmondnak imáit, és tegye nyilvánvalóvá előttünk érdemeit azáltal, hogy a harmadnapos láztól gyötört N. szolgáját meggyógyítja.”²⁹

Az imádság első fele rögzíti, hogy az apostolok és a vértanúk egyik szerepe Isten gyógyító hatalmának a közvetítése. A gall liturgia jellegéből következően a pap maga nem összekötő kapocs a közbenjárás láncolatában, hanem a gyülekezet imájának igazgatója és szervezője. Az imádság második fele a gyülekezetnek azt a reményét juttatja kifejezésre, hogy Isten meggyógyítja, akiért a misét mondják, és azzal, hogy Isten így tesz, rávilágít arra is, hogy Zsigmondnak különleges közbenjárói szerep jut a lázas betegségben szenvedők, különösen a malária³⁰ áldozatainak Isten keze általi meggyógyításában. Az, ahogy az ima sejteti a király mennybéli jogállásának bizonytalanságát, Tours-i Szent Gergelynek azt a kijelentését juttatja eszünkbe, miszerint az általa ismert misét Zsigmond tiszteletére és „nyugalmát kérve” („*eiusque pro requie*”) mondták.³¹ Ezért az eredeti mise bemutatása egyaránt történt magáért a királyért, és azokért, akik gyógyulásukat kérve az ő nevét hívták segítségül. Óvatos elmozdulást jelent Zsigmond kultuszának agaune-beli megjelenése: a mise egyszerre került bemutatásra a király tiszteletére és az ő szent voltának megerősítésére. A csodák nevének azt a jó hírt munkálták itt a földön, hogy a lázbetegnek közbenjárójaként különleges az ő státusza a mennyben.

Biztos vagyok abban, hogy a „lázas betegekért [közbenjáró] Szent Zsigmond emlékére” készült mise, amelynek forrása egy 10. századi kézirat Sankt Gallenből, egy másik olyan imát őrzött meg, amit Gergely ismert.³² A mise két szekretájának egyikébe foglalt imáról van szó, és nem is találkozunk vele máshol, csak ebben a Sankt Gallen-i kéziratban. Mi több, a legtisztább késő ókori liturgia stílusában íródott. „*Fogadd kegyesen könyörgéseinket, Urunk, szolgád, Zsigmond király lelkéért és szelleméért, akiért a magasztalásnak ezt az áldozatát neked felajánljuk, és kegyeskedj őt kegyesen szentjeid társaságába fogadni.*”³³

29 Bobbioi misszálé (Wilmart–Lowe–Wilson, 1920. 101.): „*Omnipotentem dominum qui per apostolos et martires suos, diuersa sanitatum, dona largiatur, fratres dilectissimi deprecimur, ut huic seruo suo ill. qui typum quartani uixatione fatigatur, fidelis, famoli sui sigismundi, precibus clementer, occurras, dum nobis illius facit, merita isti conferas medicinam.*” A középkori liturgikus szövegek olvasásához: Blaise, 1966; Blaise–Chirat, 1954; Ward–Johnson, 1989.

30 A negyednapos láz malária lehet, ám ez a kérdés külön vizsgálódásokra szorul. A malária kultúrtörténetéről lásd: Grmek, 1989. 245–283.; Wilson, 1993. 382–394. Peregrine Horden nemrég felvetette, hogy a kora középkori sárkányölő történetek értelmezhetők úgy is, mint a malária és a hozzá hasonló betegségek sikeres megállításának allegóriái (Horden, 1992). Ha ez igaz, új jelentőséget kap az az eshetőség, amire Zöllner utalt, hogy a lázas betegségeket gyógyító Zsigmond a sárkányölő germán népi hősközhöz, így Beowulfhoz és Sigurdhoz hasonlatos. Zöllner, 1957. 8–9.

31 Tours-i Gergely: *Liber in gloria martyrum*, 537.

32 Sankt Gallen, Stiftsbibliothek, MSS 399. 50. *Missa in commemoratione s. Sigismundi pro febricitante* (Franz, 1902. 198–199.).

33 Franz, 1902. 199.: „*Propitiare Domine supplicationibus nostris pro anima et spiritu famuli tui Sigismundi regis, pro qua tibi offerimus sacrificium laudis, ut eam sanctorum tuorum consortio sociare digneris.*” A „pro anima et spiritu” fordulat egyszerűen úgy értendő: „pro anima”, ami egyszerre jelezheti az ima gallikán eredetét és ősiségét; lásd: Paxton, 1990b. 58–59. Az ima nyelvéről: Blaise, 1966. 181–182., 441–442.

Teljesen egyértelmű ennek az imának a szándéka. A liturgikus felajánlás nemcsak a betegek javára fogalmazódik meg, hanem a halott királyért is, aki ekkor még nem emeltetett azok sorába, akik Isten trónusa körül állnak. A mise, amely az előzőleg már megvizsgált hívást is tartalmazza, ebben a szekretában is kettős üzenetet hordoz, amire Gergely is utalt. Mégis ez az imádság példa nélkül való, és más könyörgés sem került elő a király lelkének nyugalmaért, bármily nagy számban is léteznek e misének változatai. Az, hogy Sankt Gallenen kívül nyoma sem lelhető fel ennek a tradíciónak, még a bobbioi misszáléban sem, arra utal, hogy a 8. századra már semmi bizonytalanság nem maradt abból a korábbi ambivalenciából, ami Zsigmond szent és mártír voltát, illetve közbenjárói szerepét övezte.³⁴ Hogyan történhetett ez?

Marius Aventicensis 581-ben befejezett, részben Gergely *Históriájára* épülő *Krónikájának*³⁵ a király haláláról szóló része érzékelteti ezt a változást. Az, hogy Marius megemlíti, hogy Zsigmondot „elárulták a burgundok”, és hogy „szerzetesi habitusban” Frankföldre vitték, mutatja, hogy a róla alkotott kép ekkor még az átalakulás folyamatában volt. Amint azt František Graus úttörő jellegű, a kora középkori szentségfogalomról szóló tanulmányában kimutatta, egy halott király szentté avatásának folyamatába szükségszerűen beletartozott, hogy szerzetesként mutatták be, vagy áldozatként, akit nem csatában ért a halál, hanem árulás folytán került ellenségei kezére, vagy éppenséggel azért hal meg, mert elutasította a harcot.³⁶

Marius rövid feljegyzése mindkét elemet tartalmazza. Ezt követően, tucatnyi évvel azután, hogy Marius a *Krónikát* megírta, Gergely finom árnyalatokkal átirta a király haláláról szóló beszámolót *Históriájában* oly módon, hogy azt bele lehessen illeszteni *A mártírok dicsőségébe*. Az így létrejött új szövegben Gergely már nem Isten bosszújaként és nem büntetésként mutatja be a király halálát, hanem egy akkor népszerű módon úgy, mint ami által Zsigmondnak alkalma kínálkozott a bűnei miatti vezeklésre.³⁷ A Szent Zsigmond tiszteletére mondott misében a csodák bizonyítékai Isten megbocsátásának, valamint annak, hogy Isten befogadta őt a „szentek társaságába”.³⁸ Gergely szemében a mise eredeti formá-

34 Az a tény, hogy sem Franz, sem Folz számára nem voltak ismertek a mise 8. század végi és 9. század eleji változatai, arra indította e szerzőket, hogy olvasatukban félreértelmezték a Sankt Gallen-i mise szekretáját, azt gondolva róla, hogy állandó tradíció maradt a szent gyógyító hatalma körüli bizonytalanság, és nem csak a kultusza 6. századi kezdeteinek elszigetelt bizonytalanságáról van itt szó. Vö. Franz, 1902. 199–200.; Folz, 1958. 331–332.

35 Marius: *Chronica*, anno 523. In: MGH AA 11. 235.: „*Sigismundus rex Burgundionum a Burgundionibus Francis traditus est et in Francia in habitu monachale perductus ibique cum uxore et filijs in puteo est proiectus.*” Marius számos olyan agaune-i esetet feljegyzett, amelyekről más források nem szólnak, például azt az incidenst, amikor a szerzetesek 565-ben megtámadták a helyi püspököt és kíséretét (uo. 237.). Szent Zsigmond kultusza terjesztésének módszereiben ez a feszültség is visszaköszönhetett; erről lásd: Paxton, 1993.

