

Bartha Elek

Vallási terek szellemi öröksége

HEFOP tananyagfejlesztési program

Debrecen, 2006.

Tartalom

I. A népi vallásosság fő jellemzői	7
A népi vallásosság kutatása.....	9
Történeti rétegek.....	13
Magyarország felekezeti megoszlása	14
Vallásos képzetek.....	22
A megszentelt idő.....	23
A szakrális tér.....	26
Búcsúk, zarándoklatok.....	28
Vallás és társadalom	29
II. A megszentelt tér	32
Vallás és környezet	33
Vallástudományok és népi vallásosság.....	34
A megszentelt tér	38
A vallás ökológiai integrációja.....	39
III. A megszentelt idő	49
A nap	50
A hét	52
A hónap.....	55
Az egyházi év.....	55
Vallásgyakorlási típusok.....	57
Az emberi élet	59
IV. A szakrális tér néprajza	71
Vallásos helynevek.....	73
A tér szakralizációjának néprajzi-antropológiai megközelítése	78
A vallás nyomai a kulturális ökoszisztémában.....	80
V. Templom 1	85
A templom építése.....	90
Templomépítés a pártállami időszakban	92
Új templomok	96
Cigánytemplomok	96
Hitélet templom nélkül.....	98
VI. Templom 2	103
Dedikációk.....	104
A templomok szakrális térszervező ereje.....	105
Hitéleti funkciók	107

Templomi ülésrend.....	110
Profán funkciók	111
Templom és közösség.....	111
Viselkedés a templomban.....	116
Templom a néphitben.....	116
Kulturális rendezvények	117
A templom ünnepei.....	117
Templombúcsú	118
VII. A harang	121
Szagrális funkciók.....	122
Profán funkciók	125
Háborúk és harangok.....	126
A harang mint szentelmény.....	128
A harangozó	129
VIII. Szagrális célú határbeli építmények	131
Kereszt és táj	134
A keresztállítás célja.....	135
Szagrális funkciók.....	136
A kereszték ünnepei	139
Mágikus funkciók	140
Temetői kereszték.....	141
Közös használatú kereszték	141
Keresztekhez fűződő epikus hagyományok	142
A kereszték gondozása.....	143
Szobrok, kápolnák.....	145
IX. A szentsarok	149
Liturgikus funkciók	153
A lakóház védelme szentelményekkel.....	155
A lakóház ünnepe – a házszentelés.....	156
X. Temető	162
Történelmi és nemzeti emlékhelyek.....	162
Temető és hitélet	163
Szerkezeti sajátosságok	163
Halotti szertartások	164
Felekezeti temetők.....	165
A temető ünnepei	166
A temetők hasznosítása	167
Hiedelmek rítusok	168

XI. Búcsúk és zarándokhelyek	170
Vallásos célú migráció.....	171
A szakrális központok táj- és térformáló szerepe	171
Búcsújáró helyek	173
<i>Csíkсомlyó</i>	173
<i>Máriapócs</i>	174
<i>Aachen</i>	176
<i>Mátraverebély – Szentkút</i>	177
<i>Fatima</i>	178
<i>Santiago de Compostela</i>	179
XII. Vallás és etnikum	191
Etnikus vallások	192
Integráció és differenciálódás	193
Vallás és identitás.....	194
XIII. Irodalom	207

A népi vallásosság fő jellemzői

A népi vallásosság kutatása
Történeti rétegek
Magyarország felekezeti megoszlása
Vallásos képzetek és ismeretek
A megszentelt idő – ünnepek és hétköznapiak
A szakrális tér
Búcsúk, zarándoklatok
Vallás és társadalom

A történelem során mindig kialakultak a vallásosságnak olyan formái, amelyeket a hívek saját hagyományaiknak megfelelően alakítottak át és tartottak életben. A keresztény Európa paraszti társadalmában sok évszázadon át működött a vallásos életnek egy sajátos formája, amelyben a vallás tanításai és liturgiája ötvöződtek a népvándorlás kori népek hiedelmeivel, rítusaival, a későbbi néphit képzeteivel és gyakorlatával, a folklór műveltség más elemeivel. Ezt a sokféle színben megjelenő, eltérő földrajzi, felekezeti típusokat alkotó, de mégis egyfajta közös európai hagyományt megtestesítő vallásosságot a kutatás népi vallásosságnak nevezi.

A népi vallásosság fogalmát rendszerint úgy próbálják értelmezni, hogy szembe állítják a vallásos élet valamely más típusával, a „városias”, „urbánus” vallásossággal, a „hivatalos” vallásossággal, de vannak más megoldások is. Az előbbi esetben szoktak „paraszti vallásosságról” is beszélni, amikor a népi vallásosság „nép” fogalma a hagyományos paraszti kultúra hordozóját jelenti. A hagyományos vallási néprajzban és a vallásosság folklorisztikai megközelítésében ez az értelmezés általában elfogadott. Ami a terminus második tagját, a „vallásosságot” illeti, azt a kutatók többféleképpen értelmezik. Jelenthet felekezeti hovatartozást, így beszélhetünk „népi katolicizmusról”, „népi protestantizmusról”. Számos esetben viszont a fogalomnak ez a része a vallásos jellegre, a valláshoz való közelségre utal. A vallási néprajz önmeghatározásának időszakában erősen megoszlottak a vélemények arról, hogy a népi vallásosságba milyen mértékig foglalhatók bele a valláshoz kapcsolódó népi hagyományok, illetőleg a hivatalos vallás megnyilvánulásai. Napjaink kutatóit már kevéssé foglalkoztatják elméleti szinten ezek a kérdések, a gyakorlat minden esetben önmaga termeli ki a választ. A vallás vonzáskörébe tartozó, valláson kívüli, valamint a vallásosság „hivatalos”, nem „népi” megnyilvánulásairól minden esetben az aktuális jelentés és a külső összefüggések döntenek el, hogy részei-e a népi vallásosságnak.

A népi vallásosság a vallás valamennyi szférájára kiterjed. Van saját képzetrendszere, etikája, gyakorlata, technikái, vannak társadalmi művészeti vonatkozásai szinte minden funkció megvan benne, amit a háttérét adó vallási rendszer tartalmaz. Minden előfordulási formája egy működő vallási modell. Ugyanakkor természetesen nem önálló vallás, a háttérében mindig ott áll egy felekezet, egy parókia, egy plébánia, esetleg egy egyházmegye, egyházkerület a maga saját hagyományaival, rendeleteivel, szertartásaival. A hivatalos vallástól egyes elemeiben eltávolodhat, a körülmények változásával pedig újra közelebb kerülhet hozzá.

A népi és a hivatalos vallásosság tehát nem egymással szemben álló, hanem egymást feltételező és kiegészítő fogalmak. A néphagyomány töltötte ki azt az űrt, ami az egyén és a közösség vallási igényei és az egyház által kínált vallásgyakorlási formák között fennállt. Az egyházzal jól ellátott vidékeken így a vallásosság népi formáinak kevesebb, az ellátatlan régiókban több szerep jutott. A szokások, képzetek és egyéb hagyományok a történelem során szakadatlanul vándoroltak a vallásosság hivatalos és népi formái között, s ebben a mozgásban helyet kaptak a néphit elemei is. Közismert, hogy a magyar és az európai népek ősvallásából a kereszténység sok hiedelmet és szokást beépített a maga liturgiájába. Boldogasszony alakját a kereszténység tette azonossá Szűz Máriával, eredetileg egy ősi női istenség lehetett.¹ Számos kereszténység előtti európai hiedelem és rítus épült be az egyházi kalendárium rendjébe, lett része a keresztény ünnepeknek. A karácsony, a húsvét szorosan vallásos hagyományrétege is őriz ilyen elemeket. A laikus hagyomány a későbbiekben is állandó forrása volt az egyházi liturgiának. Mai búcsújáráshelyeink jó része a népi áhítatnak köszönheti létét, és csak idővel vált az egyház által elismert kegyhellyé. A folyamat fordítva is zajlott: a hivatalos liturgiából és egyházi gyakorlatból kikerült hagyományok sokszor a népi vallásosság részeként éltek tovább. Így őrződtek meg katolikus hagyományok a reformációt követően protestánsá lett közösségekben, ennek köszönhető, hogy a vízkereszt-i házszentelés elmaradása után paraliturgikus hagyományként még évtizedeken át fennmaradt, nem beszélve azokról az esetekről, amikor a vallási üldözések vagy más körülmények következtében a hívek maguk végezték a vallásosság egyébként „hivatalosnak” számító részeit.

A népi vallásosság kutatása

A népi vallásosság kutatása egyidős a magyar folklorisztika történetével. A szokásokról, hiedelmekről készült első leírások között vallásos szokások és hiedelmek is vannak, múlt századi néphitkutatásunk az ősi magyar mitológia keresése során minduntalan találkozott a népi vallásosság jelenségeivel. *Kálmány Lajos* és *Katona Lajos* egyes munkái joggal tekinthe-

¹ Kálmány 1885.

tők a később létrejött vallási néprajz előfutárainak.² Ebben az időben azonban még nem beszélhetünk vallási néprajzi szemléletű kutatásokról.

A népi vallásosság kutatása önálló szakterületként Magyarországon századunk húszas éveiben, a vallási néprajz hazai meghonosodásával jelent meg. A „vallási néprajz” terminus a német „religiöse Volkskunde” tükörfordítása. Maga a tudományág is német mintára szerveződött, mint a lelkipásztorkodástan segédtudománya. Első hazai kutatója *Schwartz Elemér*, aki a német eredmények közvetítője is volt. Vele együtt *Karsai Géza*, *Marót Károly*, *Szendrey Ákos*, majd a néhány évvel később bekapcsolódó *Bálint Sándor* teremtették meg a harmincas években a népi vallásosság kutatásának alapjait.

Schwartz Elemér kezdetben maga is a lelkipásztorkodástan kereteiben gondolkodott, később azonban már a szakterület önállósodásának igényével lépett fel.³ A kutatás tárgyát „néphit, néperkölc liturgia” alkotta nála, s kísérletet tett a tudományág egyházankénti felosztására is. *Marót Károly* a népi vallásosság kutatását két ágra bontotta: az egyik az egyházhoz közelebb álló, a másik a tételes valláson kívüli szakrális folklór jelenségeket kutatja.⁴ *Szendrey Ákos* csak a népi eredetű vagy a nép által átalakított egyházi hagyományt sorolta ekkoriban a vallási néprajzhoz.⁵ *Karsai Géza* viszont már korlátozás nélkül, a tárgyi és szellemi néprajz minden ágára kiterjesztette a vallási néprajz vizsgálati körét.⁶

A kérdéskör elméleti-terminológiai tisztázásánál jóval fontosabbak voltak a harmincas évek vége táján kezdődő anyagfeltáró munkák, amelyek egy része *Bálint Sándor* nevéhez fűződik.⁷ *Egy magyar szentember* című könyvét nemcsak a népi vallásosság, de az egyéniségkutatás egyik első jelentős eredményének is tarthatjuk.⁸ *Pásztor Lajos* és *Jánosi Gyula* a Jagellók kora és a barokk vallásosság történeti képét tárta fel.⁹

A harmincas–negyvenes években születtek az első eredmények a protestáns népi vallásos néphagyományok feltárásában is. *Illyés Endre* *A magyar református földművelő nép lelki élete...* című munkája (Szeged, 1931) a későbbi

² Kálmány 1885; Katona 1905.

³ Schwartz 1928. 165–168.; vö. még: Dám 1944. 4. Legújabbban, praktikus áttekintés: Eröss 1998.

⁴ Marót 1939: 8.

⁵ Szendrey Ákos 1940. 90.

⁶ Karsai 1937: 247.

⁷ Bálint 1938.

⁸ Bálint 1942.

⁹ Pásztor 1940; Jánosi 1935, 1939.

kutatásokra is hatással volt. Újszászy Kálmán gyűjtési útmutatójának vallási kérdőívét a sárospataki faluszeminárium hallgatóin kívül több generáció gyűjtői használták.¹⁰ 1941-ben Márkus Mihály az evangélikus, Gunda Béla a református néprajzi kutatások fontosságára hívta fel a figyelmet.¹¹

A 2. világháborút követő vallásüldözés évtizedeiben Magyarországon a népi vallásosság kutatása – néhány elszórtan megjelent írástól eltekintve – a hetvenes évekig gyakorlatilag szünetelt. A hetvenes években Bálint Sándor Karácsony, *húsvét, pünkösd* (Budapest, 1976) és *Ünnepi kalendárium I–II.* (Budapest, 1977), valamint Erdélyi Zsuzsanna *Hegyet hágék, lőtőt lépék* című kötetei a vallási ünnepek szokásainak és archaikus népi imádságainak kutatása terén fordulópontot jelentettek. Ezekben az években sorozatban jelentek meg Székely László vallási néprajzi írásai a *Vigiliában*.

A hetvenes évek végén, több mint három évtizedes kihagyás után egy új generáció fedezte fel újra a vallási néprajz területét. Az azóta eltelt nem egészen két évtized alatt vallási néprajzi monográfiák, sorozatok, periodikák egész sora látott napvilágot. A vallási néprajzról több kutatástörténeti áttekintés készült Bálint Sándor, Bartha Elek, Tüskés Gábor, Barna Gábor és mások tollából.¹² A népi vallásosság önálló szócikket kapott a *Magyar néprajzi lexikonban*, amit Pócs Éva készített.¹³ Bartha Elek a 70-es évek második felében egy észak-magyarországi falu vallási néprajzi monográfiáját készítette el.¹⁴ A Tüskés Gábor által szerkesztett *Mert ezt Isten hagyta...* című tanulmánykötet egyike volt az első vallási néprajzi tárgyú tanulmányköteteknek. Lammel Annamária és Nagy Ilona a paraszti Biblia-hagyomány korábban ismeretlen gazdagságú gyűjteményét publikálták *Parasztbiblia* címmel (Budapest, 1985). Kardos László és Szigeti Jenő a magyarországi nazarénusokról írtak a népi vallásosságot is magában foglaló kötetet.¹⁵ Barna Gábor a magyar búcsújárás néprajzát írta meg Bálint Sándor kéziratot anyagának felhasználásával, a magyarországi barokk kori búcsújárásról Tüskés Gábor készített monográfiát.¹⁶ Gulyás Éva Szent Vendel kultuszát foglalta össze önálló kötetben.¹⁷ Bartha Elek *Vallásökológia* című könyve a népi vallásosság környezeti modelljeinek működését és a vallás térbeli és időbeli

¹⁰ Újszászy 1936.

¹¹ Gunda 1941. 1–2; Márkus 1941.

¹² Bálint 1987; Bartha 1980, 1998; Tüskés 1986a, 1986b; Barna 1997, 2004.

¹³ Pócs 1980.

¹⁴ Bartha 1980.

¹⁵ Kardos–Szigeti 1988.

¹⁶ Bálint–Barna 1994; Tüskés 1993.

¹⁷ Gulyás 1986.

szerkezeti sajátosságait elemzi (Debrecen, 1993). Az új magyar néprajzi szintézis, a *Magyar néprajz* VII. kötete bő terjedelemben foglalkozik a népi vallásossággal. A római katolikus fejezetet *Bárth János*, a görög katolikus fejezetet *Bartha Elek*, a protestánsokét *Kósa László*, a protestáns kiségyházak vallási életét bemutató fejezetet *Szigeti Jenő* írta meg.¹⁸ A magyar görög katolikus népesség vallásos szokásait *Bartha Elek* tette ismertté monográfiájában.¹⁹ Verebélyi Kincső szokáselméleti munkája a vallásos hagyományok kutatásának fontos kézikönyve.²⁰ Voigt Vilmos interdiszciplináris megközelítésű könyve a vallási néprajz számos alapvető kérdését érinti.²¹ A Barna Gábor szerkesztésében megjelent vallásetnológia kötet jó áttekintést nyújt az ide vonatkozó európai kutatásokról.²²

A monográfiák mellett a nyolcvanas években vallási néprajzi kiadványsorozatok kiadása is elkezdődött. *Vallási néprajz* címmel indult sorozat 1985-ben *Dankó Imre* és *Küllös Imola* szerkesztésében, az ELTE Folklore Tanszékének kiadásában. Az első kötetek a Református Teológiai Doktori Kollégiumának Egyházi Néprajzi Szekciója konferenciáin tartott előadásokat közölték, elsősorban protestáns témakörökben. Később több ökumenikus szám jelent meg, majd egy Illyés Endre-kötet, legutóbb pedig egy evangélikus néprajzi szám *Voigt Vilmos* szerkesztésében. Vallási néprajzi konferenciák anyagát tartalmazzák a Népi vallásosság a Kárpát-medencében kötetei is, amelyeket *S. Lackovits Emőke* szerkeszt. A Szegedi Tudományegyetem (abban az időben JATE) Néprajzi Tanszéke 1994-ben indította *Devotio Hungarorum* című sorozatát (szerkeszti *Barna Gábor*), amelyben a magyarság vallásos népeletének forráskiadványait teszi közzé. A sorozat indítása óta már tíznél több kötet jelent meg, akárcsak az ugyancsak *Barna Gábor* által szerkesztett Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár könyvsorozatából, amelyben a Szegeden tartott Vallási néprajzi tematikus konferenciák anyaga is megjelent.

A vallási néprajz újból megjelent az egyetemi oktatásban a néprajz szakos képzés keretében. A 2. világháború után a Debreceni Egyetem (akkor Kossuth Lajos Tudományegyetem) néprajz szakos képzésén belül Bartha Elek indított ilyen tantárgyat a nyolcvanas évek elején, majd az ELTE-n és az időközben megindult szegedi, pécsi és kolozsvári egyetemi

¹⁸ Magyar néprajz, 1990. Az azóta eltelt időszak protestáns áttekintését lásd: Barna 1997.

¹⁹ Bartha 1999.

²⁰ Verebélyi 2005.

²¹ Voigt 2004.

²² Barna (ed.) 2004.

néprajzi képzési programban is megkezdődött a Vallási néprajz oktatása. Vallásantropológia valamennyi egyetemi néprajzi és kulturális antropológiai képzési hely tantárgyai között szerepel.

Történeti rétegek

A népi vallásosság kutatásával egyidős a fogalom történetiségének kérdése. Nemcsak annak következtében, hogy a magyar kereszténység ezer éves története során a népi vallásgyakorlás jelentős változásokon ment keresztül, de azért is, mert a népi vallásosságot a kutatók egy része a vallásosság egy történeti formájának tekinti. Egyet kell értenünk azzal, hogy a történelemben visszafelé haladva a „népi” jelleg egyre szélesebb rétegek vallási viselkedésformáinak sajátja, s évszázadokkal ezelőtt a városi lakosság hitéletének jelentős része is ebbe a kategóriába tartozott.

A honfoglalás előtti magyarság a kereszténységgel még jóval a Kárpát-medencébe érkezése előtt megismerkedett. Történeti források igazolják, hogy a kazárok fennhatósága alatt a kereszténység mellett iszlám és zsidó hatások is érték. A magyar szókészletnek a néphitről szóló fejezetben már idézett vallási jelentést hordozó elemei honfoglalás előttiak, jórészt finnugor, török vagy tisztázatlan eredetűek, s feltehetően a kereszténység felvételét megelőzően is vallási jelentést hordoztak. A honfoglalást követően – talán már azt megelőzően is – a vallási és egyházi élet szókincse jelentős szláv réteggel gazdagodott.

Géza és Szent István vezetésével a magyarság a kereszténység felvételével népi műveltségét tekintve is az Európához való csatlakozást valósította meg, s ennek a műveltségnek alapvető rétegei közé tartozott a vallás. A korai Árpád-korban Magyarországon a kereszténység keleti és nyugati ága egyaránt jelen volt. Az időszak végére a keleti elem szinte teljesen kiszorult az ország vallási életéből, és csak évszázadok múlva jelent meg újra nagyobb tömegben, immár idegen etnikumú telepések révén. A középkori magyar szentek, Szent István, Szent Imre, Szent László, Szent Erzsébet, Szent Margit a kibontakozó szent-tisztelet kiemelkedő személyiségei voltak. Ebben az időszakban alakult ki legrégebbi búcsújáróhelyeink hálózata.

A reformáció a vallásosság kritikus időszakának számított. Nemcsak a vallási változások miatt, de a történelmi időszak sem kedvezett a nyugodt

hitéletnek. A török elleni állandó háborúk, fosztogatások, a népesség folyamatos mozgása az ország nagy területein azt eredményezték, hogy a vallási ellátottság számos helyen a minimális szintre süllyedt. Erre az időszakra a hitviták mellett mind a katolikus, mind a protestáns közösségekben számos vidékünkön a pap nélküli vallási élet volt jellemző. Tömeges jelenség volt, hogy laikus személyek végezték a legfontosabb egyházi szolgálatokat is, kereszteltek, ha kellett, temettek, istentiszteleteket tartottak.

A 17–18. századra a katolikus vallási élet a barokk vallásosság jegyében szerveződött újjá. A kiterjedt missziós tevékenység eredményeként a magyarság többsége visszatért a katolikus hitre. Fellendült a Mária-kultusz, egyre nőtt az új Mária-kegyhelyek száma. A 18. századra alakult ki Magyarországon az akkori tömeges betelepülések következtében a Kárpát-medence napjainkra is jellemző felekezeti térképe. A római katolikus mellett a görögkeletiből kivált és Rómával egyesült görög katolikus egyház az ország negyedik vallásfelekezete lett a zömében idegen ajkú – román, ruszin – híveket képviselő papság uniója révén. A Kárpát-medence keleti vidékén ekkor rajzolódott ki az az északi és déli irányban sok száz kilométer hosszan tovább húzódó, Európát kulturálisan hosszú távon megosztó határvonal, amely a kontinens keleti és nyugati felét egymástól elválasztja.

Magyarország felekezeti megoszlása

A 19. századtól kezdve Magyarország felekezeti megoszlásáról már elfogadhatóan pontos, hiteles adatokkal rendelkezünk. A statisztikák a római katolikus népesség túlsúlya mellett további három uralkodó felekezet, a református, a görögkeleti és a görög katolikus – regionálisan eltérő arányú – dominanciáját jelzik. Mellettük még statisztikailag értékelhető arányban vannak jelen más, a Kárpát-medencében több évszázados múltra visszatekintő vallásfelekezetek: evangélikusok, unitáriusok, örmény katolikusok, zsidók. A következő statisztikák a vallási megoszlást és a 20. századi változások tendenciáit számszerű adatokkal dokumentálják.

*Magyarország felekezeti megoszlása 1910-ben*²³
(Lásd még a térképeket a következő lapokon)

Római katolikus:	9 010 305 fő	49,3%
Református:	2 603 381 fő	14,3%
Görögkeleti:	2 333 979 fő	12,8%
Görög katolikus:	2 007 916 fő	11,0%
Evangélikus:	1 306 384 fő	7,1%
Izraelita:	911 227 fő	5,0%
Unitárius:	4 275 fő	0,4%
Egyéb:	17 066 fő	0,1%

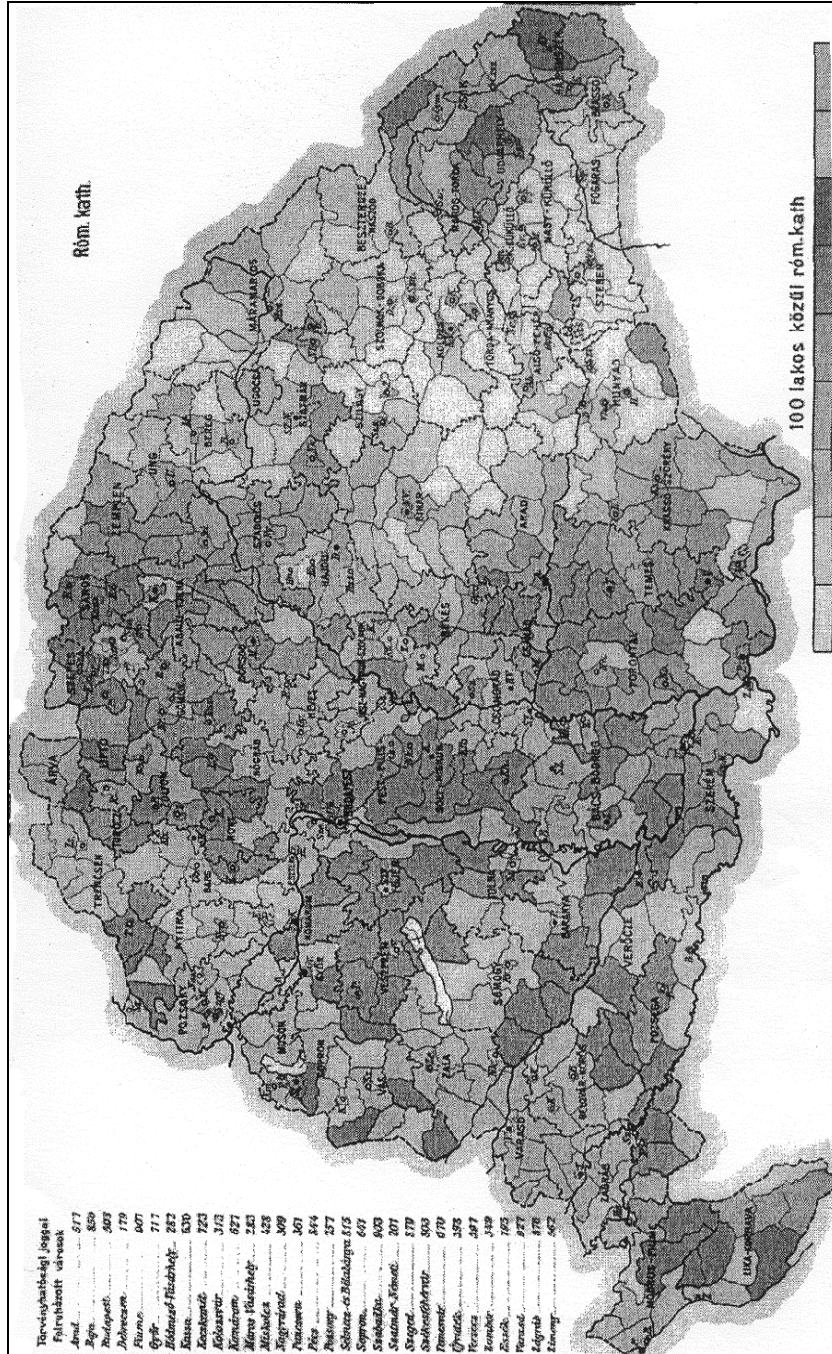
*Magyarország felekezeti megoszlása 1920-ban*²⁴

Római katolikus:	5 096 729 fő	63,9%
Református:	1 670 144 fő	21,0%
Evangélikus:	489 012 fő	6,2%
Izraelita:	473 310 fő	5,9%
Görög katolikus:	175 247 fő	2,2%
Egyéb:	10 487 fő	0,1%

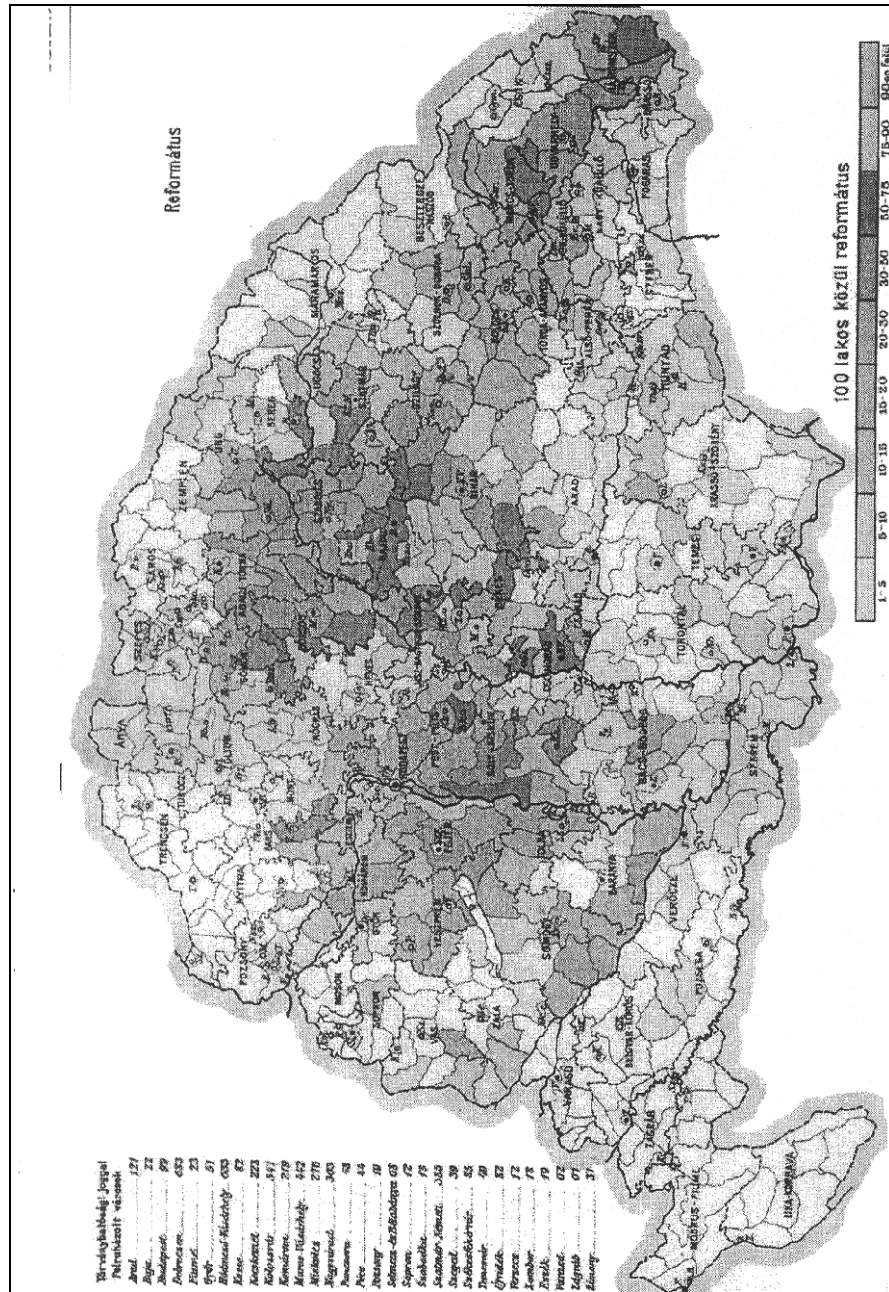
²³ A táblázat adatai megtalálhatók: Bárth 1990: 335.

²⁴ Az adatok megtalálhatók: Bárth 1990, 336.

A magyarbirodalom népessége hitefelekezet szerint az 1910. évi népszámlálás adatai alapján



A magyarbirodalom népessége hiFFELEKEZET szerint az 1910. évi népszámlálás adatai alapján



(a 14. év feletti lakosság százalékában)²⁵

Katolikus:	67,8% (a görög katolikusokkal együtt)
Református:	20,9%
Evangélikus:	4,2%
Felekezeten kívüli:	4,8%
Egyéb, ismeretlen:	2,2%

Vallásos képzetek és ismeretek

Bármiféle vallás elképzelhetetlen egy bizonyos ismeretanyag és képzetrendszer nélkül. Az egyén, de még a közösség hite szempontjából is többnyire közömbös, hogy ezek a képzetek és ismeretek teológiai szempontból mennyire állják meg a helyüket. Az ismeretek megszerzésének módja lehet közvetlen vagy közvetett. Az előbbihez sorolható az írott forrásokból vagy szervezett úton, például hitoktatás révén történő ismeretszerzés, közvetett útnak minősül az ismeretek templomi igehirdetés és a vallásgyakorlásban való részvétel általi elsajátítása. A hitoktatás és a templomi igehirdetés aránya a múltban életkortól függően változott. A 19–20. században a legtöbb helyen általános volt az iskolai hitoktatás. Ez a parasztságon belül a vallási ismeretek egyfajta minimális szintjét jelentette. A felnőttkor elérésével és az életkor előre haladtával a hittanórákon szerzett ismeretek aránya fokozatosan csökkent, s előtérbe került a vallásgyakorlás, illetőleg az ismeretek más csatornákon (nyomtatványok, könyvek, zarándoklatok) történő bővülése.

A népi vallásosságot a vallásgyakorlás útján történő ismeretszerzés túlsúlya jellemzi. A verbális, didaktikus réteg megtestesítői a hagyományos kultúrában a vallásos legendák. A bibliai ismeretek jellegzetes tárháza a *Parasztbiblia*, amely az élő folklórban mindenütt csak töredékeiben volt jelen.²⁶ A didaktikus jellegű verbális hagyomány és a vallásgyakorlás csatornáin át kialakul az ismeretek, képzetek egyénre vagy közösségre jellemző rendszere. A parasztság, a népi vallásosság hordozójának vallásos ismeretei a hagyományos kultúra elemeinek szerveződési szabályai szerint rende-

²⁵ Vallási élet Magyarországon 1992-ben. Központi Statisztikai Hivatal, Budapest, 1993, 5.

²⁶ Lammel–Nagy 1985.

zódtek. A teológiai szempontból helytálló ismeretek mellé a hagyományos néphit elemei is odakerültek, így létrejött az a sajátos vallási képzetrendszer, amelyet e kettő szimbiózisa jelent. Ez a világkép tele volt belső el-
lentmondásokkal, amely azonban a hívek számára ritkán okozott problémát. Az egyházas és a népi hagyomány összeegyeztetésére mindemellett folytonosan történtek kísérletek. Jól példázzák ezt a törekvést a túlvilági életről alkotott képzetek. A tisztító tűzzel kapcsolatos egyházi tanítások és a visszajáró bűnös lelkekről a folklórban élő hagyományanyagban a keresztény felfogás és a népi hiedelem kiegészítették egymást. A népi vallásosság hagyományos képzetrendszere a 21. század küszöbén már a múlté, de a vallásos ismeretek és képzetek szerveződése a mai társadalmi körülmények között és technikai feltételek mellett is hasonló törvényszerűségek szerint történik. A különbséget elsősorban a folklór-információk terjedésének hallatlan felgyorsulása, újabb és újabb vallási mozgalmak tanításainak offenzívája, a szakralitás eddig nem tapasztalt mértékű világméretűvé válása és az ezzel járó újfajta szinkretizmus kialakulása jelentik.

A megszentelt idő – ünnepek és hétköznapok

A népi vallásosság valamennyi formájára jellemző, hogy önálló jelentéssel rendelkező, egymásra épülő időbeli egységek sorozatából áll, amelyben alapját az időszámítás jelenti. Ezeknek az időbeli egységeknek szakrális tartalmukat tekintve önálló szerkezetük van, és az idő múlásával szakadatlanul ismétlődnek. A hitélet időbeli tagolódása napok, hetek, évek, valamint emberi életutak egymást követő, meg-megújuló folyamatából áll, amelyeket időről időre – szabályosan és szabálytalan időközönként ismétlődve – egy-egy nevezetes esemény tesz emlékezetessé.

A hagyományos napi vallásgyakorlás időkerete a reggeli, déli és az esti imádkozás hármas egységére épül. A reggeli, de még inkább az esti ima a paraszti társadalomban közös családi eseménynek számított. A napi imádkozási alkalmak közé tartozott az étkezések előtt és utáni fohász, a munkába indulás előtti könyörgés, a munka utáni hálaadás, és a nap folyamán rendszerességgel adódó, vallásos megnyilvánulásra készítő helyzetek. A napi vallásgyakorlás keretei között előfordulnak olyan események – szokások, szertartások –, amelyek nem ismétlődnek meg napról napra, csak he-

tente, esetleg ennél ritkább szabályos időközönként. Ezek a vallásgyakorlási formák nem a napi, hanem többnyire a heti vallásmodell vagy az egyházi kalendárium részei.

A hét további napjai közül önálló vallásos tartalommal rendelkezik a péntek, mint böjtös, bűnbánati nap. Gyakran kapcsolódik fogadott böjt a keddi, szerdai napokhoz. A kedd a katolikus hagyományban sokáig Szent Anna, később sokhelyütt Szent Antal tiszteletét őrizte, szerdai napokon Szent Józsefhez könyörögtek a család védelméért, a jó halálért. A csütörtöki napot a néphagyomány egyházi ihletésre az Oltáriszentség, a szombatot Szűz Mária tiszteletének szentelték. A szombat hagyományanyagát erősen befolyásolta az utána következő nap, a vasárnap. A délutántól érvényes munkatilalom és helyenként a táplálkozási hagyomány a szombatot mintegy a vasárnap vigiliájává formálta.

Az egymást követő hétköznapok szakrális tartalma és szerkezete bizonyos eltérésektől eltekintve – például pénteki böjti napok – hasonló, a vasárnapok azonban önálló struktúrával és jelentéssel rendelkeznek. A vasárnap, azon belül a vasárnapi szentmise, istentisztelet vagy Szent Liturgia a hét liturgikus rendjének középpontjában áll. A fő istentiszteleti alkalmon való részvétel és a munkatilalom évszázadokon át az egész vasárnap rendjét meghatározta. A misén, istentiszteleten való részvételhez hozzá tartozott a testi, lelki előkészület, az úrvacsora vagy szentáldozás előtti bűnbánat – a protestánsoknál bűnbánati hét –, böjt, a vasárnapi táplálkozás előmunkálatai, mindaz, ami az ünnepre való felkészüléshez általában szükséges.²⁷ Az egyház által előírt munkatilalom a hagyomány szerint már szombat délutántól érvényben volt, és megfelelő környezetet biztosított a vasárnap vallásos tartalmának kifejezésre juttatásához.

A vallásos élet időbeli tagolódásának legmagasabb naptári szintje az egyházi év, állandó és változó ünnepeivel, ünnepi ciklusaival, böjti előkészületi időszakokkal egyházanként eltérő, de alapjaiban közös vonásokat mutató ünneplési hagyományaival. A középkor folyamán a kötelező ünnepek száma meghaladta a félszázat. Később ez a szám jelentősen csökkent, különösen a protestáns felekezetek körében. A folklórban a kereszténység legnagyobb ünnepei két nagy ünnepi időszakba, a karácsonyi és a húsvét-pünkösdi ünnepkörbe rendeződve számos más eredetű és jelentésű ünnepet és jeles napot vonzottak hatókörükbe.

Az egyes ünnepek ünnepélyességi foka az egyházi liturgiában és a helyi néphagyományban betöltött helyük szerint változó, amit a vallásos kö-

²⁷ Szabó1985. 349.

zösségekben nagy biztonsággal jelez az istentiszteleti alkalmakon való részvétel aránya. A helyi közösségek számára kiemelkedő lehet az egyházi hagyományban esetleg kevésbé respektált ünnepek jelentősége, amennyiben azok fogadott ünnepek, vagy a helyi templomok patrónusai. A templomszentelés napját az evangélikus hagyomány is számon tartja, s a katolikus templombúcsúhoz hasonló külsőségek között ünnepli meg.

Az egyházi évnél szélesebb időegységet jelent az ember életútja, amelynek szakrális tartalmát, keretét a három nagy életfordulóhoz, a születéshez, a házassághoz és a halálhoz kapcsolódó vallásos néphagyományok jelentik. Ezek közül a keresztelek és a temetések a nagy számok törvénye alapján – határozatlan előfordulással, de éves szinten előre kalkulálható számban – az év vallásgyakorlási ciklusának keretébe illeszthetők. E két szokáskör passzív résztvevőit nem számítva, a gyülekezet számára a keresztelek és a temetések évről évre rendszeres és ünnepélyes vallásgyakorlási alkalmat jelentettek. Szórvány közösségekben, egyházilag ellátatlan gyülekezetekben előfordul, hogy a temetés az egyetlen még fennmaradt, helyben elérhető közösségi szinten gyakorolt vallásgyakorlási forma. Jól illeszkednek az egyházi év keretei közé a vallási értelemben vett nagykorúvá válás rítusai, amelyek általában valamelyik ünnep idejére esnek. Az elsőáldozás, a konfirmáció időpontja sok helyen az áldozócsütörtök, de más időpontok is előfordulnak.

Az emberi élet – mint a vallásosság időegysége – nemcsak ünnepekből, hanem a személye sors által meghatározott, változó szakrális tartalommal rendelkező életszakaszokból áll. A vallási szempontból egyik legintenzívebb életkor az iskoláskor. Falusi iskoláinkban a 20. század közepéig a gyermekek vallási élete az iskola és a közösség állandó kontrollja alatt állt, amely megkövetelte a rendszeres vallásgyakorlást. Református gyülekezetekben az elmúlt évszázadokban nem volt ritka, hogy iskola híján az oktatási időt teljes egészében a káté tanítása töltötte ki.²⁸ A 2. világháborút követő évtizedekben az iskola szerepe fordított előjelet kapott, s inkább gátjává, mint ösztönzőjévé vált a gyermekek vallásosságának. A közösségi normák erősödését hozta a személyes vallásosságban a házasságkötés, a családalapítás, az idős kor pedig a paraszti társadalomban újból intenzív vallásosságú életszakaszt jelentett. Elmélyültebb vallásosság jellemezte az emberi élet kritikus időszakait is, akár egyéni, akár közösségi szinten. Betegség idején, a nők terhességük alatt gyakran tartottak böjtöt, fohászkodtak állapotuk javulásáért, szerencsés szülésért, járultak a szentségekhez.

²⁸ Illyés 1941. 73.

Háborúk, természeti csapások idején az egész közösség vallási életében bekövetkeztek változások: új ájtatossági formák, fogadott ünnepek jelentek meg, fogadalmi szobrok, képek, keresztek, kápolnák készültek.

A szakrális tér

A magyar népi vallásosság valamennyi ismert formája térben és időben egyaránt pontosan meghatározott jelenség. A vallásosság térbeli meghatározottsága egy állandóan működésben lévő, egyidejűleg zajló kétirányú folyamat eredménye.

1. A táj, a természeti és a mesterséges környezet, a térnek az a darabja, amelyben a vallás egy működő modellje elhelyezkedik, hatással van a vallásosságra. Ez a hatás megmutatkozhat a vallási élet külső képén, megjelenhet szertartások, viselkedési módok formájában, de jelentkezhetsz a képzetek szintjén is. A természetű növényi kultúra például hozzájárult jellegzetes bortermelő vallásgyakorlási típusok létrejöttéhez, összefonódott a szőlőhegyi védőszentek kultuszával, de az egyes szentelmények anyaga, időpontja az éghajlati, növényföldrajzi viszonyoktól függően változhat (pálmaszentelés, barkaszentelés stb.).

2. A másik oldalról a vallás a maga eszközeivel képes környezetét, a rendelkezésére álló teret a saját igényeinek megfelelően megváltoztatni. A szakrális célból emelt építmények, az istentiszteleti helyek, a vallásos képzetekben megjelenő táj-fogalom a hívő ember számára jelentést hordoz. A vallás megteremt és folyamatosan fenntartja, újratermeli azt a környezetet, amely létezési feltételeit biztosítja. Katolikus vidékeinken ennek egyértelmű külső jelei vannak.