36 Graus, 1965. 393., 427–433. Lásd még: Nelson, 1973. 39–44.

37 Tours-i Gergely: *Liber in gloria martyrum*. 74. fejt. 537.: „...paenitentiam egit, deprecans, ut quaecumque deliquerat in hoc ei saeculo ultio divina retribueret, ut scilicet habeatur in iudicio absolutus, si ei mala quae gesserat, priusquam de mundo decedat, repensetur.”

38 Uo. „...quem in consortio sanctorum adscitum ipsa res quae geritur manifestat.”

ja elérte a célját. Isten meghallgatta népének imáit, és befogadta Zsigmondot a mennyei szentek közé.³⁹

A szoros összefüggést aközött, hogy Gergely másként mutatta be a királyt, és aközött, hogy milyen tapasztalata volt a Szent Zsigmond tiszteletére mondott misével kapcsolatban, abban is megmutatkozik, ahogy a *consortio sanctorum* kifejezést használta, amely megjelenik mind *A mártírok dicsőségében*, mind a Sankt Galen-i mise szekretájának záró invokációjában. Kitérnek belőle, hogy a misében már nem látták szükségesnek a király lelke nyugalmáért mondott imát. Miután Zsigmond elnyerte a helyét a mennyei udvarnál, nyugodtan koncentrálhatott a lázas betegekért való közbenjárásra, illetve mindazokra, akik hozzá fordultak segítségért.

Gergely Zsigmond szentsége melletti biznyságtételén kívül más bizonyítékok is léteznek arra, hogy a 6. század vége felé beérett a halott király kultusza: feltűnik Zsigmond neve *Jeromos martyrologium*ában. Ez egy útmutató a szentek napjainak liurgikus megünnepléséhez, amit a római egyházi naptár alapján először az 5. században állítottak össze. December 25-ével kezdődően az egyházi év minden napjára vonatkozóan rövid feljegyzéseket tartalmaz az egyes napok szentjeinek neve mellett az elhalálzásuk vagy eltemetésük helyéről, és egyéb adatokkal szolgál. Ez a martirologium Burgundiában nyerte el végleges formáját, valószínűleg Auxerre-ben, 561 és 592 között.⁴⁰ Ebben a keretben a naptár május 1-jére teszi Zsigmond király emléknapját.⁴¹ Bármi legyen is a kapcsolat Gergely műve és Zsigmond nevének a Jeromos martirologiumába történt felvétele között, bizonyára mindkettő segítette gyógyító hírének, illetve a nevében mondott misének a terjedését.

A kezdeti sikerre alapozva Szent Zsigmond miséje a következő századokban Burgundiából és Orléans-ból indult el hódító útjára. Nem meglepő, hogy a legkorábbi, bobbiói változat után Burgundiából és Frankföldről a Loire-től délre terjedt el elsőnek, de az autuni és angoulême-i szakramentáriumok miséi a tradíciónak nem abból a talajából nőttek ki, mint a bobbiói. Dom Cagin elemzése a mise előfordulásait a prefációjuk bobbiói misszáléban található prefációhoz való viszonyuk alapján csoportosította.⁴²

Prefáció

Én most egy másik megközelítést alkalmazok. A mise legtöbb változatának olyan a prefációja, amelyben található valami közös a bobbiói mise prefációjával, ugyanakkor az angoulême-i szakramentárium és a 9. századból a tours-i Szent Márton-apátság

39 Politikai motiváció is dolgozott itt. Ekkortájt Gergely Burgundia soros királya, Guntram kedvéért is támogathatta a Zsigmond király szentségéről szóló híreket. Guntram ugyanis sokat köszönhetett királyi elődjének (Folz, 1958. 320., 326.). A Zsigmond kultusza iránt megélnkülő érdeklődés a Szent Móric-apátság Guntram általi újjáépítésével is összefüggésbe hozható a monostor longobárdok általi elfoglalása után (574-ben). Vö. Marius: *Chronica*, 239.; Theurillat, 1954. 105.

40 Dubois, 1978. 29–34.

41 Folz, 1958. 327–328.

42 Cagin, 1896. 168–173.

gi templomból való változat prefációja nem mutat semmilyen rokonságot a bobbioival.⁴³ Mi több, van a szövegtanúknak egy fontos csoportja, melyek prefációja az angoulême-i prefáció szavait a bobbioi misszálé prefációja középső részével együtt hozza. Ezért szeretnék először egy pillantást vetni az angoulême-i prefációra, majd a bobbioi misszálénak azon részeire, melyek a szövegtanúk túlnyomó részével meg egyeznek, s arra, hogy miként alakultak ki ezeknek különböző változatai; végül pedig a tours-i prefációt vizsgálom meg. Nem annyira a különféle verziók pontos kapcsolódási pontjai érdekelnek, hanem az a folyamat, amelynek keretében a 7–10. században élt liturgisták egymástól eltérően fejlesztették tovább a liturgiákon belül Szent Zsigmondnak mint a gyógyító erő forrásának a tiszteletét.

Az angoulême-i szakramentárium prefációja, ellentétben a *Szent Zsigmond király lázas betegekért énekelendő miséjével*, nem említi Zsigmond nevét, sem a mise szándékát, hanem a betegség ajándékáért mond köszönetet Istennek. „*Atyánk, mindenható és örökkön élő Istenünk, Jézus Krisztusnak, a mi Urunknak hála, mindig és mindenhol jól vagyunk. Te megpróbálsz testben élő szolgálódat, hogy növekedhesse-nek lelkiekben, amikor világosan kinyilvánítod szereteted dicsőséges gyógyító erejét, hogy maga a betegség munkálhassa bennünk az egészséget.*”⁴⁴

Ez egy valóban nagyon régi római imádság, amit a veronai szakramentárium-ban találtak meg először, és amely egy *post infirmitatem* ima.⁴⁵ A római imákra jellemző a betegség valóságának ez a pragmatikus elfogadása és az e világi életre helyezett hangsúly. Egyúttal a betegségek spirituális jelentőségére is ráirányítják a figyelmet, különösen azzal, ahogy a *salus* és *saluatio* kifejezéseket használják, melyek az ókori latin nyelvben egyszerűen azt jelentették, „egészség”, illetve „gyógyulás”, a keresztény beszédmód azonban „megváltás” jelentést is tulajdonított e szavaknak. Míg a mise egésze félreérthetetlenül gyógyulásért fordul Szent Zsigmondon keresztül Istenhez, a prefáció arra emlékezteti a betegségben szenvedőt és a rokonait, hogy a betegségben ajándékot kell látniuk, amely által Isten mind az egészséget, mind a megváltást munkálja.⁴⁶

Nem lehet kizárni, hogy a Szent Zsigmond-mise prefáció nélkül érkezett Angoulême-be, és hogy e szöveget már ott illesztették bele. Az is lehet, hogy érintetlenül járt körbe a szöveg. Egy kutató az angoulême-i misét egyenesen a római változatnak nevezte.⁴⁷ Egyéb imái rendszeresen előfordulnak a mise más változatai-

43 Nem foglalkozom azokkal a változatokkal, amelyek a gallikán elhívó formula valamelyik változatát használják (*Qui per sanctos apostolos tuos et martyres*) prefációként: azaz, melyek a Sankt Gallen-i és a fuldai szakramentárium-ban vannak (lásd: 20. jegyzet), és amelyeket Cagin tárgyalt a 10. századi bobbioi, brixeni és tiroli könyvek tartalma kapcsán (Cagin, 1896. 169.).

44 *Liber sacramentorum Engolismensis*, 251. (Saint-Roch, 1987.): „*UD. Qui famulos tuos ideo corporaliter uerberas, ut mente proficiant, patenter ostendens quod sit pietatis tuae praeclara saluatio, dum praestas, ut operetur nobis etiam ipsa infirmitas salutem.*” A prefáció előírászerű elejének fordítását (UD-nek rövidítve) innen vettem át: Ward–Johnson, 1989.

45 Lásd: *Sacramentarium Veronense* (Mohlberg–Eizenhöfer–Siffrin, 1956). A későbbi szakramentáriumokban és a *de tribulatione* imádságok között rendszeresen feltűnik a betegekért mondott misékben. Vö. Moeller, 1980–1981. no. 956.

46 A római imádságok és szertartások betegségekhez való hozzáállásáról lásd: Paxton, 1990b. 27–32.; Paxton, 1992. 93–94.

47 Wilmart–Lowe–Wilson, 1924. 28.

ban, így tehát a szöveg története az angoulême-i szakramentáriumba való felvétele előtt és után bizonyára meglehetősen összetett.⁴⁸ A „római” prefáció megjelenése az angoulême-i misében természetesen még szélesebb körben való elterjedést jelez, mert amikor más misékben feltűnik, a bobbiói misszálé prefációjának Zsigmondra való utalásaival együtt tűnik fel. Ez a helyzet például a csaknem korabeli autuni szakramentáriummal, egy burgundiai könyvvel, amely 8. századi gyakorlatot tükröz a környező tartományokban, sokkal egyértelműbben, mint a bobbiói misszálé. Az autuni szakramentárium prefációja az angoulême-i imával kezdődik, de a következőkkel folytatódik. *„Valóban te adtad Urunk, Istenünk a mártíromság győzelmét választottadnak, Zsigmond királynak, irgalmasságot gyakorolva kegyelmed kiárasztása után. Fogadd el áldozatunkat, Urunk, mindenható Atyánk, hogy a te Fiad, a mi Urunk, Jézus Krisztus testében és vérében való részesülésünk által, miközben tiszteljük választottadat, Zsigmond királyt, kiűzd a fagyos viharok hatalmát és elűzd a láz hevét e szolgálóból/szolgálódból, helyreállítva az ő egészségét, amint Péter apostol anyósának teljes egészségét is visszaadtad egykor a világ Megváltója, Jézus Krisztus által, aki miatt az angyalok magasztalnak téged.”*⁴⁹

Olyan prefációk, melyek összevonják a *post infirmitatem* mondott régi római imádságot ezekkel a sorokkal, megjelennek a 9. század végén íródott echter-nachi szakramentáriumban, a kortárs észak-itáliai szakramentáriumban⁵⁰ és az észak-hispaniai Vichből a 11. századból származó szakramentáriumban.⁵¹ A bobbiói misszálé ugyanakkor azon itáliai és svájci kéziratok nagyszámú csoportjával együtt említendő, melyekben a régi római imádságnak se híre, se hamva. Van a helyében viszont egy bevezető szakasz, amely Zsigmondot a béke emberének mutatja be, aki nem követett el bűnöket.⁵² Mi több, a fent lefordított szakasz egészen odáig megy, hogy azt állítja, Zsigmond mártíromsága „nem valamely bűnüldöző vizsgálatát követően, hanem a csaták zűrzavarában” következett be, Isten jóságához való folyamodás által, és egy olyan kérés által, amely az utolsó gallikán hívást visszhangozza: „A halál után mutatkozott meg a hatalmas annak, akit te a halála előtt a hitén keresztül formáltál.”⁵³ Ez egyértelműen egy korai anyag abból az időből, ami-

48 Az angoulême-i szekreta benne van a bobbiói misszáléban, a tours-i és a biascai szakramentáriumban, valamint a német-római pontifikálé bécsi kéziratában. Áldozás utáni imái a tours-i székesegyház szakramentáriumban, a Sankt Gallen-i könyvekben. (Lásd: 17–20. jegyzet.)

49 *Liber sacramentorum Augustodunensis* (Heiming, 1984. 269.): *„Tu uero domine deus noster qui electi tui Sigismundi regis triumphis martyre contulisti consecutus gratiam consecutus misericordiam. Tua enim dona sunt domine omnipotens pater ut per communionem corporis et sanguinem Iesu Christi filii tui domini nostri in honore electi tui Sigismundi regis, tempestates frigiditatis febrium ardoris in (eo) repellas et sanitatem pristinam hunc famulum tuum reuocare digneris quo socru beati Petri apostoli fabricantem integram restituisti corporis sanitatem Christi Iesu saluator mundi, per quem laudent angeli.”*

50 *Missa sancti Sigismundi regis et martyris*. (Lásd: 17. jegyzet.)

51 Vö. Cagin térképeivel. Cagin, 1896. 170–172.

52 *Bobbiói misszálé* (Wilmart–Lowe–Wilson, 1920. 102.): *„...quis in hoc mundo ita poterit sequi ut nee dolus, in ore nee peccatum eius inueniatur, in opere; sed in paciencia que deus amat, maiestas divina commendat. Nunc ergo dono maiestatis tuae agnoscimus; reliquiae esse homeni pacifico”*. Vö. Cagin, 1896. 170.

53 Uo. *„...inter bellorum, tumultos, non examinatione persecutoris (...) tu dispensando pauperibus pulsanti, aperire dignatus es (...) post mortem, ostendas, in uirtute quem ante mortem firmasti in fide...”* Vö. Cagin, 1896. 170.

kor még védelmezni kellett Zsigmond szentségének hírét. Fennmaradása az Agaune-tól keletre eső tartományokban kétségkívül annak az eredménye, hogy a kultusz már korán elterjedt arrafelé, majd a kora középkorban viszonylagos elszigeteltségben maradt fent a hegyek között.⁵⁴ Az, hogy nem tűnik fel a burgundiai, a frank vagy a németföldi kortárs misékben, annak az eredménye, hogy azokon a vidékeken a 6. század után Zsigmond szent volta már nem volt vita tárgya.⁵⁵

A mise liturgikus egyformasága Észak-Itália és a svájci Alpok hegyei között mindvégig megmaradt a 8.-tól a 12. századig, éles ellentétben a Karoling-korban a frank uralom alá került tartományokban megfigyelhető sokféleséggel. Ezeken a vidékeken a liturgikusok rendszeresen és szabadon mondatták a misét lázas betegek gyógyulásáért, belekomponálva, kivéve, átrendezve és hozzáírva imádságokat és imaszakaszokat, valamint, amint látni fogjuk, eltérő szertartási kontextusokba állítva egy-egy szöveget. Ez a tevékenységük azt sugallja, hogy nagy volt az érdeklődés Szent Zsigmond miséje iránt, amelyben megjelenik Isten gyógyító ereje, és a legkülönbébb, világi és monasztikus egyházi közösségek elismerték az ilyen egycélú votív misék jogosultságát a liturgikus életben.

Szent Zsigmond kultusza

Még szélesebb körű érdeklődést mutat Szent Zsigmond kultusza iránt az a tény, hogy megalkották a *Passio sancti Sigismundi regist* – a legvalószínűbb az, hogy a 9. század elején –, az első hagiográfiai beszámolót, amit a halott királynak szenteltek.⁵⁶ Ez a *Passio* különös keveréke olyan adalékoknak, melyeket más forrásokból nem ismerünk (például itt olvassuk egyedül Zsigmond vele együtt meghalt fiainak a nevét). Hibás adatokkal van teli a szöveg: a király életéről és haláláról szóló beszámoló szándékosan és alaposan mitologizált anyag, amit az magyaráz, hogy Agaune-tól távol a történeti események után sok idővel keletkezett.⁵⁷

A mise kompozíciója jól mutatja annak a folyamatnak a befejeződését, melyen keresztül a halott király emléke végül helyet talált magának a hagiográfiai hagyományban. A szöveg egyáltalán nem említi Zsigmond Sigeric nevű fiának a meggyilkolását, és a király burgundok általi elárulását, valamint a frankok kezétől elszenvedett halálát Jézus letartóztatásának és kivégzésének *toposza* szerint ábrázolja, ahol az (ariánus) burgundok lépnek a zsidók helyébe, a frankok pedig a rómaiak

54 Vö. Cagin, 1896. 173–174. A *Missa sancti Sigismundi* egy 10. századi bobbiói misszáléban (Milánó, Biblioteca Ambrosiana, Cod. D 84 inf., fols. 403–405.) a gallikán hívást prefációként alkalmazza (Cagin, 1896. 169.), ami arra enged következtetni, hogy a bobbiói régi mise akkor már nem volt használatban.

55 Cagin, 1896. 171–172.

56 *Passio sancti Sigismundi regis*. In: MGH SS rer. Merov. 2. 329–340.