A szakrális tér külső jelek nélkül sem azonos azzal, ami a nem érintett, a vallásos hagyományt nem hordozó szemlélő számára megjelenik. A hívő ember a saját vallása által meghatározott *mentális térkép* szerint tájékozódik. Az őt körülvevő tér egyes elemei a vallást időről időre felidéznek számára, vallásos megnyilvánulásra készítenek. Vallásos jelentést kaphatnak a tér egyes pontjai, földrajzi helyek, a helyi vallásos mondahagyomány által szakralizált környezeti elemek. A szakrális építményeken jól lemérhető a vallásosság tájformáló erejének és a környezet vallásosságot befolyásoló hatásának mechanizmusa.

A tájban álló vallásos célú építmények – templomok, szobrok, képoszlopok, kápolnák, haranglábak, kereszttek – a vallásosság több időbeli állapotában is szerepet játszanak. Egy templom építése, egy kereszt állítása a helyi vallásos élet fontos vállalkozása. Az elhatározásig, majd a megvalósításig vezető út bizonyos igényeket jelez, és képet ad egy időszak helyi vallásosságáról. Ugyanez a létesítmény később, felszentelése után már önálló tényezője lesz a vallásos életnek, szervező erővé lép elő a vallásgyakorlásban.

A *templom* a kultusz központja, a legfontosabb istentiszteleti alkalmon túl is maga az épület gyűjtőhelye a vallásos szertartásoknak, szokásoknak. Az emberi élet nagy eseményei a templomhoz kapcsolódtak: itt kereszteltek, eskettek, számos helyen innen temettek, s az épület vagy a templomkert korábban temetkezési helyül is szolgált. A népi vallásosságban mágikus szerepet is kapott, s mint a közösségi élet egyik központja, a helyi identitás fontos tényezőjévé vált. Profán célú alkalmazása során a templomépület vagy annak közvetlen környezete szolgálhatta a lakosság védelmét (erődtemplomok), az élelmiszer tartalékok biztonságos elhelyezését.

Az utak mentén álló *kereszttek* szakrális rendeltetésükön túl szolgálhattak mágikus célokat, az év bizonyos napjain, búcsújárás alkalmával vagy akár a mindennapok során vallásos megnyilvánulásra: keresztvetésre, rövid fohász elmondására, imádkozásra készítették a mellettük elhaladókat, szertartások, egyéni és közösségi ájtatosságok (keresztúti ájtatosság stb.) színhelyei voltak. A kereszteteket állíthatták fogadalomból, hálaadásból, lehettek az egyéni vallásosság vagy a közösségi áhítat emlékei, de vannak adatok falvak határát jelző vagy gonoszűző célból emelt kereszttekre is.²⁹

A *harang* alkalmazása is hordozott magában mágikus és szakrális motívumokat. Szántóföldeken, szőlőskertekben sokfelé állítottak viharharangokat, amelyek azután vallásos események színhelyévé is váltak. A harangszó kijelölte a helyi vallási élet napi időkereteit, hírt adott a vallási élet eseményeiről, az istentiszteleti alkalmakról, halálesetekről, de szükség esetén tűzjelző, egyéb veszedelmekről hírt adó funkciói is voltak. A harangláb, mint önálló építmény, templommal nem rendelkező gyülekezetek hitéletének központja, istentiszteleti helye volt.

Az ember mindennapi életének legszűkebb környezete, a lakóház is hordozott vallásos jelentést. Külső díszítményei között nagy számban találunk vallásos jelképeket, a felekezeti hovatartozásra utaló szimbólumokat. A lakószoba kultikus tere, a *szentsarkok* kialakításában szerepet kaptak a

²⁹ Kunt 1979. 186–189.; Tüskés 1980.

vallás tárgyi kellékei: berendezett házioltárok, szentek képei, szentelmények, gyertyák, énekeskönyvek, családi bibliák, olajnyomatok. A kultikus tér gyakran szolgált vallásos szertartások (pl. házszentelés), családi imádságok helyszínéül.

A szakrális tér fogalma magában foglalja a vallásos események térszerkezetét is. Egy feltámadási körmenet, egy búzaszentelés, egy nagyböjti keresztjárás, de még egy egyszerű lourdes-i ájtatosság is saját térbeli struktúrával rendelkezik, amelynek megváltozása a szertartás egészére befolyással van. A szertartások térbeli szerkezete meghatározza az aktív és passzív résztvevők körét, az esemény súlyát, látványosságát. A szerkezet megváltoztatása döntő módon kihal a jelentésre, a szokás egészére, és egyes esetekben akár annak megszűnését is eredményezheti. A határ Szent Márk napi megáldását az ötvenes évektől sok helyen a hatóság megszüntette a körmenetek korlátozásával. A szokás így egyszerű templomi búzaszenteléssé redukálódott. Ugyanez lett a sorsa sok helyen a vízszentelésnek is. Mindkét esetben megállapítható, hogy a szokás a kényszerű térbeli korlátozás révén sokat veszített vonzerejéből.

A szakrális tér fogalmának előzménye a *szakrális tájról* alkotott vallási néprajzi felfogás. A terminus német eredetije (Sakrallandschaft) egy-egy búcsújáróhely kisugárzási körzetét jelentette. Az újabb kutatások során a szakrális táj fogalmának jelentése az eredeti értelmezéshez képest kiszélesedett: a kultúrtáj egy típusát jelenti, magában foglalva a vallás és térbeli környezete kölcsönhatásának valamennyi a tájban megmutatkozó megnyilvánulását.

Búcsúk, zarándokhelyek

A népi vallásosság egyik leglátványosabb, egyúttal legösszetettebb hagyománya a búcsújáróhelyekre, kegyhelyekre történő csoportos zarándoklat, a búcsújárás. Magyarországon a középkorban már kialakult a búcsújáróhelyek hálózata, amely a török uralom után szerveződött újjá, a barokk vallásosság idején tudott kiteljesedni. A búcsújáróhelyek többsége kutak, források, csodatévő szobrok, képek mellett alakult ki, amelyekhez a kegyhely élete során számos csodás történet, legenda kapcsolódott. Ezek a történetek részben a kegyhely kialakulását magyarázzák, részben az ott tör-

tént csodákat, csodás gyógyulásokat beszélnek el. A búcsújáróhelyek folklórjához sajátos vallásos szokások tartoznak. Ezek közé tartoznak a búcsúkról hazavitt emléktárgyak, szentelmények, a *búcsúfia*, a *búcsúvásár*, az első búcsús fiatalok *búcsúkeresztése*, a kegyhelyen tartott leányvásárok, esküvők, az offerálás és még számos más szokáshagyomány. A búcsújáróhelyek vonzási körzetük alapján lehetnek helyi jelentőségűek, amelyeket csak néhány településről látogatnak, és lehetnek országos vagy nemzetközi kegyhelyek, amelyeket több száz kilométeres körzetből, esetleg még ennél is nagyobb távolságból keresnek fel a zarándokok. A középkortól kezdve vannak adataink a Magyarországról a Szentföldre és Európa jelentős zarándokhelyeire: Rómába, Santiago de Compostelába, Aachenbe történő zarándoklatokról. A magyarországi, kegyhelyek közül az utóbbi egy-két évszázadban nagy látogatottságra tett szert többek között Máriapócs, Csíksomlyó, Mátraverebély-Szentkút, Máriaradna, Máriabesnyő, Máriagyűd, Csatka, Barka stb. A csoportos búcsújárás a történelmi körülmények következtében nemegyszer nemzeti zarándoklat jellegét öltötte (pl. Csíksomlyó), a 20. század utolsó harmadától pedig a búcsús turizmus a vallási élet és a turisztika egymást kiegészítő, vallásos és profán célokat egyaránt szolgáló vállalkozásává vált.

Vallás és társadalom

A vallással foglalkozó tudományok egybehangzó véleménye szerint a vallásosság minden formájára jellemző és meghatározó érvényű az a társadalmi környezet, amely működési feltételeit biztosítja. A vallás egyúttal alapvető módon befolyásolja társadalmi közegét az általa kínált magatartási, erkölcsi értékrend és modellek, a szokások, a tudat vallásos tartalmi révén. Mind a katolikus, mind a protestáns, mind pedig a keleti keresztény egyházakban a vallás az egyik legjelentősebb társadalomszervező erő, amely a társadalom minden szintjén, sokféle formában fejt ki hatását.

A helyi társadalom képét közvetlenül tükrözte vissza az elmúlt évszázadok templomainak hagyományos ülésrendje vagy falusi temetőink képe. A temetőben tükröződött a falvak felekezeti megoszlása, s a sajátos temetői jelrendszer révén a társadalmi viszonyok más vonásai is kifejezésre jutottak. A templomok használa-

ta nemcsak az éppen aktuális társadalmi helyzetről adott képet, de a kultusz szerveződé-
sének hatásait is magán viselte.

A közösségeken belül évszázadokon át működtek a hitélet helyi specialistái. A pap hivatásának gyakorlásához nemcsak a vallási élettel közvetlenül összefüggő dolgok tartoztak, de a legtöbb helyen a hívek szellemi vezetője, lelki életének gondozója, ügyes-bajos dolgainak intézése során segítője, az erkölcs legfőbb számonkérője is volt egy személyben. Egyénisége a kultúrára tartósan is rányomhatta bélyegét, a mindenkori pap pedig a folklór több műfajának jellegzetes szereplője. Protestáns gyülekezetekben a lelkész munkáját választott testület: presbitérium, konzisztórium segítette és segíti, felügyelve egyúttal a közösség erkölcsi állapotát, ítéleteket hozva az egyházi fegyelmet és erkölcsi normákat sértő magatartási módok ügyében. Az egyházfegyelem számonkérésének szigorú ítélete volt az eklézsiakövetés, jellegzetes tárgyi eszköze pedig a szégyenkő, amelyre a vétkeket állították, s amelynek néhány fennmaradt darabja még ma is megtalálható református templomaink kertjében.

A paphoz hasonlóan a vallásos folklór számos alkotó egyénisége került ki a falusi kántorok közül, akik szervező munkájuk, tanítói tevékenységük, nemegyszer zeneszerzői, szövegírói munkásságuk által maradandó nyomot hagytak gyülekezetük hitéletében. Népénekek, halotti búcsúztatók ezrei születtek alkotó kántor egyéniségek munkája nyomán.

A papok, kántorok mellett laikus egyházi tisztségviselők és a vallási élet más specialistái jelzik a közösségi vallásgyakorlásban az individuum szerepét. A harangozó, a kurátor, az alkalmi ministráns, a társulati vezető, a diktáló, előimádkozó, a búcsú vezető mind olyan egyéniségek, akik személyes adottságaik, tehetségük, életvitelük által kivívott tekintélyük vagy a közösség által időlegesen rájuk ruházott tisztségük révén alakító módon formálhatták a vallásos élet helyi hagyományait, működő modelljeit.

A barokk vallásosság idejében újult meg, lendült fel a középkor óta sokhelyütt szerveződött vallásos társulatok élete, számuk ugyanebben az időszakban többszörösére emelkedett. Ezek a társulatok részben a középkori hagyományt folytatva, azt felelevenítve, részben az egyház, a szerzetesrendek szervezésében jöttek létre, és a vallási életnek részévé válva napjainkig fennmaradtak. Ma sincs olyan számottevő katolikus közösség a Kárpát-medencében, ahol legalább *rózsafüzéres társulat* ne működne. A rózsafüzéres társulati tagok otthon egyénileg vagy másutt – a templomban, szabadtéri keresztnél, haranglábnál, egyikük lakásán – közösen végezték, végzik az olvasót, halottak mellett virrasztanak, részt vállalnak a templom

körül adódó feladatokban. Más társulatok meghatározott feladatok ellátására alakultak (például temetkezési társulatok), ismét mások inkább az egyéni vallásosság elmélyítésére szolgálnak.

A vallás társadalmi funkciói között kiemelkedik a lokális, regionális, etnikai *identitásban* játszott szerepe, amely szoros összefüggésben áll a felekezeti identitás kérdésével. Az identitásnak számos tényezője van, amelybe a vallás bármely eleme beletartozhat. A templom épülete, a harang, az istentiszteletek, a helyi ünnepek, az ünnepi étkezési szokások a kultúra más, profán rétegeivel együtt részei a lakóhelyhez, a településhez, a tájhoz, az etnikumhoz való tartozásnak. A vallási és az etnikai identitás működési mechanizmusa sokban hasonló, s a személyiségnek is ugyanazokat a rétegeit érintik. A kettő a társadalmi környezettől függően kölcsönösen erősítheti vagy gyengítheti egymást.

Közismert jelenség, hogy a vallás a maga hagyományai révén egy etnikai közösség megtartó ereje lehet. Több nemzetiségű régiókban, ahol az etnikai különbség felekezeti különbséggel jár együtt, és a kettő határa egybeesik, a vallás a kisebbség megmaradásának egyik legfontosabb tényezője. Ezt a szerepét elsősorban a felekezeti endogámia, az anyanyelvű vallásgyakorlás és vallásos műveltségi réteg biztosítása, a vallásos folklór anyanyelvűsége révén tudja betölteni. Román vagy szerb pravoszláv környezetben a katolikus vagy református magyar közösségek fennmaradásában jól kimutatható a vallás szerepe. A vallási identitás más körülmények között az asszimiláció folyamatát is képes elősegíteni. Ha a kisebbséget és a többséget alkotó etnikai közösségek azonos gyülekezethez tartoznak, a közös vallás – éppen a fentebb jelzett szerepe révén – részese lehet a beolvadás folyamatának.

A 20. század végére a hagyományos népi vallásosság megszűnt létezni. Egyes elemei tovább élnek az egyházi liturgia részeként, az egyházak, a gyülekezeti közösségek hagyományok iránti tiszteletének köszönhetően. Az új társadalmi és szokáskörnyezetben azonban ezek az elemek már megváltozott jelentéssel kapnak szerepet a vallási életben. S miközben a történelmi egyházak súlya, jelentősége az adatok szerint összességében nem csökken számottevően a mai magyar társadalomban, a „népi vallásosság” új, a hagyományostól eltérő, populáris, nemzetközi formái is megjelennek a gombamód szaporodó új felekezetek és szekták kisközösségeinek hitéletében.

A megszentelt tér

*Vallás és környezet
Vallástudományok és népi vallásosság
A megszentelt tér
A vallás ökológiai integrációja*

Vallás és környezet

Ember és környezete kapcsolatának a tudományokat régóta foglalkoztató kérdései századunk társadalmi, technikai változásainak sodrában egyre újabb és mind drámaibb módon fogalmazódnak meg. Az emberiség létét, fennmaradását érintő, célul tűzött diszciplínák, társadalmi-politikai mozgalmak mellett egyidejűleg a társadalomtudományok legkülönbözőbb ágaiban is rendre felvetődnek, s ha nem is ennyire szembevető módon, de a történeti, társadalmi jelenségek új rétegeinek feltárását teszik lehetővé. Segítségükkel új, eddig jobbra ismeretlen vagy kevésbé ismert folyamatok, tendenciák, emberi magatartásformák kerülnek az érdeklődés homlokterébe, másrészt pedig már szinte teljesen feltárt jelenségek és problémák kapnak új megfogalmazást.

Az emberi kultúra tanulmányozásának szentelt tudományok közül immár több évtizede foglalkozik ezzel a kulturális ökológia, de talán kevésbé tudatosan, kevésbé az alapkérdésekre koncentrálnak, mindamellett eredményeit tekintve hasonló nyomokon járva ezt az utat követte a huszadik század több más kutatója, tudományos irányzata is.

A kultúra más szféráihoz hasonlóan a vallás kutatása során is sikerült felfedni a környezeti meghatározottság nyomait. Az első ilyen próbálkozásoktól, a XVIII. század utolsó éveitől kezdve napjainkig számos oldaláról mutatkozott meg a kérdéskör; a térvallás, környezet-vallás hatásfolyamat felismerésének egyirányú szemléletmódjától az újabb vallásökológiai vagy komplex vallásföldrajzi vizsgálatokig.

A kulturális ökológiában gyakran megfogalmazódik, hogy a vallás mint az ideológiai alrendszer része jelentős mértékben függ bizonyos külső tényezőktől, amelyek egyike a természeti környezet. A vallástudományokon belül külön irányatként is megjelenik az a felfogás, amely a különböző vallások kialakulásában nagy szerepet tulajdonít a környezetnek. A vallásökológia figyelmének középpontjában azok a vallási rendszerek állnak, amelyek szoros kapcsolatban voltak a természeti környezettel, amelyek annak közvetlen hatásait viselik magukon. Ökológiai környezeten alapvetően természeti környezetet értenek, olyan környezetet, amely a vallás egy működő modelljét a térben körülveszi. Az ökológiai irányzat így csak a vallás bizonyos típusaira alkalmazható, s kevésbé ígér eredményeket az európai kereszténység másfél évezredének vagy az ipari társadalmak vallásainak kutatásában.

A környezet fogalmának kiszélesítésével azonban lehetővé válik, hogy a vallásökológiai szemléletmód által kínált új lehetőségeket ez utóbbi társadalmak vallásainak, elsősorban a kereszténységnek vizsgálata során is kihasználjuk. Mindehhez pedig nincs is szükség alapfogalmaink átértelmezésére.

Ökológiai rendszerként működik a vallás nemcsak a természeti környezettel, de a mesterséges, ember alkotta környezettel fennálló interakciójában is. És itt nemcsak a környezet mesterséges elemeire gondolhatunk, de ide tartozik az ideológiai környezet, amelynek a vallás részét – tekintélyes részét – alkotja, valamint a szociális-kulturális környezet, amely maga is ökológiai meghatározottságú, s amelyben a vallás minden körülmények között működik. Ezzel elvonatkoztatunk a hagyományos értelemben vett természeti környezet szűkebb, térbeli dimenziójától. De nem teljes a környezet fogalomköre, ha kihagyjuk belőle a negyedik dimenzió, az idő szegmentumait. Ahogyan a természeti és az ember alkotta mesterséges környezeti elemek a térben, a gazdasági, kulturális, szociális, ideológiai környezet a szellemi szféra síkján, a vallást körbefogó, annak megnyilvánulásait megelőző, kísérő, az élet más területein lejátszódó események az idő dimenziójában alkotnak aktív közeget a vallási rendszer működése számára.

A kötet a vallásökológia fenti értelmezésén alapulva elemzi az európai keresztény népi vallásosság ökológiai rendszerként való működését, térbeli és időbeli környezeti beágyazódását. A valláson, népi vallásosságon belül kizárólag a vallásgyakorlással foglalkozom, elsősorban recens közép-európai adatok alapján. A távolabbi európai és más kontinensekről idézett anyag kiegészítésül szolgál egy-egy problémakör jobb megvilágításához. A térbeli és időbeli vallási ökoszisztémák szerkezetét több helyi vallásmodell alapján, esettanulmányok formájában mutatom be.

Vallástudományok és népi vallásosság

A népi vallásosság fogalmának napjainkig sokféle, szinte alig áttekinthető számú és felfogású meghatározása, definíciója született. Ezek a meghatározási kísérletek rendszerint egy oppozíció egyik tagjaként szólnak a népi vallásosságról. A vele szembeállított fogalom a tudománytörténeti háttértől,

kutatási irányzattól függően változik, ami az árnyalatokat leszámítva, mintegy három-ötfféle változatot jelent.

Közép-Európában és Európa más részein is a néprajz hagyományos törekvéseinek megfelelően a népi vallásosság kutatása a paraszti kultúrára irányult. Összefüggött ezzel az is, hogy a népi vallásossággal foglalkozó néprajzi diszciplína, a vallási néprajz eredetileg a lelkipásztorkodástan segédtudományaként a falusi lelkipásztorkodást volt hivatva szolgálni.³⁰ Ez az indítatás és a hagyományos néprajzi szemlélet a népi vallásosságot paraszti vallásossággént, az úgynevezett városi³¹ urbánus jellegűnek ítélt vallásmodelllel szemben határozták meg. Egy tömör megfogalmazás szerint vallásos néprajzi értelemben akkor tartozik valaki a néphez, amennyiben vallásos élete a hagyományos kultúrában gyökerezik.³² Ebben áll e felfogás szerint a népi vallásosság népi jellege, amiben az európai vallási néprajzon belül nem is mutatkozik különösebb véleménymegoszlás.

Annál inkább eltérnek a vélemények a terminus második részét, a vallásosság fogalmát illetően. A lelkipásztori néprajz érthető módon a felekezeti hovatarozást vette alapul,³³ meghonosítva ezzel az „egyházi néprajznak” nevezett tudományágat. Az egyházi néprajzi irányzat ennek megfelelően a falusi hitélet néprajzi vonásait kutatta, tehát egy az egyházhoz közel álló vallásossággal dolgozott. A népi vallásosság értelmezésében természetesen ehhez a képhez tudott igazodni, s a vallásos megnyilvánulások teljes körét ide sorolta.³⁴ A népi vallásosság néprajzi kutatását a vallás értelmezése szerint két ágra bonthatjuk. A fenti, egyházi indíttatású felfogáson kívül a másik irányzat a tételes valláson kívüli, folklór jelenségeket kutatja.³⁵ Ezen a koncepción belül – az antropológiai „népi vallás”-értelmezéshez hasonlóan – az egyik irány a népi vallásosságot mint a vallás „nem hivatalos” rétegét, formáját tekinti, szemben az úgynevezett „hivatalos” vallással.³⁶ Szinte kivétel nélkül nagy hangsúlyt helyeznek e nézet képviselői a mágia, a kereszténység előtti, „ősi”, illetőleg a kereszténységen kívüli elemek szerepére.³⁷ A fenti két felfogást szintetizálja *Pócs É.* a Magyar Néprajzi Lexikon „népi vallásos-

³⁰ Dreus 1901.

³¹ Vö.: Boette 1925.; Kriss 1933.; Maier. 1937.; Rumpf. 1933. Schreiber 1937.; Weigert 1925.

³² Schwartz 1947. 12–13.

³³ Vö.: Heim 1978.; Jobst 1938.; Pleijel 1961.; Weiss 1964. Magyar részről Dám 1944; Gunda 1941.; Márkus 1941.; Schwartz 1934.; Illyés 1931.

³⁴ Karsai 1937. 247.

³⁵ Yoder 1974. 13.; Marót 1939. 4.; Szendrey 1940. 90.

³⁶ Yoder 1974. 7.; Tüskés 1981a, 116.; Trachtenberg 1939.

³⁷ Mackensen. 1927. 180.; Yoder 1974. 9.

ság” címszavában³⁸. Itt kapcsolódik a népi vallásosság kutatása azokhoz a napjainkig érvényesülő törekvésekhez, amelyek mind a néprajz, mind a vallástudományt részéről a vallás és a mágia problémakörét kívánják tisztázni³⁹.

A népi vallásosság fogalmának a vallási néprajzi értelmezéseken túl kiterjedt használatával találkozunk a kulturális antropológia tudományos műhelyeiben. A két irányzat felfogása között vannak közös pontok, de egyúttal jelentős különbségek is. A népi vallásosság hordozóinak körébe a vallásantropológia a természeti népeket, valamint az úgynevezett komplex társadalmak alsóbb vagy periférikus rétegeit sorolja. A népi vallásosság meghatározásához ez az irányzat többféle oppozíciót használ. Az egyik a népi vallásosságnak a „nagy” és „kis” hagyomány ellentét párba való behelyezése. *Leslie, Ch.* tömör megfogalmazása szerint a népi vallás a nagy hagyomány vallásának a kis közösség általi interpretációja.⁴⁰ Itt kap hangot a természeti népek vallásának vizsgálata, amely a missziós munka, a kereszténységnek a helyi vallásos hagyományokkal való érintkezése, ütközése nyomán sajátos „népi vallások” kialakulásához vezetett.⁴¹

Nyilvánvalóan a vallásantropológia hatására a népi vallásosság sajátos értelmezésével találkozunk a vallásszociológiában *Schneider, L.* elméletében. *Schneider, L.* a népi vallást az egyetemes vallással állítja szembe, hangsúlyozva az előbbinek etnikus, törzsi kötődését.⁴² Meg kell azonban jegyezni, hogy a vallástudományok több ágában az ilyen vallásokat etnikai, esetleg törzsi, nemzeti vallásoknak nevezik.⁴³

A „népi vallásosság” antropológiai kutatása során egy másik fogalom-párba, a „szervezett” és „nem szervezett” vallásosság oppozíciójába is bekevert, természetesen az utóbbit képviselve.⁴⁴ Többé-kevésbé megfelel ez az „organikus” – „organizált” egymással szembeállított terminusok széleskörű használatának és értelmezésének. Közel áll az európai néprajzi értelmezéshez *Leach, E.* „filozofikus” és „gyakorlati” vallásosság teóriája,⁴⁵ amely a népi vallásosság konkrétumokhoz való kötődésére, a vallásgyakorlati oldalának fokozottabb szerepére utal.⁴⁶

³⁸ Pócs 1980.

³⁹ Vö.: Biezais 1978.; Keith, Th. 1973.; Ratschow. 1974.; Wax 1968. stb.

⁴⁰ Leslie 1960.

⁴¹ Pentikäinen 1976.; a főbb típusokhoz vö.: Wallace 1966. 88.

⁴² Schneider 1970. 73.

⁴³ Vö.: pl. Sopher 1967. A kérdéskörrel a vallásföldrajz is foglalkozik. Vö. pl.: Büttner 1974.; Deffontaines 1948.

⁴⁴ Yoder 1974. 11.

⁴⁵ Leach 1968. 1.

⁴⁶ Mackensen. 1927. 173.

Nem folytatom a példák sorát, hiszen nem lehet céloom most sem a népi vallásosság kutatástörténetének, sem pedig elméleti kérdéseinek vizsgálata. Az előbbivel Magyarországon már több tanulmány foglalkozott,⁴⁷ az utóbbiról egy korábbi munkámban már adtam némi áttekintést.⁴⁸ A népi vallásosság jelentésváltozásainak, különböző értelmezéseinek fenti ismertetése azt próbálta érzékeltetni, hogy mely elméletekre alapozom munkám további részében a fogalom használatát. A népi vallásosságot a „hivatalos” vallásossággal, a társadalmi műveltségi elit vallásosságával állítom szembe. Nem korlátozódik tehát a parasztságra, tágabb értelemben nemcsak a városi periféria, de a laikus városi rétegek vallásossága is ide sorolható. Tartalmazhat egyházi és népi eredetű elemeket, ezek azonban nem eredetük, hanem a rendszer működésében betöltött helyük szerint értékelhetők.

A népi vallásosság tehát nem tekinthető ebben az értelemben vallástörténeti kategóriának. Egyenesen következik a fentiekből, hogy a tágabb értelemben vett népi vallásosság a domináns tételes vallással a tartalom-forma viszonyra emlékeztető kapcsolatban áll, annak formai oldalát alkotja. Ebbe a körbe tehát beletartozik mindaz, ahogyan a kodifikált vallás a hívek körében a gyakorlatban működik, megvalósul, természetesen felekezetre való tekintet nélkül. Annál is inkább így van ez, mivel a vallásnak a társadalomban való minden megnyilvánulását, beleértve a liturgiához mégoly közel állókat is, a hívek igényei, szakrális szükségletei tartják életben. A szertartások lefolyása, a vallásos képzetek, élmények, gondolatok, a vallás erkölcsi megnyilatkozása pedig a laikusok körében mindig egyedi, specifikus, valamint egyszeri, a maga nemében megismételhetetlen. A klérus vallásgyakorlása ebből a szempontból a tartalmi oldalhoz tartozik, s gyakorlati okokból célszerű kiemelni a laikus társadalomból az intellektuális elitnek a „hivatalos” közvetlen szálakkal kapcsolódó vallásosságát is.

⁴⁷ Bálint 1987.; Tüskés 1981., 1986b.; Bartha 1980.

⁴⁸ Bartha 1989.

A megszentelt tér

A kultúra térbeliségének kérdése a magyar néprajzban nem ismeretlen. A vallásföldrajzi törekvések mellett⁴⁹ az utóbbi évtizedekben több folklór tárgyú tanulmány jelent meg, amelyek egyes jelenségeket – többségükben szokásokat – megpróbáltak térben ábrázolni és elemezni.⁵⁰ Ezek az ígéretes próbálkozások elsősorban a szemiotikai módszer alkalmazásának kísérleti eredményei voltak, de más munkákban is találkozunk a térbeli szemlélet érvényesülésével.⁵¹ A népi kultúra térbeliségének egyik alapvető formája, a térbeli tagoltság pedig módszertanilag is megfelelő megalapozást kapott: *Barabás J.* a kartográfiai módszer bemutatásakor a népelet számos jelenségét, köztük a vallást is vizsgálat alá vette.⁵² *Kósa L.* a térbeliséget annak fő komponensein keresztül, mint a táji jelleg hordozóinak összességét vizsgálja. Fontos szerepet tulajdonít a táj jellegének, egyensúlyának alakulásában az időtényezőnek is.⁵³ Külön figyelmet érdemel *Pócs É.* kezdeményezése a komplex tér- és időszemlélet érvényesítésére a néphit-kutatásban.⁵⁴

A hagyományos vallási néprajz mind ez ideig nem élt a térbeli dimenzió feltárásának lehetőségével. Eredményeket inkább bizonyos rész-kérdések (pl. egyes vallásos objektumok stb.) kutatásában tud felmutatni. Az alábbiakban, legalábbis részben, igyekszem ezt a hiányt pótolni, s a vallást, a népi vallásosságot mint térbeli jelenséget és mint térbeli környezetével összhangban lévő rendszert bemutatni. A további kutatásokhoz pedig megpróbálok egyfajta elméleti-módszertani alapvetést adni, a legfontosabb tanulságokat megfelelő adatokkal, és ahol erre van lehetőség, esettanulmányokkal alá támasztani.

Mindenekelőtt azonban röviden szeretném felvázolni a vallás térbeli és környezeti aspektusának legfontosabb irányait, működési mechanizmusait és az ide vonatkozó tudományos elméletek főbb megállapításait. Ezek a következő folyamatokban és a hozzájuk kapcsolódó elméleti irányzatokban foglalhatók össze: 1. A vallás ökológiai integrációja, 2. a tér szakralizációja, 3. a vallás és a tér kölcsönhatása. Külön foglalkozom a tér vallási ob-

⁴⁹ Vö. pl. Kecskeméti 1989.

⁵⁰ Vö. pl.: Bárh 1980.

⁵¹ Niedermüller 1981.; Voigt 1975., 1981a., b.; Vö. még: Hall 1968., 1980.

⁵² Barabás 1963.

⁵³ Kósa 1990.

⁵⁴ Pócs 1983.

jektumainak szerepével. A további fejezetekben pedig a vallást mint a térben létező jelenséget vizsgálom, részint a vallásosság térbeli szerkezetének oldaláról, részint a térbeli tagolódás törvényszerűségeinek feltárásával.

A vallás ökológiai integrációja

A vallás minden megjelenési formája meghatározott környezeti, ökológiai feltételek között működik. Ez egyaránt jelenthet kulturális (szociális, gazdasági) és természeti környezetet, amelyek a vallásra gyakorolt hatást egymással szoros összefüggésben fejtik ki. A vallás és a környezet kapcsolatának legszembetűnőbb oldala a környezet vallásformáló ereje. A társadalomtudományokban az ilyenfajta kapcsolat nem tartozik az újkeletű felismerések közé, s gyakran a materialista szemlélettel szokták kapcsolatba hozni. A népi vallásosság kutatásában a viszonylag nem nagy múltra visszatekintő vallásökológia irányzata az, amely a vallás környezeti meghatározottságát, ennek nézeteit a legkövetkezetesebben képviseli.

A problémakör középpontjában a vallástörténeti és etnológiai kutatásoknak az az egybehangzó eredménye áll, hogy a természeti népek, törzsi társadalmak vallási rendszerei többé-kevésbé hozzárendelhetők egy bizonyos életformához, amely pedig messzemenően a természeti környezet függvénye. A vallás eme sajátosságainak feltárását tűzte ki céljául az imént említett vallásökológia, amelynek legmarkánsabb képviselője *Hultkrantz*, *A.* a következőkben látja az irányzat jelentőségét. Nézete szerint a vallásökológia a vallás környezeti integrációját kutatja, s elsődleges kulcsa azon vallások megértésének, amelyek kulturális közege a természeti tényezőktől függ.⁵⁵ *Hultkrantz* megfogalmazása szerint az „archaikus”, a „törzsi”, az „írásbeliség nélküli vagy előtti” vallások tartoznak ide,⁵⁶ tehát olyan vallási rendszerek, amelyek más fogalmakkal a „népi vallásosság” tágabb értelmezésébe is beletartoznak.

Az ökológiai tényező, esetünkben a természeti környezet ezekben a vallásokban csakugyan jelentős szerepet tölt be: részint korlátoz, részint pedig stimulál, bizonyos folyamatokat gerjeszt és tart életben. Itt szeretnék utalni a kulturális ökológia egyébként jól ismert kapcsolatára a „környezeti

⁵⁵ *Hultkrantz* 1979. 222.

⁵⁶ *Hultkrantz* 1979. 224.

determinizmus” és „posszibilizmus” néven ismert korábbi irányzataival.⁵⁷ A kulturális ökológia a vallást az ideológiai alrendszer részének tekinti, s ebben a minőségében a szociális-politikai alrendszerből származtatja, amely viszont a technológiai-gazdasági alrendszer által meghatározott. A vallási rendszerek ebben az összefüggésben, bár maguk is a társadalom más alapvető struktúráinak meghatározottságában működnek, gyakran a más rendszerek fenntartásának irányában fejtik ki hatásukat.⁵⁸

A vallás ökológiai integrációjának néprajzi megközelítése kapcsán felvetődik a környezeti adaptáció meghatározó elemének, magának a környezetnek a mibenléte, s az adaptáció mértéke. Külön kérdésként kerülhet szóba, hogy érvényes-e, s ha igen, mennyire érvényes ez a törvényszerűség az ipari és az agrártársadalmak vallásaira, esetünkben az európai kereszténység utóbbi évszázadaira. Az adaptáció fogalmára nézve *Rappaport, R. A.* az alkalmazkodás olyan folyamatáról beszél, amelynek segítségével az élő rendszer megőrzi azonosságát a környezeti változásokkal szemben.⁵⁹ *Honko, L.* az ökológiai adaptáció fogalmát egyértelműen a természeti-gazdasági környezet viszonylatában határozza meg.⁶⁰

A környezetről mind ez ideig mint természeti környezetről esett szó. Ebbe a század első felének tudományos felfogása szerint a topográfiai, klimatikus viszonyok csakúgy beletartoznak, mint a flóra, a fauna, vagy a demográfiai viszonyok. Ez a szemlélet felbukkan a legutóbbi évek vallásökológiai elméletei között,⁶¹ s a biológiai környezeti tényezők felértékelődése figyelhető meg az antropológia ökológiai irányzatában is.⁶² Nyilvánvalónak tűnik itt az összefüggés azzal, hogy a kutatás tárgyaként elsődlegesen a természeti népek jöttek számításba.⁶³ Szinte magától adódott tehát a következtetés, miszerint a fejlett technikai civilizációban az ökológiai faktor elhanyagolható, legfeljebb survivalként él tovább a kereszténység néhány ismert szimbólumában.⁶⁴ Az a tény pedig, hogy a nagy világvallások több napjainkban is meglévő, érvényesülő előírása, tétele hajdani ökológiai felté-

⁵⁷ Sahlins 1976.

⁵⁸ Pandian 1991. 68.

⁵⁹ Rappaport 1979. 145.

⁶⁰ Honko 1985. 71.

⁶¹ Hultkrantz 1979. 228.

⁶² Anderson 1973. 192.; Odum 1971.; Richerson 1977.; Smith 1984.

⁶³ Vö. pl.: Greenberg 1981.; Hultkrantz 1965.; Meinhof 1926.; Rappaport 1967.; Vecsey 1980. stb.

⁶⁴ Hultkrantz 1979. 229.

telekre vezethető vissza, első pillantásra nem kérdőjelezi meg ezen a téren a természeti népek primátusát, inkább csak történeti távlatot ad a kérdésnek.

Jól példázza ezt a szent tehén és a sertéshús fogyasztási tilalmának ökológiai háttere. Avatatlan szemlélő számára felesleges luxusnak tűnik az Indiában milliós számú élő, a táplálkozásba be nem vont szarvasmarha-állományban megtestesülő hústömeg. A tények ugyanakkor azt mutatják, hogy a kultusz kialakulásához vezető ökológiai tényezők mellett – mint a nagy szárazság, a megritkult szarvasmarha-állomány – napjaink indiai agrártermelése aligha tudja nélkülözni a termelésbe be nem vont teheneket. Ők ugyanis a legfontosabb paraszti igavonó erő, az ökör „előállító üzemei”. S igavonókból napjainkban sincsen elegendő a szubkontinens több mint 60 millió gazdasága számára.⁶⁵ *Harris, M.* a sertéshús fogyasztásának tilalmát a Közel-Kelet klimatikus és növényföldrajzi viszonyaival magyarázza. Mivel a sertés ugyanazokat a táplálékokat fogyasztja, mint az ember, nem beszélve jelentős vízigényéről, széleskörű tartása veszélyeztette volna a nomád törzsek számára ebben a térségben kialakult ökológiai egyensúlyt.⁶⁶ Jóval meggyőzőbb ez a magyarázat, mint a zsidó vallás hajdani „sertéskultuszát” feltételező korábbi elméletek. Más ökológiai feltételek ezzel ellentétes magatartásformák kialakulását is eredményezhetik. Új Guineában egyes közösségek tizenkét évenként egy esztendőn át tartó sertés-fesztiválokat rendeznek. Ennek ökológiai hátterében az áll, hogy az időről időre elszaporodó sertések az ember életfeltételeit veszélyeztetik, s így a táplálkozási rendszer és a kultusz részévé emelve hosszú időn keresztül megőrizhető az ökológiai egyensúly.⁶⁷

Amíg tehát az agrártársadalmak vallási rendszerei nemegyszer szoros ökológiai meghatározottságban működnek, kevésbé mondható ez el a huszadik századi kereszténység világszerte kialakult formáiról. Nem igényel különösebb bizonyítást, hogy a jelen és a közelmúlt, ipari társadalmá és ezzel együtt napjaink urbanizálódott keresztény vallása igen csekély mértékben függ az úgynevezett „természeti” környezettől. Sőt, egyes vélekedések szerint a kereszténység kifejezetten „környezetellenes”.⁶⁸ Annál szorosabb szálakkal kapcsolódik ugyanakkor az ember által létrehozott „mesterséges” környezethez, annak gazdasági, szocio-kulturális kontextusához. Elegendő itt előzetesen utalni arra a törvényszerűségekre, hogy a vallás kör-

⁶⁵ Harris 1989. 15.

⁶⁶ Harris 1989. 41–42.

⁶⁷ Rappaport 1967. 165.

⁶⁸ Hultkrantz 1985. 83.

nyezeti adaptációja bizonyos fokig szekundér jellegű, s a közbeeső lépcsőfokot a gazdasági-társadalmi környezet jelenti. Amennyiben tehát ez utóbbi tényezők a modern társadalomban is léteznek – márpedig léteznek –, befolyással vannak a vallásra is. A szálak továbbvezetése pedig a hatásmechanizmus ökológiai kezdőpontjáig már csak rutinkérdés marad. Erre vonatkozóan érdekes és sikeres kísérletnek bizonyult *Sarmela, M.* összehasonlító elemzése a finn és a karjalai folklór és vallás-ökotípusokról, mivel az ökológiai háttér a fenti szempontból itt átmenetinek tekinthető.⁶⁹

Ami az ökológiai faktoroknak a vallásra gyakorolt hatását illeti, erre elméleti szinten választ ad a környezet fogalomkörének fenti kiszélesítése. A gyakorlatban ez a hatás vallástörténeti folyamatokban, tehát makroszinten, valamint a vallás egyes elemeiben, azaz mikroszinten egyaránt kimutatható. Ez utóbbit földrajzi értelmezés szerint *Pentikäinen* regionális, közösségi, kiscsoportos és egyéni vizsgálatnak nevezi.⁷⁰ Az előbbivel kapcsolatban elegendő néhány vallástörténeti tanulmányra utalni, amelyekben gazdasági-technológiai környezet vallásformáló erejére került. *Paine* a finnmarki parti lappok társadalmának vizsgálata során elemezte a gazdasági szerkezetnek a vallásos csoportokra gyakorolt hatását.⁷¹ *Scharfe, M.* a pietista mozgalmakat a gazdasági krízisek meghatározottságában vizsgálja, s így „krízisvallásnak” tekinti.⁷² *Lundby K.* a XIX–XX. századi norvégiai vallásmozgalmakat – hasonló elemzés eredményeként – éppen fordítva, a gazdasági fellendülés kezdeti szakaszaira helyezi.⁷³ Komplexebb szemlélettel rajzolja meg a modern vallási mozgalmak ökológiai hátterét *Luth, D.* aki részletesen kitér a város és a falu vallásossága közötti különbségekre.⁷⁴ *Lindberg, G.* pedig a várost egy számos alrendszer magában foglaló ökoszisztémának tekinti.⁷⁵

Ezek az irányzatok azonban túlmutatnak a vallás környezeti integrációjának keretein, s a jelenséget vallástörténeti folyamatok közé helyezik.⁷⁶ Közelebb áll a néprajzi-antropológiai irányú vallástudományi diszciplínához a környezeti hatások valláselemekbeni tükröződésének kimutatása.

⁶⁹ Sarmela 1974. 84.

⁷⁰ Pentikäinen 1975. 105.

⁷¹ Paine 1957.

⁷² Scharfe 1980.

⁷³ Lundby 1980.

⁷⁴ Luth 1968. 174.

⁷⁵ Lindenberg 1971. 28.

⁷⁶ Jó példa erre: Gustavsson 1982.

Ha a vallás környezet által determinált elemeit összehasonlítjuk, kiderül, hogy ezek különböző módon és különböző mértékben adaptálódtak, s rajtuk keresztül a helyi vallási szisztémák ökológiai integrációja is igen eltérő lehet.