57 Krusch a szöveg 9. század eleji eredete mellett érvelt (MGH SRM 7. 776.), míg Theurillat feltételezte, hogy az ismeretlen szerző járt Agaune-ban, de a *Passiót* saját helyi egyháza számára komponálta (Theurillat, 1954. 83–84.).

szerepét alakítják.⁵⁸ Az utolsó fejezet azokkal a halála után bekövetkezett csodákkal foglalkozik, melyek megalapozták Zsigmond, a szent hírét. Miután a szöveg szól arról, hogy miként érkeztek meg Zsigmondnak és családtagjainak ereklyéi Agaunába, és miként temették el maradványaikat a Szent János-templomban, ezt olvassuk: „Irgalmában az Isten kegyeskedett olyan nagy erőt felmutatni azon a helyen, hogy mindaz, aki negyednapos lázban vagy az emberi nemet szokásosan sújtó betegségek bármelyikében szenvedve hittel és buzgalommal könyörgéseket intéz a szentek ereklyéihez, annak azonnal és maradéktalanul helyreáll az egészsége, és visszanyeri korábbi jó egészségi állapotát az Úr irgalmából, a szent vértanúk közbenjárására és az Úr Jézus Krisztus segítségével folytán, akinek tisztelet és dicsőség, tisztesség és hatalom mindörökkön-örökké. Amen.”⁵⁹

Kifejezett formában nem említik itt a Zsigmond-miséét, de az, hogy a szerző a *sanctorum cineribus* kifejezést többes számban használja, utalás lehet a Zsigmond-kultusz folyamatos átalakulására. Magában a Passióban a többes számot indokolhatja, hogy itt a királlyal együtt meghaló királyfiak és a felesége ereklyéire történik hivatkozás, de lehet Zsigmond „társaira” vonatkozó általános utalás is, akik, mint látni fogjuk, a 9. század vége felé elkezdenek megjelenni a mise imádságaiban. Létezik továbbá egy implicit kapcsolat e szöveg és azon liturgikus kontextus között, aminek alapján a szöveget mint *lectiót* is lehet olvasni, azaz együtt él a szöveg egésze, amikor az utolsó részekben a szenvedéstörténet-narratívából imába vált át. A visszhang az invokáció szavainál a legvilágosabb – *praestare dignatur, ut (...) ad pristinam redeunt sanitatem* –, ami a bobbioi prefáció legrégebbi rétegének nyelvezetét idézi, és Tours-i Gergely szavaira utal.⁶⁰ Ez a nyelvezet a Zsigmond tiszteletére mondott többi misére és imára, továbbá a kortárs szakramentáriumokban fel-felbukkanó kevésbé konkrét imákra is jellemző.⁶¹

A *Passio sancti Sigismundi*nak hosszan tartó hatása volt a Karoling-kor szerzői által írt martirologiumokra. 806-ban már egy ismeretlen lyoni szerző felhasználta a Zsigmond-passiót a *Jeromos martyrológiumából* átvett rövid bejegyzés kibővítésére: „Május kalendája (...) Szent Zsigmondnak a burgundok Gundobad nevű királya fiának szenvedése; aki, midőn látta, hogy a frankokkal immár képtelen szembeállni, haját lenyírva szerzetesi habitusban egyedül menekült, átadva magát az éjjel-nappali böjtölésnek, virrasztásnak és imádkozásnak. A frankok azonban elfog-

58 *Passio sancti Sigismundi regis*, 338.: „Qui dum ad clausuras ipsius monasterii pervenissent, ibique agminibus Burgundionum una cum Francis, ad instar Iudae traditoris Christi Trapsta Burgundio in eum manus iniicit, et vinctum catenis Francis obtulerunt.”

59 Uo. 339–340.: „In quo loco tantas virtutes Domini misericordia praestare dignatur, ut, quisquis quartanum typum invasus, fideliter sanctorum cineribus fuerit advolutus, statim integra sanitate recepta, revertatur incolomes; seu etiam et reliquae infirmitates, quae genus hominum invadere solent, assidue per Domini misericordiam, intercedentibus Sanctis martyribus, ad pristinam redeunt sanitatem, adiuvante domino nostro Iesu Christo, cui est honor et gloria, virtus et potestas per omnia secula seculorum. Amen.”

60 Bobbioi misszálé (Wilmart–Lowe–Wilson, 1920. 102.): „...ad sanitatem pristinam reuocare digneris”.

61 *Sacramentarium Amonis*. A mise észak-itáliai változatának nyitó imája (BAV Vat. lat. 377, fol. 91r. Rehle, 1970. 83.) Tours-i Gergely szavait idézi (Tours-i Gergely: *Liber in gloria martyrum*); és a betegekért mondott imádság Anianei Benedek kiegészítése a gregorián szakramentáriumokhoz (Deshusses, 1971. I. 454–455.), amely egyaránt megvan a bobbioi misszáléban és a nyolcadik gelazián szakramentáriumokban.

ták, és fiaival és feleségével együtt kútba vetették. Később egy apát megtalálta az ereklyéit és tisztelettel eltemette, és azok a csodákban felragyogtak.”⁶²

837 tájékán Lyoni Florus úgy döntött, átvesz a martirológiumába egy rövid feljegyzést Jeromos *martyrológiumából*: „Sion városa Agaune-ban – Zsigmond király szenvedéstörténete”.⁶³ A hosszabb változat feltűnik Vienne-i Ado (850–860) *martyrológiumában*.⁶⁴ Hrabanus Maurus (840–854) és a Saint-Germain-des-Prés-ből való Usuard (kb. 875) csak rövid feljegyzésekre szorítkoztak,⁶⁵ de Dadogós Notker, aki 912-ben bekövetkezett halála előtt maga is írt egy *martyrológiumot*, nem egyszerűen visszatért Ado és a lyoni névtelen szövegéhez, hanem az utolsó sort még ki is egészítette, utalva a Zsigmond által bekövetkezett csodákra, a következőképpen: „...és azok a csodákban felragyogtak oly fényesen, hogy a lázas beteg szokásává vált tőle kikövetelni a csodát, mintha a személye valami különleges orvosság lenne”.⁶⁶ Zsigmond e különleges, gyógyítói szerepének szíólán ez egy figyelemre méltó elismerés, különösen egy Sankt Gallen-i szerzetes részéről, mivel monostora alapítója és patrónusa maga is a lázas betegek gyógyítója hírnévnek örvendett a középkorban.⁶⁷

A 9. század végén a tours-i klérus körében két változatban forgott a „lázás betegekért mondandó Szent Zsigmond-mise”.⁶⁸ A Szent Márton-apátságban énekelte misében a pap a következő, máshol elő nem forduló prefációt recitálta: „Atyánk, mindenható és örökkön élő Istenünk, Jézus Krisztusnak, a mi Urunknak hála, mindig és mindenhol jól megvagyunk. Te, aki mindeneket alkottál és védelmezel, aki a világegyetemet a semmiből hoztad létre, a dolgok járásának törvényt szabtál, és most megőrzöl mindent, amit rendeltél, akinek hatala és irgalma még azon túl is megnyilvánul, hogy nekünk adtad az élet és világosság kezdetét, még halandó természetű ajándékokat is adományozol. Tekints kegyesen szolgád, N. ezen áldozatára, akit harmadnapos vagy negyednapos láz gyötör, és hű szolgád, Szent Zsigmond és társai közbenjárására áraszd reá lelki ajándékaidat, a te Fiad, a mi Urunk Jézus Krisztus segítségével hívása által.”⁶⁹

62 Dubois–Renaud, 1976. 78.: „Kalendas Maii (...) Passio sancti Sigismundi, filii Gundebaldi regis Burgundionum; qui cum se cerneret non posse Francis resistere, solus fugiens, coma deposita habitum religionis suscepit et jejuniis, vigiliis atque orationibus die noctuque vacans, captus a Francis, cum uxore ac filiis in puteum demersus occubuit; post vero cuidam abbati revelatus, et ab eo reverenter sepultus, etiam miraculis claruit.” A szerzőről és a szövegről lásd: Quentin, 1908. 131–221.; Dubois, 1978. 39–40.

63 „Civitate Sedunensi, loco Acauna, passio Sigismundi regis.” Dubois–Renaud, 1976. 78.; Quentin, 1978. 331.

64 Ado: *Martyrologium*. In: PL vol. 123. 255.

65 Rabani Mauri *Martyrologium*, 41.: „...in Acauno passio sancti Sigismundi regis.”; Le *martyrologe d’Usuard*, 222.: „Civitate Sedunensi, natalis Sigismundi regis.”

66 Notker: *Martyrologium*. In: PL vol. 131. 1027.: „...etiam miraculis claruit adeo ut frigoretici ab eo quasi specialem expetere soliti sint medicinam, et fideliter expetentes nequaquam priventur eadem.”

67 Franz, 1909. II. 473–474. Ez függvénye és oka is lehet a Zsigmond tiszteletére mondott misék 10. században tapasztalt Sankt Gallen-i megsokasodásának, valamint annak, hogy fennmaradt a máskülönben mások által nem tanúsított szekreta, amit a király lelkének üdvéért Sankt Gallenben mondtak. Sankt Gallen, MS 338.

68 Lásd: 19. jegyzet.

69 Deshusses, 1979. II. 197.: „UD ae. d. Qui omnium creator et custos es, qui ex nihilo uniuersa fecisti, facta ordinasti, ordinata conseruas, cuius uirtuti et misericordiae parum fuit dedisse nobis uitae huius ac

Az imádság a papi szerep bővülését mutatja. A pap Zsigmond gyógyító hatalmát teszi elérhetővé egy olyan liturgiában, amelynek kialakulását segítették a Karoling törekvéseknek azon – az egyébként szerény – sikerei, melyek igyekeztek romanizálni a frank környezet liturgikus gyakorlatát. A hívek közösségének egy lázától szenvedő tagja vagy annak vér szerinti, vagy lelki rokona kérésére és adomány elfogadása után a pap szentségi hatalmával misét mondott. Zsigmond, a lázas beteg védelmezője, úgy mutatja fel a mennyei királyi udvar előtt a szentmise felajánlásának tényét, mint Jézus Krisztusnak az Atyjához, a mindenható Istenhez, a betegségek és az egészség osztogatójához eljuttatott kérvényét.

A Karoling-korra a mennyei udvartartás jól kidolgozott megrajzolása is jellemző. Itt a hatalom és a tekintély egyre elterjedtebben parancsok láncolataként jelenik meg. Ez a kép már olyan részleteket is tartalmaz, hogy Zsigmondnak segítői is vannak előterjesztésének „átolásában”: a Zsigmond-kultuszban először megjelenő „társak”, akiknek kiléte sehol nem kap magyarázatot, ám akik sok későbbi szövegben feltűnnek.⁷⁰ Nevüket a misében egy lorschei kézirat addenduma tartalmazza, amit a 9. század végén papképzést szolgáló kézikönyvként állítottak össze.⁷¹ Megítélésem szerint e nevek azon vértanúk nevei, akiknek az ereklyéit Saint-Maurice d’Agaune-ból Szent Zsigmond ereklyéivel együtt szállították át valószínűleg Tours-ba és/vagy Sankt Gallenbe. A hét (vagy nyolc) névből, melyeket az őket megemlítő misék tartalmaznak, négy megjelenik az ereklyéket hitelesítő 8. századi papiruszon, amely még ma is megvan a Szent Móric-apátságban: Peter, Basilius és Basilius, és Desiderius.⁷²

Léteztek Zsigmondnak ereklyéi Sens-ban, a 9. század elején, és ezek hitelesítő iratai maguk tanúsítják, hogy kapcsolatban állt egymással a Szent Móric-apátság, valamint néhány más itáliai és galliai kultuszközpont.⁷³ Ahogyan valószínű, ha Zsigmond ereklyéi a többi ereklyével együtt indultak útnak Saint-Maurice d’Agaune-ból, így már könnyen belátható, hogy a felsoroltak miként lettek Zsigmond „társai”.⁷⁴ Ami meglepő, hogy őket asszimilálta a király kultusza, de ugyanez fordítva nem történt meg. Ezután azonban a 8. század vége és a 9. század eleje volt az az időszak, amikor a kora középkorban Zsigmondnak mint szentnek és gyógyítónak a kultusza a tetőfokára hágott.⁷⁵

lucis exordium, nisi etiam mortalitatis nobis dona confirmes, respice domine ad hanc oblationem famuli tui ill., qui terciaris uel quartanis uexatur incommodis, et per intercessionem fidelis famuli tui sancti Sigismundi cum sociis suis, spiritale ei munus effunde, per inuocationem domini nostri iesu christi filii tui.”

70 Vö. Cagin, 1896. 169.; Franz, 1902. 198–199.; Folz, 1958. 341.

71 BAV, Pal. lat. 485, fol. 15r–v. „...domnino, basilino, petro, pyrro, pirrino, restituto, basilio, desiderio.” Vö. Paxton, 1990a.; Cagin, 1896. 169.; Franz, 1902. 198–199.

72 Theurillat azt állítja, hogy a négyes számú „Sancti Basilidii marteres” két egymással rokon személyre, Basiliusra és Basiliusra utal (Theurillat, 1954. 87.). Én Desideriust Vienne-i Desiderius püspökkel azonosítanám, aki Brunhilda királynő által lett vértanú 610-ben. A többiek ismeretlenek.

73 Folz, 1958. 337.; Theurillat, 1954. 86.

74 Mint azt Folz írja, a késő középkori források a *társakat* a király feleségével és fiaival azonosítják (Folz, 1958. 341.). Ez valószínűleg annak az eredménye, hogy kikerült az ő nevük a misetradíciókból, továbbá a *Passio* azon bennfoglalt állításának, hogy a király sírjánál bekövetkezett csodák az egész család szent voltát jelzik.

75 Másodjára a késő középkorban lendült fel az érdeklődés ismét, amikor IV. Károly császár, akinek második fia a szent nevét viselte, elterjesztette a kultuszt Csehországban. Folz, 1958. 338–343.

A Szent Zsigmond-mise „útvonalai”

Van még egy téma, az utolsó, amit érinteni szeretnék, mielőtt összefoglalnánk a leírtakat: azok az útvonalak, melyeken a lázas betegek gyógyulásáért mondott misék a szakramentáriumok leirataiban, a misekönyvekben és más liturgikus könyvekben, illetve ezekkel együtt mozogtak. A Zsigmond-mise a votív misék csoportján belül jelent meg leggyakrabban és legkorábban. Mint láttuk, ez a helyzet a mise legkorábbi szövegátújával, a bobbíói misszáléval is. Ugyanez igaz az angoulême-i, autuni és tours-i szakramentáriumokra.

Bár általában nem létezik más olyan különbség, aminek alapján a Zsigmond-misét külön lehetne választani a legkülönbélebb votív misék hosszú sorától, melyek közé maga is tartozik, mint a saját jellegzetességei és a célja, a 9. század végétől néhány írnok és liturgista elkezdte ezt a misét új kontextusban bemutatni, amivel rámutattak a szent közbenjárásának különleges jellegére. Az észak-itáliai szakramentárium egy töredéke, amely most a Vatikáni Apostoli Könyvtár MS lat. 377 jelű kézírata, például a Szent Zsigmond-misét általában a betegekért mondott misék és a betegek megkenésének, valamint a kézzel tartott gyógyító imák szertartásai között helyezi el.⁷⁶ A nagyjából ugyanebből a korból való lorch-i kéziratban a misét egy különféle szövegeket tartalmazó gyűjteményhez adták hozzá, amely a papok lelkipásztori feladatainak oktatását szolgálta, mindenekelőtt a gyóntatást, illetve a betegek és haldoklók gondozását.⁷⁷ A 10. századi fuldai szakramentáriumban a Zsigmond-mise más votív misék és betegekért mondott imák közé illesztve jelenik meg.⁷⁸ Ugyancsak a 9. század vége fejleménye, hogy a Zsigmond tiszteletére bemutatott mise ünnepi miseként tűnik fel a május első napján bemutatott misék között. Ezt az eredményezte, hogy a Karoling-kori martirológiumokban ezen a napon többször megemlékeztek Szent Zsigmondról. Így történt például az echternachi martirológiumban, amely tartalmazza ezt a misét.⁷⁹ Míg az echternachi kézirat a láz gyógyítását helyezi középpontba, a 11. században a misét már énekelték május 1-jén Zsigmond tiszteletére, miáltal elvesztette sajátos jellegét, és egy a korábbinál általánosabb ünnepi formát kapott, mint a legtöbb ünnepi mise. Egy 11. századi, Arezzóból származó szakramentáriumban például nem is történik említés lázról, csak az „áhitott jótétemények”-ről és a szent általános közbenjárásáról esik szó.⁸⁰

Az általában Szent Zsigmond tiszteletére íródott mise kialakulása és felvétele a szanktorálé bizonyos változataiba (a szanktorálé az egyházi évet követve sorakoz-

76 *Missa sancti Sygismundi regis et martyris*. In: Rehle, 1970. 83–86. A kézzel írt leírás jellemző a betegek gyógyulásáért végzett szertartások keretében.