A vallás környezeti integrációjából kiindulva kézenfekvő az összehasonlítás – csak néhány szó erejéig is – a kultúra más szféráival. Ezt a viszonyt a vallás és az ökológiai tényezők kapcsolatának vonatkozásában *Ghosh, A. K.* vizsgálta behatóan. Megállapítása szerint a vallás egészében véve indirekt módon kapcsolódik az ökológiai tényezőkhez.⁷⁷ Elméletileg jól levezethető ez az összefüggés a vallás egyes faktorainak tanulmányozásával. Egy ilyen vizsgálathoz nagyszámú adat áll rendelkezésre elsősorban a humán ökológia területéről.⁷⁸

Ami a vallás ökológiai determináltságának indirekt voltát illeti, *Bjerke, S.* ezt az alapra és felépítményre vonatkozó marxi tétellel kívánja magyarázni.⁷⁹ *Steward, J. H.* az alap-felépítmény kérdést a vallás és környezet kapcsolatára vonatkozóan megpróbálta az úgynevezett „független változó” – a társadalomszerkezet és a vallás – viszonyára leszűkíteni, másrészt azonban felhívja a figyelmet a kulturális tényező közvetítő szerepére, annak differenciált voltára is.⁸⁰ Következtetéseit abból a felismerésből vonja le, hogy a kulturális fejlődés nem jelent a környezet kihívására adott automatikus választ, hanem a kultúra szférájában zajló alkotó folyamatok eredménye.⁸¹ Ez egyben azt is jelenti, hogy egy bizonyos környezet egyfajta kulturális típust, ezen keresztül pedig egyfajta vallástípust alakít ki, aminek eredményeként a vallás egyes típusai a kultúra megfelelő típusaihoz rendelhetők. Ilyenfajta tipizálásra vállalkozott *Hultkrantz* az arktikus vadásztársadalmak vallási rendszerének elemzése kapcsán.⁸²

Erre vonatkozóan az európai kereszténység is szolgálhat példákkal. Kelet-Közép-Európában például a XVIII. századi német bevándorlás eredményeként a szentek tisztelete újabb rétegeknek meghonosodása tapasztalható. Kézműves telepeseik kézműves patrónusok kultuszát hozták magukkal,⁸³ állattartó közösségei révén pedig a Vendel-kultusz terjedt el

⁷⁷ Ghosh 1979. 266.

⁷⁸ Bews 1935.

⁷⁹ Bjerke 1979. 242.

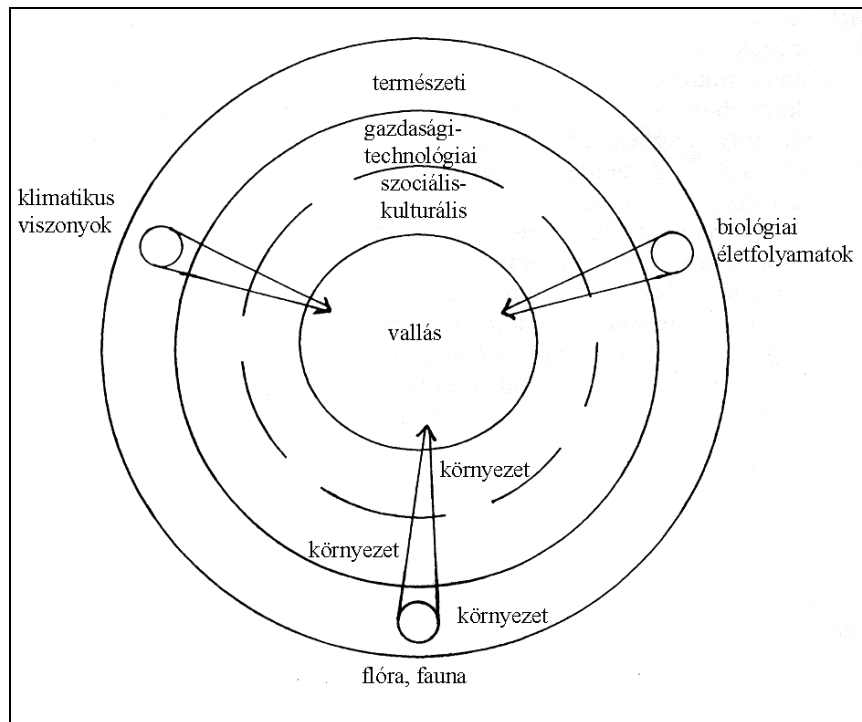
⁸⁰ Steward 1955. 37.

⁸¹ Steward 1955. 34.

⁸² Hultkrantz 1965.

⁸³ Tüskés 1984. 148.

Magyarországon.⁸⁴ A diákságnak köszönhető a közép-európai Gergely-tisztelet általánossá válása.⁸⁵ Szent Orbán tisztelete nagyrészt a nyugat- és közép-európai szőlőműveseknek köszönhető széleskörű elterjedtségét, akiknek legkedveltebb védőszentjei közé tartozott.⁸⁶



Mindezek tehát a természeti környezethez való adaptáció indirekt voltára engednek következtetni, s egyúttal arra is, hogy ez a jelenség a gazdasági és társadalmi szférán keresztül követhető nyomon. *Hurskainen, A.* a szocio-ökonómiai struktúra és a vallás kapcsolatát vizsgálva azt a megállapítást teszi, hogy a társadalmi-gazdasági szférával való kapcsolat nem közvetlen sem a mítosz, sem pedig a rituálé vonatkozásában.⁸⁷ A környezeti hatásoknak elsődlegesen kitett gazdasági szféra az ökológiai hatásokat megszűrve, saját arculatához idomítva közli tovább a vallás irányába. Úgy

⁸⁴ Vö.: Gulyás 1986.; Szabadfalvi 1964.

⁸⁵ Földesi 1983.

⁸⁶ Szikora 1983. 89–90.

⁸⁷ Hurskainen 1987. 137.

is mondhatjuk, hogy a vallás környezeti adaptációja egészében véve a humán ökológiai mező közvetítésével történik.

Ez mindenekelőtt azokban az esetekben, élethelyzetekben figyelhető meg, amikor egy vallás valamely rítusa, mozzanata révén, adott összefüggésekben úgyszólván közvetlen termelőerővé válik – nem mint rendszer, hanem mint egy-egy rítus, szokásforma.⁸⁸ Nemcsak a természeti népek vallásaiban találkozni ilyen elemekkel, az európai keresztény népek hiedelemvilága és népi vallásossága is bővelkedik bennük. Egyes skandináv halászközösségekben a hering szezonális halászata a kultusz sajátos ökotípusának kialakulásához vezetett.⁸⁹ Vagy gondoljunk csak a jobb termés, a nagyobb állatszaporulat érdekében végzett mágikus cselekvésekre és az egyházak hasonló célú szertartásaira, imádságaira.⁹⁰

Az agrárkultúrák ökológiai okokból nagy figyelemmel fordulnak a föld termékenysége és az időjárás felé. A vadásztársadalmak létét a vadászszerecsse alapvetően befolyásolja. Ez a vallásos kultuszban is tükröződik. Tekintettel pedig a vallás-környezet kapcsolat indirekt jellegére, az utóbbiban lejátszódó változások elsősorban közvetett módon éreztetik hatásukat. A görög mitológia több alakja nem véletlenül viseli magán a korábbi vadásztársadalom emlékeit. A középkori európai agrártársadalom termelési igényeit szolgálták az egyház bizonyos szentelményei, áldásai, könyörgései esőért, kedvező időjárásért, termékenységért az állatállomány, a megművelt földterület számára. Szenteltvízzel hintették meg a szarvasmarhát, hogy a farkas kárt ne tehessen bennük, a veteményt, hogy a férgek ne tehessék tönkre.⁹¹ Még a közeli múltban is sok helyütt szentelt barkát tűztek a vetésbe, a szőlőhegyre, hogy távol tartsák a jégesőt, a rovarkártevőket. A katolikus egyház külön áldást alkalmazott a szőlő megszentelésére.⁹² Nem beszélve a részint korábban már említett szentekről, patrónusokról, akiknek nevét valamely foglalkozási, gazdasági ágazat hozta összefüggésbe tevékenységével.⁹³ A példák sorát még sokáig szaporíthatnánk.

A környezeti adaptáció indirekt módon nyilvánul meg a vallásos képzetek rétegeiben, helyi elemekkel színezi a mítoszok világát és a keresztény monda- és legendahagyományt. A moldvai csángók hiedelemtörténeteiben

⁸⁸ A vallás közvetlen részvételét a termelési folyamatokban Hultkrantz közvetlen ökológiai kapcsolatnak, az integráció elsődleges szintjének fogja fel. Vö.: Hultkrantz 1979. 227.

⁸⁹ Löfgren 1976. 110.

⁹⁰ Gunda 1946.

⁹¹ Franz 1909. I. 108.

⁹² Bálint 1976. 199.; Mester 1954. 95. stb.

⁹³ Vö. pl.: Bálint 1976.; Bálint 1977. I–II. stb.

például nagy számban szerepelnek különböző erdei lények, hiedelemalakok, amíg az Alföld fátlan vidékein még mutatóban sem találkozunk velük.⁹⁴ A vallásos eredetmagyarázó mondák számos típusa helyi vagy nagyobb hatósugarú egyházi létesítményekhez, épületekhez kapcsolódik. Más mondatípusokban a gazdasági környezet egy-egy eleme jelenik meg.⁹⁵

Az indirekt környezeti hatásmechanizmus mellett létezik egy közvetlen kapcsolattípus is, amelyet a vallásökológiai integráció primér szintjének nevezhetünk. Ezt akár „biológiai” faktornak is tekinthetjük, mivel olyan tényezők tartoznak ide, amelyek közvetítő szférák nélkül, mint az ember biológiai létének feltételei kapnak helyet a vallás szerkezetében. Ily módon pedig bizonyos fokig függetleníthetők a gazdasági-kulturális szféra változásaitól, s a szó eredeti értelmében vett ökológiai, „természeti” környezetként jelennek meg. Ide sorolhatók a jó egészség megőrzése, a betegség, meddőség elhárítása, megszüntetése, a termékenység biztosítása érdekében végzett imák, könyörgések, miseszolgáltatások, a szülő nő, a haldokló megáldása, vagy a villámcsapás ellen, esetleg más veszélyhelyzetben mondott fohászok vagy könyörgések.⁹⁶

A legtöbb esetben nem könnyű különbséget tenni, hogy a környezeti adaptáció közvetett vagy közvetlen módjáról, az ökológiai integráció primér vagy szekundér szintjéről van-e szó. Ugyanazon kontextusban különböző jelenségek fordulhatnak elő, s a vizsgálat egyes típusainál – vallástörténeti, folklorisztikai, összehasonlító vallástudományi – nem is szükséges a különbségtétel. Amíg például a szülő nő megáldása a biológiai folyamat szerencsés lefolyására irányul, s így a szertartás közvetlen szállal kapcsolódik egy „természetes” élethelyzethez, az avatás, bár van biológiai motívuma, alapvetően gazdasági-társadalmi meghatározottságú. Időpontja függhet a család gazdasági helyzetétől, az adott közösség hagyományaitól stb. Hasonló a helyzet a betegek kenete szentségénél, amely egy biológiai állapothoz kötődik, s amellyel szemben a temetkezési rituálé a helyi tendenciák vagy központi rendelkezések szerint alakul. Mindkét idézett példa a vallástól független környezeti tényező visszatükröződése, csak az előbbinél nem iktatódik közbe a gazdasági-szociális közeg.

Hasonló példát más területről is idézhetünk. Amíg a villámlás az emberi életet veszélyeztető természeti jelenség, s ennek elhárítását szolgálja az ima, a könyörgés, addig a biológiai lét és a rítus kapcsolata közvetlen, az

⁹⁴ Gunda 1986. 4.

⁹⁵ Gunda Béla szíves közlése

⁹⁶ Cserbák 1986. 286.; Mester 1954.; Kertész 1988. stb.

utóbbi életre hívója az előbbiben megtestesülő szükségszerűség. Amint azonban a jó termést védik hasonló módon a jégveréstől, a gazdasági szféra, azaz egy agrár jellegű kulturális ökológiai tényező iktatódik közbe. Egy gyári munkás számára a jégverés kártétele csak az elosztási szféra közbeiktatásával mutatkozik meg, így az elhárítására irányuló szándék aligha ölt testet vallásos megnyilvánulásokban.

Ez a jelenség gazdasági-liturgikus folyamatokban is megmutatkozik. Számos észak-magyarországi településen az utóbbi másfél-két évtizedben szinte teljesen megszűnt, vagy legalábbis jelentősen visszaszorult a virág-szentelés egyházi és népi gyakorlata. Ezzel egy időben, párhuzamosan csökkent ugyanitt a hagyományos szarvasmarhatartás jelentősége, s a maradék állatállomány gyógyítása szakemberek kezébe került. Nyilvánvaló a két folyamat közötti összefüggés, ugyanis a szentelt virágok elsődleges alkalmazási területe a népi állatgyógyítás volt.⁹⁷

A fenti példákon jól lemérhető az indirekt környezeti adaptáció közvetítő közegének, a kulturális ökológiai tényezőknél, adott esetben a gazdasági szférának a jelentősége egy vallásos szokás életbentartásában, illetőleg megszűntetésében.

A vallás ökológiai integrációjának létezik egy harmadik típusa is, amely elsősorban nem a vallás lényegét, gondolati magvát vagy szerkezetét érinti, hanem inkább annak külső megjelenési formájához tartozik, s így mindenképpen szembetűnő jelenség. *Hultkrantz, Á.* ezt a jelenséget „morfológiai integrációnak” nevezi,⁹⁸ *Honko, L.* pedig „miliómorfológiai” azaz „külső” adaptációról beszél.⁹⁹ *Honko* elméletét a folklór egészére vonatkoztatja, és segítségével a hagyományoknak a környezetükben fellelhető „fizikai” gyökereit keresi, szemben a szocio-kulturális környezet sokirányú hatásaival.¹⁰⁰

Ez a fajta- környezeti adaptáció látványosan mutatkozik meg például a rituális öltözetben, étkezésben, vallási célú építmények, objektumok formájában és a vallás más, a gazdasági szférához közelebb álló elemeiben. Így lépett például a mediterrán pálmászentelés szertartásában a közép- és nyugat-európai hagyományokban a más növényföldrajzi feltételek hatására

⁹⁷ Bartha 1982b.

⁹⁸ Hultkrantz 1979. 226.

⁹⁹ Honko 1985. 74.

¹⁰⁰ Honko 1985. 74.

a pálma helyébe a barka, bár a szentelmény eredeti tárgyát a helyi terminusok egy része és az egyházi szóhasználat máig megőrizte.¹⁰¹

Ugyancsak a morfológiai adaptáció folyamatának eredményeként jelenik meg a német telepesek által közvetített Vendel-kultusz főalakja magyar juhászként, pásztorviselettel, jellegzetes használati tárgyakkal a hazai szoborábrázolások egy részében.¹⁰²

Az ökológiai integráció sajátos, eredendően humán, egyúttal szekundér jellegű rétegét alkotják a demográfiai viszonyok.¹⁰³ Egy terület népsűrűsége, település-földrajzi arculata a gazdasági, társadalmi fejlettség bizonyos fokán jelentős részben a természeti környezet függvénye. A népsűrűség és a település szerkezete, formája azután nem marad hatás nélkül a vallásosság bizonyos típusainak kialakulására, működésére. Gondolhatunk itt például a szórvány települések vallásosságának sajátos vonásaira, az egyházi ellátatlanság következményeire. A Kárpát-medence területén az alföldi tanyavilág és a Kárpátok hegyvonulatának szórványai jó lehetőséget kínálnak e jelenség tanulmányozására, konkrét próbálkozások azonban ezen a téren még nem történtek.

¹⁰¹ A kérdéshez vö.: Bálint 1976.

¹⁰² Gulyás 1986. 38.

¹⁰³ Sopher 1967. 42.

A megszentelt idő

A nap

A hét

A hónap

Az egyházi év

Vallásgyakorlási típusok

Az emberi élet

A vallásosság egyéni és közösségi szinteken időben jól megfigyelhető módon tagolódik. A vallás saját időstruktúrával rendelkezik, amelyet működése során szakadatlanul formál, alakít. Megszenteli az időt. Ennek a folyamatnak az eredményeként a vallás hordozói számára a mindennapok monotóniájából szent idők emelkednek ki. Olyan időszakok, amelyek a vallás céljait szolgálják. Ezen időszakok összessége pedig nem más, mint az adott vallási rendszer létezése az idő dimenziójában. Ha összeadjuk ezeket a szent, a vallás céljaira szentelt időszakokat, megkapjuk a szakrális időstruktúra egészét, amely egy adott helyen, egy individuum vagy egy közösség hitéletét jellemzi. Az így meghatározható időstruktúra értelemszerűen követi a mindennapi élet időrendjét, hiszen azt részben az emberen kívül álló tényezők határozzák meg. A vallásosság strukturálódása alapvetően a mindennapok rendje szerint alakul, szintjei az emberi élet rendjéhez igazodnak.

A vallásosság időszerkezetének megismeréséhez szükséges az egymásra épülő szintek elkülönítése, s az ehhez szolgáló kritériumok megállapítása. A fő szempont mindenképpen az kell legyen, hogy egy-egy szint önmagában egész, zárt, rendszeresen ismétlődő időegység legyen, egy ciklust képviseljen, amelynek lezárulta után újabb hasonló ciklus veszi kezdetét.

A vallásgyakorlás időbeli szerkezetének és környezetének szintjei, ciklusai ezek alapján a nap, a hét, az egyházi év, valamint az ember teljes életútjai. Nem alkot önálló vallásgyakorlási időegységet a hónap, bár több jel utal ilyen irányú szerveződésre. Az egymást követő, különböző szintű ciklusokon kívül a vallásos életet időben tovább tagolják a szabályos vagy szabálytalan időközökben előforduló, esetenként ismétlődő évközi ciklusok, időszakok. Ezeket célszerű az egyházi év vagy a szakrális életút összefüggésében tárgyalni.

A nap

A vallásgyakorlás elemi időbeli egységét a napi tagolódás jelenti. Az egymást követő napok szakrális idő struktúrája az individuum szintjén egy bizonyos monotóniát mutat, bár kisebb-nagyobb eltérések mindig adódnak. A nap szakrális tartalmának hármasszerű szervezőereje a napi élettevékenységek köre, a munka, valamint a szakrális térbeli objektumok.

A napi vallásgyakorlás keretét a reggeli-déli-esti imádkozások hármas egysége biztosítja. Ehhez az individuum vallásos igényeinek, hitélete intenzitásának és a helyi lehetőségeknek függvényében más vallásgyakorlási formák is kapcsolódnak. A 19. században még általános volt, hogy a reggeli, déli és az esti harangszóra letérdelve együtt imádkozott a család. Később már inkább a napi élettevékenységek, a felkelés és a lefekvés időpontja határozták meg a reggeli és az esti imák idejét, s ugyancsak ide tartoznak az étkezések előtt és után végzett fohászok, hálaadások.

Számos településen a napi vallásgyakorlás fontos része volt, hogy a reggeli imát követően a munkába indulás előtt a hívek reggeli istentiszteletre, könyörgésre, esetleg misére gyűltek össze a templomban. Ezt a XVIII. században országos rendelet tette kötelezővé.

A napi munkával függnek össze a munka előtti és utáni imák, amelyek a munka természetétől függően alkalmanként nagyon fontosak lehetnek, szinte a munka tevékenység szerves részeivé válhatnak. Különösen egyes a termésre nézve meghatározónak tartott munkafolyamatok, mint például a szántás, a vetés esetében, de hasonló fontosságú ebből a szempontból az aratás is. A hétköznapi munkatevékenységek közé tartozott a lovak, ökrök szekér be fogása, útnak indítása, amihez a rövid fohász, a keresztvetés szintén hozzá tartozott. A Kál völgyében a katolikusok munkába menet „Jézus nevében” indultak el, a reformátusok „Isten nevében”, az evangélikusok szintén Jézust említették. Munkakezdekori felekezetre való tekintet nélkül így sóhajtottak: „Istenem, segíts! „Vetés előtt és után egyaránt szokásban volt a hosszabb ima, könyörgés.

A vallásgyakorlás napi ciklusához hozzátartoznak a szakrális rendeltetésű építmények: templomok, keresztek és más térbeli objektumok által inspirált vallásgyakorlási formák. A napi térbeli mozgás során időről időre az egyén egy-egy ilyen objektum hatósugarába kerül, amely – megfelelő befogadó közegre lelve valamilyen vallásos megnyilvánulást vált ki belőle. Akkor épülnek be ezek a vallásos megnyilvánulások a vallásgyakorlás napi rendszerébe, ha az azokat kiváltó épületek naponta megismétlődő mozgásirányok útjába esnek, akár a napi munkavégzés, akár más tevékenységek a helyváltoztatás céljai. Helyváltoztatás nélkül is vallásgyakorlásra készítető erőt képvisel a harang, amely szavának halláskörzetében tagolja időről időre a vallásos élet napi rendjét. Harangszó jelzi sokhelyütt a reggeli, a déli és az esti imák idejét, felhívja a figyelmet a szakrális események idejének közeledtére, azok kezdetét, fontosabb eseményeit tudatja, s mindezt a napi

vallásgyakorlás keretein belül. A rendkívüli eseményekre való harangozás funkcionális szempontból ettől eltérő jellegű.

A harangozási rend fontos tényező a vallásosság helyi modelljében. Bár nemigen állnak rendelkezésre adatok a nap teljes vallásos tartalmáról, a harangozási rendről számos részletes leírással rendelkezünk.

A hét

A vallásgyakorlás napi ciklusai között az egyes napok vallásos tartalmát – s ezzel együtt természetesen a vallásgyakorlás időszerkezetét – tekintve különbségek vannak.

Ugyanis vannak kitüntetett napok, s olyanok is, amelyek legalábbis a helyi hitélet szempontjából – híján vannak a kitüntetett szerepnek. Az utóbbiak a hétköznapok, amelyekkel kapcsolatban azért meg kell jegyezni, hogy ezek sem egyformák. A kitüntetett napok – a néprajzban lehetnek „jelesnapok”, másként „ünnepek” – és a hétköznapok között foglalnak helyet az évközi vasárnapok és a hétköznapi, többnyire pénteki böjti megemlékezések. Ez utóbbiak nem tekinthetők ünnepnek, de részint a munkaszünet, részint vallásos tartalmuk úgynevezett „kvázi ünnepekké” emeli őket.

Anélkül, hogy az ezzel kapcsolatos terminológiai problémákat érinteném, e fogalmak segítségével csupán annyit állapítok meg, hogy a hét szakrális időstruktúrájának vázát meghatározott számú hétköznap és vasárnap szabályos váltakozása jelenti. Ettől önmagában a hét még nem válna önálló jelentéssel bíró ciklussá, hozzá kell tenni, hogy a benne foglalt napok között olyan szakrális funkciómegoszlás tapasztalható, amely a közös időszerkezetbe szervesen beilleszkedik, s azon belül kap önálló értelmet. Nem integrálódik ugyanakkor a hét időszerkezetébe az éppen arra az időegységre eső egyházi ünnep, amely funkcionálisan és szerkezetileg egyaránt közvetlenül egy nagyobb egység, az egyházi év rendjébe épül be.

A hét vallásos rendjének centrumában a vasárnap, ezen belül is az istentisztelet, a szentmise áll. A vasárnap egész időbeosztására a vallásgyakorlás nyomja rá bélyegét. Van, ahol a nap folyamán kétszer, háromszor mennek templomba a hívek. Szabolcsban a század első felében némely falvakban a szóhasználat vasárnap kétszeri templomlátogatást írt elő.

Akadnak olyan falvak, ahol a reggeli és esti ájtatosságok mellett sokan nem is egy, de két misét látogatnak ezen a napon, így egy nap alatt négy alkalommal jutnak el a templomba.

A vasárnapi templomlátogatás bizonyos körülmények között mással is helyettesíthető. A templom nélküli falvakban nem mindenütt tudták korábban megoldani az egyházi közigazgatási központként kijelölt plébánia vagy parókia rendszeres felkeresését. Ilyenkor a hívek más teret találnak vallási igényeik kielégítésére. Istentiszteleti helyként szolgálhat például a harangláb, a kereszt, valamelyik családi otthon vagy az iskolaépület.

Tápióbecskén a szőlőhegyen a heti istentiszteleteket a kurátor házában tartotta a szomszédos Pándról átjáró lelkész. Falucska (Hacava) idősebb asszonyai a község másik végéből nem tudtak átjárni a távoli templomba, ehelyett a vasárnapi szentmise idejére a közelebbi kápolnánál gyűltek össze, s ott végezték a rózsafüzért. Temeskubin (Kovin) mellett a tanyán lakó hívek vasárnaponként az iskolába gyűltek össze, s pap nélkül végezték az ájtatosságot.

A vasárnapi templombajárás, mint köztudott, nem kizárólag szakrális indíttatású. Az indítékok között megtalálhatók a társadalmi elvárások, a templom társadalom-szervező ereje, vagy minden, amit szokás címen lehet összefoglalni. Mégis, akár szokásoknak tekintjük őket, akár vallásgyakorlási alkalmaknak, a vallásgyakorlásban betöltött centrális helyük nagyfokú stabilitást kölcsönöz a vasárnapi miséknek, istentiszteleteknek.

Stabilitásukra jellemző példa, hogy a szlovákiai Csicsér (Cicarovce) görög katolikus hívei egyházuk felszámolása után 1968-ig csaknem két évtizeden át – papjuk nem lévén – maguk jártak misézni vasárnaponként a templomba.

A vasárnapi vagy a hét más napjaira eső templomlátogatás szorosabb időbeli környezete másként alakul azoknál, akik részt vesznek a szentáldozásban. Ez ugyanis a felkészülésben, és sokszor még az áldozást követően is új mozzanatokat, magatartásformákat eredményez. Ide tartozik a szentségi böjt időtartama a miséig terjedően, a lelki előkészület, a katolikusoknál sokszor a szentgyónás, s itt kell megemlíteni a magatartásban bekövetkező ideiglenes változást, ami gyakran a haragosok megkövetésében, a nézeteltérések elnapolásában mutatkozik meg.

Nem elegendő, ha a vasárnapokat, tágabb értelemben pedig az egyházi év ünnepeit önmagukban, csak az adott napra vagy napokra összpontosítva vizsgáljuk. Az ünnephez szorosan hozzátartozik egy hosszabb-rövidebb előkészületi időszak, amely mind lelkileg, mind materiális oldal-

ról megteremti az ünneplés feltételeit. Ezeket az előkészületi időszakokat nem szabad különválasztani a szent idők belső struktúrájától. Az ünnepek előtti böjt, a lelki felkészülés, a különböző megtartóztatások, a bűnbánat, az előzetes szentségekhez járulás, a gyakoribb templombajárás és az ott-honi előkészületek mind részei a hitéletnek, s egyúttal bevezetnek a rájuk következő ünnep misztériumába.

Az előkészületi időszak hossza és intenzitása sokban függ az ünnep súlyától. A katolikusoknak a legnagyobb ünnepeket (húsvét, karácsony) több hétig tartó böjt, a protestánsoknál fokozottabb lelki felkészülés előzi meg. A paraszti társadalomban emellett legalább ennyire fontosak a hétköznapi tevékenységrendszer bizonyos vonásai, cselekményei, amelyek az ünnepet megelőzően már az ünnep felé mutatnak. Szabó László az ünnepre való felkészülés lényegét négy mozzanatban látja, amelyek az ünneplés belső és külső feltételeinek megteremtéséhez feltétlenül szükségesek. Ezek a lelki előkészületek, a tisztálkodás, a szokásokra való felkészülés és az ünnepi étkezésre való előkészület.

Az előkészületek az ünnep minden típusára jellemzőek, az évközi vasárnapoktól kezdve a közösség legnagyobb eseményéig. Sőt, még a szakrális tartalomtól megfosztott vagy azzal eleve nem is rendelkező munkaszüneti napok előtt is van bizonyos előkészületi időszak, még ha az inkább csak a pihenés materiális feltételeinek megteremtésére korlátozódik is. De az ünnepre való felkészülés mozzanatait megfigyelhettük már a heti időszerkezet keretein belül.

Talán nem tágítjuk ki túlzottan a szakrális időszakok keteit, ha ide soroljuk még a szentmisére vagy a hétköznapi templomi ájtatosságra való felkészülést is, amely az ünnepre való készülődés számos jegyét (tisztálkodás, gondosabb öltözködés stb.) viseli magán. Szellemi előkészülettel pedig feltétlenül számolni kell olyankor, ha a templomlátogatást a szentségek vételével kötik össze. A szentmise előkészületi időszaka ilyenkor a szentégi böjt aznapi időtartamával bővül.

A hét további napjai közül vallásos tartalmánál fogva kiemelkedik a péntek, a legszélesebb körben megtartott böjtös nap. Heti böjti napként előfordul a szerda és a kedd. Mindkettő gyakran fogadott böjtök, kilencedek időpontjául szolgál. Van olyan adat is, amely a hétfőt említi fogadott böjti napnak. Más adatok szerint helyenként újabban a csütörtök, másutt a szombat a pénteki böjt mellett a hét másik böjtös napja. A keddi napot és az aznapi böjtöt sokáig Szent Anna, utóbb sokhelyütt Szent Antal tisz-

teletének szentelték. Szent Antal tiszteletére ezen a napon különféle ájtatosságokat, kilencedeket végeztek.

Szerdai napokon – szórványosan – Szent Józsefhez imádkoztak a család védelméért, a jó halálért. A csütörtök az imaórák, a szent órák napja. A szombat a vasárnapra való előkészületek jegyében telik, emellett legtöbb katolikus vidékünkön Szűz Mária napjaként tartják számon.

A hónap

A vallás időbeli szerkezetében a hónap nem jelent a héthez képest magasabb, önálló szintet. Inkább csak a kalendáriumban képez egységet, az önálló vallásos tartalom hiányzik belőle, s vallásos szempontból időbeli ciklust nem képez. Vannak azonban olyan jelek, amelyek a hónap szakrális időegységgé szerveződésének kezdeti szakaszára utalnak.

Havi rendszer szerint szerveződik az első péntek szentáldozási gyakorlata, amelyet gyakran fogadalmi célokra is felajánlanak. Katolikus vidékeken az első vasárnapok is kiemelkednek a többi közül. A szentmise végén a rózsafüzéres társulat tagjai ilyenkor titkot váltanak. Bag községben az adatok szerint ezen a vasárnapon többen gyóntak és áldoztak, mint a hónap többi vasárnapján együttvéve. Csépan szentségkitétel van. A csépai hagyományban minden hónap első szombatja is a hitélet havi tagolódásának tényezőjévé vált, ilyenkor ugyanis a Mária társulat elhunyt tagjaiért ajánlják fel az első szentmisét. Ebben a községben a három egymást követő nap, az első péntek, az első szombat és az első vasárnap minden hónapban a Mária társulat kitüntetett napjává vált, így a társulat tagjainak vallásos életében a hónap bizonyos szempontból valódi ciklust jelent.

Az egyházi év

A hétköznapoktól kezdve a hét szakrális szempontból helyi szinten önálló jelentést hordozó hétköznapjain és a vasárnapokon át a havi időciklusokat reprezentáló első vasárnapokig az ünnepélyesség skálája fokozato-

san emelkedik. További lépcsőfokokat jelentenek az egyházi ünnepek, s egyúttal átvezetnek bennünket a vallásgyakorlás időbeli tagolódásának a naptári mércével mért legmagasabb szintjére, az egyházi évkörbe. Tülnyomó többségük jelenlegi formájában alig tér el az évközi vasárnapok időrendjétől, tartalmuk, az általuk közvetített vallásos információk, nem utolsósorban pedig ezzel kapcsolatban valamilyen specifikus mozzanat, szertartás a vasárnapok fölé emeli őket. Ilyen lehet például a protestánsoknál az úrvacsora osztás, vagy a híveket jobban mozgósító ájtatossági forma. Történetileg, számuk alapján a korábbi évszázadok, különösen a középkor vallásos életét vizsgálva az egyházi ünnepek többségét a heti vallásgyakorlási ciklusba lehetne helyezni. Ekkor ugyanis a kötelező egyházi ünnepek száma meghaladta az ötvenet, így az egész évre arányosan kivétítve minden hétre számíthatunk egyet. Ujabban az ünnepek többségét az egyház vasárnap tartja, ami az érintett vasárnapoknak kitüntetett jelleget kölcsönöz. Az ünnepek száma a protestáns felekezeteknél az úrvacsora osztási alkalmakkal együtt alig éri el a tízet, a katolikusoknál ezt valamivel meghaladja. Többé-kevésbé egybe esnek ezek a néprajz által is számon tartott jelesnapokkal, de sokszor el is térnek tőlük, különösen a fogadott ünnepeknél. Az újév, a vízkereszt, a gyertyaszentelő, a Balázs-nap, a virágvasárnap, a húsvét, az áldozócsütörtök, Márk napja, a pünkösöd, úrnapija, nagyboldogasszony, kisasszony, mindenszentek és halottak napja, valamint a karácsonya leggyakoribb katolikus helyi ünnepek. Ehhez jön még a templom dedikációjának, s a fokozottabb kultusznak örvendő helyi szentnek az ünnepe (Orbán, Simon-Júdás stb.), a görög katolikusoknál György napja, a keresztvasárnap, úrszíneváltozása, Keresztelő János napja és más ünnepek.

Nem tekinthetők ugyan kifejezetten ünnepeknek, de szakrális szempontból mindenképpen önálló jelentésűek az egyházi év során egyes időszakok, amelyek tartama néhány naptól több hétig terjed. A legismertebb ezek közül a két böjti időszak, az advent és a nagyböjt. Hasonló kitüntetett időtartamnak kell tekintenünk a katolikusoknál a májusi és októberi ájtatosságok hónapjait, a protestánsoknál a bűnbánati heteket, valamint egyes naptári időponthoz igazodó évközi ájtatosság-sorozatokat, kilencedeket. Ezek közé tartozik például, hogy csak a legáltalánosabbakat említsem, a lourdesi kilenced és a szentcsaládjárás. Valamennyi hasonló szakrális időtartam mai formájában bizonyos rétegek vallásos életét tagolja időben, s telíti azok éveinek egyes szakaszait vallásos tartalommal.

Az ünnepélyesség mértékének megállapítása összetett feladat, s nem hoz mindig egyértelmű eredményt. Vannak egyházak, amelyek erre nézve külön fokozatokat állapítanak meg, ami azonban nem mindig vág egybe a vallásgyakorlás helyi közösségi formájával. Viszonylag objektív és pontos képet ad egy ünnep helyi szintű jelentőségéről a szertartásokon való részvétel aránya. Ez a mennyiségi adat jelzi a legmegbízhatóbban, hogy az adott ünnepet a közösség milyen mértékben érzi sajátjának.

Vallásgyakorlási típusok

A részvétellel kapcsolatosan, azzal szoros összefüggésben felmerül a vallásgyakorlási formák egyéni vagy közösségi jellegének kérdése. Az egyéninek nevezett vallásgyakorlási formák egy része csak a szinkron vizsgálat számára jelent külön típust, néhány évtizedre, esetleg még hosszabb időszakokra visszatekintve, eredendően a közösségi szertartások közé tartozott. A közösségi vallásgyakorlási formák, amint azt az alább bemutatott példák is mutatják, a fenntartásukra irányuló igény csökkenésével az egyéni szférába húzódtak vissza, s egyéni szinten éltek tovább. Ez a folyamat napjainkban is tart, és nincs okunk feltételezni, hogy a korábbi évszázadokban ismeretlen lett volna. Miután a közösség megszűnik gyakorolni egyes vallásos szokásait, az egyéni igények még meghosszabbíthatják azok életét. Természetes jelenség ez a szokást korábban gyakorló közösségek túlélő tagjainál, de az igények más individuumoknál is jelentkezhettek. Átmeneti állapotot a kisközösségi gyakorlás jelent, ha például a magánházaknál néhány asszony gyűlik össze közös imára, ájtatosságra. Egy másik formájával az alábbi székelykevei példákban találkozhatunk, amikor bizonyos eredetileg közösségben végzett ájtatosságokat a faluból elköltözött családok tagjai az idegen környezetben egyénileg folytatnak.

A közösségi vallásgyakorlási formák az ünnepélyesség skáláján felfelé haladva újabb és újabb csoportokat vonnak be a szertartásokba. A részvételi arány közösségi méreteken jelzi egyfelől annak a késztetésnek az erősségét, amelyet egy vallásos esemény a közösség tagjaira gyakorol, amennyiben a részvételre ösztönzi őket. Másfelől a résztvevők száma jelzi azt az elvárást is, amely egy-egy ünnephez, vallásgyakorlási formához kapcsolódva az egyénnel szemben a közösség részéről megnyilvánul. Ez

utóbbi jelenségre a társadalomnéprajz és a vallásszociológia korábban többször felhívta a figyelmet. A gyermekkel szemben ez az elvárás egészen leplezetlenül jelentkezik. Egy munkaképes fiatal férfitől a falu véleménye ugyanakkor nem mindenütt várja el, hogy rendszeresen részt vegyen a szentmiséken. Természetesen ugyanez a közvélemény már elvárhatja az esetleg ugyanebben az időpontban valamelyik közvetlen családtagért mondott gyászmisén való megjelenést.

A fenti példa egy hétköznapi misére vonatkoztatva mindössze néhány személyt vagy családot érint. Az ünnepélyességnek részben az egyház, részben a helyi hagyományok által kialakított következő fokozatain azonban ez az elvárás mind nagyobb számú egyénre terjed ki. Ugyanez mondható el a belső késztetésről is, természetesen a személyes vallásosság, illetve a helyi hagyományokhoz való személyes viszonyulás függvényében.

A legkevésbé látogatott szertartásoktól, vallásos eseményektől a csaknem az egész közösség részvételével zajló húsvéti és karácsonyi miséig, istentiszteletekig a részvétel nem véletlenszerűen, az egyes alkalmakra éppen összeverődött hívek számával leírható módon alakul, hanem évről évre, ha nem is változatlan formában, de nagy rendszerességgel ismétlődő lépcsőzetességgel, amelyben az egyes lépcsőfokokat a hétköznapi ájtatosságok és misék, istentiszteletek, az évközi vasárnapok, a közösség által elfogadott és a helyi hagyományokba szervesen beépített, nagyobb egyházi ünnepek, végül pedig a karácsony és a húsvét jelentik.

Ezek mindegyikére jellemző, hogy a résztvevők számában a megelőző fokozathoz képest mérhető többlet egyúttal megközelítő pontossággal azoknak a számát is mutatja, akiknek vallásgyakorlása hasonló mutatókkal jellemezhető. A „rózsafüzéres” mintájára e rétegeket nevezhetnénk „mindennapi”, „vasárnapi”, esetleg „karácsonyi” vagy „húsvéti” templomjáróknak, vallásgyakorlóknak.

Az effajta megközelítéssel szükségszerűen együtt járó pontatlanság nagymértékben kiszűrhető azzal, ha figyelembe vesszük, hogy az egy szentmisén vagy más szertartáson éppen jelenlévők száma különböző okok folytán – betegség, családi ok, vendégek, stb. – sohasem éri el az adott vallásgyakorlási formával a fenti módon jellemezhető intenzitású hitéletet élők számát a vizsgált közösségben. Egy magasabb ünnepélyességi fokozatba tartozó szertartás azonban az alkalmi távolmaradók számát erősen csökkenti, különösen az alacsonyabb fokozathoz tartozók, tehát az intenzívebb vallásgyakorlók körében. Ha tehát például egy „vasárnapi”

templombajáró alkalmanként távol is marad egy-egy miséről, a nagyobb ünnepeken a tapasztalatok szerint feltétlenül megjelenik.

Az emberi élet

Az egyházi évnél szélesebb időintervallumot ölel fel az emberi élettartam, amely egyúttal a szakrális időstruktúrák makroszintjének is tekinthető. Keretét és vázát azok a vallásos ünnepi események adják, amelyek az emberi élet nagy fordulópontjaihoz kapcsolódnak.

Az egyéni és közösségi vallásgyakorlás és a részvételi arányok imént idézett problematikája nagyban elősegítheti, hogy az emberi élet fordulóihoz kapcsolódó vallásos eseményeket elhelyezzük a vallás időszerkezetében, mivelhogy a vallásgyakorlásnak ezt a szintjét kizárólag a nagy életfordulók és a néprajz által hasonló címszó alatt tárgyalt életkorok összefüggésében vizsgálni a vallás időbeli szerkezete szempontjából nem elegendő.

Az emberi élet nagy biológiai és vallási fordulópontjai, illetőleg ezek ritualizált határai nem vizsgálhatók kizárólag az egyén életútja szempontjából. Annál kevésbé, ha figyelembe vesszük, hogy a legnagyobb események közül – születés, házasság, halál – az individuum saját életére vonatkoztatva az elsőnek teljesen passzív, az utolsónak pedig legalábbis csak részben aktív részese. Feltétlenül figyelmet érdemelnek azonban ezek az események a közösség vallásos élete szempontjából. A keresztelő, s még inkább a temetés nemcsak a család, de egy nagyobb közösség vallásos alkalmá, vallásgyakorlási formája, s ebben a megközelítésben nincs értelme őket az emberi élet időszerkezetének keretei közé helyezni. A keresztelő közösségi-felekezeti funkciójának erősségét jellemzi, hogy a bizonyosság kedvéért a hívek még a pap jelenlétéről is lemondtak, s inkább maguk kereszteltek.

A keresztelők és a temetések a közösség vallásos életében a nagy számok törvénye alapján – természetesen egyenetlen eloszlásban – az éves vallásgyakorlási ciklus menetébe illeszkednek. Részben ugyanez mondható el a házasságokról is, de azok a korábbi évszázadokban az év bizonyos szakaszaira korlátozódtak. Ezáltal pedig, mint vallásgyakorlási alkalmak, időben kötöttebbek voltak az előzőeknél, így jobban illeszkedtek az éves struktúrába. Szigorúan véve, anyakönyvi adatok alapján sokhelyütt ennek

eredményeként megfigyelhető volt az év bizonyos szakaszaiban a születések számának némi sűrűsödése, de itt már nem annyira egyértelműek a tendenciák, hiszen mindez értelmét veszti az első gyermek megszületése után. Úgy is fogalmazhatnánk, az emberi élet fő fordulópontjaihoz kapcsolódó vallásos események egyfajta szociális-biológiai „határozatlansági reláció” törvényszerűségeinek engedelmeskedve integrálódnak be közösségi szinten az éves vallásgyakorlási ciklus rendszerébe. Konkrét elemzéseket erre vonatkozóan majd az esettanulmányok fognak tartalmazni.

Még mindig a temetéseknél maradva, a falvakban a temetés, különösen bizonyos nagyságrendi szint alatt a közösség legjelentősebb, ökumenikus vallásgyakorlási alkalmává válhat. Jelentősége a falu vallásos életében a település nagyságával fordítottan arányos. Kis lélekszámú falvakban a rokonság, ismeretség a lélekszámot jóval meghaladhatja, míg több ezres településeken a temetésen csak a lakosság kisebb hányada vesz részt. Szórványközösségekben ezenkívül sokszor a temetés az egyetlen alkalom, amikor a pap helyben megjelenik. Úgy tűnik, a szekularizáció folyamatában éppen ezek a vallásgyakorlási formák azok, amelyek szociális funkcióik révén a legidőtállóbbaknak bizonyulnak. Akadnak olyan közösségek, ahol a vallás egyetlen külső megnyilvánulási formája az egyházi temetés maradt.