77 Paxton, 1990a. 10–12.

78 *Sacramentarium Fuldense*. In: Richter–Schönfelder, 1912. 276–277. 431–434. sz.

79 Leroquais, 1924. I. 124.

80 BAV, MS lat. 4772, fol. 74r (Ebner, 1896. 225.; Gamber, 1963. no. 790.): „*Tuam nobis indulgentiam domine deus sanctus sigismundus martyr implorat [az „e” „a”-nak van átírva] et beneficia desiderata concedat. (...) Ad compendium (...) deprecamur ut indulgentiam tuam nobis intercessio beati sigismundi martyris tui et imploret semper et impetret.*” Lásd még: Folz, 1958. 336.

tatja fel egymás után a szentek tiszteletére mondott miséket) azonban nem számolta fel – más kontextusban – a mise lázas betegek gyógyulásáért történő bemutatásának szokását. Ez továbbra is létezett és kötelezően szerepelt a votív mise kollekciókban, és új szerepet is kapott a betegekért és haldoklókért végzett szertartások során, emellett továbbra is szervezett szerephez jutott a gyülekezeteikben lázas betegeket ellátó papok fegyvertárában. Votív miséként bukkan fel biascai, Sankt Gallen-i és vichi 10. és 11. századi kéziratokban.⁸¹ A 10. századi winchcombe-i szakramentáriumban az olajjal való megkenés után következik, és a haldoklókért mondott misében van jelen, valamint az utolsó szertartások előtti kiengesztelődésben.⁸² A 11. században a saint-meen-i apátságban a mise kézírata a beteglátogatás szertartása és a haldoklókért tartott szertartások között foglal helyet. A Saint-Denis-ben közvetlenül az *ordo in agenda mortuorum* előtt jelenik meg.⁸³

A 11. századra, amint az az egyik forrásból kitűnik, Zsigmond lázas betegeket gyógyító híre az extra- vagy kvázi-liturgikus gyógyításokban is helyet szorított a szentnek. A dijoni Saint-Benigne-apátság egy 11. századi kéziratában több asztronómiai, számtani és orvostudományi értekezés között talált helyet magának egy *Carmen ad febres*, amit naponta háromszor kellett három napon át elmondani a láztól való gyógyítás érdekében.⁸⁴ A Szentháromság megszólítása után (mely titokzatos szótagok segítségével történik) a „háromeget Isten keresztje” következik, és az a jelenet, mikor Krisztus meggyógyítja Péter anyósát, aki lázas beteg volt. Ez vezet be az ünnepélyes esedezésekkel teletűzdelt litániát, a következő szavakkal: „Zsigmond királyra emlékezve, Urunk Istenünk, szabadítsd meg ezt a szolgádat/szolgálódat, N.-t. Az Atya nevében parancsolok neked, láz; a Fiú nevében ellened mondom; a Szentlélek nevében megkötözlek téged.”⁸⁵

A Szent Zsigmond-mise vonzereje

A Szent Zsigmond tiszteletére lázas betegekért mondott mise, amely Saint-Maurice d'Agaune-ból származik, egyedi módon teszi próbára egy halott király szentségét és biztosítja helyét a mennybéli közbenjárók között. A 6. század végére a kultusz már bejáratott volt, ezért már nem volt szükség külön a Zsigmondért mondott misék éneklésére, de azokért sem volt szükség e misékre, akik az ő közbenjárását kérve

81 Biasca (17. jegyzet), Sankt Gallen (20. jegyzet) és Vich (22. jegyzet).

82 Leroquais, 1924. I. 91.

83 Uo. 113., 144.

84 Dijon, Bibliothèque Municipale, MS 448, fol. 181r. Vö. *Catalogue général*, tome 5. 1889. 106–109.; Wickersheimer, 1966. 32–33.

85 Uo. „*Tribus diebus cotidie ter lege super febricitantem et sanabitur. Ad febres carmen. In nomine Patris et... Amen. Ecce crucem Domini triunius. Christus natus est, on. bon. jon. Christus passus, don. ron. con. Christe resurrexit, ton. son. yon. Cum introisset Dominus Jhese in domum Symonis Petri, vidit socrum ejus jacentem et febricitantem. (...) Syon. Syon. Syon. Pro commemoratione sancti Sigismundi regis libera famulum vel famulam N. Domine Deus, in nomine Patris dico vobis febres. In nomine Filii contradico vos. In nomine Spiritus sancti conjuro vos febres.*”

akartak meggyógyulni. Immáron a kezdeti kettősségtől és bizonytalanságtól megtisztultan került a Zsigmond-mise olyan liturgiaszervezők kezébe, akik egyházzal egyházra adták tovább az ezt követő öt évszázadban, és akik rendszeresen úgy változtattak a szövegein, hogy az a saját korukra érvényes érzelmeket és valóságot tükrözzön az adott közegben, amikor szavaival kérték Isten gyógyító hatalmát a szent közbenjárására. Amikor a szöveget más, vértanúk tiszteletére mondott misékhez illesztették e mártírok emléknapjain, már kezdte elveszíteni sajátos karakterét. Amikor azonban több más votív misével sorolták egy csoportba, megtartotta különleges helyzetét, mint az egyetlen olyan mise, amit valamely meghatározott egészségi állapot gyógyítására mondanak. És úgy vélem, hogy ez az a pont, ahol vonzereje megragadható.

A gyógyulásokért való esedezés gyakori volt a középkori Európában, és nagyobb is volt a kínálat a gyógyításokból, mint ma azt általában gondoljuk. Valerie Flint bemutatta, hogy a kora középkorban az orvosok és a szentek miként szálltak szembe kart karba öltve a gyógyító varázslatok általánossá vált használata ellen.⁸⁶ A kolostorok részvétele mind az orvostudomány oktatásában, mind a gyógyító szentélyek létrehozásában és fenntartásában elterjedt és jól ismert jelensége volt a kornak. A betegek egyszerre kérhettek segítséget varázslóktól és „hippokratészi” orvosoktól, fordulhattak keresztényekhez és zsidókhoz, szent asszonyokhoz és férfiakhoz, élőkhöz és holtakhoz.⁸⁷ A lázas betegek gyógyulásáért mondott mise története is rámutat egy újabb, ugyancsak igénybe vehető terápiás lehetőségre – liturgikus ünneplésre és szertartásra – a kora középkori Nyugaton és a gyógyítás szolgálatában állók újabb csoportjára: olyan világi és szerzetes papok közösségeire, amelyek votív miséket tartottak egyének és családok felkérésére. Az egyház a kezdetektől fogva szervezett módon törődött a betegekkel. A 6–9. század között klerikusok és liturgisták alakítottak ki szervezett szertartásokat a templomokban, házaknál és rendházakkal kapcsolatban álló infirmáriumokban a betegek szentségi megkenésére, mert a rendszeres lelkipásztori szolgálat formájában tettekké akarták váltani az újszövetségi Jakab-levélben ajánlott könyörgést egymásért (5,14–15).⁸⁸ Szent Zsigmond lázas betegekért mondott miséje e lelkipásztori szolgálat sokszínűségét növelte egy minden korábnál specializáltabb irányban. A votív mise egyedi típusaként különleges szerepet adott a papoknak abban, hogy Isten gyógyítását közvetítsék olyan módon, amint ő azt szentjein keresztül elérhetővé tette. A mise 6. és 7. századi eredetének és átalakulásainak bizonyítékai, valamint az a sokféle mód, ahogyan annak szövegei és szövegváltozatai a szertartáskönyvekben megjelentek 700 és 1100 között, azt igazolják, hogy hosszú időn keresztül, különböző helyeken, papok által és hívők közösségeiben sokatmondó válasz lehetett a betegségekre, és hasznos alternatívája vagy kiegészítése volt a betegekről való gondoskodás egyéb formáinak.

Fordította: Székely György

⁸⁶ Flint, 1989.