Zökkenőmentesen illeszkednek az egyházi év vallásgyakorlási rendszerébe a serdülővé vagy a vallási értelemben vett nagykorúvá válás közösségi szintű egyházi rítusai. Az általános gyakorlat szerint ezek valamilyen ünnep idejére esnek. Elsőáldozásra, konfirmációra például gyakran áldozócsüdtörtökön pünkösdkor, esetleg más ünnepen (virágvasárnap stb.) kerül sor. Ugyanekkor tartja a békési baptista gyülekezet a bemejtkezést. Mivel pedig egy ilyen esemény egyszerre több családot is közelebről érint, az elsőáldozás, a konfirmáció, a bértákoszás emeli az adott ünnep helyi rangját.

Az előzőekhez képest sokkal inkább individuális jellegűek az emberi élet olyan szakaszai, amikor az egyén vallásos élete egy időre intenzívebbé válik. Nem egyes vallásos alkalmakról van itt szó, hanem olyan időstruktúrákról, amikor egy individuum életében megszorodnak a vallásos alkalmak egyéni és közösségi formái. Ennek oka külső és belső tényezőkre egyaránt visszavezethető, az utóbbiak gyökerei azonban a személyiség mélyebb rétegeibe nyúlnak. A külső okok többnyire jól feltárhatók, és egyéni szinten ugyan, de közösségi törvényszerűségek szerint alakulnak.

A vallási szempontból legintenzívebb életszakaszok közé tartozott a II. világháború végéig az iskoláskor. A vallásos élet ebben a korban fokozottan az iskola és a közösség kontrollja alatt állt, ami a gyermekektől megkö-

vetelte az előírt vallásgyakorlási formákban való rendszeres részvételt. Emellett az iskola maga is rendszeres vallásgyakorlási alkalmat teremtett, például a tanítás előtti és utáni közös imával, a hitoktatással, esetleg vallásos rendezvények szervezésével. A korábbi évszázadok református gyülekezeteiben nem volt ritka eset, hogy iskola híján az ifjúság oktatására szánt időt teljes egészében a káté tanítása töltötte ki.¹⁰⁴ A II. világháború után az iskolának ez a szerepe fokozatosan más előjelet kapott, s inkább gátjává, mint ösztönzőjévé vált a vallásgyakorlásnak. A gyermekkor ettől függetlenül máig is a vallási szempontból legintenzívebb időszakok közé tartozik.

Az ifjúkort társadalmi méreteken mindig is a vallásosság apálya jellemezte, ebben a korosztályban az élet más kérdései kerülnek az érdeklődés előterébe. Falusi közösségekben az egyén vallásos életében az újabb fordulópontot a házasság jelenti, amelytől kezdve a helyi elvárásokhoz igazodva ismét gyakoribbá válik a részvétel a közösségi vallásgyakorlási alkalmakon. Az évek multáival azután a vallásgyakorlás egyre intenzívebbé válik, s a legidősebb generáció alkotja mindig a helyi közösségek vallási magját.

A vallásos életút intenzívebb szakaszait jelentik a kritikus időszakok is. Ezek közé tartozik a terhesség időszaka. Gönczi F. leírása szerint a somogyi falvakban a nők terhességük ideje alatt a század elején a szokásosnál gyakrabban imádkoztak, miséket szolgáltattak. Gyakori volt körükben a böjt, s az utolsó hetekben gyakran járultak a szentségekhez.¹⁰⁵ Cibakházán a rózsafüzéres társulat tagjai a szerencsés szülés érdekében a terhes asszonynál óraimádságot tartottak.¹⁰⁶ Az erre vonatkozó adatok az ország más vidékeiről nem mondhatók egységesnek.

Kritikus időszakokat jelentenek a háborúk, betegségek is. Közismert, hogy ilyen krízishelyzetekben a beteg vagy közeli hozzátartozója részéről megnövekszik az imák, könyörgések, egyéni ájtatosságok, fogadalmak száma.

Székelykeve

Székelykeve lakossága a római katolikus, kivételt csak a II. világháború után kitelepített németek helyére beköltözött kisszámú, zömében szerb pravoszláv család jelent (20. század 70-es, 80-as évek). Sajat templommal, pappal a község lényegében keletkezésétől fogva, a

¹⁰⁴ Illyés 1941. 73.

¹⁰⁵ Gönczi 1937. 50.

¹⁰⁶ Csetényi 1982. 289.

19. század 90-es éveitől rendelkezik, egyházi ellátottság szempontjából tehát a jól ellátott települések közé tartozik. Mindez érezhetően kihat a vallásgyakorlás szerkezetére is.

A közösségi vallásgyakorlási formák alaptípusát a hétköznapi szentmisék jelentik. Az esztendő során számszerűen ez a leggyakoribb, részvételi arányában viszont az egyik legkevésbé látogatott vallásos esemény. Hozzávetőleges adatok szerint a hétköznapi esti miséken a lakosságnak mintegy 1%-a jelenik meg, télen ennél valamivel kevesebb. Szerdánként reggel van a szentmise, ilyenkor a látogatottság a szokásosnak körülbelül a fele (10–15 fő), de ha halottért ajánlják fel, az elhunyt hozzátartozóival ez a létszám növekszik. A reggeli szentmise előtt a korábban érkezők rózsafüzér ájtatosságot tartanak. A hétköznapi templombajárók köre állandónak mondható, akiknek megjelenése vagy távolmaradása nem annyira egyéni szándékuktól, mint inkább egészségi állapotuktól és más körülményektől függ.

Némileg bővül a vallásgyakorlási alkalmak köre az esztendő egyes vallási szempontból megkülönböztetett időszakainak hétköznapijain. Ilyen a májusi és az októberi ájtatosság, amelynek látogatottsága a hétköznapi gyakorlatának megfelelően alakul. A nagyböjti időszakban szerdán, pénteken, szombaton és vasárnap a délutáni órákban a falubeli keresztelnél vagy magánházaknál végezték a keresztutat, esetleg az olvasót. Szerdán és pénteken a fájdalmas olvasó került sorra, szombaton az örvendetes, vasárnaponként pedig a dicsőséges. Minden utcában összegyűlt egy-két csapat. Néhány évtizeddel ezelőtt hasonlóan tartották meg az advent említett napjait is, de ez már csak egyéni ájtatosság formájában él tovább. Nagyböjtből pénteken és vasárnap még ma is elvégzik a keresztutat.

Egész évben folyamatosan tartó közös ájtatossági forma a csütörtöki óraima, amelyet a század közepe óta este 7 óra tájban kezdenek, azelőtt pontosan éjjel 11–12-ig tartottak a templomban.

Az ájtatosság egy vallásos kiadvány szentórája, amely négy változatban havonta ismétlődik. Házaknál gyűlnek össze, egy-egy alkalommal 15–20-an, más adatok szerint még ennél is többen. A szertartás előtt szenteltvizet hintenek magukra, majd meggyújtják a szentelt gyertyákat, amelyek végig égnek. A negyedórás olvasmányok között rózsafüzért, keresztúti ájtatosságot végeznek, majd a mintegy másfél-kétórás ájtatosság egy Jézus Szíve litániával és egy befejező imával zárul. Ezután még elmondanak egy Miatyánkot és egy Üdvözlégyet az Oltáriszentség tiszteletére, majd még egyet a pápa szándékára, és ugyanezt alkalmanként, különféle szándékokra és célokra többször is megismétlik. A szándékok között a leggyakoribbak a halottakért, a betegek gyógyulásáért mondott imák. A csütörtöki óraima mellett sok családban végzik az örökös imaórát is, amelyről majd az egyéni vallásgyakorlásnál tesztek említést.

A hétköznapi szentmisék látogatottsága minden hónap első péntekjén valamivel megnövekszik, ekkor áldoznak ugyanis az első péntekesek, akik fogadalmat vagy felajánlást tettek valamilyen célra. Legtöbbjük a pénteki szentáldozáshoz azután egész életén át ragaszkodik, s ha közülük valaki beteg, kérésére a pap keresi fel a szentségekkel.

Február 2-án kezdődnek Székelykevéen a lourdesi ájtatosságok, amelyeket néhány családból összegyűlt kisebb közösségekben végeznek, egy-egy háznál mintegy 10–15-en. A helybeliek szerint az ájtatosságnak helyet adó házak száma is ekörül mozog, a részvétel tehát becslés szerint legalább 100 főt érint. Összesen 18 alkalommal gyűlnek össze, s a két kilencedet közvetlenül egymás után, egymást követő napokon tartják. A társulat tagjai pénzt is gyűjtenek ilyenkor, amelyből a lourdesi Mária tiszteletére mondatnak misét. Egyes adatok szerint a lourdesi ájtatosságot egyénileg is végzik a kilencedekhez hasonlóan.

A hétköznapok vallásos életének viszonylag szűk körű közösségi eseményei után új lépcsőfokot jelentenek az évközi vasárnapok. A hétköznapokra eső kötelező egyházi ünnepek a legnagyobbak kivételével nem válnak ki a már említett vallásos alkalmak sorából, a vasárnapok azonban nemcsak a templomlátogatók számának ugrásszerű növekedésében, hanem az egész nap hagyományos rendjében megkülönböztetett helyet foglalnak el. Amíg ugyanis a hétköznapok fő tartalma a munkavégzés, s az említett ájtatosságok ehhez mintegy járulékként kapcsolódnak, a vasárnapok időszerkezetében a délelőtti szentmise áll a középpontban. Sajátos jelenség, hogy a közösség néhány intenzív vallásos életet élő tagjánál a hétköznapok rendje is a vasárnapokéhoz hasonlóan rendeződik át, s a fő helyre itt is a templomlátogatás vagy az otthoni vallásgyakorlás kerül. Különösen olyanoknál tapasztalható ez az átrendeződés, akik idős koruk miatt rendszeres munkát nem, vagy csak alig tudnak végezni.

A vasárnapi szentmise tehát a nap egész hagyományos rendjére rányomja bélyegét. Ehhez igazodik a főzés, az étkezés, a társasági élet, az öltözködés, sőt, időnként még a korábban oly szigorúan vett dologtiltás is, amely a helyi vélekedés szerint egyértelműen a vallás diktálta tilalom, s amely szombat délutántól vasárnap délutánig van érvényben. Bár a munkatiltalom már inkább csak elméletben létezik, betartására egyre kevesebb az igény és a lehetőség, a legidősebb generáció még ma is ragaszkodik hozzá.

Botka József, a falu szokásainak lejegyzője példái között találunk adatokat arra, hogy a vasárnapi munkatiltalom a legszilárdabban a szentmise ideje alatt tartja magát, tehát ha valaki dolgozni kényszerül is, legalább a mise alatt, vagy a harangszóra álljon meg.

A vasárnapi mise kisugárzása szűkebb időbeli környezetére a személyiséget közelebb-ről érintően is főleg mutatkozik, főként a szentáldozás révén. A szentségekhez járulás ugyanis némi előkészületet igényel – még ha csak a bűnök számbavételére korlátozódik is az –, s egyénenként változó mértékben kihat a szentmisét követő órák viselkedésére is. Székelykevéen ez leginkább a bűntől való mentesség minél hosszabb időre való megőrzésére irányuló törekvésekben nyilvánul meg, valamint abban, hogy bizonyos bűnök elkövetését hosszabb-rövidebb ideig kerülni igyekeznek. Az időtartamot nehéz lenne felbecsülni, de az adatok azt mutatják, hogy a megrögzöttebb vétkek adott típusának első elkövetése után alábbhagy, vagy meg is szűnik elkerülésük szándéka. Ez a belenyugvás a következő gyónásig tart, ami egy hét, több hónap, esetleg egy év múlva következik.

A Székelykevééhez tartozó, de a falutól több kilométernyire lévő tanyáról nem jártak el rendszeresen templomba. A vasárnapi szentmisét itt az egyik háznál közösen végzett ájta-

tosság helyettesítette, amelyet pap híján egy idősebb asszony vezetett. A hatvanas évektől azonban ez egyre inkább elmaradt, s az ott élő magyar családok beköltözésével a faluba végleg meg is szűnt.

A vasárnapok másik, a szentmisénél szűkebb körű vallásos alkalma a délutáni litánia, amelyet a pap vezet, de távollétében nélküle is megtartanak. Minden hónap első vasárnapján a rózsafüzéres társulat tagjai a templomi rózsafüzér ájtatosság keretében titkot váltanak. A részvételi arány vasárnap délutánonként eléri és valamelyest meg is haladja a hétköznapi misék látogatottságát.

Az évközi vasárnapok szakrális rendjétől nem térnek el, de valamilyen különleges szertartásnál fogva, egyedi ájtatosságokkal rendelkeznek az egyházi ünnepek. Ilyen mindenekelőtt a szentmisék látogatottságának megemelkedése, bár ez a vasárnapra eső ünnepeknek nem mindegyikére jellemző. A helybeliek vélekedése szerint a vasárnap megtartott egyházi ünnepek, szentelmények iránti érdeklődés általában nagyobb, mint az évközi vasárnapok közösségi részvétele, de ezt a kutatás során nem minden esetben sikerült igazolni. Az azonban bizonyos, hogy vannak olyan egyházi ünnepek, megemlékezések, amelyeket a falu egész társadalma a magáénak érez, s ez a külsőségekben is megmutatkozik. A nagyobb ünnepek miséinek fényét, a szertartás ünnepélyességét voltak hivatva emelni a Mária-lányok, akikről már a múlt század végén írásos feljegyzések szólnak: A helybeli hajdonok legnagyobb része fehér ruhában a B. Szűz érmével mellükön gyülekeztek a Szentélyben felállított és feldíszített Mária szobor köré.” A miséken külön énekeik voltak, s rendszeresen szerepeltek a körmeneteken is. Öltözékükre, viselkedésükre a templomban a Mária-anya ügyelt. Az utóbbi évekre az ünnepeken való szervezett megjelenésük gyakorlatilag megszűnt, csupán az úrnap körmenetek virágszirmokat szóró elsőáldozó leányai emlékeztetnek még a hajdani Mária lányokra.

Székelykeve népi kalendáriumában az első nagyobb ünnep a vízkereszt, amelynek vigíliáján a délutáni litánia pap megáldotta a vizet, és vele együtt a sót, tömjént és krétát.

A magyar nyelvű, rövidebb szertartás bevezetésével a hívek sokáig nem voltak elégedettek, s ezzel együtt az érdeklődés is megcsappant a vízszentelés iránt. A hatvanas években még szinte kötelező volt, hogy a szentelésen minden család képviseltesse magát. A szentelésről hazavitt szenteltvíznek napjainkban is fontos szerep jut a falu népének vallásos szokásaiban, mágikus rítusaiban és a népi gyógyításban.

A vízkeresztet követő napok, hetek szakrális alaphangulatát a házszentelés adja meg. A pap sorra járja a házakat, majd elbeszélget az otthoniakkal. Ezek a beszélgetések az egyházzal való személyes kapcsolattartáson túl a gyermekek vallásos nevelése szempontjából is fontosak. A faluhoz tartozó tanyára házszentelés céljából mindössze egyszer jutott el a pap a hetvenes években. Az ott lakók saját maguk végezték el a szentelést az előző évről maradt vagy a frissen szerzett szenteltvízzel. Ezt a szokást egyébként a faluban lakók is gyakorolják az egyházi áldás kiegészítéseként a vízszentelésből haza vitt szenteltvízzel. Az utóbbi években a helyi lehetőségektől függően megváltozott a szentelés hagyományos rendje. 1985-ben például a filiális Temeskubinban áldotta meg a pap az ottani

katolikusok lakóházait, 1984-ben Székelykevéen a falu egyik felében volt házszentelés, 1983-ban az egész községben. A szentelés még jelenlegi formájában is legalább két héten át elhúzódik.

Gyertyaszentelő Boldogasszony napjának ünnepe Székelykevéen csakúgy, mint más katolikus vidékeinken, az aznapi gyertyaszentelés szertartása miatt rendkívül népszerű. Mivel a szentelt gyertya ma is szinte minden háztartásban megtalálható, szentelésén évről évre a legtöbb családból részt vesz valaki a templomban, s ezzel együtt a szentelést követő misén is. Különösen vonzóznak bizonyult a gyertyás körmenet, amelyet a templom falán kívül tartottak. Annak ellenére, hogy a gyertyaszentelés nem tartozik szorosan az ünnephez – ma már nem is mindig az ünnep napján, hanem a legközelebbi vasárnap történik –, a hívek számára ma is ez jelenti Gyertyaszentelő Boldogasszony vallásos súlypontját.

Észrevehetően megnő a templom látogatottsága úrnapján is, amikor körmenetet tartanak, s annak útvonalában sátrakat, gulibákat állítanak. A sátrakból kiszedett szentelt sás népszerű szentelmény Székelykevéen.

Évtizedeken át a falu egyik legjelentősebb vallásos ünnepe Sárlos Boldogasszony napjára esett, amikor a századforduló idején elverte a határt a jég. Ez a nap azóta fogadott ünnepnek számít, amit szigorú dologtiltással tartanak meg. A jégverés emlékére a rétből, a falutól néhány kilométernyi távolságra haranglábat és keresztet állítottak, ahová egészen századunk közepéig ezen a napon évente processzióval vonultak ki a pap vezetésével. A nyolcvanas évekre Sárlos Boldogasszony napja sokat veszített régi ünnepélyességéből, s ma már csupán egy a jelesebb helyi vallási ünnepek sorában.

A templombúcsú (augusztus 20.) ugyancsak a falu legnagyobb ünnepei közé tartozik. A templom ilyenkor mindig zsúfolva van. A hívek egy része nem helybeli lakos, hanem a búcsúra a faluba érkezett látogató. A távolba szakadt, nemegyszer külföldön élő rokonnakon kívül nagy számban érkeznek a közelebbi, magyar katolikus lakossággal is rendelkező falvakból, Hertelendyfalváról, a részben szintén székely telepítésű Sándoregyházáról, valamint a szomszédos Temeskubinból. Néhány évtizeddel ezelőtt még sokan jöttek kizárólag vallási célból, s a szentmise után hazautaztak. Napjainkban a templombúcsú inkább társadalmi eseménnyé vált, ahol a helybeliek többsége a sütés-főzéssel, a vendéglátással van elfoglalva.

A halottak napján tartott halotti megemlékezések a község egész katolikus lakosságát érintik. Még azok is, akik az egyház istentiszteleti alkalmain nem vesznek részt, a temetőben gyertyát gyújtanak halottaik sírján. A pap ilyenkor szokta megszentelni az abban az esztendőben elhunytak sírjait. Ma is szokásban van, hogy ezen a napon a halottak emlékeztére kalácsot osztanak a temetőben, a kalácsot az essen elejibe szavakkal adják át, utalva ezzel arra, hogy a tisztító tűzben szenvedő lelkeknek kívánnak ezzel a szokással könnyebbséget hozni. Aki odahaza nem süttött erre az alkalomra, a temető kapujában álló árusoktól veheti meg a kalácsot, süteményt. A halottak napján a temetőben a gyertyagyújtás és a síroknál mondott imádságok megannyi azonos helyszínű, párhuzamosan végzett

egyéni ájtatosság, amelyek mégis, az alkalom és a hozzájuk kapcsolódó egyházi szertartások révén közösségi formát öltenek.

A vallásos ünnepek sorának csúcán, mind az ünnepélyesség, mind a közösségi részvétel szempontjából Székelykevéen a karácsony és a húsvét áll. Ezek az ünnepek az őket megelőző többhetes előkészületi időszak, a különleges egyházi szertartások és a hozzájuk kapcsolódó vallásos néphagyományok révén egész szokás- és hiedelemkörök középpontjába kerültek, amelyekben csaknem kibogozhatatlanul fonódnak össze a különböző eredetű és funkciójú, egyházi és népi vallásos hagyományrétegek. Éppen ennek az összetettségnek, a népi kultúra legkülönbözőbb területeire való kisugárzásának köszönhető, hogy a karácsony és a húsvét megtartásában való részvétel gyakorlatilag teljeskörű. Ez az arány természetesen nem a közösségi vallásos alkalmakon való részvételre vonatkozik, hanem azt próbálja kifejezni, hogy a karácsonyi és a húsvéti hagyománykör elemei közül valamelyik csaknem minden székelykevei lakos életében rendszeresen felbukkan. Jelentheti ez a fenyőfa állítását, a táplálkozás hagyományaihoz való igazodást, vagy egyszerűen csak passzív részvételt valamely szokásban.

A vallásos élet igen látványos megnyilvánulási formája a búcsújárás, amelynek Székelykevéen a község megalapítása óta vannak hagyományai. A szomszédos falvak templombúcsúi közül a szorosabb rokoni kapcsolatok miatt különösen nagy számban látogatták Sándoregyháza Nagyboldogasszony-napi búcsúját, újabban pedig ugyanitt a Vendel-napi hivatalos templombúcsút. Kisebb számban, de rendszeresen ellátogatnak Székelykevééről a közeli, más nemzetiségű falvak búcsúira is. A távolabbi kegyhelyek közül nagyobb számban zarándokoltak Versecre, Tekijára, a legutóbbi években pedig egyre nagyobb számban utaznak Doroszlóra. A hatvanas–hetvenes években Székelykevééről sokan vettek részt a külföldi autóbuszos zarándokutakon, amelyek során magyarországi, erdélyi kegyhelyeket, valamint Rómát keresték fel. Ezek az utak időtartamuk alatt intenzív vallásos életet jelentettek a résztvevők számára. Utazás közben a buszon vallásos énekeket énekeltek, az útjukba eső templomokban napjában többször is misét hallgattak. Ehhez járul még az úticélként megjelölt kegyhely búcsúján való részvétel. A vallásos indíttatás mellett ezek az utak kétségtelenül turisztikai célokat is szolgáltak, s mai szóhasználattal élve, nyugodtan besorolhatók a „búcsús turizmus” fogalomkörébe.

Mind a közösségi, mind az egyéni vallásgyakorlás jegyeit magán viseli a rózsafüzér társulat tevékenysége, amelynek tagjai egyúttal a legintenzívebb vallásos életet élő asszonyok és férfiak, tehát azok, akik a legkevésbé látogatott vallásgyakorlási formákban vesznek részt. A társulatot alkotó koszorúk családi alapon szerveződtek. A népesebb családok arra törekedtek, hogy tagjaikból kiteljen egy koszorúra való. Ezek száma mintegy 13-15-re tehető, amelyek élén koszorúfők állnak. Létszáma már többnek csonka, sok a hiányos koszorú, ahol az elhunyt tagok helyére nem akad jelentkező. A kimaradó titkokat lehetőleg egy közeli hozzátartozó veszi át, gyakran elsőáldozó. Ha ilyen nem akad, egy másik társulati tag vállalja el, s a továbbiakban a magáéval együtt végzi. Vannak olyan asszonyok, akik több elhalt társuk helyett is rendszeresen végzik a rózsafüzért.

A társulat tevékenységének csak egy része a templomban rendszeresen végzett közös rózsafüzér ájtatosság, amelyről korábban már tettem említést. Emellett, bár nem szigorúan a társulat keretében, de a tagok közül kerülnek ki a hétköznapi szentmisék rendszeres látogatói, a magánházaknál tartott közös imák, vallásos szokások résztvevői (lourdesi ájtatosság, Szent Család-járás, szálláskeresés stb.), a keresztúti ájtatosságok, a vasárnap délutáni litániák látogatói. Temetéseken, virrasztás okon közösen végzik az olvasót, viszik a templomi lobogókat. Rendszeresen tartanak gyűjtéseket egymás között az egyház javára, az összegyűlt pénzből miséket szolgáltatnak az elhunyt tagok hozzátartozóiért.

Az adakozás fő alkalma a minden hónap első vasárnapi a litánia végén tartott offerálás. Az adományokból a társulat a közösség részére keresztet állíttatott, amit tagjai jelenleg is gondolnak.

A székelykevei német rózsafüzér társulat állíttatta századunk elején a Vendel-szobrot. A múlt század végén Székelykeven egy Szent József társulat is működött, s századunk első éveiben egy Jézus Szíve társulat is alakult. Ezek a közösségek azonban nem éltek túl a II. világháború viharait, kihatásuk a hetvenes-nyolcvanas évek vallásosságára a helyi vallásgyakorlásban és népszokásokban nagy szerepet játszó kilencedek formájában követhető nyomon.

A rózsafüzér társulat tevékenysége jelentős részben nem közösségi, hanem egyéni szintű. A koszorúk tagjai otthonukban, egyedül végzik a csoportjukban nekik jutó titkokat, rendszeres napi imádságaik közé iktatva, vagy mindennapi munkájuk során.

Bár nyilvánvalónak tűnhet, de talán mégsem került be a hazai szakmai köztudatba, hogy az egyéni vallásgyakorlási formák némelyike részvételi arányait tekintve meghaladhatja a legnagyobb nyilvánosságú egyházi ünnepek látogatottságát. Ilyenek mindenekelőtt a naponta, rendszeresen végzett imák, amelyeket a vallásgyakorlás egyéni módozatai között megkülönböztetett figyelem illet. A helyi tapasztalatok alapján nyugodtan állíthatjuk, hogy a napi imák a személyes vallásosság alaprétégéhez tartoznak, annak meghatározó motívumai. Nem feladatom, hogy az imádkozásnak a vallásos életben betöltött szerepét vizsgáljam, nagyobb mélységben foglalkoznak ezzel a hittudományok művelői. Annyit mindenesre a helyi hagyományanyag értelmezéséhez szükséges megjegyezni, hogy a naponta rendszeresen imádkozók számára az ima – a székelykevei adatok alapján – többek között állandó élményforrás, s mindenkor szoros összefüggésben áll a napi gondokkal. Ha egyszer valaki felmérést akarna készíteni a falusi lakosságot leginkább foglalkoztató problémákról, először is az imádságok terén kellene tájékozódnia.

A napi rendszeres imádkozás nem mindig és nem minden formájában tartozott a vallásgyakorlás egyéni módjai közé. A századforduló táján Székelykeven még tipikusnak az esténként, de néha reggelente is együtt imádkozó család tekinthető, amelyből a kiválás a családfő személyével vette kezdetét. A vallásos hit szubjektívebbé válásának folyamatával párhuzamosan, azt mintegy reprezentálva váltak a napi imádságok egyre inkább a vallásgyakorlás egyéni formáivá, s ugyancsak ezzel párhuzamosan vált az imádkozás személyes kontaktusa egyre közvetlenebbé. Ezt az imádságok szövege is jelezi. A közös imák alkal-

mával kisebb volt a lehetőség az individuális vágyak, gondok imába foglalására, amelyre a kötetlen beszéd tűnik a legalkalmasabbnak. Jelenleg tehát a napi imák formájukban, tartalmukban, funkciójukban jelentősen megváltozott képet mutatnak a néhány évtizeddel ezelőtti állapotokhoz képest.

A vallásos életnek ezt a rétegét, bármennyire is széleskörű, s több generáció sajátja, több szempontból erős megoszlás jellemzi. Nagy eltérések tapasztalhatók abban, hogy ki, mikor, mennyit és mit imádkozik. A naponta rendszeresen imádkozók körében – akik a helyszíni kutatás során nagy számban működtek közre érezhető az esti órákban, főként lefekvés vagy elalvás előtt végzett imák túlsúlya a déli vagy reggeli imákkal szemben. Ezt a napi időbeosztással magyarázzák. A déli harangszóra imádkoznak viszonylag a legkevésbébben, jóformán csak az idősebb generáció tagjai, de ők sem mind rendszeresen. Az egyes napszakok imádságai között tendenciaszerű funkciómegoszlás nem mutatható ki azon túl, ami többlettel az esti időpont rendelkezik. Az imakészlet alapját este és reggel a Miatyánk és az Üdvözlégy jelenti, délben és az esti harangszóra az Úrangyalát mondják.

A reggeli és az esti időpontokban a kötött szövegek mellett „reggeli”, illetőleg „esti ima” funkcióban általános a saját szavakkal végzett rövid fohász, könyörgés vagy hálaadás, ami az évek során egyénenként többé-kevésbé rögzült szövegformulákká alakul. Ezek a könyörgések és hálaadások a mindennapi élet konkrét helyzeteivel állnak kapcsolatban, de gyakori közöttük az általánosabb megfogalmazás: fohászokodás erőért, egészségért, hálaadás a nap sikeréért az újra megvirradt reggelért. Hasonló funkciójúak az ugyanezekért a célokért vagy ugyanezen okokból felajánlott kötött imák, mindenekelőtt az említett kifejezeten „reggeli” vagy „esti” imaként mondott szövegek, amelyeket emellett gyakran ajánlanak fel halottakért is. Szűkebb értelemben vet1 reggeli vagy esti imáknak azokat az imádságokat nevezem, amelyek1 a hívek naponta rendszeresen, más aktuális, időszakos szándékoktól, élethelyzetektől függetlenül végeznek. Utal ez az egyébként nem definíciónak szánt meghatározás arra, hogy a nap imák sorában olyanokat is találunk, amelyeknek határozott, bizonyos időszakhoz vagy eseményhez fűződő, konkrét céljuk van.

Ilyenek a felgyógyulás érdekében végzett ájtatosságok, kilencedek, a különböző célokért felajánlott Miatyánkok, Üdvözlégyek, ritkábban Hiszekegyek. Átmeneti helyre tehető a társulati tagol hitéletében az olvasó rendszeres végzése, amely annyira mindennap jellegű, hogy az esti imával egyenértékűvé válhatott a vallásgyakorlás rendszerében.

Sajátos, archaikus színtől Székelykeve vallásos hagyományvilágának a lassan feledésbe merülő népi imádságok, amelyek é legidősebb korosztály esti imái között még ma is helyet kapnak. Az adatok szerint ezek kifejezeten „esti” imák, a megelőző korok imakészletének emlékei. A vallásgyakorlás más formáihoz hasonlóan írásban is terjednek, de kéziratos terjedésük révén már nem tudnak visszajutni a mindennapos imák közé.

Székelykeve vallásos életének a nyolcvanas években is feltűnő jellemzője az évközi, fogadott böjtök és kilencedek nagy száma. A böjtök és a kilencedek gyakran egymással párhuzamosak, alkalomadtán a helyi gyakorlatban egymást helyettesíthetik. Ma is szép

számmal akadnak idősebb asszonyok, akik valamilyen fogadalomból egész: évben böjtölnek szerdai, pénteki és szombati napokon, mások éveken át végeznek hasonló okból egy vagy több kilencedet, általában megszakítás nélkül.

Az évközi fogadott böjtök közül a leggyakoribb a keddi Szent Antal böjt, a nagykedd, amely egyaránt szolgálja a böjtölő vagy családtagja gyógyulását, illetve ellenségének megrontását. A keddi böjtöt 9 héten át folytatva tartják eredményesnek, hatását időközben gyakori gyónással, áldozással erősítik. A keddi böjttel párhuzamosan a középkorú és idősebb korosztályból többen végeznek Szent Antal ájtatosságot, amely néhány évtizede még a közösségi istentiszteleti alkalmak közé tartozott. Betegek felgyógyulásáért, halottak szándékára vagy más fogadalomból sokan böjtölik meg szívesebben az inkább átokböjtnek számító kedd helyett a szombati napokat, s vannak, akik ugyancsak fogadalomból éveken át hetente több napot is a megtartóztatás jegyében töltenek. Tipikusnak talán nem nevezhető, de nem számít kirívó példának az a középkorú székelykevei asszony, aki hétfőn és csütörtökön szigorú böjtöt tart, kenyéren és vízen, pénteken pedig az esti szentmiseig állítása szerint semmit sem vesz magához. A hétfői böjtöt a szenvedő lelkekért, a csütörtököt az Oltáriszentség tiszteletére fogadta.

A Székelykeve hitéletében szintén gyakori kilencedek az említett Szent Antal kilencedet leszámítva, inkább a pillanatnyi igényekhez, mint a helyi hagyományokhoz igazodnak. Igen népszerűek de nagy megoszlást mutatnak például a Szent Józsefhez, Szűz Máriához, Szent Ferenchez, Jézus Szent Szívéhez fogadott kilencedek. Feltételezhető, hogy ezek közül néhány, és maga az a jelenség is, hogy a kilencedek ennyire népszerűek a községben, összefüggésben állhat a már említett korábbi vallásos társulatok tevékenységével.

A helyi tapasztalatok és a hitélet behatóbb vizsgálata nyomán úgy tűnik, hogy a nyomtatott egyházi kiadványok, és egyáltalán maga az írásbeliség egyre inkább rányomja bélyegét a vallásgyakorlásra. Ennek hatására a vallásgyakorlás közösségi formáinak rovására az írott szövegek alapján végzett egyéni ájtatosságok kerülnek előtérbe, még a közösségi formáktól elzárkózni nem igyekvő idősebb korosztály vallásos életében is. Sőt, ezek a különböző forrásokból származó ájtatosságok éppen azt a korosztályt és azokat az egyéneket érintik elsősorban, akik a vallásgyakorlás más, hagyományosnak tekinthető formáinak is aktív részesei. A vallásosságnak ez a megoszlása önmagában igen érdekes és tüzetesebb vizsgálatot érdemlő kérdés, a nemzeti azonosság szempontjából azonban jelentősége az idő-tényező vonatkozásában mérhető le.

Ha egy rózsafüzéres társulatos asszony időbeosztását vesszük alapul, aki ház körüli munkát végez, ezenkívül a gazdaságban is segít, a vasárnapokat és a nagyobb egyházi ünnepeket leszámítva napjában egy-két órát tölt vallásának gyakorlásával. Ebből az olvasó elvégzése mintegy fél órát vesz igénybe, ehhez jönnek még a napjában rendszeresen végzett imák és ájtatosságok, Székelykevéen a rendes „óráimák”, a vallásos olvasmányok, a fogadott imák és ájtatosságok, a hétköznapi esti szentmischallgatás, májusban é októberben a templomi litánia, valamint bizonyos alkalmakhoz kapcsolódva, vagy azoktól függetlenül, évente egyszer vagy többször vagy akár egész éven át a különböző céllal végzett ki-

lencedek. Ez az egy-két óra egyes kritikus időszakokban (betegség a családban szubjektív okok stb.) még jelentősen meg is emelkedhet. Másrészt pedig ez az idő kisebb-nagyobb sűrűséggel, rendszerint az est időszak felé eltolódva megoszlik a napok folyamán. Az otthon végzett munkák szüneteiben előkerülnek az imakönyvek s az ájtatosságok egy része még munka közben is végezhető. Ez tehát az a állapot, amikor a nap az egyén számára szakrális tartalommal telítődik, amely a nem a munkához kapcsolódó tevékenységgel töltött idő jelentős részét uralja.

Hiba volna azonban mindezek alapján egy falu legvallásosabb pontosabban az adatfelvétel szempontjai szerint a legintenzívebb vallásos életet élő öregeinek életmódját, vallásosságát az egész közösségre általánosítani. Hogy ez a szakkutatás oldaláról gyakorta megtörténik, annak tudható be, hogy a témát kutató a leggyakrabban velük találkozik, hozzájuk jut el. De nem lehet figyelmen kívül hagyni az egész falura jellemző számadatokat, s azt hogy az egyes vallásos eseményekben, legyen az bármilyen szűkkörű mindig ott a mag, az a néhány személy, akik minden lehető vallásos alkalmon részt vesznek. Egy néhány ezres településen, mint esetünkben Székelykeve, húsz–harminc, esetleg ötven idősebb asszon is alig jelenti a katolikus lakosság egy-két százalékát.

Történetileg nézve a vizsgált településen ez a szám az elmúlt száz esztendőn visszafelé haladva évtizedről évtizedre növekszik, de hogy ugyanez az egyéni vallásgyakorlás terén hogy a alakult, arról még csak megközelítőleg pontos adatok sem vannak. Annyi bizonyos, hogy a ma közhasználatú egyéni ájtatosságok javarésze mindössze néhány évtizedes múltat tekint vissza.

A vallásos élet egészét, a vallásos hagyományvilágot a nagy részt az egyház által biztosított vagy annak mintájára szervezett közösségi formák és a szintén erős egyházi ihletést mutató, de helyi szokások által is befolyásolt egyéni ájtatossági formák mellett számos más, a pillanatnyi körülményektől, élethelyzetektől függő tényező alakítja ki, tartja hatása alatt. Mégis, az alapvető meghatározottság, a helyi, részben még a néphagyományokon nyugvó igények és az ezek kielégítésére az egyház által biztosított lehetőségek szabják meg és formálják időről időre újra Székelykeve vallásos ünnepeinek és hétköznapijainak, egyéni-közösségi vallásgyakorlási alkalmainak rendjét.

A szakrális tér néprajza

Vallásos helynevek

A tér szakralizációjának néprajzi-antropológiai megközelítése

A vallás nyomai a kulturális ökoszisztémában

Az eddig végzett kutatások több szempontból meggyőzően bizonyították, hogy a vallás mennyire ki van téve a környezet felől érkező hatásoknak. Ugyanakkor ezzel egy időben, s részben ugyanazok részéről olyan vélemények is elhangzottak, hogy hasonló hatással esetenként fordított irányban is számolni kell; a vallás is hatással lehet, hatással van környezetére. Ennek a nézetnek egyik ismert képviselője Mircea Eliade.

Eliade vallásos térszemlélete abból a megállapításból indul ki, hogy a vallásos ember számára a tér nem homogén. Mint írja, létezik egy „szent, vagyis erővel feltöltött, jelentőségteli tér, és léteznek más, nem szent terek...”¹⁰⁷ A „hely” sosem az ember által választott, általa csupán „felfedezett” – értelmezi a gondolatot *Leeuw*.¹⁰⁸ *Eliade* megfogalmazása szerint a szent hely felfedi magát az ember előtt. A tér szakrális inhomogenitásának élményét egyfajta „világalapításként” értelmezi.¹⁰⁹ A világalapítás eredményeként az egyén a közösség környezete kikerül a hétköznapi szférából, s minőségileg mássá, szentté lényegül át, amelyen keresztül pedig ettől fogva a szentség nyilatkozik meg.

Nem szükséges most tovább követni *Eliade* gondolatmenetét idézni példáit, végkövetkeztetéseit ahhoz, hogy koncepcióját megpróbáljuk beilleszteni a vallás és a tér viszonyára vonatkozó elméletek sorába. Ehhez mindenekelőtt a tér inhomogenitásáról és a világalapításról írottak nyújthatnak segítséget.

Az egyik legfontosabb észrevételünk idevonatkozóan az lehet, hogy *Eliade* a kettőt szoros összefüggésbe hozza, olyannyira, hogy nem is tesz közöttük különbséget. Látnunk kell azonban, hogy bár szorosan összetartozó, de egymástól mégis független fogalmakról van szó. A „világalapítás” ugyanis ebben az értelemben egy szakralizált világ-teremtést jelent, amely a letelepedő hívó közösség – egyén – világának egészét szakralizálja. A szentség itt globálisan, a tér egészére vonatkoztatva értelmezhető.

Pócs Éva sok szempontból hasonló, de némely vonatkozásban ellentétes véleményt fogalmazott meg a néphit térbeli létezésével kapcsolatban. Véleménye szerint az ember „térfoglaló okkupációja” által nem birtokolt tér, a káosz idegen volta révén nyer természetfeletti jelentést.¹¹⁰ *Eliade* el-

¹⁰⁷ Eliade 1987. 15.

¹⁰⁸ Leeuw 1938. 393.

¹⁰⁹ Eliade 1987. 15.

¹¹⁰ Pócs 1983. 180.

méletével szemben, bár az oppozíciót hozzá hasonlóképpen fogalmazza meg, Pócs a transzcendens tényezőt a láthatatlan világba helyezi.

A világ tehát mindkét elmélettel összhangban egy egyén, vagy még inkább egy közösség mindennapi életének színtere, a világteremtés által a szentség hordozója, amelynek részei a tér egyes elemei, a szent helyek, szakrális célú építmények, tárgyak, egyszóval a tér inhomogenitásának szegmentumai. A világot átható szentség bennük mint konkrét tér-elemekben ölt testet, belőlük sugárzik szét hosszabb-rövidebb időszakokra a tér más elemeire és mindenekelőtt a vallásos élet idő-dimenziójára is.

Vallásos helynevek

A tér szakralizációjának szembevető formája a helynevek vallásos tartalma. Az emberi környezet szakrális jelentést hordozó elemei bizonyos elnevezések, amelyek földrajzi helyeket, objektumokat, településrészeket jelölnek. A vallásos vonatkozású földrajzi neveken belül több jelentésréteget különíthetünk el, amelyek a vallásosság más és más szférájára vetítenek fényt. Ennek köszönhetően a vallásos helynevek a népi vallásosságot illetően több szempontból is figyelmet érdemelnek.

Egyháztörténeti, vallástörténeti jelentőségükre utal az a tény, hogy egy vidék helynévanyagának vallásos rétege korábbi idők kultuszairól, esetleg időközben már feledésbe merült kultuszformákról tudósíthatja a kutatót. Uthalhatnak továbbá a földrajzi nevek korábbi kápolnák, templomok, kolostorok helyére, azok birtokaira, szerzetesrendek működésére, vagy pusztán arra, hogy egy közösség kultúrkincsének valamely elemét kapcsolatba hozta egy hellyel, s ez az elnevezésben is tükröződik. Úgy is fogalmazhatjuk, a vallásos kapcsolatú helynevek alkalmat nyújtanak a vallás számára, hogy önmagát térben rögzítse.

A vallásos helynevek lehetnek településnevek – város- és falunevek stb. –, de többségük egy-egy településen belüli helyet, objektumot, város- vagy falurészt, határrészt jelöl.

A néprajzi és a vallástörténeti kutatás elsősorban a vallásos helynevek első csoportjának, a város- és faluneveknek szentelt nagyobb figyelmet, emellett a népi vallásosság kutatásában foglalkoztak a kereszténység előtti európai kultuszok és törzsi társadalmak kultikus helyneveinek kérdéseivel

is.¹¹¹ *Imbrighi, G.* szerint a keresztény Európában a késői középkortól követhető nyomon az a gyakorlat, hogy városokat, falvakat szentekről neveztek el.¹¹² Hasonló jelenségről ír *Deffontaines, P.* is Franciaország területéről.¹¹³ Az Újvilág benépesítésekor a katolikus spanyol, portugál és francia telepések előszeretettel nevezték el lakóhelyüket szentekről. *Sopher* érdekes, egyúttal jellemző példaként említi, hogy Kalifornia hét legnagyobb városa közül öt hordoz nevében vallásos jelentést.¹¹⁴

Áttérve a számunkra fontosabb és mindenképpen áttekinthetőbb magyar vallásos helynévadási gyakorlatra, ezek jelentőségére, a földrajzinévgyűjtés vallási szempontú kiterjesztésére Magyarországon a negyvenes években *Bálint S.* hívta fel a figyelmet.¹¹⁵ Szórványos adatokon, elsősorban lokális, kistáji méretű, nyelvészeti irányú gyűjtések mintegy melléktermékeként szereplő földrajzi neveken túl ezen a téren azóta is alig történt valami, eltekintve a felhívás közreadójának munkájától.

Bálint, S. ugyanis az esztendő vallásos néprajzát összegző kötetében az egyes szentek, egyházi ünnepek kultuszának tárgyalása során rendre felsorolja a történelmi Magyarország azon helyneveit, amelyek az illető szenttel vagy ünneppel kapcsolatba hozhatók.¹¹⁶ Munkájában a kívánt teljességet sikerült is elérnie, legfeljebb néhány helyen szorul kiegészítésre a lista. Ezek a részek még majd bizonyára kiegészítésre szorulnak. A továbbiakban megpróbálom ennek néhány tanulságát, s rajtakeresztül a vallásos helynévadás fő jellegzetességeit, törvényszerűségeit megállapítani.

A magyarországi helynévanyagot áttekintve mindenekelőtt említést érdemel a vallásos helynevek nagy száma. Az idézett munka a történelmi Magyarország területéről több mint fél ezret tartalmaz belőlük, ami a teljes településnév-anyagnak két százaléka körül lehet. Pontosabb adatokat egyrészt Magyarország ismert település-földrajzi változásai miatt, másrészt pedig azért nem célszerű kiszámítani, mivel az itt közölt helynevek, s velük együtt az őket hordozó települések egy része – megközelítőleg egy tizede – az elmúlt évszázadokban vagy a közelmúltban megszűnt.

A vallásos helynévanyag jól tükrözi a vallásos névadás fő törvényszerűségét: azt, hogy a patrocíniumok a helynévadásban döntő szerepet játszottak. A helyi templom patrónusáról vagy hajdani patrónusáról elneve-

¹¹¹ Bergman 1987. A helynevek jelentőségére mutat rá: Hallowell 1977. 133–134.

¹¹² Imbrighi 1961. 163.

¹¹³ Deffontaines 1948. 126.

¹¹⁴ Sopher 1967. 34.

¹¹⁵ Bálint 1942. 457–458.

¹¹⁶ Bálint 1977. I–II.; Bálint 1976.

zett települések a vallásos rétegen belül döntő többségben vannak. De a névadás motivációi közé tartozott a középkori ereklye-kultusz (pl. Szent jobb), a búcsújárás (több Mária-előtagú helynév, a „Szentkút” típusú helynevek), kolostorok, templomok, kápolnák jelenléte (Kápolnásnyék, Szentegyházásfalu, Monostorpályi stb.).

A patrocínium-ihlette helyneveken belül megfigyelhető egyes szentek magas aránya, amely nyilvánvalóan korábbi népszerűségekre, fokozott kultuszukra utal. Számszerűen a legtöbb településnév Szent György (61), Szent Márton (59) Szent Miklós (65), Szent Mihály (48), nevéhez kapcsolódik. Mária 35, Szent István 34, a Mindenszentek kultusza 22 településnévben szerepel. A Szent Istvánról elnevezett települések egy részében nem az uralkodó nevét találjuk elő- vagy utótagként (-szentkirály). Ugyanígy a János és Iván is külön szerepel. A -szentiván utótagú helynevek valamennyien Keresztelő Szent János kultuszát idézik, a -szentjános utótagúak egy része azonban más szent tiszteletére is utalhat. Ezt minden esetben konkrét vizsgálat tudja kideríteni.

A személynév elő- vagy utótagú helynevek megítélésében, ha azokat a nevet viselő szent kultuszából próbáljuk származtatni, néhány esetben kelendő körültekintéssel kell eljárunk. Köztudott ugyanis, hogy személynévekből más módon is képződtek helynevek.

Csak egyedi vizsgálat adhat választ, hogy ilyen helynevek a szent tiszteletével magyarázhatók, vagy egyéb tényezőkkel. Példaként említem meg, hogy a Gál személynévet tartalmazó helyneveink között viszonylag kevés a Szentgál-típusú, többségükben a személynév nem a szenttel való összetételben fordul elő. Hasznos lehet ilyenkor a helyi patrocíniummal való egybevetés, s a patrocínium létrejöttének tisztázása is. Előfordulhat ugyanis, hogy a patrocínium későbbi, mint a szent nevét tartalmazó helynév.

Számos helynevünk mutatja a Mária-kultusz hatását. A helyi patrocíniummal való egybevetés alapján úgy tűnik, hogy 17 településnevünk a Nagyboldogasszony ünneppel áll kapcsolatban, míg további 18 Mária nevet tartalmazza. Ezek közül néhányban feltételezhető, hogy nem Szűz Mária, hanem Egyiptomi Szent Mária valamikori kultusza rejlik.¹¹⁷ Külön csoportot alkotnak azok a Máriakegyhelyek, amelyek nevüket vagy annak előtagját utólag, a búcsújáró kultusznak köszönhetően kapták.

Helyneveink között figyelmet érdemelnek azok, amelyek a kereszttel állnak kapcsolatban. *Bálint S.* véleménye szerint ezek részint a templomi

¹¹⁷ Bálint 1977. II. 176.

patrociniummal, részint a kereszttereklyével (*particula*) függnek össze.¹¹⁸ Az egyik csoportba a -keresztúr utótagú helynevek tartoznak, szám szerint 40 létezett belőlük, a másik, jóval kisebb csoportot a -szentkereszt típusú helynevek alkotják, összesen hatan.

A vallásos névadás egyik jellegzetes formája migrációs, kolonizációs folyamatokhoz kapcsolható. Közeli példaként említhető két bukovinai székely település (Istensegíts, Fogadjisten), vagy távolabbiként egy brazíliai magyar kolónia, Szentistvánfalva esete. De ide sorolható példaként a már említett kaliforniai települések névanyaga, vagy több dél-amerikai nagyváros elnevezése is. Ennek a gyakorlatnak alapgondolata nem szorul bővebb magyarázatra, a névadás okának felderítése mindig egyedi vizsgálatot igényel. Egész közösségek migrációja esetén azonban feltétlenül érvényesül az eredeti lakóhely patrociniumának tisztelete. Adott esetben ez egy ország nemzeti szentje vagy védőszentje is lehet. Az amerikai magyar közösségek legtöbb templomukat Szent István vagy a Magyarok Nagyasszonya tiszteletére szentelték. *Bálint S.* idézi azt az adatot, miszerint a II. világháború után a Magyarországról Németországba telepített németek egy csoportja új templomuk patronusának Szent István királyt választotta.¹¹⁹

Nemcsak a településnevek hordozhatnak vallásos tartalmat, de a földrajzi nevek ennél sokkalta szélesebb köre őrzi a vallás, az egyház hatásának nyomait. A településeken belül utcák, dűlők, objektumok, falu- vagy városrészek, kertek, a határban erdők, szántók, rétek, utak, térfelszíni formák elnevezései is tartalmazhatnak vallásos elemeket. Ezek a vallásos helynevek mind jellegükben, mind a névadás módjában jóval sokrétűbbek, mint a fent említett településnevek, érdemes tehát röviden ezekről is szólni.

Bár a magyarországi földrajzi nevekről országos összefoglalás még nem készült, s a megyénkénti feldolgozás is inkább félidőben tart, mégis hatalmas az az anyag, amely mostanáig nyomtatott vagy kéziratos formában rendelkezésre áll. Ebből akár csak egy típus áttekintése is külön értekezés feladata lehetne. Ehelyett azt a módszert fogom követni, hogy egy járási kitekintésű, teljességre törekvő gyűjtés alapján próbálok a vallásos földrajzi névadásra vonatkozóan néhány törvényszerűsége rámutatni.

Erre a célra több okból is különösen alkalmasnak tűnik *Jakab L.–Kálnási A.* munkája, amely a Nyírbátori járás földrajzi neveit tartalmazza.¹²⁰ Részint azért, mert a vizsgált járásban nagy számban találhatók három

¹¹⁸ Bálint 1977. I. 34.

¹¹⁹ Bálint 1977. II. 214.

¹²⁰ Jakab – Kálnási 1987.

nagy történelmi egyház tagjai – római katolikusok, reformátusok, görög katolikusok –, valamint izraeliták és a szabadegyházak követői is. A másik ok, ami ezt a gyűjtést vallásos néprajzi szempontból értékessé teszi, hogy magán a helynévanyagon túl igyekszik közölni a földrajzi nevekhez fűződő hagyományokat: névmagyarázásokat, mondatmotívumokat.

Tartalmi-tematikai szempontból a vallásos vonatkozású földrajzi nevek 5 fő típusba sorolhatók. Ezek a típusok értelemszerűen egybevágnak az általuk jelölt helyek típusaival is.

A földrajzi nevek vallásos rétegéhez tartoznak mindenekelőtt a temető-elnevezések: Régi-temető, Ócska-temető, Ó-temető, Orosz-temető, Magyar-temető, Cigány-temető, Zsidó-temető, Római-temető, Görög-temető stb. Ilyen típusú helyneveket kivétel nélkül minden községben találunk. Vallási besorolásuk a halottkultusznak a vallásban betöltött szerepén alapul, valamint azon, hogy a katolikusoknál a temető megszentelt földterület. A temető vallásos térformáló szerepéről a későbbiekben még részletesebben is lesz szó. Ehhez a helynévtípushoz tartoznak még a temetőről elnevezett utcák, dűlők, határrészek is: Temető-köz, Zsidó-temető-dűlő, Zsidó-temető-tábla, Zsidó-temető-szőlő stb.

A második típushoz tartoznak az egyházi javadalmak, földek, rétek, kaszálók, erdőrészek. Ilyen elnevezésekkel valamennyi felekezet körében találkozunk: Pap-rét, Pap-tag, Pap-kaszáló, Pap-hegy, Papi-föld, Papi-erdő, Pap és kántor erdeje, Papok halastava, Papok gyümölcsöse; Pap-lapos, Pap-tanya, Római papok földje, Kántor-föld, Egyház-stufer, Minorita-tag, Egyház-tag, Szent Bazil rend tanyája. Ide tartoznak még azok a földrajzi helyek, amelyek innen kapták nevüket: Pap-tagosi-dűlő stb.

A harmadik típusba a szakrális objektumok, építmények tartoznak: Feszület, Új feszület, Kereszt, Mária-kép, Szent János-szobor, Májerkereszt, Magas-kereszt, Mohácsiné-keresztje, Jézus-kereszt, Csé-hegyi-kereszt, Pócsi-kereszt, Derzsi-utcai-kereszt, Kápolna, Harangtorony. Az egyházi építmények gyakran kölcsönzik nevüket további földrajzi nevekhez is: Templom-tér, Szent Miklós-tér, Kereszt-dűlő, Templom-utca, Mária-képi-csatorna, Kápolna-dűlő, Kápolna-tanya, Kereszt-hegy, Harangosdomb.

Külön típusba lehet sorolni azokat a vallásos helyneveket, amelyeknek mondai magyarázata van, legyen az valós vagy fiktív. Ezek a helynevek jelentésük alapján az előző típusok valamelyikébe is beillenek, néprajzi jelentőségük miatt azonban célszerűbbnek tűnik külön kezelni őket. Ilyen esetünkben a Kápolna (a hagyomány szerint valamikor kápolna állt ezen a he-

lyen), a Gecemán (mondai eredete bizonytalan), a Templom-hegy (korábban itt is kápolna állhatott), a Mária-kert (mondáira az idézett gyűjtésben nincs utalás, de saját kéziratos gyűjtéseimből több példát is idézhetnék), a Harangos-tó (a szóhagyomány szerint ezen a helyen valamikor egy templom vagy kápolna állt, majd elsüllyedt).

Nem alkotnak külön típust, de a fenti típusokba nem illeszthetők be egyértelműen azok az elnevezések, amelyek tartalmilag eltérőek, mondai magyarázatuk nincs, de vallási jellegűek. Ilyenek: a Szent-hegy, Szentvérutca, Barát-hegy, Szent Anna-rét, Isten-kút stb.

A fenti típusok más földrajzinév-gyűjtésekben is elkülöníthetők. Ez a névadási gyakorlat a vallásos néprajz szempontjából több okból is rendkívül tanulságos. Azon túl, hogy a vallásos helynevek az egyháztörténet számára fontos helyi adalékokkal szolgálnak, eltűnt, feledésbe merült hagyományokat őrizhetnek, az őket használó közösség körében a vallás egyes elemeinek állandó jelenlétét eredményezik.

Különösen jelentős a történeti mondahagyománnyal rendelkező vallásos földrajzi nevek szerepe. Miután a történeti mondák a nép történeti tudatának részei, a történeti hagyományanyag népi -formái, ezek vallásos rétege a vallásos hagyományt történeti hagyomány részévé emeli. Néhány ilyen valós rendelkező vagy azt nélkülöző eredettörténet, névmagyarázó ha töredékesen is, de egy közösség számára saját egyháztörténetét jelentheti.

A tér szakralizációjának néprajzi-antropológiai megközelítése

A vallás és a környezet kapcsolatának gondolata a néprajzi szakirodalomban is felvetődött. Annak ellenére, hogy a gondolat nem új a vallásos néprajzban, viszonylag mégis kevesebb figyelmet kapott, s az ilyen tárgyú munkák is főként a vallás környezetformáló erejére helyezték, helyezik a hangsúlyt.

Az ide vonatkozó szakirodalom egészében véve nem mondható szegényesnek. Több tudományág, illetve szakterület is foglalkozik a vallás térbeli megnyilvánulási formáival, leginkább a művészettörténeti értékű alkotásokkal, műemlékekkel. Így az egyháztörténet, a művészettörténet, a népi építészet, a népművészet kutatása stb. Ezek közé a diszciplínák közé tartozik a vallási néprajz, amely a tárgyi emlékeken kívül figyelmet for-

díthat egyéb szempontokra, így a vallásnak a környezetre kifejtett hatására is. Ilyen irányú vizsgálatokra a vallási néprajzban már századunk harmincas éveiben sor került. *Schreiber, G.* felismerte a nagy szakrális központok, búcsújáróhelyek környezetformáló, tájalakító szerepét.¹²¹ *Schreiber* egy-egy ilyen szakrális központ vonzáskörzetét, kisugárzási területét *Sakrallandschaft*-nak nevezte, ami a magyar szaknyelvben *szakrális táj* formában honosodott meg.¹²²

A szakrális táj fogalma továbbra is a búcsújáróhelyek körzetéhez kapcsolódott, s a magyarországi irodalom is elsősorban így értelmezte. Ettől az időtől fogva a különböző színvonalú búcsújárással foglalkozó munkák többé-kevésbé szándékuktól függetlenül is ezt az irányt képviselték, azaz nem hagyhatták figyelmen kívül a kegyhelyek tájformáló, környezetalakító szerepét; A búcsújárás szakirodalmából Bálint Sándor – Barna Gábor és Tüskés Gábor munkáit említem, amelyek a búcsújárás témakörét, hazai és nemzetközi szakirodalmát nagy alaposággal feldolgozták.¹²³ A hazai szakirodalomból *Bárth J.* az illancsi tanyák népének búcsújárásával foglalkozó tanulmánya az, amely a tér szerepét messzemenően figyelembe veszi, de munkájában nem a vallás térformáló erejével, hanem egy vallásos szokáskör térszerkezetével foglalkozik.¹²⁴

A szakrális táj fogalmának alkalmazásában a legutóbbi évtized során elkerülhetetlenné vált a fogalom kiszélesítése, ezzel együtt némi átértelmezése. Ilyen módon a tágabban értelmezett szakrális táj fogalma magában foglalja az ember környezetének mindazon tárgyi, dologi elemeit, amelyek valamilyen vallásos tartalommal rendelkeznek számára, vallásosságának gyakorlására készítetik, vagy pusztán emlékezetébe idézik a vallást. A dologi elemeknek különösen nagy jelentősége van a népi vallásosság hagyományosnak tekintett formáiban, az úgynevezett „paraszti” vallásosságban, amely – mint többen megállapították – konkrétumokhoz, tárgyakhoz, cselekvésekhez erősen kötődik.

A problémakör ezen a ponton túlmutat a tér szakralizációjának jelenlegén, s immár átvezet bennünket a vallás és a tér kölcsönhatásának területére. Mielőtt azonban erre részletesebben rátérnék, szükséges említést tenni a vallás környezetformáló szerepének egy eddig kevésbé ismert, de nyilvánvalóan létező, s ezért figyelmet érdemlő megnyilvánulásairól.

¹²¹ Schreiber 1937.

¹²² Schreiber 1937.; Bartha 1980.; Vö. még: Vámos 1947.

¹²³ Bálint-Barna 1994, Tüskés 1993.

¹²⁴ Bárth 1980.

A vallás nyomai a kulturális ökoszisztémában

Az indiai szent tehen korábban említett példája az ökológiai tényezők jelentőségén túl a vallás és a környezet kapcsolatának tükrében más tanulságokkal is szolgál. Kultusza nemcsak létét köszönheti a természeti és gazdasági környezet adottságainak és szükségleteinek, de a maga módján többszörösen is visszahat az őt létre hívó környezetre. Ezek a hatások a gazdaság és az élet más, transzcendensnek egyáltalán nem nevezhető szféráit is érintik, és igen változatos formában jutnak kifejezésre. Egyesek közülük periférikus területeken érvényesülnek, mások viszont kihatással vannak a régió, esetünkben India alapvető gazdasági és társadalmi folyamataira, történelmi eseményeire. Fordítsuk meg az imént ezzel kapcsolatosan elmondottak előjelét, máris előttünk áll a kultusz, amely évszázadokon át biztosította az állati erőforrás állandó újratermelése révén a termelési struktúra fennmaradását. Kell-e tovább magyarázat ahhoz, hogy összefüggést találjunk azzal a hindu felfogással, amely a tehenet mint az élet jelképét, mint az élet anyját tiszteli? A kultusznak a nagy társadalomtörténeti folyamatokra gyakorolt hatásai közé sorolhatók a szent tehen leölése miatti évszázados összetűzések a szomszédokkal. Innen pedig el is érkeztünk a vallási okokból folytatott háborúkhöz, amelyek indítékaikat, mozzanataikat tekintve izgalmas vallásökológiai kutatási lehetőségeket ígérnek, de amelyek jelenlegi munkám kereteibe nem férnek bele.

Még mindig a szent tehenél maradva, tisztelete a hinduk profán szférába tartozó hétköznapi életét is számtalan módon befolyásolja. A környezet az agg tehenek számára ingyenes menhelyeket biztosít. Madras államban a rendőrség összegyűjti a kóborló beteg teheneket, s az őrszobához tartozó földdarabon legelteti őket, amíg fel nem épülnek. A földművesek a tehenet családtagnak tekintik, betegségben hozzá imádkoznak, s a pap és a szomszédság együtt ünnepli az új borjú születését.¹²⁵ Folytathatnám a példák sorát mind a hinduizmus, mind más vallások köréből, de a fenti adatok is érzékeltetik, hogy egy vallási rendszer mennyire szerteágazó módon befolyásolhatja az őt hordozó kultúrát, a kultúrának a vallástól egészen távolinak látszó rétegeit. Mindez azonban csak látszólag távolság, amint azt az európai keresztény hagyomány is igazolja.

¹²⁵ Harris 1989. 44–45.

A vallásnak a környezetre gyakorolt hatásai kapcsán a búcsújáróhelyek táji vonásairól írva *Bálint S.* említést tett arról, hogy egyes kolostorok működése erősen rányomta bélyegét közelebbi és távolabbi környékük gazdasági, társadalmi és szellemi életére egyaránt.¹²⁶ E megállapítás háttérében nyilvánvalóan az állt, hogy a kolostorok többsége egyúttal búcsús zarándokhely is volt. Létezik azonban a kolostorok, egyházi központok működésének olyan oldala is, amely túlmutat a kegyhely-jelentette kisugárzási körzet kulturális tájalakító erején.

A különböző vallások ilyen jellegű intézményei eltérő módon hatnak környezetükre. A buddhista kolostorokban – szemben azok katolikus megfelelőivel – a szerzetesek számára többnyire idegen a produktív, termelő munka. *Gothóni, R.* az ökonómiai bázis vizsgálata során kimutatta, milyen mértékben van egy ilyen intézmény ráutalva környezetére. Mint írja, a szerzetesek napi szükségleteik javarészt koldulással szerezték be, s csak később, adományok útján jutott az általa vizsgált buddhista kolostor saját földterülethez.¹²⁷

Az európai kolostorokban némileg más a helyzet. Sokukban évszázadokon át komoly mezőgazdasági munka folyt, a más gazdasági ágazatokban végzett aktív tevékenységekről és a kultúrában betöltött szerepükről nem is beszélve.

Az agrártörténetben és a néprajzban nem áll egyedül véleményével *Schott, C.* aki a kolostor központokat a parasztság tanítómestereinek nevezte. Az általa vizsgált Schleswig-Holstein tartományban működő kolostorok a maguk idejében modernnek számító mezőgazdasági módszereket, technológiákat honosítottak meg, s elterjesztették a kert- és gyümölcskultúra modernebb formáit is. Köztudott dolog, hogy a cisztercita szerzetesrend a középkori Magyarországon is hasonló eredménnyel működött. Tagadhatatlan tehát, hogy az egyház a tájra a szakralizáció fogalmán túlmenően is jelentős hatást gyakorolt. Egyes helyeken, mint például Pannonhalmán, kiemelkedett a gyümölcsstermesztés általános színvonalából a bencés kolostor kertjének gyümölcsöse, s ez hatással volt a falura is. Bár nagy általánosságban *Rapaics R.* szerint a középkori kolostorkertek színvonala nem mutatott lényegesebb eltérést a paraszti gazdaságok gyümölcsöseihez képest,¹²⁸ kétségkívül ezekben a kertekben kereshetjük az első magasabb

¹²⁶ Bálint 1944. 44–45.

¹²⁷ Gothóni 1982. 82.

¹²⁸ Schott 1975. 234.

színvonalú gyümölcsösöket.¹²⁹ Meg kell azonban jegyezni, hogy a szerzetesek számára is főként a szolgálatukra kötelezett falusiak szedték és termesztették a gyümölcsöt, ez tehát nem volt más, mint az átlagos középkori gyümölcs. A kolostor szerepe inkább az új technológia bevezetésében kereshető.

A kolostorok mellett az új technológiák bevezetésében a falusi papság is élen járt. A XIX. századtól például állami rendelkezések szorgalmazták, hogy a falusi papok vegyenek részt a méhészet elterjesztésében. A papság nagy részt vállalt a kaptaras méhészet meghonosításában. Ahol a falusi intelligencia terjesztette el a kaptaras méhészetre való áttérést, ott ez a folyamat 10-20 évvel korábbra esik, mint egyébként.¹³⁰

Az új technológiák elterjesztésében sokhelyütt szerepet játszott az egyházi birtok is. Nemcsak az új gazdasági eljárások honosodtak meg hamarabb az egyházi nagybirtokon – természetesen hasonlóan a világi kézben lévő birtokokhoz –, de a birtokhatárok az életforma más területére is hatással voltak. Az egri püspök például 1700-tól kötelezte a püspöki birtokokon letelepedőket arra, hogy az első évben házat építsenek maguknak.¹³¹ Az egyházi birtokok telepítésekkel az etnikai, demográfiai viszonyok alakításában is kivették részüket.¹³²

A vallás, a kultusz több iparágat, foglalkozási ágat keltett életre, tartott, illetőleg tart ma is életben. Kezdve a búcsújáróhelyeken árusított kegyszerek előállításától, forgalmazásától, a fogadalmi tárgyak, offerek készítésén át a legújabb kori temetői célokra történő virágtermesztésig, virágkereskedelemig, egy sor megélhetési mód, foglalkozás a vallás, az egyház működésének köszönheti létét.

Számolni kell a vallás, az egyház jelenlétével a gyógyítás területén is.¹³³ Nemcsak az egyházak által fenntartott intézmények: kórházak, patikák említhetők meg itt, de többek között a vallás terjesztése során megismert új gyógyászati eljárások, az egyházi intézményekben készült új gyógyszerek, készítmények is, amelyek hosszabb-rövidebb idő alatt a mindennapi élet szerves részévé váltak,¹³⁴ s helyet kaptak a gazdaságban is. Az egri jezsuita

¹²⁹ Rapaics 1940. 95.

¹³⁰ Kotics 1989. 131.

¹³¹ Bakó 1970. 258.

¹³² Bakó 1970. 279.

¹³³ Lessa – Vogt 1965. 352–353.; Malefijt 1989. 246–270. L. még: Vajkai 1937–38.

¹³⁴ Baradlai – Bársony 1930. 214.

patika által feltalált és forgalmazott egri víz például egy időben jelentős exportcikkeknek számított.¹³⁵

Folytatva a példák sorát, hasonló jelenségekkel találkozunk a táplálkozási hagyományok között, s ezzel összefüggésben az ellátás területén is. Ami a táplálkozást illeti, nyilvánvaló példaként idézhető a böjti időszakok táplálkozási kultúrája. Erről a későbbiekben még lesz szó. A böjttel kapcsolatos táplálkozási előírások azonban a természeti-gazdasági környezetben is éreztetik hatásukat. Különösen, ha hosszabb időszakokról van szó, vagy ha nagyobb lélekszámú, nem termelő közösségeket érint, feltétlenül rányomja bélyegét a gazdálkodás arculatára, s ezáltal bizonyos nyersanyagok nagyobb mérvű termelése révén a környezetre is. A hosszabb böjti időszakokat a nagyböjti és az adventi hetek jelentették, nagyobb lélekszámú, nem termelő, nem önellátó, így megfelelő böjti táplálékokból is ellátásra szoruló közösségeket pedig az egyházi központokban, kolostorokban találunk. Nem kis szerepet játszott a böjt keltette táplálkozási igény abban, hogy a középkorban Európa északi és nyugati partvidékein virágzott a halászat és a halfeldolgozás, s a termékek nagy része exportra került. Nyilvánvalóan a böjti táplálkozással is összefüggött, hogy a máriapócsi bazilita rendháznak a közelben saját halastava volt.¹³⁶

A böjti táplálkozás szükségleteit jellemzi többek között a növényi olaj fokozott felhasználása, különösen olyan közösségekben, ahol a böjt előírásait a legutóbbi időkhöz szigorúan betartották. Kelet-Európa görögkeleti vallású népeinél különösen gyorsan terjedt el a napraforgó termesztése, s a XIX. századra ez a térség vált a kontinens legjelentősebb napraforgó termelő vidékévé. Ennek oka, hogy a növény olcsó zsírpótló böjti eledelnek számított.¹³⁷

Magyarországon a napraforgó a múlt században főként a görög katolikusok és a görögkeletiek körében lett népszerű.¹³⁸ A Cserehát vidékének katolikus és görög katolikus falvaiban évente kétszer ütöttek olajat, az adventi és a nagyböjti időszakok előtt. Viszlóról zsákszámmra hordták a magvakat az olajütőbe. A helybeliek emlékezete szerint a közeli falvak reformátusai is rendszeresen ütöttek olajat, de jóval kisebb mennyiségben.¹³⁹ Az olajütés és ennek megfelelően az olajosnövények nagy jelentőségére más

¹³⁵ Sugár 1978. 31.

¹³⁶ Jakab – Kálnási 1987.

¹³⁷ Selmeczi 1985. 369.

¹³⁸ Selmeczi 1985. 374.

¹³⁹ Bartha E. 1989.

vidékekről származó adatokból is következtethetünk. Az írott források az általuk vizsgált környezeti tényezők vonatkozásában kevés konkrétumot tartalmaznak, ezekből pedig – a szóbeli forrásokkal ellentétben – nem mutatható ki számottevő különbség a különböző vallású közösségek olajtermelése között. Ezzel együtt azonban, úgy vélem, a szóbeli források minden viszonylagosságuk ellenére figyelmet érdemelnek.

A vallás rendszeres gyakorlása meghatározó módon fejtheti ki hatását az életforma egészére nézve. Bár itt már a vallás más dimenziói is szerepet játszanak, amelyeknek most nem szentelhetünk nagyobb figyelmet, itt kell megemlíteni a protestáns kisegyházak példáját, amelyek tagjai egész életvitelüket a vallásgyakorlás szolgálatába állítják.¹⁴⁰ Vagy más példák mellett megemlíthető a *Bárth J.* kutatásaiból ismert pota néprajzi csoport esete, ahol a felekezeti meggyőződés és életforma közvetlen demográfiai kihatásokkal is járt.¹⁴¹

Sorolhatnám tovább a példákat, de úgy gondolom, ennyi is elegendő annak érzékeltetésére, hogy a vallás a saját intézményeivel, szervezeti formáival és az általa támasztott kulturális, dologi igényeivel közvetett módon, de sokszor direkt módon is befolyással van közvetlen környezetének magával a vallással egyébként kapcsolatban nem álló környezeti-gazdasági szféráira.

¹⁴⁰ Fehér 1984. 118.

¹⁴¹ Bárth 1973.

Templom 1.

A templom építése
Templomépítés a pártállami időszakban
Új templomok
Cigánytemplomok
Hitélet templom nélkül

Ahogy a szent időszakok, az ünnepek a múlt időben rejlő szakralitás kisebb-nagyobb, az ember által megragadható kvantumjai, ugyanígy a templomok – más szakrális objektumokkal együtt – a szakrális tér szegmensei, a tér szakralitásának hordozói, a kis falusi templomoktól a bazilikák épületegyütteséig. A templom – kiemelt és komplex rendeltetésénél fogva – a falusi vagy városi egyházközségek helyi hitéletének – a temetést nem vagy csak részben ide számítva – csaknem minden megnyilvánulását képes befogadni és építészeti adottságai, felszerelési tárgyai, épített környezete révén azoknak sajátos arculatot, térbeli karaktert kölcsönözni.

*

Államalapító királyunk, Szent István ismert és sokat idézett törvényében előírja, hogy minden 10 falu építsen templomot. Első törvénykönyvében így ír: „A papok pedig és az ispánok hagyják meg az összes falusi bírónak, hogy ezek parancsára vasárnap mindenki menjen templomba, öregek és fiatalok, férfiak és nők, kivéve azokat, akik a tüzet őrzik.”

A vallásos élet központja helyi szinten – ahol ilyen van – a templom épülete és intézménye. Nemcsak hitéleti rendeltetésű, hanem sok helyen – főként kisebb településeken – közéleti célokat is szolgál, lévén helyben az egyetlen középület.¹⁴² Emellett a templom funkcióinak köre meglehetősen széles, építészeti adottságaitól, felszereltségétől, földrajzi elhelyezkedésétől, használóinak körülményeitől függően.¹⁴³

Az elsődleges funkció minden templom esetében a hitélet szolgálata. Érvényes ez azokra a szakrális centrumokra is, ahol más funkció áll előtérben: az adminisztratív központokra, amelyeknek hitélete szintén a saját templom vagy templomok körül szerveződik, vagy a búcsújáráshelyekre, amelyek kialakulási folyamatában az első szakasz gyakran templomépítéssel vagy annak bővítésével, átalakításával zárul. A kegyhelyek életében azután működésük során a templom épülete központi szerepet tölt be.

A templom épülete valamilyen fokon a legtöbb vallás számára szent hely, a szentség hordozója. Megmutatkozik ez a megkülönböztetett minőség a településeken elfoglalt kiemelkedő pozícióban, a többi háznál nagyobb tömegű, közülük tornyával is kimagasló épület által keltett látvány

¹⁴² Kósa 1990. 463.

¹⁴³ Bartha 1992. 40.

élményben is.¹⁴⁴ Abban, hogy ez a minőségi másság a profántól mennyiben tér el, a különböző felekezetek felfogása még a kereszténységben belül is sokban különbözik egymástól. A templomok alapításához, építéstörténetéhez folklór mondahagyomány is kapcsolódik.¹⁴⁵

A katolikusok számára a templom Isten háza, amelyben a szentség lakozik. A hely szakralitása benne rejtezik az épület minden elemében, szerkezetében, térbeosztásában, díszítményeiben, szimbolikájában, tartozékai-ban. Szerepét a vallásgyakorlásban a szertartástan szabályozza. A templom a kultusz központja, amely köré az egyházközség hitélete szerveződik. Hagyományosan – éppen a hely szentsége folytán – a profán funkciók jórészt kiszorultak a katolikus templomokból, megjelenésük újabb tendenciákra utal. A templomhoz fűződő vallásos néphagyomány alapvetően az egyházi jelentésrétegre, funkcióra, szimbolikára épül, kiegészülve a használat helyi formáival, a népszokások és a néphit elemeivel.¹⁴⁶

A reformáció során a templom a kezdeti időszakban nem vált központi kérdéssé, hiszen a templomok álltak. Mindössze „megtisztították” a templomokat. A protestáns felekezetek számára a templom nem annyira Isten háza, mint inkább a gyülekezet háza. A templomot a gyülekezet szenteli meg. Istentiszteleti helyé azáltal válik egy helyszín, hogy ott az emberek istentisztelet tartása céljából összegyűlnek. A protestánsok számára szükség esetén így szükséghelyzetben más építmények, helyszínek is betölthették a templom funkcióját. Konzolidált hitéleti körülmények között azonban a szakrális központ szerepét itt is a templom tölti be. A vallási élet a templom körül szerveződik, emellett a templomnak közéleti szerepe is van.¹⁴⁷ Az evangélikus és a református templomok tükrözik azt a felfogást, amely szerint a gyülekezet a lelkéssel együtt egy közösség, amelynek tagjai az istentisztelet alkalmával egymást látják, illetőleg a hívek valamennyien jól láthassák a prédikáló lelkészt. A protestáns templomok „szent tér” jellegére azok használata, viselkedési szabályai utalnak. A protestáns népi vallásosság hagyományos formájában és a köznyelvben mindemellett megtalálható az e felekezetekben archaikusnak számító, a katolikusokra emlékeztető szemlélet, amelynek egyik jellegzetes megfogalmazását („Isten háza”) Illyés Endrénél találjuk: „Isten a legnagyobb, az Ő

¹⁴⁴ Bartha 1980. 34, 1992, Bárh 1990. 343; Filep – Diószegi 1982. 248; Mező 1995. 33.

¹⁴⁵ Vö. pl.: Gunda 1989. 189, Lukács 1988. 49.

¹⁴⁶ Tömör áttekintést ad erről Bárh 1990. 343-349.

¹⁴⁷ Kósa 1990. 463.

hajléka is a legnagyobb kell, hogy legyen.”¹⁴⁸ Ugyanitt több utalást találunk arra is, hogy a közéleti, kulturális, tehát a profán funkciók ellátása még századunk elején sem volt egyértelműen pozitív megítélésű a papság körében. A protestantizmuson belül különbségeket találunk az evangélikus, valamint a református és az unitárius templomok belső berendezése között.¹⁴⁹ A református templomépítészet – ezen belül különösen a templomok belsőépítészete – mindvégig szoros kapcsolatra törekedett a hirdetett igével és a sákrámentumokkal.¹⁵⁰

Az ortodox templomok architektúrájukban a VI. században épült konstantinápolyi Szent Bölcsesség katedrális teológiai gazdagságát igyekeznek visszatükrözni még a maguk olykor szerény méretei, lehetőségei között is. Az ortodox templom a szentség állandó jelenvalóságának helye, részei különbözőképpen részesei a szent jelenlétének. A hely szentsége a templomajtótól a szentély felé haladva növekszik, az ikonosztázion diakónusi ajtóin nő be sem léphetnek. A szentélyrekesztő ugyanis az érzékelhető és az érzékfölötti világ határát szimbolizálja, akár elválasztó, akár összekötő értelemben.¹⁵¹ Az ortodox templomok profán funkciókat ritkán látnak el, alkalmanként azonban előfordul kulturális, politikai célú igénybevitelük.

A görög katolikusok a templomot a katolikussággal egyezően Isten házának tekintik, „amelyet Isten különleges módon való jelenléte megszentel. Így az egyház nyilvános istentiszteleteinek leggyakoribb és rendes helye.” A bizánci rítus szerint a templom az egyház képe (ikonja), amely az egy, szent, katolikus és apostoli anyaszentegyházat jelképezi. A templom egyúttal a Szentháromság kinyilatkoztatása is, olyan épület, ahol az Eucharisztia állandóan jelen van.¹⁵² Maguk a görög katolikus templomépületek igen változatos formavilágot és belső elrendezést mutatnak attól függően, hogy eredendően görög katolikus, ortodox vagy római katolikus templomnak épültek, vagy hogy milyen időszakban építették őket. A keleti szertartás révén sok mindent megőriztek az ortodox templomok jellegzetes vonásaiból, de latin hatásokat is mutatnak. A magyarországi görög katolikus templomok legújabb generációja pedig gyakran a régi hagyományos formákat eleveníti fel. Általánosnak mondható az unió óta eltelt évszázad-

¹⁴⁸ Illyés 1931. 33.

¹⁴⁹ Kósa 1990. 464.

¹⁵⁰ Lőrincz 2000. 11.

¹⁵¹ Nagy 1994. 12, 7.

¹⁵² Ivancsó 2000. 17, 20.

okban, hogy bizánci szertartású templomainkban a latin rítusú templomokra jellemző kellékek, berendezési tárgyak is megjelentek: padosorok, gyóntatószékek, orgona, esetenként mellékoltárok, sőt, helyenként szobrok is. Vannak olyan görög katolikus templomaink is, amelyekben nincs ikonosztázion.

Az egyházak, vallások egymástól sokszor eltérő nézetei ellenére a templom használói, a vallásos közösség tagjai számára a szentség valamilyen fokán áll, erre utalnak sajátos viselkedési szabályai, a részeinek, tartozékainak, felszerelési tárgyainak, kellékeinek tulajdonított szentelményi (vagy mágikus) erő. Ennek a kérdésnek mind idehaza, mind külföldön tekintélyes szakirodalma van.¹⁵³

¹⁵³ Lásd pl. Kapitány – Kapitány 1995, korábban Wlislóckiné 1895.

A templom építése

A helyi vallásos közösségek számára a templom, amíg azzal nem rendelkeznek, elérendő célként fogalmazódik meg. Az ilyen közösségekben, amint azt anyagi erejük vagy – történelmi példák alapján – törvényi lehetőségük, jogi helyzetük megengedi, érezhető a törekvés saját templom birtoklására, építésére. Az újonnan szerveződő közösségekben általános jelenség, hogy a hitéletük helyi megszervezését követő legfontosabb lépés a saját templom építése.

A templomépítés csak technikai szempontból hasonlítható más, világi célú építkezésekhez. Maga az épület, szerkezeti, statikai, esztétikai kivitelezésében – a templomra jellemző építészeti követelményektől és sajátosságoktól most eltekintve – hasonló lehet más, a lakóépületeknél nagyobb méretű, nagyobb közösség egyidejű befogadására alkalmas középülethez, mint amilyen például a színház. A templom azonban minőségileg jelent mást a közösség számára.

A templomépület megépítését nem racionális indokok teszik szükségessé, mint például egy családi házat vagy egy gazdasági épületét. Anyagi háttérben igen sok esetben nem állnak rendelkezésre központi – állami, önkormányzati vagy intézményi – források, mint más közösségi célú (oktatási, művelődési, közigazgatási, egészségügyi stb.) épületek építése során. Kivételt jelentenek azok az esetek, amikor egy vagy több adományozó – lehet intézmény is – fellépése teszi lehetővé a templom felépítését.

A templomépítés az adatok szerint a korábbi évszázadokban és a XX. században is rendkívüli megterhelést jelentett a vallási közösségek számára.¹⁵⁴ Mi az, ami arra készíthet mondjuk száz, kétszáz vagy ennél több családot, hogy önként vállalkozzanak egy nagy méretű kőépítmény felépítésére, felszerelésére, berendezésére, miközben ők maguk családjukkal együtt esetleg paticsfalú, vályogfalú, két- vagy háromosztatú, földes lakóházban élnek? A válasz egyértelmű: a vallás, a hit az az erős készítmény, amely egy közösséget ilyen vállalkozásra indít, és képessé is teszi annak tagjait a cél megvalósítására.

A források azt mutatják, hogy ez a nyugodtan rendkívülinek is nevezhető vállalkozás, közösségi erőfeszítés a korábbi évszázadokban nem minden esetben járt sikerrel. Mind az írott feljegyzésekben historia

¹⁵⁴ Lásd pl. Beszédes 1999.

domusokban, plébánia- és parókiatörténetekben, a korabeli sajtó cikkeiben, mind az élő emlékezetben találkozunk sikertelen templomépítésekkel, befejezetlen, vagy kellő erőforrás hiányában már az előkészületi szakaszban meghiúsult vállalkozásokkal.

Abaújszántón a XVIII. században az első templom megépítésére irányuló első kísérlet szinte a kezdeteknél kudarccal végződött. Az éppen csak megkezdett alapozási munkálatokat egy év elteltével le kellett állítani. A templom fundamentumát lebontották és a földben lévő részeit is kiszedték. A kudarc és szegény miatt az akkori lelkész távozni kényszerült a faluból.¹⁵⁵

A zempléni Mogyoróskán az 1806-ban leégett templom helyett újnak az építésébe fogtak. Az építkezés 1823-1859 között, tehát 36 éven át szünetelt, mert elfogyott a pénz, és az egyházközség nem tudott további anyagi erőforrásokat előteremteni.¹⁵⁶

A folklórhoz, a népi vallásossághoz szorosan hozzátartozó jelenségről van tehát szó. A templomépítés munkaszakaszainak jelentős része a szakrális célú társasmunkákhoz tartozik.¹⁵⁷ Besorolható az építő társasmunkák közé, és némi okkal rituális célú közös munkatevékenységnek is tekinthetjük, mivel az építmény a kultuszt szolgálja. A falusi templomok a legtöbb helyen a hívek aktív közreműködésével készültek, az építkezéshez fizetett szolgáltatásokat csak a legszükségesebb mértékben vettek igénybe. A fizetett munkaerő elsősorban a szakipari munkáknál volt nehezen nélkülözhető. Az anyagi javak előteremtése viszont teljes egészében társas vállalkozás, ezernyi ötlettel, megoldási kísérlettel.

A korábbiakban ez valahogy elkerülte a néprajzosok, folkloristák figyelmét. Az alábbiakban az ide kapcsolódó, eddig megismert görög katolikus hagyományanyagot próbálom meg áttekinteni.

Szerencsésebb helyzetben voltak azok a közösségek, akik számára a földesúr, a kincstár vagy más alapító fedezte a költségek egészét vagy jelentős részét. Több áldozatot kívánt, amikor az építésről végig a híveknek maguknak kellett gondoskodni. A nagyobb adományozók között szoktak megemlékezni azokról is, akik a templom számára a telket biztosítják. A templomépítést pénzzel támogatók, alapítványt tevők között gyakran bukkannak fel Amerikába szakadt vagy onnan hazatelepülő személyek is. A nagyobb adományokat tevők rendszerint elvárták, hogy nevüket megörö-

¹⁵⁵ Madár 1992.

¹⁵⁶ Petrsevics 1992b 5.

¹⁵⁷ Bővebben l.: Szabó 1997.

kítsék az utókor számára. Gyakori megoldásnak számított, hogy az építkezéshez a legnagyobb összeggel hozzájáruló, alapítványt tevő nevének védőszentjét választották a templom patrónusául.