⁸⁷ Park, 1991. 64–70.

⁸⁸ Paxton, 1992. 93–94.

Forrás- és irodalomjegyzék

1. Kiadatlan források

Archivio della Badia, Montecassino
 Biblioteca Ambrosiana, Milánó
 Biblioteca Apostolica Vaticana (BAV)
 Biblioteca Capitolare, Padua
 Biblioteca del Clero di Sant’Alessandro in Colonna, Bergamo
 Biblioteca Medicea Laurenziana, Firenze
 Bibliothèque Mazarine, Párizs
 Bibliothèque municipale d’Angers
 Bibliothèque municipale d’Orléans
 Bibliothèque municipale de Dijon
 Bibliothèque municipale de Tours
 Bibliothèque nationale de France (BnF), Párizs
 Deutsche Staatsbibliothek zu Berlin
 Museo episcopal de Vich
 Niedersächsische Staats- und Universitätsbibliothek Göttingen
 Österreichische Nationalbibliothek, Bécs
 Stiftsbibliothek St. Gallen

2. Kiadott források

Ado

1879 Sancti Adonis Martyrologium. In: *Usuardi martyrologium ex recensione R. P. Sollerii, et ad editionem Benedictinam collatum. Praemittuntur Sancti Adonis opera.* Ed.: Migne, Jacques Paul. Paris, 1879. 201–418. (Patrologiae Cursus Completus. Series Latina [PL], 123.)

Deshusses

1971–1982 *Sacramentaire grégorien. Ses principales formes d’après les plus anciens manuscrits.* Vol. 1. *Le Sacramentaire, le supplément d’Aniane.* Vol. 2. *Textes complémentaires pour la messe.* Vol. 3. *Textes complémentaires divers.* Éd. comp. par Deshusses, Jean. Fribourg, 1971, 1979, 1982. (Spicilegium Friburgense, 16., 24., 28.)

Ebner

1896 *Quellen und Forschungen zur Geschichte und Kunstgeschichte des Missale romanum im Mittelalter. Iter italicum.* Hrsg. v. Ebner, Adalbert. Freiburg, 1896.

Heiming

1969 *Das ambrosianische Sakramentar von Biasca. Die Handschrift Mailand Ambrosiana A 24 bis inf.* Untersucht und hrsg. v. Heiming, Odilo. Münster, 1969. (Corpus Ambrosiano liturgicum, 2.; Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 51.)

1984 *Liber sacramentorum Augustodunensis.* Hrsg. v. Heiming, Odilo. Turnhout, 1984. (Corpus Christianorum. Series Latina, 159B.)

Hrabanus Maurus

1979 *Rabani Mauri Martyrologium.* Ed.: McCulloh, John. Turnhout, 1979. (Corpus Christianorum. Continuatio mediaevalis, 44.)

Leroquais

1924 Leroquais, Victor: *Les sacramentaires et les missels manuscrits des bibliothèques publiques de France*. I–IV. Paris, 1924.

1937 Leroquais, Victor: *Les pontificaux manuscrits des bibliothèques publiques de France*. I–II. Paris, 1937.

Mabillon–Germain

1687–1689 Mabillon, Jean – Germain, Michel: *Museum Italicum. Seu collectio veterum scriptorum*. I–II. Paris, 1687–1689.

Marius Aventicensis

1894 Marii episcopi aventicensis Chronica a. CCCCLV–DLXXXI. In: *Monumenta Germaniae Historica [MGH] Auctorum antiquissimorum, XI. Chronica minor saec. IV. V. VI. VII.* Ed.: Mommsen, Theodor. Berlin, 1894. II. 225–239.

Moeller

1980–1981 *Corpus praefationum*. I–V. Cura et studio Dom Edmond (Eugene) Moeller. Turnhout, 1980–1981. (Corpus Christianorum. Series Latina, 161.)

Mohlberg

1927 *Liber sacramentorum anni circuli*. Die älteste erreichbare Gestalt des Liber sacramentorum anni circuli der römischen Kirche (Cod. Pad. D. 47, fol 11r–100r). Einl. und Textausg. von Mohlberg, Leo Cunibert. Münster, 1927. (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 11/12.)

Mohlberg–Eizenhöfer–Siffrin

1956 *Sacramentarium Veronense*. Cod. Bibl. Capit. Veron LXXXV (80). A cura di Mohlberg, Leo Cunibert – Eizenhöfer, Leo – Siffrin, Petrus. Roma, 1956. (Rerum ecclesiasticarum documenta. Series maior. Fontes, 1.)

Notker

1884 Notkerus Balbulus: Martyrologium In: *Remigii Monachi S. Germani Antissiodorensis, Beati Notkeri Balbuli S. Galli monachi, Opera omnia*. Ed.: Migne, Jacques Paul. Paris, 1884. 1026–1164. (PG, 131.)

Olivar

1953 *El Sacramentario de Vich*. Estudio y edición por Dom Alejandro Olivar. Barcelona, 1953. (Monumenta Hispaniae Sacra. Serie Litúrgica, 4.)

Paredi

1962 *Sacramentarium Bergomense*. Manoscritto del secolo IX della Biblioteca di S. Alessandro in Colonna in Bergamo. Trascritto da Angelo Paredi. Bergamo, 1962. (Monumenta Bergomensia, 6.)

Passio sancti Sigismundi regis

1888 Passio sancti Sigismundi regis. In: *MGH Scriptores. Scriptores rerum Merovingicarum. 2. Fredegarii et aliorum Chronica. Vitae sanctorum*. Ed.: Krusch, Bruno. Hannover, 1888. 329–340.

Paxton

1990a Paxton, Frederick S.: Bonus liber. A Late Carolingian Clerical Manual from Lorsch (Bibliotheca Vaticana MS Pal. lat. 485). In: *The Two Laws: Studies in Medieval Legal History Dedicated to Stephan Kuttner*. Eds.: Mayali, Laurent – Tibbetts, Stephanie A. J. Washington, D.C., 1990. 1–30. (Studies in Medieval and Early Modern Canon Law, 1.)

Rehle

1970 *Sacramentarium Arnonis. Die Fragmente des Salzburger Exemplars*. Untersucht und hrsg. v. Rehle, Sieghild. Regensburg, 1970. (Textus patristici et liturgici, 8.)

Richter–Schönfelder

1912 *Sacramentarium Fuldense saeculi X. Cod. theol. 231 der K. Universitätsbibliothek zu Göttingen. Text und Bilderkreis*. Hrsg. v. Richter, Gregor – Schönfelder, Albert. Fulda, 1912. (Quellen und Abhandlungen zur Geschichte der Abtei und der Diözese Fulda, 9.)

Saint-Roch

1987 *Liber sacramentorum Engolismensis. Manuscrit B.N. Lat. 816, Le sacramentaire gélasien d'Angoulême*. Éd. par Saint-Roch, Patrick. Turnhout, 1987. (Corpus Christianorum. Series Latina, 159C.)

Tours-i Szent Gergely

1884 Gregorii Turonensis Opera. Libri historiarum X. In: *MGH Scriptores. Scriptores rerum Merovingicarum [SS rer. Merov.]*, 1.1. Editionem alteram curaverunt Bruno Krusch et Wilhelmus Levison. Hannover, 1884. 1–537.

1885 Gregorii Turonensis Opera. Liber in gloria martyrum. In: *MGH SS rer. Merov.* 1.2. Hannover, 1885. 34–111.

1988 Gregory of Tours: *Glory of the Martyrs*. Translated with an introduction by Raymond Van Dam. Liverpool, 1988. (Translated texts for historians. Latin series, 3.)

2010 Tours-i Gergely: *Korunk története. A frankok története*. Ford.: Adamik Tamás és Mezey Mónika. Pozsony, 2010.

Usuard

1965 *Le martyrologe d'Usuar. Texte et commentaire*. Éd. par Dubois, Jacques. Bruxelles, 1965. (Subsidia hagiographica, 40.)

Wilmart–Lowe–Wilson

1920–1924 Wilmart, André – Lowe, E. A. – Wilson, K. A.: *The Bobbio Missal: A Gallican Mass Book (Ms. Paris Lat. 13246)*. I–II. London, 1920, 1924. (Henry Bradshaw Society Series, 58., 61.)