Mátészalkán az adományozók az oltárba vészték monogramjaikat. A templom felépülte után új oltárt öntöttek, mert a régi tele volt ilyen bevésésekkel.¹⁵⁸ Ópályi templomának búcsúnapján (Szűz Mária oltalma) külön misében emlékeznek meg azokról, akik a templom építéséhez pénzükkkel, munkájukkal járultak hozzá.¹⁵⁹ A templom építését jelentős adománnyal támogató helyi birtokosok keresztneve után szentelték a selyebi templomot Péter és Pál apostolok tiszteletére. A homrogi templom építetőjét, aki egyébként latin szertartású volt, saját kérésére halála után a templomban helyezték el.

Számos példájával találkozunk annak, hogy az építkezéshez az állami vagy egyházi intézmények, hatóságok is nyújtanak segítséget. Erre a korábbi évszázadokban is találunk adatokat, a XX. század első felében pedig még gyakoribbá vált, hogy az egyházközségek saját erejük kiegészítéseként külső támogatásért folyamodtak. Az állami támogatás igénybevételének közvetett formája az a napjainkban sokfelé alkalmazott gyakorlat, hogy az építéshez civil szervezeteket hoznak létre, s az ezek számára biztosított kedvezmények a templom építését segítik elő.

Templomépítés a pártállami évtizedekben

A XX. század a Kárpát-medence területén a templomépítés évszázada volt. A nagy történelmi változások következményeként lezajlott ismert migrációs folyamatok és demográfiai változások újabb és újabb vallási közösségek kialakulásához vezettek, amelyek idővel vallásgyakorlásukhoz saját templom építését igényelték. A falvakban és a városokban nagy számban épültek a templomok felekezetre való tekintet nélkül. A világháborúk okozta nehézségek mellett ezt a folyamatot az érintett országokban évtizedekre megfékezte a pártállami diktatúra időszaka. Akárcsak az állami ateizmus gyakorlatát követő környező országokban élő vallásos közössé-

¹⁵⁸ Papp 1998. 66.

¹⁵⁹ Türk 2000. 8.

gek, úgy a magyarországi katolikus, református és más felekezetek számára is a templomok építésére irányuló törekvéseket ebben az időszakban nem csupán az amúgy is meglévő anyagi nehézségek, hanem a hivatalos állami politika is akadályozta. Ennek ellenére épültek templomok ezekben a hitélet számára nem kedvező években, évtizedekben is. A templomok építéséhez a materiális feltételek előteremtése mellett leleményre, találékonyságra, nemegyszer a hatóságok megtévesztésére is szükség volt. Mindez a templomépítéshez kapcsolódó jellegzetes folklór hagyományréteg kialakulásához vezetett, ami egyrészt egy sajátos eljárásmodot, gyakorlatot, másrészt pedig egy ehhez kapcsolódó epikus hagyományt is kialakított.

A pártállami évtizedek hol nyíltabb, hol burkoltabb vallásüldözése során is tapasztalható volt a templomépítési kedv. Egyes adatok szerint a II. világháború végétől a nyolcvanas évek elejéig több mint 250 katolikus, protestáns és egyéb felekezetű templom épült Magyarországon¹⁶⁰. Ebben az időszakban, nem is elhanyagolható számban görög katolikus templomok is épültek. Az építkezések legfontosabb feltétele volt az engedélyek kieszközlése, ami nem volt mindig könnyű feladat. Ahhoz, hogy a tervdokumentáció az építési hatóságokhoz kerüljön, szükség volt az Állami Egyházi Hivatal (a továbbiakban ÁEH) engedélyére. Ebben az időszakban nagyobb egyéni adományokra nem lehetett számítani, az országban nem is voltak olyan helyzetű személyek, akik templomalapítóként szerepelhettek volna. Az építkezés pénzügyi részét a hívek adakozása, az egyház esetleges központi támogatása, valamint néhány esetben külföldi segélyek jelentették. A kiadásokat ugyanakkor lényegesen csökkentette a hívek önkéntes munkája. Segédmunkát, szakmunkát, fuvart nagyszámú adat szerint még olyanok is vállaltak, akik nem tartoztak a templomot építő felekezethez. Török Ferenc Kossuth-díjas építész visszaemlékezése szerint éppen ezért az ebben az időszakban az ő irányításával épült templomok építési költsége rendkívül alacsony volt.¹⁶¹

Ebben az időszakban a hatóságok az adatok szerint helyi szinten és magasabb szinteken is igyekeztek megakadályozni vagy legalább megnehezíteni, korlátok közé szorítani a templomépítést. Ezen igyekezet eszköztára igen gazdag volt, kezdve a kategorikus tiltáson, az építési engedélyezés megnehezítésén át az épület településen belüli elhelyezésére, méretére, külső és belső szerkezetére, nagyságára vonatkozó korlátozásokig, megkö-

¹⁶⁰ Rév 1987. 7.

¹⁶¹ Török 1995. A Török Ferenc által tervezett edelényi templom építésében a község lakossága mellett a helyi termelészövetkezet is kivette a részét. Rév 1987. 95.

tésekig. A korábbi évszázadok vallási villongásait idéző módon például gyakran a lakóépületek közül kiemelkedő templomtorony vált áldozatává ezeknek a törekvéseknek. A hatóságok szigorának enyhítése nemegyszer követelt a hívektől, az egyháztól, a templomokat tervező építészeketől talá-lékonyt, teremtett szokatlan helyzeteket.

A Diósgyőr-Vasgyári Lisieux-i Kis Szent Teréz Görög Katolikus Egyházközség templomának építése az ötvenes-hatvanas években a tervezéstől kezdve annak teljes fel-épüléséig viszontagságos körülmények között zajlott. A többször átterveztetéstől, terv-módosítástól kezdve a költöztetésekig, a rendőri zaklatásig sok nehézséggel kellett meg-küzdeniük. Az illetékes szakhatóság csak torony nélküli építményhez adott végül enge-délyt, hogy nehogy a szent létesítmény feltűnő legyen. Az egyházközségnek még ahhoz is engedélyt kellett kérni a tanácsi szervektől, hogy a hívek a templom építésében társadalmi munkában részt vehessenek. A munkálatok szegényes körülményeire jellemző, hogy a tel-jes szükséges vízmennyiséget egy közeli lakossági közkútból vették, és számárfogattal, in-gajáratban hordták az építkezés helyszínére. Az akkori állampárt, az MSZMP helyi képvise-lője részéről elhangzott az a másutt is gyakran emlegetett érv, hogy felesleges a temp-lom építésével bajlódni, a vallás néhány év múlva úgyis meg fog szűnni. A parókus vála-sza erre a következő volt: „Az Anyaszentegyház gyertyája 2000 éve ég, majd meglátjuk, melyikünk gyertyája fog tovább égni.” A templom berendezésére, számos belső és külső munka elvégzésére csak jóval az 1961-es felszentelés után – a külső vakolásra például csak 12 évvel később – kerülhetett sor.¹⁶²

Edelényben az ötvenes években, a vallásüldözés legsötétebb időszakában építették a kápolnát. Egy lakóházat alakítottak át szakrális célokra. A legfőbb gondot itt nem annyira az anyagiak előteremtése jelentette, inkább az, hogy a munkálatokat az építkezés végéig titokban kellett tartani. A titkot sikerült megőrizni, miközben az építkezésen dolgozó mesterek a közeli pártház büféjébe jártak uzsonnázni. Az épület rendeltetése csak az első mise után került nyilvánosságra, amikor már a hatóságoknak kínos lett volna közbelép-ni.¹⁶³ Ugyanitt 1983-ban templom is épült, amit a helybeliek a település életében a városi rang megszerzéséhez vezető fontos lépésnek tartottak.¹⁶⁴

Hasonló időszakban és körülmények között épült az anarcsi templom is. Az 1953-ban építési engedélyért folyamodó lelkészt az Állami Egyházügyi Hivatal elutasította. A helyi tanács a kérelmet a Járási Tanácshoz, az pedig a Megyei Tanácshoz továbbította, míg végül a kérelem ismét az ÁEH-hoz került. A visszaemlékezések szerint az akkori püspök határozott fellépésének volt köszönhető, hogy az engedély végülis megszületett, igaz, nem templom, hanem parókia építésére. A templomtervet módosítani kellett, a pa-rókia céljainak megfelelő szobákat kellett benne bejelölni, azzal, hogy a közfalakat nem kell felépíteni. A hatóság így hallgatólagosan hozzájárult, hogy az új épületben létrejövő

¹⁶² Horzsa 1997. 8-13.

¹⁶³ Telenkó Miklós esperes, volt edelényi káplán szíves közlése

¹⁶⁴ Rév 1987. 93-95.

nagyobb helyiség istentiszteleti célokat szolgáljon. A felépült templomot ünnepélyes felszentelés nélkül vette használatba az egyházközség.¹⁶⁵

A selyebi templom 1972-ben épült, felszentelésére 1973-ban került sor. Előtte a hívek a kastélyban lévő kápolnát használták. Annak mérete olyan kicsi volt, hogy a Szent Liturgia alatt nem fértek el benne, sokan a kápolnán kívül álltak a szertartás végéig. A templom építésének költségeit egy Amerikába szakadt, helyi születésű lakos végrendeletében hagyományozta a falura. A helybeliek főként saját munkájukkal járultak hozzá az építéshez. Akinek már erre sem volt lehetősége, legalább egy kancsó bort vitt a munkásoknak. A kőművesek és az ácsok mucsonyi mesterek voltak, görög katolikusok. A templom építéstörténetéhez tartozik, hogy a helybeliek emlékezése szerint kezdetben nem akartak tornyot engedélyezni az épülethez, *hogy ne legyen olyan kirívó*. Végül meglett az engedély, de csak egy a templom gerincénél nem sokkal magasabb toronyra.¹⁶⁶

Erdőhorváti görög katolikus temploma 1977-ben épült. A falu lakóinak akkori elmondása és későbbi visszaemlékezése szerint az eredetileg tervezettnél alacsonyabb toronyra kaptak csak engedélyt, azt is csak nehézségek árán.

Pálháza templomát 1979-ben szentelték fel. A hívek részéről tapasztalt szokatlan megnyilvánulás, hogy sokan nem tartják szépnek, és elmarasztalják a munka minőségét is – *csak úgy készült, ahogy lehetett*.¹⁶⁷ A helybeliek visszaemlékezései szerint háromszor kellett újra terveztetni, míg végül a jelenlegi, szerintük színházra, kulturális célú épületre emlékeztető formáját elnyerte. Sokan úgy vélik, a hatóságok a hitélet elsorvadását, megszűnését várva egy ennek bekövetkezése után más célokra is felhasználható épületet akartak engedélyezni. Az engedély megadásában a hívek vélekedése szerint az is szerepet játszott, hogy a telken az utca felől már állt egy kereszt, *muszáj volt nekik megengedni*.¹⁶⁸

Még a pártállami évtizedeket megelőzően, sajátos módon, éppen a szovjet megszállás tette lehetővé az ózdi görög katolikus templom építésének első lépéseit. A templom megépítése előtt az abban az időben formálódó egyházközség első parókusa a kórház kápolnájában misézett. Mivel nyelvismerete miatt 1945-ben a szovjet parancsnokság számára többször tolmácsolódott, a szovjet városparancsnok egy házat adományozott neki, hogy abból istentiszteletek részére helyiséget alakítson ki. Ebből a házból épült azután többszöri átalakítással a mai templom, amely később egy hozzá toldott szentéllyel és két oldalhajóval bővült. Legkésőbb az ikonosztázion készült el 14 ikonnal.¹⁶⁹ Azóta új templom épült, 2000-ben szentelték fel.¹⁷⁰

¹⁶⁵ Dudás Bertalan szíves közlése

¹⁶⁶ Türk Timea gyűjtése

¹⁶⁷ Az épület két évtized után beázott.

¹⁶⁸ Bartha 2000. 279-280.

¹⁶⁹ Dobosi 1991. 48-49.

¹⁷⁰ Ivancsó István szíves közlése

Új templomok

A múlt század kilencvenes éveiben, a kommunizmus bukását követően érezhetően fellendült a templomépítés valamennyi felekezet körében. A gomba módra szaporodó új felekezetek, vallásos közösségek is nagyban hozzájárulnak a templomok, imaházak számának gyors növekedéséhez. Alig múlik el hónap anélkül, hogy ne kerültne sor új templom vagy kápolna szentelésére. A felszentelt egyházi építményekkel együtt számos új parókia is létesült, ami az egyházi ellátottság terén előrelépést jelent a korábbi filiális státusból. Az új templomok egy részét egyszerre több felekezet is használja, ezek az „ökumenikus” templomok.

Ökumenikus templom épült a Debrecen egykori kertvárosából nemrégiben önálló Bocskaikertben a református, a római és a görög katolikus hívek számára. Az ökumenikus jellegű templom külső képe (a tornyán lévő felekezeti jelképek) és a belső berendezés biztosítja.¹⁷¹

Cigánytemplomok

A cigányság a magyar népességben belül az utóbbi fél évszázad során önálló etnikai és kulturális tényezővé vált. Azzal párhuzamosan, ahogy lélekszámuk egy-egy településen arányaiban és abszolút értékben is rohamosan emelkedett, egyre nagyobb részt kaptak a helyi hitéletben, annak megszervezésében. Cigány-magyar együttélésre katolikus egyházközösségekben és református, evangélikus parókiákon számos példát lehet említeni, és jelentős arányban vesznek részt a kisegyházak hitéletében is. Ezek a példák egyaránt idéznek harmonikus és konfliktusos kapcsolatokat. Sok helyen tapasztalható tendencia azonban az, hogy a cigányság létszámának növekedése és a többségi kultúrába való fokozatos beilleszkedése során egyre inkább aktív részese lett a vallási életnek. Rendszeres templomjáróvá vált, részt vállal az egyházközösség terheiből, az egyházi létesítmények fenntartá-

¹⁷¹ Lőrincz 2000. 186.

sából, fejlesztéséből. Tehetségét, alkotó energiáit szívesen állítja a felekezeti közösség szolgálatába.

Ennek a folyamatnak jelenleg a lehetséges végpontját jelenti, hogy a cigányság helyi szinten eljutott az önálló egyházközségek szervezéséig. Saját erőből – külső támogatást is felhasználva – templomot, kápolnát építenek, némely cigány egyházközség már saját, önálló, nyelvi ismeretekkel is rendelkező papra is szert tudott tenni. A templomok történetében új jelenség a cigánytemplomok építése. Ezeket a vállalkozásokat ugyanazok a motívumok jellemzik, mint a mai templomépitéseket általában, csak az indulás körülményei a megszokottnál kedvezőtlenebbek. Ugyanakkor talán éppen különlegességük, ritkaságuk miatt egyelőre jó esélyük ígérkezik külső anyagi és erkölcsi támogatás megszerzésére.

A szabolcsi Hodász görög katolikus temploma az 1810-es években épült. Előtte kis kápolna láttat el a híveket, amely a helybeliek szerint a múlt század elejére valószínűleg összeomlott. A faluban lakó cigányság (az oláh cigányok) az azóta országosan is ismertté vált Sója Miklós parókus révén került közelebb a görög katolikus valláshoz. A negyvenes évek végén egy cigányházból kialakított iskolakápolna volt a cigány vallási élet központja. Az iskolában nemcsak a gyermekek, de az idősebbek közül is sokan sajátították el a betűvetést. Egy kis tornyot is emeltek az épületre, haranggal is ellátták. 1968-ban a pápától kapott támogatás segítségével a kápolnát kibővítették. A *cigánykápolna* védőszentje Goretti Mária lett.¹⁷² A 90-es évek első felében új cigány templom épült, amelyet 1995-ben Giovanni Cheli érsek szentelt fel.¹⁷³

Kántorjánosiban 1993 óta külön temploma van a helyi görög katolikus cigányságnak. A Szent Liturgiákat ennek előtte a magyarok templomában látogatták, egyéb ájtatosságokra pedig többnyire magánházaknál gyűltek össze. A házigazda számára ez megbecsült helyzetet jelentett, amit gondos vendéglátással igyekezett megszolgálni. Hetente két-három alkalommal tartottak ilyen házaknál rendezett ájtatosságokat, amelyen időnként a pap is részt vett. Egy ilyen alkalommal vetették fel számára az önálló cigány templom építésének gondolatát, amit a parókus támogatott. Az építési teltet egy magán telekből adományozták térítésmentesen, az építés nagy részét a helyi görög katolikus cigányság saját munkájával végezte.¹⁷⁴

¹⁷² Oláh 1999. 17.

¹⁷³ Gelsei 1995. 2.; F. Tóth 1999. 11.

¹⁷⁴ Juhász 2000.

Hitélet templom nélkül

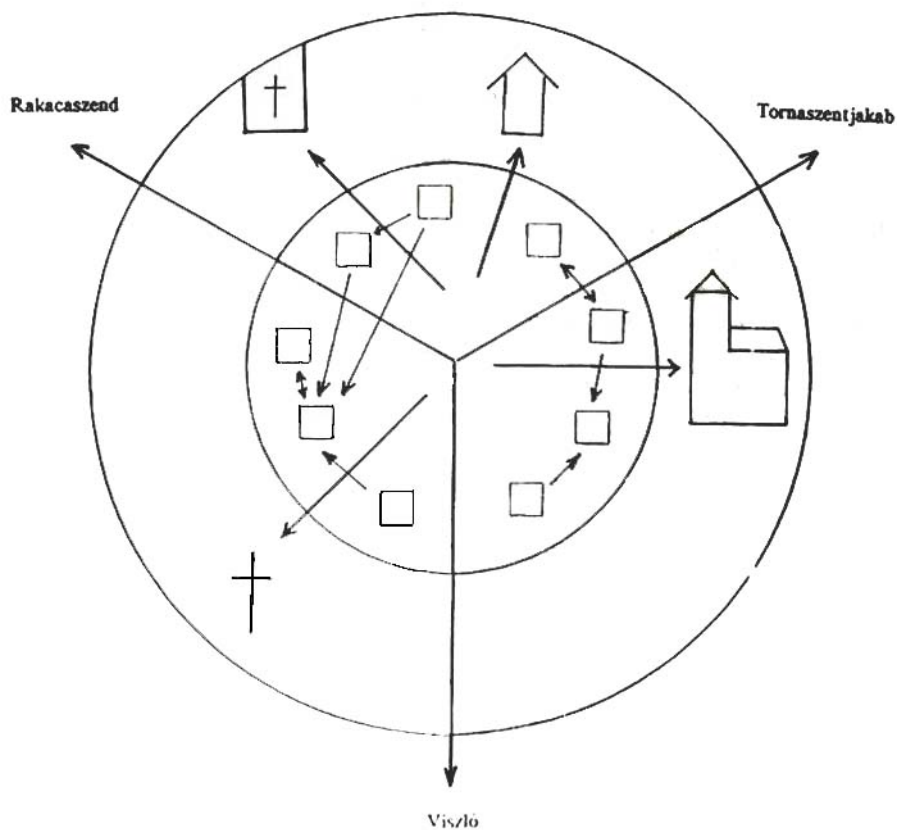
A keresztény közösségek hitéletének központja tehát rendszerint a templom épülete. Egyes felekezetek hasonló funkcióban imaházat használnak. Kényszerhelyzetben, megfelelő templom híján bármely gyülekezet imaház vagy más alkalmi helyiségek használatára szorulhat, amely nem rendelkezik a templom valamennyi funkciójával. A szakrális központ szerepét ilyenkor gyakran a szabad térben található harangláb, esetleg kereszt látja el. Itt tartják a fontosabb közösségi ájtatosságokat, a helyi hitélet közösségi alkalmait. Ezek az objektumok ugyanakkor a szertartásokhoz csak korlátozott lehetőségeket kínálnak, és a részvétel, esetenként maga a szertartás is az időjárás függvényévé válhat.

A templommal nem rendelkező gyülekezetek, egyházközségek jelentős részében tapasztalhatjuk, hogy a vallásos élet alapvetően policentrikus. A településen több szakrális centrum alakul ki, amelyek mindegyike egy-egy meghatározott ünnepen vagy alkalommal kerül a kultusz középpontjába. Ezek közül többnyire kiemelkedik valamelyiknek a szerepe, de a hagyományban itt nagyfokú változatosságot találunk. Ide vonatkozóan szemléletes példát nyújt az abaúji Debréte esete, ahol a helyi katolikus hitéletben a templom megépülte jelentős szerkezeti változásokat idézett elő.

Debréte

Az alábbiakban az 1980-as évek közepén mindössze 40 lakosú csereháti kisközség, Debréte vallásos életének térszerkezetét, a térszerkezetben a templomépítés hatására bekövetkezett változások főbb vonásait próbálom áttekinteni. A falu kiválóan alkalmas arra, hogy modellként szolgáljon a vallásgyakorlás térbeli környezeti feltételei és a vallásos hagyományanyag közötti összefüggések szemléltetésére.

Debréte vallásos életében a XX. század során három tényező meghatározó hatása érvényesült. Az első, hogy ezen a méreteiben kicsinek számító településen három vallás követői, római katolikusok, reformátusok és görög katolikusok éltek és élnek egymás mellett. A másik fontos tényező, hogy Debrétén mindhárom felekezet filiális helyzetű. Végül pedig kellő figyelmet kell fordítanunk arra a tényre is, hogy 1913-ig a falunak nem volt temploma. A mellékelt ábra felekezetek szerint, de az időkülönbség érzékeltetése nélkül mutatja a falu vallásosságának térszerkezetét a századfordulótól napjainkig érvényesülő főbb tendenciák figyelembevételével.



Debréte vallásos élete 1913 előtt a templom nélküli falvak jellegzetes képét tükrözte. A község lakossága abban az időben a század első éveiben – még 230 fő körül mozgott. A római katolikusok Tornaszentjakabra, a reformátusok Rakacaszendre, a görög katolikusok Viszlóra jártak át rendszeresen templomba, ott vettek részt a szentmiséken, istentiszteleteken. Ezekben a falvakban szolgáltatta ki a római és a görög katolikus pap a fontosabb szentelményeket, itt nyílt lehetőség a vallásgyakorlás más formáiban való részvételre, s az egyház további szolgáltatásainak igénybevételére is.

Húsvétkor a férfiak lóháton vitték a pászkát Viszlóra, Tornaszentjakabra szentelni. Debrétén nem volt házszentelés, s szentelt barkát is a szomszédos községekből hoztak. Ugyanott vettek részt a római katolikusok a Márk-napi, a görög katolikusok a György-napi búzaszentelésen. Az első péntekesek a viszlói parókián vagy Tornaszentjakabon áldozhattak. A görög katolikusok nagyobb számban mentek át Viszlóra Keresztelő Szent János születése napján, amikor ott a virágokat, gyógyfüveket szentelték, s onnan hozták haza a saját szükségletükre való szenteltfüvet. A római katolikusok úrnapián a tornaszentjakabi körmeneten vettek részt, a gallyakat az ott felállított kolyibákból vitték

haza. A tornaszentjakabi úrnapi körmeneten a század elején a debrétei görög katolikusok közül többen is rendszeresen részt vettek, s hasonlóképpen a karácsonyi éjféli misén. A karácsonyesti viszlói görög katolikus éjféli litia kevésbé volt népszerű körükben. A körmeneten úrnapi Debrétéről időnként reformátusok is megjelentek.

Debrétének 1913-ig – temploma nem lévén – nem volt búcsúnapja. A római katolikus családok a tornaszentjakabi, a görög katolikusok a viszlói búcsút tartották, s ezekre a napokra esett a búcsúkon szokásos családi összejövetel, vendégeskedés is. Vegyes házasságokban – a római és görög katolikusok között ezek mindennaposak voltak – csak az egyik búcsúnapot ünnepelték meg.

Az emberi élet nagy eseményei, legalábbis azok vallásos mozzanatai ugyancsak a falun kívül játszódtak le. Az újszülötteket az említett falvakban a felekezet szerinti templomban keresztelték, s ugyanitt kötötték a házasságokat is. Debrétére pap csak halálesetkor, a temetés napján érkezett.

A hitélet szálai tehát a templom nélküli időszakban a legfontosabb vallásos megnyilvánulásokban (nagyünnepek, misék, istentiszteletek, Szent Liturgiák stb.) a falun kívülre vezettek, a szakrális központok más Falvakban voltak. Nem elhanyagolhatóak ennek társadalmi következményei, amelyek a szomszédos templomos falvakkal való rendkívül szoros kapcsolatokban, s a vallási szempontból endogám házasságok nagy részének lokális exogámiájában mutatkoznak meg.

A külső szakrális központokhoz kapcsolódó vallásgyakorlási alkalmak mellett nem elhanyagolható azoknak a vallásos megnyilvánulásoknak a száma, amelyek a falun belül maradtak. A helyi szakrális centrumok a meglévő objektumok körül alakultak ki. A reformátusoknál ezt a szerepet a harangláb, a római és görög katolikusoknál a harangláb, a kereszték és a temető töltötték be. Az I. világháború előtt csak a temetőben álló feszület jött számításba. A reformátusoknak saját haranglábjuk volt, egy haranggal, ami ma is működik. A római katolikusok és a görög katolikusok közös haranglábát használták két haranggal. A római és görög katolikus gyülekezet közös harangozót foglalkoztatott. A református harangláb harangját csak temetések alkalmával húzták meg. Ilyenkor egy időben szólt a két harangláb három harangja.

A római és görög katolikusok vasárnap délutánként a temetői kereszthez vonultak, ahol közösen végezték a vecsernyét. Ezután a rózsafüzér következett, s itt váltották a titkokat. Téli időszakban, amikor korán sötétedett, vagy rossz idő esetén ezeket az ajtosságokat a haranglábnál tartották.

Már a század elején mindhárom helybeli felekezetnél szokásban volt, hogy minden-szentekkor a temetőben emlékeztek meg halottaikról. A reformátusok délután egyénileg keresték fel hozzátartozóik sírjait, a római és görög katolikusok a haranglábtól a fáklyákkal, gyertyákkal közösen, egyházi énekeket énekelve vonultak a temetőbe. A haranglábnál előzőleg pannichidát, litániát végeztek, s elmondták a fájdalmas rózsafüzért.

A debrétei vallásgyakorlásban fordulópontot jelentett a templom felépítése 1913-ban, amit a viszlói görög katolikus pap kezdeményezett. A templomot a római és a görög katolikus hívek közösen építették és használják még ma is. A reformátusok vallásos életének centruma továbbra is a harangláb maradt. A templom mind a falun belüli hitéletben, mind a külső kapcsolatokban fontos változásokat hozott.

A legfontosabb változás abban mutatkozik, hogy számos vallásos alkalom, szertartás, s ezzel együtt sok vallásgyakorlási forma súlypontja a falun kívülről a falun belülré került. Az épület emellett a vallásosság korábban is helyben lejátszódó megnyilvánulásaiban ugyancsak komoly szerkezeti változásokat hozott, amelyek azonban – századunk eseményeinek köszönhetően – nem érvényesülhettek tisztán, hanem más tényezőkkel együtt fejtették ki hatásukat.

A templom búcsúja a szeptember 14. utáni vasárnapra esett. Ezzel a falunak saját búcsúja lett, amelyet mindhárom felekezet azóta is megünnepel. A római és a görög katolikus hívek vendégeikkel együtt részt vettek az ünnepi szentmisén, ki-ki a saját vallásának megfelelően. A búcsú napján ugyanis évtizedeken keresztül két misét tartottak, egyet a római katolikus, egyet a görög katolikus hívek részére. A reformátusok a búcsú napján sem vesznek részt a templomi szertartáson, a napot családi körben, vendégséggel ünneplik. A görög katolikusoknál a búcsún miroválás is van, amelyre azelőtt helyben nem volt lehetőség. Azóta Debrétén évente két alkalommal, búcsúkor és húsvétkor mirovál a görög katolikus pap. Helybeli miséket a nagyobb ünnepeken – karácsony, húsvét, pünkösöd –, általában azok második napján tartottak.

1913 óta az ételszentelés is helyben történik. A görög katolikus pap jár át Viszlóról ételt szentelni. A két világháború között reggel 5 órakor végezték a feltámadási szertartást, majd ezt követte a szentelés. 1914-ben, néhány hónappal a templom felszentelése után a kurátor háza előtti kútnál vízszentelést is tartottak, azóta azonban ez elmaradt. Abban az esztendőben a római és a görög katolikusok a helyi szentelésű vizet használták.

A házszentelés meghonosodása nem köthető közvetlenül a templom átadásához, de kétségtelenül már a templom működéséhez kapcsolódik. A görög katolikus pap a húszas évek végén kezdett Debrétére járni házat szentelni, majd az ötvenes évek végétől sokáig ketten szenteltek a római katolikus pappal. Az egyik a szertartás verbális, a másik a gyakorlati részét végezte. A református családok, hacsak a feleség nem volt katolikus, nem tartottak igényt a házszentelésre.

A templom felszentelése után rendszeressé váltak a szentmisék a községben. Havonta több alkalommal is volt mise a templomban. Évtizedekkel ezelőtt kialakult az a gyakorlat, hogy minden hónap második vasárnapján a görög katolikus, a harmadik vasárnapon a római katolikus pap járt át misézni. A nagyobb ünnepekre eső szertartások, szentelmények is eszerint oszlottak meg kettőjük között. A virágvasárnapi barkaszentelés például mindkét egyházban szokás, s ilyenkor is ezt a gyakorlatot követték. A görög katolikus egyházban évi öt alkalommal szokásos halottak szombatja megemlékezései közül az egyiket Debrétén végezte a pap. Ekkor olvasta fel a reggeli szertartás végén a falu halottainak névsorát. A további négy alkalomra a viszlói parókián került sor. Búzaszentelés Debrétén századunkban mindössze kétszer volt, a negyvenes évek végén. Ekkor ugyanis egy Szlovákiából kitelepített magyar görög katolikus pap átmenetileg a községben tartózkodott, s hatására erősen megélnéült a helyi hitélet. Itt tartózkodása idején mindenszentekkor temetőszentelést is tartott.

A korábban a kereszteknel vagy a harangláb mellett végzett ájtatosságok idővel bekerültek a templomba. Így váltott helyszínt a májusi litánia és az októberi ájtatosság, amelyeken a görög katolikus asszonyok is részt vettek. A nagyböjt harmadik vasárnapján, a

görög katolikus keresztes vasárnapon, ha aznapra esedékes valamelyik pap érkezése, kihelyezik a feszületet az oltárra. Ilyenkor egy hétig kint van a kereszt a híveknek csókolásra. Vasárnap délutánonként pedig a vecsernyét már ismét a templomban végezték egy előnékes vezetésével. A vecsernyét a II. világháború táján felváltotta a litánia, amely a hetvenes évek óta szünetel. A vasárnapi titokváltás színhelyévé is a templom lépett elő. Vasárnap délutánonként a templomban végezték a rózsafüzért, majd kicserélték a titkokat.

A vallásos élet térszerkezetének újabb jelentős megváltozása, a századforduló állapothoz képest a változások harmadik fázisa a legutóbbi évtizedekben következett be, amikor a vallásos élet teljesen a magánszférába húzódott vissza. Összefügg ez külső tényezőkkel is; a görög katolikus pap idős korával, a római katolikus plébánia túlterheltségével, s azzal is, hogy a falu népessége a jelenlegi szintre csökkent. A templom szakrális célú igénybevételének alkalmi megítéltak, a korábbi közösségi ájtatosságokat újabban inkább otthon, családi körben vagy egyéni ájtatosság formájában tartják. Közösségi vallásos megnyilvánulásnak megmaradt a halottak napján tartott temetői megemlékezés, valamint a helyi templombúcsú. A közösség valamennyi tagját érintő, gyakorlatilag teljes körű részvétellel zajló vallásos alkalmak még ezek mellett a temetések.

Úgy gondolom, a fenti áttekintés igazolni látszik azt a tapasztalatot, hogy a vallásos térszerkezet változása komoly változásokat vont maga után Debréte vallásos életének egészében. Ugyanebben az anyagban megfigyelhető azonban e folyamat fordítottja is. A debrétei templom használatba vételével a helyi katolikus és görög katolikus vallásgyakorlás nagymértékben helyben centralizálódott, majd a vallásosságot befolyásoló külső – területi értelemben vett és valláson kívüli – körülmények, s ezeknek köszönhetően a vallásosság megváltozásának hatására a vallásgyakorlási formák diffúziójának lehetünk szemtanúi. Amíg tehát esetünkben is igazoltnak vehetjük azt, hogy a térszerkezet közvetlen kölcsönhatásban áll a vallás gyakorlásának módjával, a vallásos élet egészével, látnunk kell azt is, hogy sok esetben a kettő egyidejű és összefüggőnek látszó változása nem ennek a kölcsönhatásnak az eredménye, hanem külső okokra vezethető vissza.

Templom 2.

Dedikációk

A templomok szakrális térszervező ereje

Hitéleti funkciók

Templomi ülésrend

Profán funkciók

Templom és közösség

Viselkedés a templomban

Templom a néphitben

Kulturális rendezvények

A templom ünnepei

Templombúcsú

Dedikációk

Valamennyi katolikus templom rendelkezik *titulussal*, *dedikációval*. A templom dedikációja ahhoz a szenthez vagy hitigazsághoz szól, akinek, amelynek oltalmába a az épület felszentelésekor – vagy esetleg egy későbbi alkalommal – a templomot ajánlják, amelyhez szentelik. A templom címünnepe egyúttal a falu, a település vagy az egyházközség nagy ünnepe is.

Bálint S. szerint, aki a hazai templom dedikációk legteljesebb áttekintését adja,¹⁷⁵ a templom tituluszának megválasztásában legtöbbször a sajátos helyi, társadalmi és gazdasági körülményekkel is összefüggő szakrális igények, koráramlatok tükröződnek.¹⁷⁶ A védőszent megválasztása számos esetben környezeti tényezőkkel is összefügg.¹⁷⁷

A templomok dedikációjában többféle hagyomány, helyi társadalmi, szakrális igény, koráramlat tükröződik. A középkortól fogva megfigyelhető Magyarországon, hogy a dedikációk fő motívumai között az egyházi ünnepek,¹⁷⁸ az egyház védőszentjei és a szentek életútjai jelentős szerepet töltek be.¹⁷⁹

Magyarországon a legnépszerűbb templom patrónusok a középkortól Szent Mihály, Szent Miklós, Szent György, Szent Márton, Szent István, Szent László, Keresztelő Szent János, a Szent Kereszt, Szűz Mária és Jézus (az utóbbiak számos ünneppel) voltak.¹⁸⁰ A védőszentek kiválasztásának

A templom dedikációja bizonyos körülmények között etnikai tartalom hordozójává is válhat. Utaltam már korábban a kolonizáció során idegen etnikai közegbe került közösségek gyakori igényére, hogy új lakóhelyükön felépülő templomukat az óhaza valamelyik népszerű szentjének vagy hajdani közös templomuk védőszentjének nevével lássák el.¹⁸¹ Ezzel kapcsolatos az a megállapítás, miszerint a templom a falvak, vallásos közösségek életének fontos identifikációs tényezője lehet.

¹⁷⁵ Bálint 1976.; Bálint 1977. I–II.

¹⁷⁶ Bálint 1980. 323.

¹⁷⁷ Nagy számban tartalmaz ide vonatkozóan adatokat Bálint 1976.; Bálint 1977. I–II.

¹⁷⁸ Kovács 1989-1990.

¹⁷⁹ Mező 1996. 38-41.; Bálint 1976, 1977. I–II.

¹⁸⁰ Bálint 1977.; Báth 1990. 344, 1998, Mező 1996.

¹⁸¹ Vö.: Bartha 1987. 214.

A templomok szakrális térszervező ereje

A templom szerepe a vallásgyakorlásban az épület falain túlra is kiterjed. Nemcsak átvitt értelemben, miszerint a hívek, az egyházközség jelentik ezt a tágabb körzetet, hanem maga az épület is rendelkezik egyfajta vonzóerővel, amit a folklór adatok egyértelműen igazolnak.

Létezik a templomnak egy olyan jellegű vonzáskörzete, amelyenről a kegyhelyek kapcsán olyan sokat írtak és írnak a búcsújárás kutatói:¹⁸² a szakrális tájhoz hasonlóan, de nem annyira a népi áhítat, mint inkább az egyház közigazgatási határok által kialakított körön belül a templom centrális helyet foglal el. De létezik egy másfajta vonzáskörzete is, egyfajta *szakrális gravitáció*, amely a szent hely kisugárzására emlékeztet az építmény közvetlen környezetében. Ennek a szakrális térformáló erőnek határfoka függ a templomépület településen elfoglalt helyétől, építészeti jellemzőitől és a hitélet helyi hagyományaitól.

A település fölött emelkedő magaslatra épült templom tervezője, építői szerint is vonzza a tekintetet, s a gyülekezet, az egyházközség tagjai számára az őket körülvevő térben tájékozódási pontokat kínál – „orientációs bázis”¹⁸³ –, azt saját hívei számára mintegy megszenteli, rendszeresen és folyamatosan kínálja a vizuális kontaktus lehetőségét.¹⁸⁴

A templom közvetlen környezetének szakrális tartalmát a maga valóságában közvetítik az oda épített szakrális objektumok, amelyek a tér építészeti kialakítása során vagy esetleg később kerültek a templom közelébe. Szakrális előtérként határolja a templom környékét a kerítés, amelyen belül olykor szertartások zajlanak, nem elhatároló, inkább összekötő jellegű a templom előtt, mellett álló kereszt, harangláb.

A templomok szakrális térszervező ereje az ún. *belső térképek*, *mentális térképek*, *kognitív térképek* működési mechanizmusán, az ezen térképeken betöltött szerepükön („iránypontok”) alapul.¹⁸⁵

A falu vagy a város közepén álló templom a mindennapi mozgásirányok metszéspontján gyakori kontaktusteremtésre nyújt lehetőséget. Emellett a jó megközelíthetőség vonzóvá teszi a vallásgyakorlás számára. A könnyen elérhető, központi fekvésű, jó forgalmi helyzetű görög katoli-

¹⁸² Schreiber 1937, Bálint 1944, Bárth 1980, Bálint – Barna 1994.

¹⁸³ Vö. pl. S. Nagy 1995. 523.

¹⁸⁴ Bartha 1980. 34.; Török 1995. 39.

¹⁸⁵ A kérdéshez bővebben: Bartha 1993, Bartha 1998, Cséfalvi 1990.

kus templomokat az arra közlekedő római katolikus hívek is szívesen látogatják.

A templom vonzáskörzetének legszűkebb határai az épületet közvetlenül körülvevő teret foglalják magukban. A templom épületét megközelítve életbe lépnek az épület belsejére is érvényes viselkedési szabályok. Számos adat utal arra, hogy a templom közelében tartózkodnak a hangoskodástól. Szertartáson kívül a beszélgetés megengedett.

Nyírségi, zempléni, abaúji parókiákról nagy számban vannak adatok arra, hogy a férfiak egy része az istentiszteleti alkalmak alatt sem megy be a templomba, hanem a szertartást a bejárat előtt, csendben beszélgetve várja végig.

A zempléni Mikóházán rendszeresen a templomon kívül álltak a parókiához tartozó három filiából érkező hívek, mert a templom méretei miatt számukra odabent már nem maradt hely.

Századunk első felében még a falu szegényei Komlósán is csak a templom előterében vagy pedig templomon kívül, annak bejárata előtt kaptak helyet.¹⁸⁶

Nagyobb ünnepeken a kapun kívül állók számára – akik már nem férnek be a templomba – napjainkban már számos helyen kihangosítják a szertartást. Az ünnepi Szent Liturgia kihangosítása a templom szakrális térének kiterjesztését jelenti az épület falain túl, a templomkertbe vagy a templom közvetlen környezetébe. Jelentősebb templombúcsúkon vagy búcsújáró helyek búcsúnapjain ez sok helyen megszokott jelenség.

Érdekes esete ennek a gyakorlatnak a nyíradonyi húsvéti délelőtti ünnepi nagymise. A szentelésre várók közül sokan kosaraik mellett a templom körül állnak, és a misét a hangszórón át követik, vagy csendes beszélgetéssel várják a szentelést, miközben a templomban bőven lenne hely. Néhány éve azonban még tele volt ilyenkor a templom, és sokan csak kényszerből maradtak kívül. A hívek többsége azonban az utóbbi években a korábbi misére kezdett el járni, ezáltal a délelőtti misén a részvétel megcsappant. A templomon kívül, a templomkertben való várakozás, részvétel a korábbi kényszerűség megszűntével mára így megszokássá vált.

Az ételszentelés csak egyike azoknak a szertartásoknak, amelyekre időnként vagy rendszeresen a templom közvetlen körzetében kerül sor. Többnyire nagyobb helyigényű szertartásról van szó. Egyes szentelmények megáldására az ételszenteléshez hasonlóan – elsősorban azok jellege miatt – hagyományosan is a templom falain kívül kerül sor.

¹⁸⁶ Bartha 1980. 35.

A Miskolci Apostoli Exarchátus területén a templomok előtt szentelték a keresztlő Szent János napi füveket és virágokat. A II. világháború előtt kereszthódoló vasárnapon sok helyen a templom előtti keresztnél végezték az ájtatosságot.

Több nyírségi településen a templom mellett szentelték a vizet Úrjelenés napján, január 6-án. Ezek a szertartások a templomhoz tartozó telken, annak kerítésén belül kapnak helyet.

Hajdúdorogon a székesegyház hatalmas udvara fontos szerepet tölt be a nagy ünnepek alkalmával. Itt gyülekeznek a máriapócsi zarándoklatra indulók, húsvétkor pedig ezrével sorakoznak itt a hívek a pászkával.¹⁸⁷

A II. világháborút követő évtizedek egyházellenes politikájának következtében a templomok kertje kényszerűen újabb funkciókkal gazdagodott. A korábban a falvak utcáin végigvonuló körmeneteket a vallásos felvonulások korlátozásával a templomot körülvevő, ahhoz tartozó, gyakran bekerített telekre szorították be. Ennek eredményeként, ahol erre lehetőség volt, a húsvéti, a vízkereszti vagy a búzaszentelési körmenetek útja a templom körül vezetett. A templom telkén tartott körmenetek megszervezésébe a hatóságok nem szólhattak bele. A rendszerváltás óta sok helyen újra a falu utcáin vonul a körmenet, miközben más szertartások – szentelések – megmaradtak a templom körül.

A templom szakrális vonzerejének köszönhetik elhelyezésüket azok a szabad téren álló keresztek, amelyeket a templomok elé, mellé állítottak. A legtöbb görög katolikus templom közvetlen közelében találunk keresztet, amelyek bizonyos ünnepeken szertartások helyéül szolgálnak. Ezek leggyakoribb előfordulási alkalmai a század első felében a nagybőjti kereszthódoláshoz kapcsolódó ájtatosságok voltak.

Sajátos együttést képez sok helyen a templom és a temető. Mindkét térszerkezeti pont önálló vallásos jelentéssel rendelkezik.¹⁸⁸

Hitéleti funkciók

A templom az egyházközség életében szerteágazó szerepkört tölt be. Az elsődleges funkció, a liturgikus szerep, a hitélet egészére kiterjedő térbeli szervezőerő mellett a templom – természetesen részben abból követ-

¹⁸⁷ Mezősi 1990.

¹⁸⁸ Kunt 1978. 128, Balassa 1989. 11. Lásd még a temetővel foglalkozó fejezetben.

kezően – a hétköznapok és az ünnepek minden olyan mozzanatával kapcsolatban használatba kerülhet, amely a vallásossággal valamilyen összefüggésben áll. A liturgikus funkciók mellett tehát paraliturgikus, sőt, sok esetben még teljesen profán, a szakralitástól független funkciói is vannak. Ezek következtében a templom nemcsak szakrális centrumot jelentő építmény, melynek falai közé a vallásgyakorlás elsősorban helyi szinten összpontosul, hanem vallási-társadalmi intézmény is.

A templom épületének a liturgiában kulcssze van. Néprajzi szempontból ezek a funkciók annyiból érdemelnek figyelmet, amennyiben azok a mindennapi élet hitéleti tevékenységeit szervezik irányítják, formálják. Ami a vallásgyakorlás alkalmait illeti, a templom gyakorlatilag helyszínként valamennyi alkalomnál számításba jöhet. Helyet ad „hivatalos”, liturgikus istentiszteleteknek, „félhivatalos”, egyéni vagy közösségi ájtatosságoknak. A keresztelők, egyházi esküvők, s korábbi formáit tekintve a temetések egy része szintén a templomhoz kapcsolódik. *Lackovits Emőke*. ezzel kapcsolatban érdekes felmérést végzett: az általa választott 45 kutatóközpont közül csak kettőben nem volt a templomhoz kötve a keresztelési szertartás.¹⁸⁹ Még az olyan helyhez kötött vallásos alkalmak is, mint a temetés, közvetlenül kapcsolódhatnak a templomhoz. Gondoljunk csak a templomban való temetkezés gyakorlatára, vagy a templomokat körülvevő régi és mai temetőkre.

Külső kényszerítő körülmények gyakran okoznak változást hosszabb-rövidebb időre a vallásos élet egyes megnyilvánulásainak a templomhoz való kötődésében. Egyes hagyományosan a templomban tartott szertartások a templomon kívülre kerülhetnek, míg mások a szabad térről beszorulhatnak a templom épületébe. Az előbbire számos példát lehet hozni éppen az imént említett keresztelővel vagy a házassággal kapcsolatban. A mai Szlovákia magyarlakta vidékein a kommunista diktatúra idején a vallást tiltó, korlátozó törekvések hatására sok faluban vált gyakorlattá, hogy a keresztelőt a helyi nyilvánosság kizárásával, a családi háznál vagy más községben lakó rokonok házánál tartják. Mindez az akkori Szovjetunió részét alkotó Kárpátalján megszokott dolognak számított, és abban az időben Magyarországon sem ment ritkaság számba. Hasonló okokból általános tendenciaszerűen kerül előtérbe az otthoni, egyéni szféra a nyíltan nem szívesen vállalt, a templom felé orientálódó közösségi ájtatossági formák helyett.

¹⁸⁹ Lackovits 1985. 17.

A vallásos élet egyes megnyilvánulásainak átkerülését tágabb térbeli környezetből a templom falai közé kétféle folyamat eredményezheti. Az egyik egy természetes átrendeződés, amelyet egy templom nélküli közösségben a templom felépülése idéz elő. Ennek köszönhetően korábban más helyszíneken tartott vallásgyakorlási alkalmak kerülnek át a templom falai közé, egyrészt a falu tágabb környezetéből, másrészt a családi otthonokból. Itt azzal a jelenséggel állunk szemben, hogy a templom részfunkcióit addig betöltő objektumok és helyszínek részben vagy egészében elveszítik vallásos jelentőségüket, s tényleges centrummá a templom válik. Természetesen nem mond ennek ellent az, hogy egyes szertartások továbbra is a templomon kívül zajlanak.

A másik hasonló irányú tendencia Magyarországon az ötvenes évektől datálható, bár gyökerei korábbra is visszanyúlnak. Ez az előzőekkel ellentétben nem a táj szakrális tartalmú elemeinek gyarapodása, a hitélet bővülése, hanem annak térbeli visszaszorulása, visszaszorítása.

Az ötvenes évektől általános gyakorlat volt, hogy a nagyobb tömeget megmozgató vallásos események, elsősorban a körmenetek, felvonulások megtartását a hatóságok térben korlátozták, a templom kerítésén belülre vagy a templom falai közé szorították. Részint ennek hatására, részint ezzel párhuzamosan, részint pedig már ezt megelőzően is bizonyos szertartások beszorultak, visszahúzódtak a templomba. Így vált templomi szertartássá a legtöbb helyen a búzaszentelés, a vízszentelés, a keresztyjárás.¹⁹⁰

Könnyen felismerhető a folyamatok lényegi azonossága a vallásgyakorlási formáknak a privát szféra környezetébe, a családi otthonba szorítása és a település tágabb keretei közül a templomba való visszahúzódnása között. Ennek külső és belső mozgatórugói nyilvánvalóak, megfelelő helyen érdemes lenne erre a kutatásban nagyobb figyelmet fordítani. Számunkra ez a jelenség annyiból érdekes, mivel a vallásos szemléletváltozás térbeli tükröződése jól mutatja a vallás közvetlen térbeli működését.

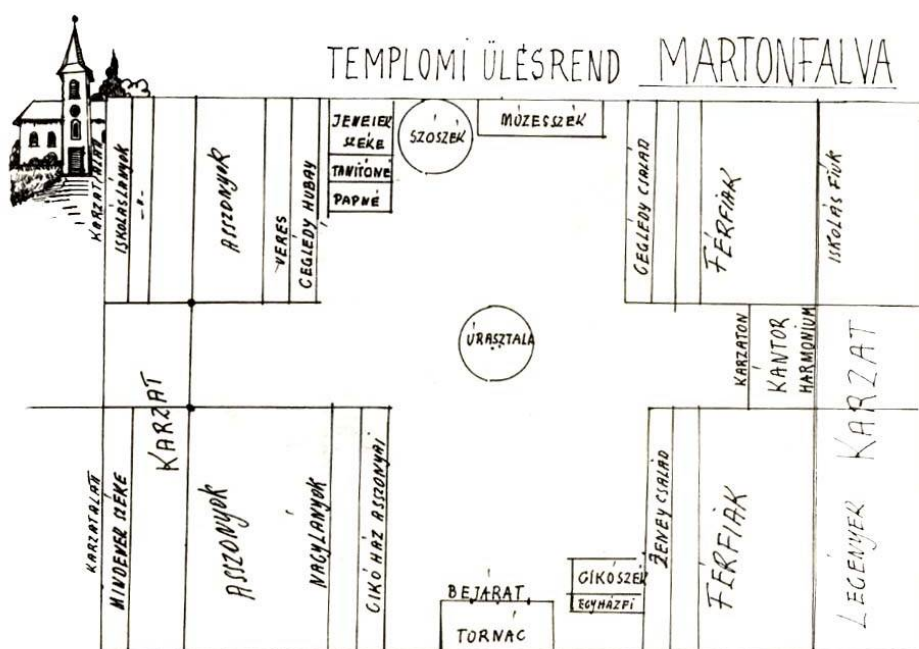
A szakrális funkciók ellátásához a templomépület köré profán hagyományok egész sora szerveződött, amelyeknek önmagukban nem sok közük van a valláshoz. A templomban és közvetlen környezetében például sajátos viselkedési szabályok, magatartásformák vannak érvényben.¹⁹¹

¹⁹⁰ Vö.: Bálint 1976.; 1977.

¹⁹¹ Illyés 1941.; Wlisslockiné 1985. stb.

Templomi ülésrend

A templom rendjének legszembetűnőbb megnyilvánulása a hagyományos templomi ülésrend. Erről az ország legkülönbözőbb vidékeit érintő nagyszámú leírással rendelkezünk, amelyek szinte kivétel nélkül felhívják a figyelmet arra, hogy az ülésrend a falu társadalmának tükörképe.¹⁹²



A templom fenntartása, gondozása, takarítása, az ünnepekre való fel-díszítése, javítása az egész közösség ügye. Szlavóniában például Szent-lászló és Kórógy községekben a konfirmált lányok takarítják, akik férj-hezmenetelükig vesznek részt a munkában.¹⁹³ Az egyes munkákban való közösségi részvételt, a fenntartással kapcsolatos ügyeket a helyi egyház-szervezet választott tisztségviselői, a kurátor, a sekrestyés stb. intézik.

¹⁹² Vö.: Barabás 1963. 186.; Csiszár 1985.; Faggyas 1990–1991.; Tárkány Szűcs 1981. 101.; Ujváry 1981. 60–61.

¹⁹³ Molnár 1983. 110.

Profán funkciók

Alapvető szakrális rendeltetése mellett a templom alkalmanként vagy rendszeresen más, profán funkciókat is ellát. Több évszázadon át fontos volt például a védelmi funkció, amelyre különösen alkalmasak voltak a megerősített, fallal körülvett erődtemplomok.¹⁹⁴ A templom tornya természetes megfigyelőhelyül szolgált a tüzesetek felfedezésére. Mezőberényben a német templom tornyában éjjel-nappal két felvigyázó ügyelt, akik számára ugyanitt egy kis órszobát rendezett be a gyülekezet.¹⁹⁵

Világszerte általános szokás a keresztény templomok kulturális célokra való hasznosítása is. Mutatja ezt a kulturális funkciót a templomokban tartott rendezvények, hangversenyek, kiállítások nagy száma. Emellett a templomépület mint műemlék, idegenforgalmi látványosság, közvetve jövedelemtermelő tényezőként is számításba vehető.

Templom és közösség

Fontos szerep jut a templomnak a társadalmi élet szerveződésében. Az amerikai magyar templomok legtöbbször közösségi célú helyiségek, nagyterem, konyha és mellékhelyiségek is helyt kaptak.¹⁹⁶ A napjainkban épülő templomok jelentős részének tervezésekor, építésekor tekintettel vannak a társadalmi funkciókra, és az istentisztelet céljára szolgáló tereken kívül társadalmi tereket is kialakítanak. A vasárnapi templomlátogatás mind katolikus, mind protestáns közösségekben a társadalmi érintkezés hagyományosan fontos alkalmá, a fiatalság számára pedig a múltban is az ismerkedés, a találkozás lehetőségét jelentette. Jól példázza ezt egy a történeti Bereg megyéből származó adat, amely szerint a legény a kiszemelt leány hajába virágokat dobált a karzatról, majd az istentisztelet végén megpróbált szóba elegyedni vele.¹⁹⁷ A fiatalok ismerkedésében a templom a legtöbb helyen hasonlóan fontos szerepet játszott.

¹⁹⁴ Filep 1982. 258.

¹⁹⁵ Bartóki 1986. 50.

¹⁹⁶ Niedermüller 1985. 284.

¹⁹⁷ Szabó 1985. 332.

A vallásos közösségek számára a templom, amíg nem rendelkeznek vele, elérendő közös célként tűnik fel, a templommal rendelkezők pedig saját maguk, falujuk reprezentálójaként tekintenek templomukra. Jól példázza ezt Gergelyi és Ugornya, két szomszédos település esete, amelyek, bár négy évszázadon át közös lelkészük volt, külön templomot használtak, s a napjainkban már közigazgatásilag egyesült Gergelyiugornia két részének lakói azóta sem látogatják egymás templomát.¹⁹⁸ *Csiszár Árpád.* említi a cégénydányádiak templomát is, amelyben élesen elkülönül a cégényiek és a dányádiak része.¹⁹⁹ Hasonló jelenségekkel találkozunk az erdélyi Csikkarcfalva erődtemploma és a csíkdelnei templom használatában is, amelyek mellett természetesen nagy számban lehetne a példákat felsorakoztatni. A templom épülete, a saját templom birtoklása a helyi közösségi identitás fontos része. Fontosságát jelzi az alábbi nagytárkányi példa is, amely azt mutatja, hogy a templom körüli nézeteltérések akár a helyi egyház szakadásához, tömeges vagy csoportos áttérésekhez is vezethetnek. Ennek vagyunk tanúi nemegy esetben Kárpátalján vagy a partiumi, erdélyi görög katolikus és ortodox egyházközösségekben.

Templomszéki jogok két bodrogi református gyülekezetben

Kistárkány és Nagytárkány a Felső-Bodrogi köz délkeleti szegletében, a mai Szlovákia területén, a Tőketerebesi járásban, a szlovák-magyar államhatár mentén fekvő, szomszédos, napjainkra egybeépült magyar települések. Lakosságuk református, római és görög katolikus, evangélikus, de más felekezetek is jelen vannak a két faluban. Kistárkány inkább református, Nagytárkány inkább katolikus. A felekezeti együttélés mindennapjait a reformáció óta élik a gyülekezeti közösségek tagjai.

2005 tavaszán a terepen kutatást végző egyetemi hallgatók templomhasználatra vonatkozó kérdésére egy kistárkányi asszony a következő választ adta:

„Nincs úgy, mint régen, hogy például, mikor én idekerültem '66-ban, akkor még megvolt, hogy ki lehet az első székben, hogy az ő nagyapja az első széket vette meg, és nem valami jó szemmel nézték, ha oda valaki beült egyszer, az, akinek a negyedik sorban volt a helye. És akkor (...) is nekem muszáj volt, az esperes úr megkövetelte, hogy mindenki a helyén üljön, meg is szólították, ha nem jó helyen ült. Most már ez valahogy olyan egységes lett, ahol van üres szék, oda ülnek (...) Régen az úgy volt, hogy megvásároltak egy helyet, és akkor most már nincsen meg, hogy hogy egyházadót te fizetel 1000 koronát (...), akkor te mehetsz az első sorba, második sorra 500 koronát, harmadikra (...) és ez így ment. Most már, hogy esik jól, oda ül. (...)

¹⁹⁸ Csiszár 1985. 167.

¹⁹⁹ Csiszár 1985. 167.

Még talán a férfiaknál megmaradt az, hogy ... a férjem is, ahol a nagyapám ült, én meg odamegyek, és akkor úgy érzem, velem folytatódik az idő, a dédapám, meg a nagyapajaim. Valahogy él benne a régi idő.”

A jelenlegi református templom 1772-ben épült. Torony az ismert körülmények között abban az időben nem épülhetett hozzá, erre csak évtizedekkel később került sor.²⁰⁰ 1885-ben a meglévő harang mellé egy nagyobbat készíttettek, amelyre a következő felirat került: „A kis és nagytárkányi ref. hívek ajánlatából öntetett 1885-ben”²⁰¹

A kistárkányi templomot a helyi és a nagytárkányi gyülekezet közösen használta. A nagytárkányi reformátusok napjainkig is a kistárkányi templomba járnak istentiszteletre. A templom fenntartásához a nagytárkányiak hagyományosan a költségek, terhek 1/3-ával járultak hozzá. Ennek fejében a templomban bizonyos jogok, székek illették meg őket. Országszerte ismert, hogy a református templomokban – más felekezeteknél is – az ülésrend évszázados hagyományok szerint alakult. Nem volt az másként Kistárkány református templomában sem. Itt azonban a XX. század első felében a körülmények úgy alakultak, hogy a hagyományos templomi ülésrend a gyülekezetek életének főszereplőjévé lépett elő.

A falu református hitéletéről 1943-ban Kun István Lóránd írt forrásértékű kéziratában részletesen ismerteti az akkor még szigorúan érvényben lévő székjogokat. A továbbiakban őt idézem.

„A templomban való elhelyezkedésnek külön rendje van. Nem ülhet mindenki oda ahová akar. A régiektől eredő templomszéki jogok vannak, amelyek szabályozzák azt, hogy ki melyik székben foglal helyet. Ez a rend abból állott elő, hogy aki a templom építésénél többet dolgozott, több követ fuvarozott, az előbb, s mint itt mondják, jelesebb helyen ül a templomban. A kurta első szék a legjelesebb, ahová nem nagyon vesznek be új tagot, ide csak az ősi jogot öröklők ülhetnek. Ez a szék a katedrával van szemben s legértékesebbnek azért is tartják, hogy a benne ülőnek nem kell fordítani a nyakát és mindig szembe nézhet a pappal.

A kurta első szék után az északi oldalon levő első szék következik érték sorrendben, mely a szószéktől jobbra húzódik. Ezt követi a Becski féle szék, egykori földesúrnak a saját maga készítette első széke. Ezután a Csáky féle szék, amelynek ülési joga most nincs betöltve s nem üli senki. A déli első szék a következő s ez az északival van párhuzamosan.

Ezeket a székeket hat következő szék sor követi. A kurta szék sorban, az északi és déli sorokban csak három első székben ülnek férfiak. A kurta IV. V. VI. székekben asszonyok ülnek. Az északi és déli sorok II IV-VI székében nagyobb leányok ülnek.

A női széksorok között az első helyet a papné féle szék foglalja el, amelyben a papi család nő tagjain kívül tanítói családok nő tagjai is foglalnak. Az északi női első szék a nemeseké. Legjelesebb hely, a kurta első széket ülő férfiak hitvestársai foglalják. A déli első szék következik jelességi sorrendben, majd a felemelt szék, amely a fal mellett egy kis

²⁰⁰ Kistárkány múltja és jelene. Kistárkány, 2004. 29. Más források ettől némileg eltérnek.

²⁰¹ Kun 1943. SRKA-t Fsz. Kt. 18.

emelvényen van elhelyezve s szemben van a papné féle székkal. A női északi és déli széksorban hat sor széket van, amelyet jog szerint ülnek, ugyanúgy, mint az első székeket.

A fiatal házas emberek részben az orgonás karzaton, részben az ezzel szemben levő karzaton foglalnak helyet az Istentiszteletek alatt. Ide járnak a fiatalabb legény fiúk is. Az iskolás gyermekek szép rendben az úrasztala körül lévő padokon ülnek, az öregek szemelőtt, hogy ne rendetlenkedhessenek.

Az így templomba sereglett gyülekezet csodálatosan szép képet mutat. A templom piacot körben határoló székekben a gyülekezet vigyázói a vének foglalnak helyet, vigyázva a gyermekekre, a jövő reménységeire. Szép ez a templomi rend, szinte betartása annak, amit Pál apostol mond: A gyülekezetben mindenképpen ékesen és szép renddel menjenek! De a szép rend mellett káros következménye is van a székek megkülönböztetésének. A templom székek után történik az egyházi adózás is. Minden székeknek meg van a maga értéke. Az elsőbbek az értékesebbek, pl. a kurta I. szék után kivetett adó 20-P, a továbbiak fokozatosan kisebb értékűek, a legkisebb értékű a férfi déli III. szék, ennek adója 7.50 P. Ha valaki a templomban előkelőbb székbe akar ülni, mint amelyik neki ősi jogon jár, vagy új tag a gyülekezetben, az csak úgy kerülhet elsőbb, vagy egyáltalán székbe, ha előbb kérelmet ad be a presbitériumhoz. A presbitérium a jelesebb hely iránti kérelmet legtöbbször elutasítja, vagy ha nem, akkor olyan székváltságot szab ki, melyet bizony nehezen szoktak megfizetni. Az elmúlt éven egy presbiter a kurta I. székbe akart átmenni az északi I. székből s önmaga felajánlott székváltságra 1000.-P, s a presbitérium csaknem egyhangúlag elutasította a kérelmet azzal, hogy bekerült ember, t.i. idegen községből került a faluba vagy 40 évvel ezelőtt, nem foglalhatja az ősök által hagyományozott legjelesebb széket.”²⁰²

Ez a templomépítő elődöktől meg hagyott templomi rend, amit a korábban idézett szövegrészlet jelzi, töredékeiben még a XXI. század elején is fellelhető. A Kun István Lórándtól idézett leírás pedig egyértelműen arról tanúskodik, hogy a XX. század 40-es éveiben a kistárkányi gyülekezetben még nem mutatkozott engedékenység ezen a téren. Mindez azonban a közös parókiához tartozó és a közös templom használatán osztozó két falu gyülekezete közötti viszony megromlásához, idővel a nagytárkányi református családok többségének kiválásához, végül az evangélikus hitre való áttéréséhez vezetett. Ez a folyamat azonban még a XIX. században megkezdődött, és mintegy fél évszázad kellett ahhoz, hogy a szakadás megtörténjen. A közben eltelt időszakban voltak nyugodtabb periódusok. A nagytárkányi gyülekezet templomi jogokért, majd saját templomért való törekvése azonban időről időre felerősödött. A nagytárkányi református családok kiválásáról Kun István Lóránd alig több mint egy évtizeddel később így számol be:

„Az 1887-ik esztendőben azzal a kérelemmel állott elő a nagytárkányi társegyház község presbitériuma, hogy mivel ők a terheknek egyharmad részét viselik, adjanak jogot a kistárkányiak nekik arra, hogy a templomi ülésrendben a templom székekből az első székeknek egy harmad részét bírassák.

Itt megkezdődött a harc az anya és a társegyház között. Az anya egyház tagjai először nem voltak hajlandók ülési jogot adni az első székekből, azzal a megközelítéssel, hogy

²⁰² Kun 1943. 24-27.

ők a templomépítésnél nem vették ki oly mértékben a részüket a munkálatokból, mint a kistárkányiak s nekik ősi jogon nincs első széki igényük. Hosszú harcok után az egyházi felsőbbhatóságok közreműködése által sikerült a békét helyre állítani úgy, hogy a kistárkányi presbitérium beleegyezett abba, hogy a nagytárkányi társ egyház 3 férfi tagja az északi és déli első székekben jogot nyerjen. (...)

1929-ben újra előállott a nagytárkányi egyház presbitériuma azzal a kéréssel, hogy mivel 3 férfinak van első széki ülési joga, adjanak 3 ülési jogot a női székekben is. Ezt a kérést a kistárkányi presbitérium kereken elutasította.

Mikor a nagytárkányi társegyház tagjai látták azt, hogy kérésük semmi körülmények között nem nyer kielégítést, azzal a kérelemmel álltak elő az akkori lelkipásztor (...) elé, hogy ők saját pénzükön építenek templomot Nagytárkányban. Először az akkori lelkipásztor bele is egyezett a gondolatba s gyűjtő levelet is írt az ekkleziákhoz a templom építésének támogatására. (...) Megindult a gyűjtés a templomra s a gyülekezet tagjai a templom felépítéséhez szükséges követ ki is szállították Nagytárkányba.

A kistárkányi ekkleziia azzal járult hozzá a templom építéséhez, hogy a kistárkányi templom és torony fedés költségeinek 1/3-ad részét elengedte a nagytárkányi társegyház község tagjainak. Úgy látszott, szent lesz a béke s a nagytárkányiak is a saját templomukban élvezhetik az első szék jogokat.

1930-ban (...) a templom építését megengedő határozatot semmisnek mondták s ismételten kötelezték a nagytárkányiakat a templom és toronyfedési költségek megfizetésére. (...) az esperesi, egyházmegyei, kerületi határozatok azt a véghatározatot hozták, hogy nem engedik meg a nagytárkányi társegyház község tagjainak a templom felépítését, olyan megokolással, hogy arra semmi szükség nincsen, mert ha tudtak az ősök a kistárkányi templomba járni, tudjanak ők is. (...)

Ekkor lépett ki 21 család, összesen 220 lélek s lett az akkori cseh megszállás alatt vallásnélkülivé. Megpróbálkoztak még a kilépés utáni esztendőben belépni a katolikus egyházba de az nem vette fel őket.²⁰³ 1934-ben az akkori cseh kormány felfedezte ezeket a vallásnélküli lelkeket s bomlasztó politikából egy tót evangélikus papot küldött ide aki magához édesgette a vallás után vágó lelkeket s cseh pénzen felépítette a templomukat, mely a legmodernebb templomok egyike lett.²⁰⁴

Az evangélikus közösség, bár lélekszáma a legutóbbi népszámlálás adatai szerint a gyülekezet megalakulásának idejéhez képest annak valamivel több mint egytizedére csökkent az azóta eltelt évtizedek során, ma is fennáll és működik. Templomában magyar, Magyarországról átjáró lelkész tartja az istentiszteletet.

²⁰³ A helyi katolikus közösség ugyanebben az időszakban készült más feljegyzések szerint igyekezett áttéríteni híveket a reformátusok közül, elsősorban házasságkötések révén. „... a vagyonos ... család, mely kath. szinte kötelezővé tette férfi tagjainak, hogy ref. családból házasodjanak, így vagy áttérés vagy legalább gyermekátadás révén nyerjenek a kath. egyház számára. SRK At. 2643. Felelet a Szabó Zoltán által összeállított legátus kérdőív pontjaira, 1930.

²⁰⁴ Kun 1943. 59-61.

Nem túlzás az a megállapítás, miszerint a templom az etnikai közösséggé szerveződés folyamatában is szerepet játszik. Helytállónak tűnik az a megállapítás, hogy ennek a folyamatnak egyik korai szakaszában nagy fontosságú mozzanat a saját templomépület birtoklása.²⁰⁵

Viselkedés a templomban

A templomi viselkedési normák alapvetően eltérnek a hétköznapi viselkedési szabályaitól, és még a nem ünnepi alkalmakon is az ünnepi viselkedés jegyeit viselik magukon. A viselkedés alapvető szabályait már Szent István király törvényben rögzítette: „azok, akik az istentisztelet hallgatására a templomba menvén a misék szertartása alatt egymás között mozognak és másokat zavarnak, haszontalan történeteket mesélgetve és nem figyelve a szent olvasmányokra és lelki táplálékokra, ha idősebbek, dorgálják meg őket, és gyalázzal üzzék ki a templomból.”

A tiszteletet kifejező, ünnepélyes viselkedés már a templomon kívül, annak közvetlen környezetében kötelezővé válik. A templom falai között is kerülnek a hangos szót, az ünnepi miséken az alkalomhoz illő viseletben jelennek meg. A katolikus egyházban általános szokás szerint a hívek a templomba való belépés alkalmával – természetesen a saját módjuk szerint – a bejárathoz közeli szenteltvíztartóból vett vízzel keresztet vetnek. Ezt követően vannak mozzanatok, amelyek a keleti liturgiára, illetőleg a görög katolikusságra jellemzőek.

Templom a néphitben

A templomok különleges megszentelésük, felszentelésük révén egyúttal maguk is szentelményi erővel rendelkeznek. Ebben a felfogásban gyökereznek azok a hiedelmek, amelyek a templomnak és tartozékainak mágiikus hatóerőt is tulajdonítanak, s országszerte alkalmazzák a templomból

²⁰⁵ Niedermüller 1985. 285.

kikerült tárgyakat, azok darabjait, templomi törmelékeket a legkülönbözőbb mágikus eljárásokban. Szerelemvarázsló, gyógyító és egyéb célokra kedvelt varázsszerszám például a templomi szemét, a harangkötél darabja, a padsorokról, a karzatról letört szilánk, a templomi zászlók rojtja, a kehely és még sorolhatnám tovább. Mindez jól példázza azt a sajátságos helyzetet, amelyben az egyházi épület valamennyi kellékével, tartozékával és felszerelésével együtt maga is népi varázsszerré válik.

Kulturális rendezvények

A nemzetközi gyakorlathoz igazodva a hazai templomok is egyre nagyobb számban adnak helyet profán vagy csak részben vallásos rendeltetésű eseményeknek. Ezeknek többsége kulturális rendezvény. Befogadásukra a templomokat építészeti adottságaik – méretük, akusztikájuk, esztétikai értékeik – teszik alkalmassá. Vannak olyan kisebb falvak, ahol ma is a templom az egyetlen nagyobb létszám befogadására alkalmas, ülőhelyekkel is ellátott építmény. A kulturális funkciót erősíti társadalmi oldalról, hogy a lelkész és az egyházhoz közel álló helyi értelmiség rendszerint vezető szerepet tölt be az egyházközségek kulturális életében. Erre a század első felében is akadtak már példák, de akkoriban a templom ilyen szerepköre még nem volt általános.²⁰⁶

A templom ünnepei

Az építés előtt álló templom első szentelési szertartása az alapkövő vagy szegletkő letételéhez kapcsolódik. Az egyházi szimbolika szerint a Jézus Krisztust, mint az egyház szegletkövét jelképező követ elhelyezése során a pap szenteltvízzel meghinti, reá rajzolt kereszt alakú jelekkel megáldja. Hasonlóan jár el az oltár tervezett helyével is, ahová annak elkészültéig fakeesztet állítanak.²⁰⁷

²⁰⁶ Katolikus, református példákat lásd: Kunt 1978. 129, Vanyó 1940-1941. 6-7.

²⁰⁷ Lonovics 1870. III. 6.

Mielőtt az újonnan felépült templom megkezdene működését, az egyház kötelező megáldást (*benedictio*) vagy felszentelést (*consecratio*) ír elő. Az utóbbit csak püspöki személy végezheti. A megáldást rendszerint ideiglenesnek tekintik, amelyet bizonyos időn belül általában püspöki felszentelés követ. Mind a templom megáldásának, mind felszentelésének fontos mozzanata a szenteltvízzel való meghintés, emellett találkozunk a tömjénnel való füstöléssel, az ajtó keresztelével történő megjelölésével, a szegletek megkeresztelésével, égő gyertyák alkalmazásával.²⁰⁸ A templom megáldásának és felszentelésének szertartásait minden elemükben gazdag egyházi szimbolika szövi át, amely főbb vonásait a népi gyakorlat talaján is megőrizte.

A templomszentelés alkalmai közé tartozik a megszenteltetett templom kiengesztelése.²⁰⁹ Népi analógiáit leginkább a valamilyen okból (pl. haláleset) tisztátalanná vált lakóház purifikációs rítusaiban közelíthetjük meg.

Templombúcsú

A templomok alapításához, építéséhez, történetéhez gazdag folklór mondaanyag kapcsolódik.²¹⁰

A templom védőszentjének ünnepe mindenütt a helyi gyülekezet legfontosabb társadalmi eseményének számít. Ez nem azt jelenti, hogy a hitéletben nagyobb súlya lenne, mint az egyház nagy ünnepeinek, inkább a helyi identitás, a közösségi összetartozás szempontjából számít jelentős eseménynek. Az adatok egy része éppen arról tanúskodik, hogy a saját búcsúját tartó közösség tagjai sokkal kevésbé tudják átélni az ünnep szakrális tartalmát, mint a búcsúra összesereglett vendégek. Minden idejüket a vendéglátással kapcsolatos teendők kötik le ilyenkor.

Az ünnep fontosabb eseményeit foglalja össze az alábbi rakacsi szóleírás az 1980-as évekből készítettem.

²⁰⁸ Lonovics 1870. III. 27.; Euchologion 1964. 236.

²⁰⁹ Euchologion 1964. 244.

²¹⁰ Vö.: Gunda 1989. 189.; Lukács 1988b. 49. stb.

A rakacai templombúcsú századunk eleje óta a környező falvak legfontosabb ilyen jellegű eseményének számít. A templom dedikációjának napja Nagyboldogasszony ünnepe, amit az 50-es évektől az azt követő vasárnapon tarthattak meg. A búcsú már a századforduló éveiben is kistáji jelentőségű volt, de népszerűsége a 20-as, 30-as években növekedett meg igazán. Ebben jelentős szerepet játszott a falu akkori papja, akinek emlékét azóta is élénken őrzi a népemlékezet.

A szomszédos Viszlóról, Rakacaszendrőről. Abodról, Irotáról, Kányból, Szikszóról, Homrogról nagy számban jelentek meg ezen a napon. Vasúton, a gyalogosan vagy bérelt autóbuszsal érkeztek. A viszlói hívek a II. világháború idején még papjuk vezetésével, processzióval jöttek, akárcsak a 10-es, 20-as években a többi környékbeli településről, a *vezérkereszt* mögé felsorakozva. A harangozó a toronyból figyelte a *kereszt* érkezését, s amikor felbukkantak az úton, köszöntésükre felhangzott a harangszó. Akiket rokoni kapcsolat szólított ide, sokan már a búcsút megelőző napon megérkeztek.

A búcsú liturgikus része már az ünnep előtt egy héttel az esti misék előtt tartott ájtatosságokkal, a *szűbirákkal* megkezdődik. Az igazi kezdetet a búcsú előtti napon tartott vécsernye jelenti. Ezt követi a ministránsok avatása, majd egy *paraklisz és egy akaftisz*. Este fél 9-kor szentségimádást tartanak, majd 9 órakor Szent Liturgia következik. Ennek végétével indul meg a körmenet, amelynek útvonala a 80-as években a templom körül vezetett. A körmenet során a templom előtt álló *hősök tornyánál* a község hősi halottairól is megemlékeznek. A megemlékezés a fronton meghaltak nevével megtartott pannachidából áll, a templomi lobogókkal és égő gyertyák fényénél.

A körmenetet *szentbeszéd* követi. 1987-ben ennek témája a medzsugorjei jelentés volt, amelyet diabetitét tett színesebbé. Más alkalmakkor a vallás, a hitélet aktuális kérdéseiről, az ünnep (Szűz Mária mennybemenetele) vallásos tartalmáról esik szó ilyenkor. A fiatalság önálló szerephez jut, zeneszóval, szavatokkal, énekszóval ünnepel. A század közepe táján a Szent Liturgia végétől éjfélig terjedő időben a rózsafüzért végezték, amelynek az éjféλι harangszó vetett véget.

Az éjféλι harangszó után a pap pannachidákat végez a halottakért. Nem ritkán 100-120, vagy még ennél is több pannachida hangzik el, amely éjjel akár 2 óráig is eltarthat. Néhány évtizeddel ezelőtt az éjjeli pannachidákat egy vendég pap tartotta, a 80-as években azonban már ez a helyi lelkészre hárult.

A templom ezen az éjszakán végig nyitva áll. A környékből az esti órákban érkezett hívek közül sokan ott töltik az éjszakát, közben részt vesznek az esti és éjszakai szertartásokon. Helybelieket ilyenkor keveset lehet látni a templomban.

Az éjszakai pannachidák után az asszonyok egyénenként vagy kisebb csoportokba szerveződve ájtatosságokat végeznek, mondják a rózsafüzért, énekelnek, egészen a hajnali miséig. A 3 órakor tartott és az azt követő, még szintén hajnali Szent Liturgiát *gazdasz-szonyok miséjének* mondják. A háziasszonyok szívesen vesznek részt rajtuk, mert ezután még marad idejük a vendégséggel a megszaporođott teendőik ellátására. A hajnali mise végén kerül sor a kegytárgyak megáldására is.

A távolabbi falvakból csak a búcsú kedvéért érkezett hívek egy része korábban már a 3 óras mise után hazaindult. Gyalogszerrel így még nagyobb távolságra is időben hazajárhattak.

Reggel 6 órakor csendes misét, *kismisét* tartanak, amelyen a helybeliek nagyobb számban jelennek meg. Ezt 7 órakor egy utrenye követi, majd 8 órakor egy újabb mise, immár nem a templomban, hanem a kápolnában. A kápolnában főként idősebbek gyűlnek össze, akiknek már nehezebb felkapaszkodni a meredek templomdombon. A 60 éven felüliek itt rendszerint a szent Kenet szentségét is felveszik. A misét követően történik a skapuláré feladása.

Az öregek miséjével párhuzamosan a templomban római katolikus szentmisét tartanak a latin szertartású hívek számára, akik szinté nagy számban vesznek részt a rakacai búcsún. Ekkor van lehetőségük arra, hogy saját szertartásuk szerint áldozzanak.

Délelőtt 10 órakor van az *ifjúsági mise*, 11-kor a *nagymise, szentbeszéddel*. A nagymisével párhuzamosan, de 11 óra 30 perces kezdéssel a templom mellett csendes *tábori misét* mondanak 2-3 pap részvételével. Az eltérő kezdés oka, hogy a szertartások közel egyidőben érjenek véget. Ekkor kezdődik ugyanis a templom körüli körmenet, amelyhez mindenki csatlakozik.

A búcsún nagy számban vesznek részt a környékbeli papok, akik híveikkel vagy egyénileg utaznak Rakacára. Számuk rendszeresen 15-20 körül van, és valamennyien aktívan közreműködnek a szertartásokon. Itteni tartózkodásuk változó időtartamú, néhány órától több napig terjedhet. Attól függ, saját gyülekezetükben hogyan tudják feladataikat ellátni. A legtöbb misét 3 pap celebrálja, a nagymisén gyakran 10 pap is részt vesz, nem beszélve a kispapokról.

A körmenettel a búcsú szakrális része gyakorlatilag véget ér. Hazaindulnak a közeli falvakban lakók is, a helybeliek pedig a körmenetből megtérő vendégeikkel ünnepi ebédre tálnak.

A harang

Szagrális funkciók
Profán funkciók
Háborúk és harangok
A harang mint szentelmény
A harangozó

A szakrális építmények sorában többirányú funkciókat lát el a harang. Funkciói, bár alapvetően a vallás-környezet összefüggésében értelmezhetőek, túl is mutatnak azon, s részint a vallásgyakorlás időbeli szerkezetében, részint pedig a folklór hagyományanyagban fejtik ki hatásukat. A térbeli környezettel fennálló kölcsönösség egyfelől a harang készítettetésében és használatában, másfelől ez utóbbi funkcióiban lelelhető fel.

A harang mint szakrális objektum a vallás környezetformáló erejének köszönheti létét. Benne – más objektumokhoz hasonlóan – a tér szakralizációjának igénye testesül meg. E különbség első látásra pusztán annyi, hogy azokkal ellentétben elsősorban nem vizuálisan – bár a harangot magában foglaló templom vagy az azt tartó harangláb ilyen értelemben is hat –, hanem auditív úton tölti be rendeltetését. Ez pedig magában rejti mindazokat a sajátosságokat, amelyekkel a harang használata során találkozunk.

Hangsúlyozni szeretném, hogy itt a használatról van szó, s nem a haranghoz mint objektumhoz kapcsolódó folklór hagyományokról. Az ilyen hagyományok ugyanis alapvetően nem különböznek a többi hasonló célú építmény vagy tárgy folklórjától. A déli harangszó sem úgy kap ebben az összefüggésben értelmet, mint a nándorfehérvári diadal világszerte élő emléke, hanem mint a helyi közösségek vallási életének része, illetőleg, mint a mindennapi élet más céljait is szolgáló szakrális térszerkezet eleme.²¹¹

A harang használata nem annyira a tér, mit inkább az idő szakralizációját szolgálja, illetőleg a vallásos élet időbeli tagolódását segíti elő. Kétségtelenül a térbeliséghez tartozik azonban, ahogyan a harang hangjával a teret betölti. Az a hatás, amelyet ily módon a vallásgyakorlásra kifejt, a szomszédos templomi gyülekezetek harangozási rendjének eltéréseiből adódóan a térben érvényesül, s hallókörzetének határain belül sajátos, „lokális” szint kölcsönöz a vallásos életnek. Természetesen figyelemmel kell lenni arra a helyi vallásgyakorlatra, amely ezt a harangozási rendet kialakítja.

Szakrális funkciók

A harang használata tehát szorosan összekapcsolódik a vallásosság helyi gyakorlatával. Egyik, talán legfontosabb funkciója a vallásgyakorlási alkalmak kezdetének, eseményeinek hírüladása a közösség számára. Euró-

²¹¹ A déli harangszónál újabban lásd Visy 2000.

pa szerte harangszóval jelezték évszázadokon át, hogy közeledik a templomi istentisztelet ideje. Harangszó jelzi a szertartás kezdetét, egyes helyeken a végét, s a katolikusoknál a szentmise legfontosabb részét, a kenyér és a bor átváltoztatását is. Országsszerte a harang legfontosabb funkciói közé tartozik a haláleset, a temetés és a halottkultusz rituális és informatív szolgálata. Évszázadok óta harangszóval adják hírül, ha haláleset történik a településen, a gyülekezetben. Az esemény bejelentésekor megkonduló harang szavát több protestáns vidékünkön csendítésnek, katolikus tájainkon *lélekharangnak* nevezik. A hírharang legtöbbször jelzi a halott nemét, életkorát. Bakonszegen férfi halottnak négyszer, nőknek háromszor húzzák két haranggal, gyermekeknek ugyanígy, a nemüknek megfelelően.²¹² Keresztleletlen gyermekek számára nem szólalt meg a harang. Ebből az elmúlt évtizedekben hagyományosan komoly helyi konfliktusok is származtak. Több helyen ugyanis a lelkész akkor is tartotta magát a hagyományhoz, ha meglett korú ember vagy fiatal búcsúztatására kérték, aki nem volt megkeresztelve. Az általános gyakorlat szerint azonban a hozzátartozók kérésére az ilyenek számára is meghúzták a hírharangot.

A halált tudtul adó harangszó tehát információs célokat szolgál. Jól nyomon követhető a harangnak ez a funkciója, pontosabban az, hogy e funkción belüli használatát a vallásgyakorlási alkalmak határozzák meg, azokon a példákön, amelyek a vallásgyakorlás megváltozását mutatják. Ilyenkor a harangozás kötött rendje mindig követi a változásokat, amelyekben emellett személyi tényezők is közrejátszhatnak. Több északmagyarországi protestáns közösségben, ahol hétköznapokon reggel is volt istentisztelet, s ennek kezdetét harangszóval jelezték, a hétköznapi istentisztelet megszűntével a reggeli harangozás is elmaradt. A hajdani Máramaros megye kárpátukrán fatemplomain harang híján erős deszka- vagy fémlapokat kongattak, ezzel jelezték a Szent Liturgia idejét. Nyilvánvalóan itt a többi funkció háttérbe szorult, illetőleg meg sem jelent: a harang e közösségek vallásos életéből gyakorlatilag hiányzott, az időjelzést, akárcsak más ortodox kolostorokban, a kongatás jelentette.