3. Szakirodalom

Angenendt

1983 Angenendt, Arnold: *Missa specialis*. Zugleich ein Beitrag zur Entstehung der Privatmessen. In: *Frühmittelalterliche Studien*, 17. (1983) 153–221.

Blaise

1966 Blaise, Albert: *Le vocabulaire Latin des principaux thèmes liturgiques*. Turnhout, 1966.

Blaise–Chirat

1954 Blaise, Albert – Chirat, Henri: *Dictionnaire Latin–Français des auteurs Chrétiens*. Strasbourg, 1954.

Brown

1981 Brown, Peter: *The Cult of the Saints: Its Rise and Function in Latin Christianity*. Chicago, 1981.

Cagin

1896 Cagin, Paul: *Avant-propos*. In: *Paléographie musicale*. Vol. 5. *Antiphonarium Ambrosiarum de Musée britannique (XII^e siècle)*. Codex additional 34209. Solesmes, 1896.

Catalogue général

1889 *Catalogue général des bibliothèques publiques de France. Départements. Tome 5. Dijon. Paris, 1889.*

Dubois

1978 Dubois, Jacques: *Les martyrologes du moyen âge latin*. Turnhout, 1978. (Typologie des sources du moyen âge occidental, 26.)

Dubois-Renaud

1976 Dubois, Jacques – Renaud, Geneviève: *Édition pratique des martyrologes de Bède, de l'anonyme lyonnais et de Florus*. Paris, 1976. (Bibliographies, colloques, travaux préparatoires.)

Farmer

1991 Farmer, Sharon: *Communities of St Martin: Legend and Ritual in Medieval Tours*. Ithaca, 1991.

Flint

1989 Flint, Valerie I. J.: The Early Medieval 'Medicus', the Saint and the Enchanter. In: *Social History of Medicine*, 2. (1989) 127–145.

Folz

1958 Folz, Robert: Zur Frage der heiligen Könige. Heiligkeit und Nachleben in der Geschichte des burgundischen Königums. In: *Deutsches Archiv für Erforschung des Mittelalters*, 14. (1958) 317–344.

1984 Folz, Robert: *Les saints rois du moyen âge en Occident (VI^e–XIII^e siècles)*. Bruxelles, 1984.

Fouracre

1990 Fouracre, Paul: Merovingian History and Merovingian Hagiography. In: *Past & Present*, 127. (1990). 1. sz. 3–38.

Franz

1902 Franz, Adolph: *Die Messe im deutschen Mittelalter. Beiträge zur Geschichte der Liturgie und des religiösen Volkslebens*. Freiburg, 1902.

1909 Franz, Adolph: *Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter*. I–II. Freiburg, 1909.

Gamber

1963 Gamber, Klaus: *Codices liturgici latini antiquiores*. Fribourg, 1963. (Spicilegii Friburgensis subsidia, 1.)

Gastoué

1903 Gastoué, Amédée: Un rituel noté de la province de Milan du X^e siècle. In: *Rassegna Gregoriana*, 2. (1903) 245–254.

Graus

1965 Graus, František: *Volk, Herrscher und Heiliger im Reich der Merowinger. Studien zur Hagiographie der Merowingerzeit*. Praha, 1965.

Grmek

1989 Grmek, Mirko D.: *Diseases in the Ancient Greek World*. Baltimore, 1989.

Häussling

1973 Häussling, Angelus Albert: Das Messensystem der frühmittelalterlichen Klosterliturgie. In: Uő: *Mönchskonvent und Eucharistiefeier. Eine Studie über die Messe in der abendländischen Klosterliturgie des frühen Mittelalters und zur Geschichte der Meßhäufigkeit*. Münster, 1973. 298–347. (Liturgiewissenschaftliche Quellen und Forschungen, 58.)

Horden

1992 Horden, Peregrine: *Disease, Dragons and Saints: The Management of Epidemics in the Dark Ages*. In: *Epidemics and Ideas: Essays on the Historical Perception of Pestilence*. Eds.: Ranger, Terence – Slack, Paul. Cambridge, 1992. 45–76.

Jungmann

1951–1955 Jungmann, Joseph A.: *The Mass of the Roman Rite: Its Origin and Development (Missarum Sollemnia)*. I–II. New York, 1951–1955.

Nelson

1973 Nelson, Janet: *Royal Saints and Early Medieval Kingship*. In: *Sanctity and Secularity: The Church and the World*. Ed.: Baker, Derek. Oxford, 1973. 39–44. (Studies in Church History, 10.)

Nordenfalk

1931 Nordenfalk, Carl: *Ein karolingisches Sakramentar aus Echternach und seine Vorläufer*. In: *Acta archaeologica*, 2. (1931) 207–244.

Park

1992 Park, Katharine: *Medicine and Society in Medieval Europe, 500–1500*. In: *Medicine and Society: Historical Essays*. Ed.: Wear, Andrew. Cambridge, 1992. 59–90.

Paxton

1990b Paxton, Frederick S.: *Christianizing Death: The Creation of a Ritual Process in Early Medieval Europe*. Ithaca, 1990.

1992 Paxton, Frederick S.: *Anointing the Sick in Late Antiquity and the Early Medieval West*. In: *Health, Disease and Healing in Medieval Culture*. Eds.: Campbell, Sheila – Hall, Bert – Klausner, David. New York, 1992. 93–102.

1993 Paxton, Frederick S.: *Power and the Power to Heal. The Cult of St Sigismund of Burgundy*. In: *Early Medieval Europe*, 2. (1993) 95–110.

Quentin

1908 Quentin, Henri: *Les martyrologes historiques du moyen âge*. Paris, 1908.

Rousselle

1976 Rousselle, Aline: *Du sanctuaire au thaumaturge. La guérison en Gaule au IV^e siècle*. In: *Annales*, 31. (1976) 1085–1107.

Scherrer

1875 Scherrer, Gustav: *Verzeichniss der Handschriften der Stiftsbibliothek von St. Gallen*. Halle, 1875.

Theurillat

1954 Theurillat, Jean-Marie: *L'Abbaye de Saint-Maurice d'Agaune. Des origines à la réforme canoniale, 515–830*. Saint-Maurice, 1954.

Vogel

1986 Vogel, Cyrille: *Medieval Liturgy: An Introduction to the Sources*. Washington, D.C., 1986.

Ward–Johnson

1989 Ward, Anthony – Johnson, Cuthbert: *The Prefaces of the Roman Missal: A Source Compendium with Concordance and Indices*. Rome, 1989.

Wickersheimer

1966 Wickersheimer, Ernest: *Les manuscrits latins de médecine du haut moyen âge dans les bibliothèques de France*. Paris, 1966. (Documents, Études et répertoires publiés par l'Institut de Recherche et d'Histoire des Textes, 11.)

Wilson

1993 Wilson, Leonard: Fevers. In: *Companion Encyclopedia of the History of Medicine*. Eds.: Bynum W. F. – Porter, Roy. London, 1993. vol. I. 382–394.

Zöllner

1957 Zöllner, Erich: König Sigismund, das Wallis und die historischen Voraussetzungen der Völsungensage. In: *Mitteilungen des Instituts für Österreichische Geschichtsforschung*, 65. (1957) 1–14.

FREDERICK S. PAXTON

LITURGY AND HEALING IN AN EARLY MEDIEVAL SAINT'S CULT

THE MASS IN HONORE SANCTI SIGISMUNDI FOR THE CURE OF FEVERS

This essay focuses on the mass of St. Sigismund for what it reveals about early medieval attempts to come to terms with the ever-present reality of illness. Thanks to the mass in Sigismund's name, sufferers from fever, who were ubiquitous in the Middle Ages and often too weak to travel, did not need to make a trip to the saint's gravesite on the Rhône River southeast of Lake Geneva, but could have access to his healing power wherever his mass was known and sung. Through the success of his mass, Sigismund became not only the first medieval saint to specialize in the cure of a particular medical condition but also the first whose healing power was regularly accessible outside the presence of his relics. In this respect, Sigismund's mass was an innovation in the way that saints cared for the sick. But it was also an innovation of another sort, for it created a place for priests within the healing process, as orchestrators of their congregations' entreaties and as petitioners themselves. The origins and spread of the mass of St. Sigismund thus cast a welcome beam of light on a little-known aspect of early medieval responses to sickness—ritual healing by priests within a liturgical setting.