Ózd környékének falvaiban a hajnali ébredést, az este és a pihenés o idejét évszázadokon át a haranglábak és a templomok kisharangjai jelezték. Az ózdi vasgyár megépítése óta a harangok szavát átvette a gyári gőzduda. A dudu ébreszti a gyár dolgozóit, jelzi a műszakok kezdetét. A régi 12 órás műszakok emléke az este 6 órakor felhangzó dudaszó, s ugyanígy az akkori ebédidő kezdetére emlékeztet a déli 12 órás dudálás. A gyári

²¹² Bartha 1990.

duda elnyomta a környék harangjainak halk szavát, s átvette a reggeli-déli-esti harangozás időjelző funkcióit is.²¹³

Számos egyházközségben a harangozási alkalmak köre azért szűkült, mert hiányoznak a személyi feltételek: nincs harangozó. A harangozási rend módosulásához vezetett a harangok villamosítása is, ami rendszerint nem a harangozás ok számának csökkenésével, inkább azok rövidülésével járt együtt. A harangozás funkcióiban beállott változás nem maradt hatás nélkül a korábban kialakult rendre. Az időt jelző harangozások mára már jórészt elvesztették létjogosultságukat.²¹⁴

A harangok készítése, állíttatása, akárcsak a templomé vagy más objektumoké, adott esetben része lehet a környezet szakralizációjának. Olyan új közösségekben, ahol templom építésére még nem volt lehetőség, igyekeztek mielőbb haranglábat – s katolikus településeken keresztet – állítani. Szaján lakói a múlt században a szabadságharc idején Szegedre menekültek, de előtte elrejtették harangjaikat. Visszatérve a lerombolt faluba elsőként a harangokat ásták ki, s szenteltették meg. Szeged környékén az újonnan települt tanyaközségekben megesett, hogy a telepések eredeti lakóhelyük harangját hozták magukkal, s állították fel.²¹⁵ A Kunhegyesről a XVIII. század második felében Bácsfeketecsre kirajzott református lakosság magával vitte az egyiket szülővárosának két harangja közül.²¹⁶

A templommal nem rendelkező falvakban bizonyos esetekben előfordul, hogy a másutt a templomhoz kapcsolódó szakrális funkciókat a harang tölti be. Ez elsősorban protestáns gyülekezeteknél figyelhető meg, a katolikusoknál ilyen esetekben elengedhetetlen a kereszt állítása. Az ilyen közösségekben a harangláb lesz a hívek gyülekezőhelye közösségi istentiszteleti alkalmakkor, s nem egy esetben a helyben megtartott liturgikus események java része is a harangláb köré összpontosul. Jó példa erre az abaúji Debréte, ahol a böjti időszakban a hívek esténként a haranglábhoz jártak imádkozni. Az ájtatosság a templom felépülte után ennek zárt terébe került át. Más példák is mutatják azonban, hogy a haranglábnál végzett egyes szertartásokban, ájtatosságokban több esetben korábbi, templom nélküli időszakok emlékét kell látnunk.²¹⁷

²¹³ Dobosy 1991. 64–65.

²¹⁴ Szilvási 1985. 246.

²¹⁵ Bálint 1980. 334.

²¹⁶ Madar 1985c. 87.

²¹⁷ Barna 1987. 219.

A haranglábak azokban a protestáns falvakban is fontos szerepet játszottak, amelyek templomai az ismert történelmi körülmények között torony nélkül épültek.²¹⁸

A Hangony völgyének legrégebbi templomaihoz nem tartozott torony, a harangokat haranglábakon helyezték el. A templomok többsége ezen a vidéken fából épült, s gyakran estek tűzvészek áldozatául. A külön álló harangok még ilyen időszakokban is használhatóak voltak. Ugyanezen a területen a haranglábak templomot helyettesítő funkciója is felismerhető. A templomok egy része ugyanis a településtől távolabbi magaslatokon épült, amelyet rossz időjárás esetén nem volt könnyű megközelíteni, hogy harangozzanak. A falu központi helyén 8 álló harangláb látta el ezt a feladatot.²¹⁹ A XIX. század elején katolikus vidékeinken olyan tanyai és falusi iskolák mellett is emeltek harangokat, amelyekben rendszeresen miséztek.²²⁰ A harangláb különösen gyakran szerepel halotti szokások, ájtatosságok színhelyeként, mivel a szertartás közben többször is mód nyílik megszólaltatására. A göcseji Pórszombat községben halottak napján a hívek a harangláb körül gyűltek össze, s mindenki annyi verset harangozott, ahány halottat gyászolt.²²¹

A baranyai Hegyszentmártonban ugyanezen a napon a férfiak az esti könyörgés után a haranglábhoz vonultak, ahol rőzsekévéket gyűjtöttak meg. Ennek lobogótüze mellett húzta meg a harangot minden jelenlévő a saját halottaiért. A harangszó több órán át hangzott.²²² A haranglábak mellett a temetési szertartásoknál fontos szerepet játszottak a temetői kápolnák harangjai is.

Profán funkciók

Áttérve most már a kapcsolat másik irányára, essék szó először a harangnak a gazdasági környezetre gyakorolt hatásáról. Közismert, hogy széles körben a harangozás a népi jeladási rendszer egyik alapeleme volt,²²³ mai szóhasználattal az infrastruktúra részét alkotta.

Nemcsak a falvakban, de a városokban is harangszóval jelezték, ha a település valamelyik pontján tűz ütött ki. Ilyenkor a legtöbb helyen a harangot félreverték, ebből tudhatta meg mindenki, hogy tűz van.

²¹⁸ Kiss 1989. 76–79.

²¹⁹ Dobosy 1991. 19., 61.

²²⁰ Bárth 1990. 349.

²²¹ Bárth 1990. 349.

²²² Bálint 1977. II. 435.

²²³ Hoppál 1970.

Gyergyószentmiklóson például a templom nyugati kapuját éjszakára sem volt szabad bezárni, hogy tűz esetén minél hamarabb jelt adhassanak a haranggal.²²⁴

Átányon a falut negyedekre osztották, s tüzesetkor a kisharanggal jelzik az esemény helyét. Ezután a nagyharanggal riasztják a lakosságot, amely mindaddig szól, amíg a tűz el nem hamvad.²²⁵

Más településeken a tűz helyét a templomtoronyban a megfelelő irányban kitűzött vörös zászlóval jelzik.²²⁶ Gyomán a harang tűzjelző funkciója 1960-ig volt érvényben. Az ötvenes években aratás idején tűzoltók ügyeltek a toronyban, hogy szükség esetén riaszt-hassanak. A település negyedekre volt felosztva, s a harangozó jelezte, hol ütött ki a tűz.²²⁷ Mezőberényben az I. világháború idején elvitték a harangokat, csak egyet hagytak meg, hogy szükség esetén a tüzet jelezzék vele.²²⁸

A tüzeseteken kívül más veszélyhelyzeteket is jeleztek harangszóval. Kiskunmajsán az 1940–41-es belvíz betörésekor verték utoljára árvíz miatt félre a harangot.²²⁹ Gyergyószentmiklóson a török és tatár betöréseket is a harangok félreverésével adták hírül.²³⁰ Gyomán 1848 őszére a kisharang megrepedt „a sok félreveréstől”.²³¹ A harangok változatos célú alkalmazásához bőségesen nyújt további adatokat a rendelkezésre álló hazai és nemzetközi néprajzi szakirodalom.²³²

Háborúk és harangok

Különleges történelmi körülmények között a harangok indirekt úton is gyakorolhatnak némi befolyást a társadalmi-politikai események alakulására. A múlt században gyakran előfordult, hogy háborúk idején a hadsereg számára összegyűjtötték a harangokat, s ágyút öntöttek belőlük. Az 1848–49-es szabadságharc idejéből több emlékünks is van arra vonatkozó-

²²⁴ Tarisznyás 1982. 240.

²²⁵ Fél – Hofer 1969.

²²⁶ Szilvási 1985. 249.

²²⁷ Cs. Szabó 1987. 316.

²²⁸ Bartóki 1986. 43.

²²⁹ Csik 1986. 44.

²³⁰ Tarisznyás 1982. 240.

²³¹ Cs. Szabó 1987. 305.

²³² Vö.: pl. Franz 1909. II. 40. skk. Kovács 1919.; Sartori 1932.; Erdmann 1933. Szendrey – Szendrey 1941.; Bringéus 1958.; Kramer 1963.; Patay 1977.; Visy 2000. stb.

an, hogy a hívek közösségei önként ajánlották fel harangjaikat.²³³ Hasonló esetekkel találkozunk az első világháború éveiben is. Az első világháború alatt egyes körzetekben több ízben sor kerülhetett erre.

Poroszlón a református hívek egyik harangjukat a háború idején önként ajánlották fel, majd később, a hadi helyzet válságos időszakában más harangjaikat is elrekvirálták tőlük.²³⁴ A harangok begyűjtése a második világháború idején megismétlődött.²³⁵ Feketicseken jelképes temetést rendeztek az I. világháborúban elvitt harangok tiszteletére.²³⁶

Nem állítom, hogy a harangok beolvasztásuk révén döntő módon befolyásolták egy háború kimenetelét, de annyi bizonyos, hogy a hadseregnek szüksége volt rájuk. Szerepük ebben az esetben úgy fogható fel, mint olyan objektumok, amelyek szakrális funkcióikon túl békeidőben nyersanyagot akkumulálnak, amit azután veszélyhelyzetben könnyen mozgósítani lehet. A kölcsönhatás másik iránya abban nyilvánul meg, hogy a gyülekezetek egy része kevesebb haranggal, másik része pedig harang nélkül marad. További hatásokkal pedig a hitélet azon területén számolhatunk, amelyek szabályozásában a harang valamilyen szerepet játszik.

Jól megmutatkoznak a vallásos szükségletek a beolvasztott harangok pótlására irányuló törekvésekben. Az egervölgyi református egyházmegye példáját idézve, az itt lévő 23 gyülekezet használatában jelenleg 64 harang van. Ebből csak 1900 és 1944 között 26 harangot öntöttek a korábban elvitt harangok pótlására.²³⁷ A két világháború közötti időszakban országos méretekben megfigyelhető a harangok pótlása, a harangöntés fellendülése. Tekintettel arra, hogy a harangöntés igencsak költséges művelet, az erre irányuló igény igen erős kellett hogy legyen, ha a hívek vállalták ezt az anyagi áldozatot.

A tágabban vett természeti-gazdasági környezet befolyásolása a harang révén az előbbiektől eltérő módon, a transzcendens tényező közbeiktatásával is történhet. Ide tartozik a harang mágikus és szentelményszerű alkalmazása. Számunkra most nincs jelentősége annak, hogy ez a környezetben csakugyan okozott-e változásokat, a lényeg az erre irányuló szándékban rejlik.

²³³ Szilvási 1985.

²³⁴ Szilvási 1985. 242.

²³⁵ Vö.: pl. Cs. Szabó 1987. 308.

²³⁶ Madar 1985c. 90.

²³⁷ Szilvási 1985. 238–239.

A harang mint szentelmény

A harang – más objektumokhoz és tárgyakhoz hasonlóan – a katolikus egyházban a szentelmények közé, ezen belül a szentelő áldás révén szentelményi erőt nyert dolgok közé tartozik.²³⁸ Ez azt jelenti, hogy felszentelése révén önmaga is új szférába kerül, megszentelt jellegűvé válik. Ettől fogva pedig alkalmazására az egyháznak a szentelmények felhasználására vonatkozó előírásai az irányadók.²³⁹ Harangszentelésre a keresztény Európában már a X. század előtt sor került. A harangszentelés során a pap a harangot szenteltvízzel hinti be, szentelt olajjal keni meg, belsejét pedig tömjénnel megfüstöli.²⁴⁰ A szentelmények népi felhasználásának kérdésére – amennyiben azok a vallásosság időstruktúráját érintik – egy későbbi fejezetben fogok kitérni. A továbbiakban néhány konkrét példát idézek a harang mágikus – szentelményszerű alkalmazására.

A harang szerepe mágikus vagy szentelményszerű alkalmazása esetén a környezettel szemben kétirányú, ami az alkalmazás szituatív jellegének köszönhető. A harangozás – sok más mágikus cselekvéshez és szentelmény-használathoz hasonlóan – ebben a formában alkalmi jellegű, meghatározott környezeti feltételekhez kötött, célja ugyanakkor ezen feltételek megszüntetése vagy megváltoztatása. Talán a leggyakoribb példa az alkalmazásnak erre a módjára a „vihár elé” harangozás, a viharfelhők, a fenyegető jégeső harangszóval történő elhárítása. A vihar, a jégeső elhárítását szolgálták a települések külterületén és a határban felállított vihar harangok is. Monografikus igényű hiedelem-közléseink és más néprajzi munkák is nagy számban tartalmaznak ide vonatkozó adatokat. A környezettel való szoros összefüggésre utal az a több helyütt előforduló vélekedés, amely a mágikus gondolkodásmód elutasításával a harang viharűző erejének fizikai magyarázatot próbál szolgáltatni.²⁴¹

A felszentelt tárgy méltatlan célú használat esetén elveszíti szentelményi erejét. Általános vélekedés volt a haranggal kapcsolatosan is, hogy amelyekkel akasztott embernek vagy öngyilkosnak harangoztak, hatástalanná vált a veszedelem elhárításában.²⁴²

²³⁸ Mihályfi 1921. 429.

²³⁹ Mihályfi 1921. 424–425.

²⁴⁰ Bartha 1984. 93.; Melles – Szántay-Szémán – Kozma 1937. 206.

²⁴¹ Vö. pl. Bartha 1980. 36.

²⁴² Szendrey – Szendrey 1941. 197.

Ismeretes a harang ellenkező előjelű, esőhozó, esővarázsló alkalmazása is. Egy Fekete-Körös-völgyi adat szerint az ott élő románok aszály idején harangjukat a patakhhoz vitték, s ott vízzel megöntözték.²⁴³

A mágikus viharelhárítás és esővarázslás mellett azonban a harang sok helyütt – mintegy indirekt funkciót betöltve – megfigyelésen alapuló időjárás-előrejelzésként is működött, ami pedig közvetlen kapcsolatot jelent a gazdasági élettel. Hogy ez az időjárás-előrejelzés mennyire differenciált – s adott esetben mezőgazdasági munkákban is hasznosítható lehetett, arra egy dunántúli példát idézek részletesebben.

A köveskáliai, ha meghallották a balatoncsicsói harangszót, hideg időt vártak kelet felől. Ha lehallatszott a virágpetendi harangszó, az ugyancsak hideget jelentett északi széllel. A kővágóórsi harangszó ezzel szemben enyhe időt jelzett. A szentbékáliai, mind-szentkállai, káptalantóti harangszó esőt, nyugati áramlást ígért. Az időváltozást a harangszótól számított harmadik napra várták. Balatonhenyén a virágpetendi harangszó hideg, szeles időt, a monostor apáti esőt, a köveskáli meleg, párás időt, a monoslói, balatoncsicsói hideget, keleti szelet jelzett. *Lukács L.* ennek kapcsán megjegyzi, hogy a Káli-medence falvaiba az északi és keleti légáramlás hideget, a nyugati enyhülést, csapadékot hozott.²⁴⁴

A harangok tehát fontos útmutatást adtak a lakosságnak az elkövetkező napok időjárására vonatkozóan.

A harangozó

A harang igények szerinti használata a paraszti társadalomban egy specialista réteg megjelenéséhez vezetett. A különösebb szakértelmet nem kívánó, de időigényes munkát végző harangozó a közösség megbecsült tagja lett, s munkájáért többnyire díjazásban részesült.²⁴⁵ A harangozó a harang kezelésén kívül más egyházi feladatokat is ellát, részt vesz az egyházközösség ügyeinek intézésében, egyes ünnepek, ájtatosságok lebonyolítá-

²⁴³ Györffy 1916. 83.

²⁴⁴ Lukács 1983. 79–80.

²⁴⁵ Vö.: pl. Bartha 1980. 99–100.; Cs. Szabó 1987. 317–318.

sában. A görög katolikusoknál vízkeresztkor a pap kíséretében végigjárta a házakat, s az ilyenkor szokásos adományokból ő is részesül.²⁴⁶

A harangozó szerepköre az utóbbi évtizedekben erősen redukálódott. Ennek egyik oka a harang használati körének részben már érintett szűkülése volt. Csökkent a vallásgyakorlási alkalmak száma, amelyekben a harang időjelzőként működött, egyébként is az időjelzés, a hírközlés új formái váltak mára általánossá. A harangok villamosítása csökkentette a fizikai igénybevételt is, így a harangozás egyre inkább idős emberek, csökkent munkaképességűek kezébe került. Annál is inkább, mivel a munkába állás általánossá válásával egyre nehezebb lett volna munkaképes korút találni erre a feladatra. Számos községben a gyülekezet tagjai előre megbeszélte időbeosztás szerint felváltva harangoznak.

A vallási türelmetlenség újabb formájaként jelentkeznek azok az esetek, amikor nem vallásos emberek tiltakoznak a harangozás ellen. Politikai színezetet is kaphatnak ezek a tiltakozások, amelyek indoklása rendszerint az, hogy zavarja a nyugalmat az időnként felhangzó harangszó.

²⁴⁶ Bálint 1976. 163.; Bartha 1984a.

Szagrális célú határbeli építmények

Kereszt és táj
A keresztállítás célja
Szagrális funkciók
A keresztetek ünnepei
Mágikus funkciók
Temetői keresztetek
Közös használatú keresztetek
Keresztetekhez fűződő epikus hagyományok
A keresztetek gondozása
Szobrok, kápolnák

A szakrális környezet legszembetűnőbb tájformáló erejű építményei az utak mentén, a határban vagy a település belterületén emelt kereszttek, kápolnák, vallásos tárgyú szobrok. Morfológiailag ezek különálló típust képviselnek, s eltérő az a vallásos tartalom is, amelyet hordoznak. Egy Vendel-szobor természetesen más jelentést sugároz, mint egy kereszt, vagy mint egy Mária-kápolna. Funkcionálisan mégis együvé sorolja őket az a speciális szerepkör, amelyet a népi vallásgyakorlásban mint a környezet szakralizációjának objektumai sokhelyütt a mai napig betöltenek.

A magyarországi kutatás a fentebb említett összefoglalásokon, figyelemkeltő írásokon túl²⁴⁷ lokális, kistáji feldolgozásokból áll.²⁴⁸ Ez utóbbiakban, különösen *Tüskés G.*, *Réthelyi J.* és *Fekete J.* tanulmányaiban megfigyelhető bizonyos – a téma nagyságrendjével arányos – monografikus igény, s ezzel együtt a gondolatmenet párhuzamos vonásai. Foglalkoznak a kereszttek állíttatásával, azok település-földrajzi, formai, művészeti jellemzőivel, az őket előállító mesterek, műhelyek történetével, valamint a kereszttek használatának, folklórájának kérdéseivel. A legutóbbi időkben a szakrális kisemlékek kutatásában *Liszka József* ért el jelentős eredményt a szlovákiai magyarság ide vágó hagyományanyagának feldolgozásával²⁴⁹

A kereszttek állításának középkorra visszanyúló szokása Magyarországon és a térség más, akkor katolikus államalakulataiban a középkorra nyúlik vissza, majd a barokk vallásosság idején élte virágkorát. A XVII-XVIII. századtól a katolikus vidékeken változatlan intenzitással élt ez a hagyomány, amelynek párhuzamait Európa keleti és déli részén, a ortodox egyházak szakrális tájain is megtaláljuk részint kereszttek állítása, részint kápolnák, kápolnák építése formájában.²⁵⁰

A kereszttek, szobrok és más szabadtéri szakrális építmények több vonatkozásban is szoros kölcsönhatásban állnak az őket magában foglaló tájjal. Az egyik lehetséges megközelítés történeti jellegű: ezek a létesítmények a környezet vallásos tartalmakkal való ellátásának, magának a szakralizációs folyamatnak az eredményei, s egyúttal kultusztörténeti emlékek is. Mindez nem jelent feltétlenül sok évszázados visszatekintést, hiszen a közelmúltban állított kereszttek, szobrok is hasonló törekvéseknek köszönhetik létüket, még ha a közvetlen okok koronként és alkalmanként

²⁴⁷ Vö.: pl. Réthelyi 1979.; Sümei 1979.; Tüskés 1978.

²⁴⁸ Bálint 1980. 334–336.; Bartha 1980.; Fekete 1984.; Réthelyi 1984.; Tüskés 1980.

²⁴⁹ Liszka 2000.

²⁵⁰ További gazdag irodalommal: Tüskés 1979, Liszka 2000.

mutatnak is eltéréseket. A probléma fontosságára utal, hogy valamennyi e témával foglalkozó munka kitér az állítatás körülményeire. A kereszttek, szobrok emelésének oka, célja igen sokféle lehet, az adatokból mégis kiszűrhető néhány általánosabb, korra, helyre jellemző tényező.

A 15–16. századból származó adatok szerint ekkor már volt példa úgynevezett „engesztelő” kereszttek állítatására, amellyel a gyilkosságban vétkesek nyerhettek bocsánatot.²⁵¹ A 18. században a barokk vallásosság szintén kedvezett a keresztállításnak. A missziós körutak alkalmával sokhelyütt állítottak keresztet, amelyek azután sokak számára váltak imák, könyörgések színhelyévé.²⁵²

A legtöbb keresztet a templomok elé, azok közelébe, fontosabb útvonalak mellé, utak kereszteződésébe, temetőkbe, kiemelkedő helyekre, magaslati pontokra, falvak határába állították. Gyakran találkozunk lakótelkekre, lakóházak telkének utcai frontjára épített kereszttekkel is. A régi kereszttek felújítása, a megrongált, tönkrement kereszttek helyett újak emelése során ez a tendencia napjainkban is érvényesül.

Falvainkban tipikus modell a településről ki, illetőleg oda bevezető útra, valamint a templom elé és a temetőbe állított kereszt. Temetői keresztet katolikus vidékeken kivétel nélkül mindenütt találunk. A legtöbb helyen a templom előtt vagy a templomkertben is áll kereszt. A kereszt állításnak ez a gyakorlata többnyire kiegészül más, a helyi igények szerint készült kereszttekkel, amelyek lakóházak telkén, más, kiemelt helyeken, közlekedési útvonalakon állnak.

A templom előtt álló kereszttek egy része a templom építésével egyidejűleg készült. Vannak olyan esetek is, amikor a telken már állt a kereszt, amikor ugyanoda a templom felépült. Jó példa erre a pálházai kereszt, amelynek a helyi hagyomány szerint a templom engedélyeztetésében is volt szerepe.

A Szabolcs megyei Ajakon a falu középpontjában álló *piaci kereszt* a két katolikus (római és görög) templom mellett harmadik szentségi centrumként működik. Ide érkezik a görög katolikusok templombúcsúkor tartott körmenete, a település minden vallásos lakóját érintő úrnapi processzió, itt gyülekeznek nagypénteken a temetői kereszttekhez indulók.²⁵³

Pálházán a templom arra a telekre épült, ahol már állt egy kereszt. A templom építésének ideje a pártállami időszakra esett. A helyiek szerint a templom építésének engedé-

²⁵¹ Tüskés 1980. 99.

²⁵² Jánosi 1935. 42–43.

²⁵³ Nagypál 1996. 17.

lyezésében döntő szerepe volt annak, hogy a telken már ott állt a kereszt, így nem lehetett nem megengedni, hogy ugyanoda templom épüljön.

A kereszték állítása anyagi forrást is igényel, amely azonban magánemberek, családok számára is rendelkezésre állhat. A keresztet állíttató közösség gyakran az egyház, a helyi egyházközség, amely valamely célból szükségesnek tartja azt. A kereszték többségét magánszemélyek, családok, esetleg több család közösen készítetik. Sok helyen állíttattak keresztet az Amerikába került családok, családtagok. Küldtek pénzt a keresztállításra postai úton is, de sokan a kint töltött évek után hazatérve állíttatták a keresztet. Az állíttatók nevét többnyire a talapzaton megörökítik. A kereszt készíttetése gyakran alapítványi formában történik. Vannak települések, ahol a helyi egyházközség alapítvány nélkül nem is járult hozzá új kereszt állíttatásához.²⁵⁴

A Keszthely-környéki falvak keresztállításának indítékaiként *Réthelyi J.* a következőket sorolja fel: a falvak bejáratának jelzése (köszöntés, búcsúztatás), a templom körüli keresztállítás, temetői kereszt, „engesztelő” kereszt (halott emlékére), hálaadó kereszt a háborúból való hazatérés öröme.²⁵⁵ Ezenkívül tudunk még fogadalomból, betegség, járványok idején állított keresztokról, s nagy számban olyan esetekről is amikor a keresztet állíttató család saját magának kívánt a kegyes felajánlás révén emléket állítani. Meg kell említeni azt a gyakorlatot is, amely szerint mágikus jelentőségű helyekre, keresztutakra szintén emeltek keresztet a gonosz erők távoltartására.

Kereszt és táj

Szembetűnő, hogy a kereszt funkciója milyen szorosan összefügg a tájban elfoglalt helyével. Olyannyira, hogy – amint a fenti példából is láthattuk – állíttatásának indítékaiként sok esetben elegendő a helyet megemlíteni (templomkereszt, határkereszt stb.).

A katolikus vallásgyakorlás egyenesen megköveteli, hogy a tér bizonyos pontjain kereszték, vagy legalább más vallásos objektumok legyenek. A kereszték a térben a közösség környezetének szakrális inhomogenitását hordozzák, azon belül bizonyos funkciókat tekintve szakrális központokat

²⁵⁴ A kérdéshez legújabban: Józsa 1999. 242, Liszka 2000.

²⁵⁵ Réthelyi 1984. 54–55.

alkotnak. Adott esetben még a templom funkcióit, vagy azoknak egy részét is viselik. Répáshután például még a 20. század 70-es éveiben is úgy tartották, hogy a boszorkányok karácsony éjféli felismerése, azonosítása nemcsak a templomban, de az iskola előtti keresztnél is lehetséges.²⁵⁶ Elképzelhetetlen tehát, hogy a közösségi vallásos megnyilvánulások szakrális értelemben neutrális környezetben menjenek végbe. Még az itt kivételként szóba jöhető belső terek esetében is megfigyelhető az alkalomra való előzetes átrendeződés. Keszthely környékén a teret átmenetileg önmagában is megszentelő úrnapi sátrakat is a kereszttek tövében állítják fel.²⁵⁷ A kereszttek mindenesetre a tartós térszakralizáció objektumai, s ily módon hatásuk is nemzedékeken át érezhető.

Mindehhez az is hozzátartozik, hogy – amint azt az idézett indítékok is tanúsítják – a leendő kereszt helyét is a tér valamely már meglévő csomópontján jelölik ki: a templom mellett, a temetőben, a keresztútjánál, stb. Az objektumok további életében azonban az állíttatás motívumai háttérbe szorulnak, s felszentelésétől fogva a kereszt önmagában is teljes értékűvé válik.

A keresztállítás célja

A kereszttek állításának indítéka és céljai változatosabbak annál, mint amit a templommal és a haranggal kapcsolatosan láthattunk. Amíg az előbbiek elsősorban közvetlenül vallásgyakorlást szolgálják, és építésük, beszerzésük szorosan összefügg a helyi hitélet megszervezésének igényével /”templomfunkciók”/, az útmenti kereszttek készítésének motívumai változatosabbak.

Kereszteteket állított az egyház a hitélet egyes vallásgyakorlási formáinak színhelyéül, ami által a helyi vallási életet a térben tagoltabbá tette. A kereszttek másik csoportja fogadalomból készült: természeti csapások, járványok, a termést, a jószágállományt pusztító katasztrófák során a veszély elmúltával számos helyen fogadták meg kereszt, emlékkereszt állítását. Kereszttekkel jelölték meg a tér egyes tagolódási pontjait is. Előszeretettel készítettek keresztet faluhatár-jelző céllal, birtokok határainak jelzőpontjára.

²⁵⁶ Barna 1984. 333.

²⁵⁷ Réthelyi 1984. 55

ul. A keresztek állításának indítéka a vallásetnográfus számára az állítás időpontjára vonatkozó hitéleti adatokat tartalmaz.

Szagrális funkciók

A keresztek a szagrális táj más objektumaihoz hasonlóan fontos alkotóelemei a helyi vallásgyakorlásnak. Részben abból adódóan, hogy helyszínt nyújtanak egyes vallásgyakorlási formák számára, részint pedig azért, hogy a kereszt, mint a kultusz tárgya, önmagában is ihletője egyes egyházi szertartásoknak, laikus kezdeményezéseknek.

Egy kereszt felszentelése mindig fontos esemény egy közösség hitéletében. Nagy számban jelennek meg rajta a hívek a környékbeli plébániákról, parókiákról, s a szertartáson általában több pap vesz részt. A felszentelés a kereszt funkciójában minőségi különbséget jelent, ezáltal nyeri azt a kultikus többletet, amellyel a környezet többi létesítményével szemben rendelkezik. Erre vezethető vissza az az abaligeti hagyomány, hogy aki valamely okból fel nem szentelt ún. „pogánykeresztnél” végez könyörgést, annak kérése nem nyer meghallgatást.²⁵⁸

A keresztek jelentősége a népi vallásosságon belül a vallásgyakorlásban mutatkozik meg legszembetűnőbben. Részint annak révén, hogy helyszínt nyújt bizonyos vallásgyakorlási formákhoz, részint pedig azért, hogy mint a kultusz tárgya, önmagában is ihletője egyes egyházi szertartásoknak, laikus kezdeményezéseknek.

A katolikus parasztság egésze gyakorlója volt – és részben még ma is gyakorolja – a kereszt ihlette gesztusoknak, egyszerű vallásos megnyilvánulásoknak. Mellette elhaladva a tiszteletadás általános formája a keresztvetés, kalapemelés, amely gyakran rövid fohással, könyörgéssel párosul. Hasonló gesztusokkal találkozunk a szekéren közlekedőknél, a tömegközlekedési eszközök igénybevételekor azonban a tiszteletadás elmarad.²⁵⁹

A keresztek a hétköznapi vallásgyakorlás térbeli tagolódásában is kaptak némi szerepet. Az utak mentén, a köztéren álló kereszt az előtte elhaladót, a vele vizuális kontaktusba kerülőt vallására, Krisztusra, Krisztus kinszenvedésére emlékezteti. Ennek során a hitélet hagyományosabb for-

²⁵⁸ A részletesebb leírást lásd: Fekete 1984. 90.

²⁵⁹ Tüskés 1980. 111.

máit követők az imakönyvekben szereplő vagy a falujukban ismert fohász-ima elmondásával és/vagy más gesztussal, koszöntéssel fejezik ki tiszteletüket. A nők körében megszokott a keresztvetés, a férfiak kalapot emelnek, miközben a fohászt mondják. A hetvenes-nyolcvanas években még nem kis számban akadtak, akik ugyanezt a kereszt előtt közlekedési eszközön (autóbuszon, személygépkocsin) elhaladva is megtették.²⁶⁰ A kereszt tiszteletének ez a rétege a mai középgeneráció számára a legtöbb helyen már csak passzív ismeret formájában van jelen.

Kultuszhelynek számítottak az útmenti keresztet a gyalogos búcsújárás idején is. A búcsúsok az útjukba eső keresztelnél megálltak, közös imát végeztek, esetleg rövid pihenőt tartottak.²⁶¹ Csíkszentdomokos közéletében egy keresztnek saját búcsúja is van. A Pásztor bükk oldalában 1816 óta tölgyfakereszt áll, amelyet Báthori bíboros-fejedelem meggyilkolásának emlékére emeltek. Búcsúja mindenszentek napjára esik, amikor a hívek a negyvenes években még processzióval vonultak ki a faluból a kereszt-hez.²⁶² A távolabbi falvakból is sokak által látogatott Kisasszony-napi sümegi búcsú előtt a Vár völgy főutcáján álló keresztet bemeszelték, hogy illő módon fogadják a zarándokokat.²⁶³

Egyházi szertartásokat, liturgikus eseményeket is szoktak a keresztelnél tartani. Mindenekelőtt olyan szertartásokat, amelyek a Szent Kereszt tiszteletéhez tartoznak.²⁶⁴ Katolikus vidékeinken áldozócsütörtök hetében az úgynevezett keresztjáró napokon a hívek felkeresték az útmenti keresztet.

Csépán a templomban gyülekeztek a hívek, majd az énekes emberek vezetésével végiglátogatták a falubeli keresztet. Közben a mindenszentek litániáját végezték és fájdalmas énekeket énekeltek. A szertartás a 40-es években maradt el.²⁶⁵

Kiskunfélegyházán ünnepélyes körmenettel vonultak az újtemplomból az ótemplomba és vissza, miközben az útbaeső keresztelnél ájtatosságot végeztek.²⁶⁶

A keresztjáró napok búcsúhelye a Székelyföldön Csíkszenttamás temploma, ahová ilyenkor a környező falvakból sokan ellátogatnak.²⁶⁷

²⁶⁰ L. például Bartha 1980. 25.

²⁶¹ Bartha 1980. 28.

²⁶² Vö.: Barna 1988.; Bálint 1936.; Bálint 1939.; Bárh 1980.; Dám 1943.; Nádasi 1981.; Schram 1969. stb.

²⁶³ Székely 1943. 25.; Orbán 1869–1873. II. 90–92.

²⁶⁴ Réthelyi 1984. 55.

²⁶⁵ Bálint 1977. I. 349.

²⁶⁶ Barna 1982a. 386–387.

²⁶⁷ Fekete 1984. 91.

A helyi körmenetek útvonalába eső keresztetek is kaptak önálló, az éppen zajló liturgikus történésekbe illő szerepet. Az úrnapi körmenetben való részvétel során a keresztetek természetes helyszínt jelentettek az úrnapi sátrak állításához. Számos római és görög katolikus vegyes lakosságú falu, város vagy egyházközség az úrnapi körmeneteken a keresztetek tekinteti a sátrak hagyományos helyének.

A keresztetek liturgikus funkciói közé tartoznak azok az esetek, amikor a kereszt a templomot helyettesíti. Templommal nem rendelkező egyházközségekben a kereszt ritkábban önmagában, gyakrabban a harang, harangláb mellett a helyi vallásgyakorlás centrális helyévé válhatott. A kereszt templom-funkciójú alkalmazása azokban a volt Szovjetunióban, Kárpátaljai egyházközségekben is előfordult, amelyeknek elvették a templomát. Számos templom nélküli filiában tartották a húsvéti ételszentelést valamilyen keresztnél.

A kárpátaljai Szászfalva görög katolikus hívei, akiknek a szovjet rendszerben templomát is, parókiáját is elvették, a legutóbbi időkig (1999) a *kereszt alá* járnak imádkozni.²⁶⁸

Az Ung megyei Szirénfalván a XX. század elején még nem volt templom. A húsvéti ételszentelést a falu temetőjében álló keresztnél tartották. A Latorca gyakori tavaszi áradásai miatt a hívek ilyen ladikkal szállították a pászkát a szertartás helyszínére. A keresztől a szentelés végén a lobogókat processzióval vitték vissza Nagyszelmence, a szomszédos, templommal rendelkező filiára.²⁶⁹

A szabadban álló keresztetek külön típusát alkotják a temetői keresztetek. Keresztetek minden katolikus temetőben állnak, többnyire annak központi helyén.²⁷⁰ A településen elfoglalt helyüket tekintve ezek gyakran a főbb útvonalaktól, a fontosabb csomópontoktól kissé távolabb állnak, a helyi vallási életben azonban nemegyszer fontosabbak, mint a belső részekben álló feszületek. Több adatot ismerünk, amelyek szerint a temetői keresztetek helyi hitélet térszerkezeti iránypontjaiként a vallásgyakorlásban aktív szerepet játszottak.²⁷¹ A temetői keresztetek mellett tartották a temetőszentelést, valamint tartják ma is nagyrészt a mindenszenteki, halottak napi vagy a húsvéti temetői megemlékezéseket.

²⁶⁸ Kész Margit gyűjtötte 1999.

²⁶⁹ Bartha 1999. 112.

²⁷⁰ Ivancsó 1997. 204.

²⁷¹ Bartha 1989. 112.

A magyar nyelvterület Észak-keleti, Keleti, részén, az olyan települések egy részében, amelyekben a bizánci és latin rítusúak hitélete egymással párhuzamos, több-kevesebb ponton érintkezik, a vallásgyakorlás során a kereszttek közös használata is megfigyelhető. A közös használatba nem feltétlenül tartozik bele a kereszt ünnepeinek együttes megtartása, hiszen a két egyházi naptár eltér egymástól. A kereszttek közös használatának tipikus modelljeiben a helyi római katolikus és görög katolikus egyházközösségek a kereszt-ünnepek és a hitélet más alkalmai (körmenetek) során az állítottók hovatarozására, illetőleg a kereszttek jellegére való tekintet nélkül kapcsolják be azokat saját egyházi vagy laikus szertartásaikba, vallásos szokásrendjükbe.

A Zalkod területén álló négy keresztnek a vallásos kultuszban való felhasználása során a helyi hívek nem tesznek különbséget a római vagy a görög katolikusok által állított kereszttek között. A temetői keresztnél a két szertartás követői közösen tartják a novemberi halotti megemlékezést és a karácsonyi kántálást. A keresztteknek a hétköznapi hitéletben és a magánáhitatban való szerepe Zalkodon – akárcsak számos más településen – századunk nyolcvanas-kilencvenes éveiben érzékelhetően visszaszorulóban van.²⁷²

A kereszttek ünnepei

Az utak mentén, a települések bel- és külterületén álló kereszttek az egyházi év során időről időre a kultusz középpontjába kerülnek. A Szent Kereszt tiszteletének ünnepei, emléknapi alkalmával ezek a kereszttek a helyi vallásgyakorlás szakrális terének kitüntetett pontjaivá válnak.

Minden kereszt első ünnepe az a szertartás, amelyet az egyház a felszentelés során végez. Az utak mentén álló, a templomok előtti, a temetőben lévő és a templom tornyára kerülő keresztet egyház imával, szenteltvíz hintésével áldja meg. A településen felállított keresztet az egyházi felszentelés révén válnak a helyi hitélet hivatalos szent helyeivé. Szentelési szertartást végeznek a felújított, illetőleg a tönkrement kereszt helyén állított új objektumok átadásakor is. A keresztet felszentelése az egyházközösségek legnagyobb ünnepei közé tartozik. A kereszttekhez kapcsolódó ünnepek és emléknapiok a vallásos szokáshagyományban az egyházi év során

²⁷² Sztankó 1999. 8.

más alkalommal is felbukkannak. A temetőkből álló keresztek a novemberi halotti megemlékezések idején válnak egyházi és népi liturgikus szertartások központjává.

A kereszteknel végzett ájtatosságok egyik gyakori időpontja volt az elmúlt évszázadokban a vasárnap. A vasárnapi keresztjárás korábban, különösen a barokk vallásosság idején általánosabb lehetett. Jánosi Gy. hely megjelölése nélkül arról tudósít, hogy a hívek vasárnaponként csoportosan látogatták meg a keresztek, kápolnákat, miközben énekeltek és az olvasót imádkozták. Megemlíti a szerző, hogy szokás volt ilyenkor egy Mária-képet is magukkal vinni.²⁷³

A nagyböjti időszak harmadik vasárnapján az keleti egyház naptárában a Szent Kereszt tisztelete áll a kereszt másik nagy ünnepeként.²⁷⁴ A napot a bizánci naptárban *keresztbódoló vasárnapnak*, *keresztes vasárnapnak*, *kereszt vasárnapnak* is nevezik. Ezen a napon a II. világháború előtt még széles körben elterjedt szokás volt, hogy a hívek felkeresték a településen lévő keresztek, amelyek előtt közös ájtatosságot tartottak. A legtöbb helyen az ájtatosságot ezt a vasárnapot követően a böjti időszak végéig bizonyos napokon – többnyire pénteken vagy szerdán – megismételték.²⁷⁵

Mágikus funkciók

A liturgikus funkciók mellett a keresztek az élet más területein is kapnak némi szerepet. Közismert, hogy katolikus vidékeken számos helyen mágikus erőt, jelentőséget tulajdonítanak nekik. A mágikus motívum a keresztek állíttatásának indítékai között is megjelenik. Mágikus erejüket ezek az építmények nyilvánvalóan felszentelésükkel megszerzett szentelményi jellegüknek, az általuk hordozott szakrális jelentéseknek köszönhetik. A keresztállítás indítékai közé tartozik az ártó hatalmak távoltartása.²⁷⁶ Répáshuta szlovák lakossága körében élt az a gyakorlat, hogy ha a keresztelő késett, a baba körüljárta a csecsemővel az egyik keresztet. Ezzel védve volt a gyermek a ki-

²⁷³ Szendrey – Szendrey 1940. 201.

²⁷⁴ Lakatos 1997. 472.

²⁷⁵ A Szent Kereszt tiszteletével kapcsolatos liturgikus és paraliturgikus hagyományokról bővebben lásd Bartha 1999. 81-82.

²⁷⁶ Vajkai 1939. 67.

cseréléstől.²⁷⁷ Szendrey Zs. és Szendrey A. szerint az utak mentén, a határban, szőlőkben felállított keresztetek vihar, jég, férgek, madarak, tolvajok ellen védték a termést, óvták a falut.²⁷⁸

Számos adat tanúskodik arról, hogy az útmenti keresztetek a népi gyógyításban is szerepet játszottak. Ezek közül példaként csak néhányat idézek.

Naprádfán a keresztfáról Krisztus töviskoronájából kimetszettek egy darabot, s ezt hathatós gyógyszernek tartották a nyavalyatörős beteg ujjára téve.²⁷⁹ A szemmel verést és más betegségeket Mikófalván valamelyik kereszt mellett gyógyították. Csaplovics J. szerint Kassa környékén az útszéli keresztetek az epilepsziás betegek rongyokkal aggatták tele.²⁸⁰ Vajkai Aurél. ugyanezt figyelte meg Rimaszombatban is. 32 Más adatok szerint Pozsony–Moson tájékán a hideglelősök is útszéli keresztetek kerestek fel a gyógyulás reményében.²⁸¹ Göcsejben a keresztből kihúzott szöveget vagy onnan letört szilánkot tettek az epilepsziás beteg kezefejére.²⁸²

Sajátos jelenségként említi Tüskés Gábor, hogy az abaligeti kálvária középső feszületének talpazatából hiányzik egy darab. Ezt Tüskés. feltételezése szerint a hívek kaparták ki, minden bizonnyal azért, mert varázserőt tulajdonítottak az így összeszedett pornak.²⁸³ A keresztből hasított szilánkkal Nógrád megyében a nehezen vajjódó asszonyt füstölték.²⁸⁴ Több példát ismerünk a keresztnek esővarázslás céljára történő felhasználására.²⁸⁵ Ezekben az esetekben azonban legtöbbször nem útmenti, hanem temetői keresztokról van szó.

Temetői keresztetek

A szabadban álló keresztetek külön típusát alkotják a temetőkben álló keresztetek. Keresztetek minden katolikus temetőben állnak, többnyire annak központi helyén.²⁸⁶ A településen elfoglalt helyüket tekintve ezek gyakran a főbb útvonalaktól, a fontosabb csomópontoktól kissé távolabb állnak, a helyi vallási életben azonban nemegyszer fontosabbak, mint a belső része-

²⁷⁷ Gönczi 1902. 221.

²⁷⁸ Bartha 1980. 25.; Tüskés 1980. 100.

²⁷⁹ Jánosi 1935. 44–45.

²⁸⁰ Gönczi 1902. 221.

²⁸¹ Idézi: Vajkai 1939. 67.

²⁸² Vajkai 1939. 67.

²⁸³ Barna 1984. 338.

²⁸⁴ Szendrey – Szendrey 1940. 200.

²⁸⁵ Tüskés 1980. 109.

²⁸⁶ Ivancsó 1997. 204.

ken álló feszületek. Több adatot ismerünk, amelyek szerint a temetői keresztetek a helyi hitélet térszerkezeti iránypontjaiként a vallásgyakorlásban aktív szerepet játszottak. A temetői keresztetek mellett tartották a temetőszentelést, valamint tartják ma is nagyrészt a mindenszenteki, halottak napi vagy a húsvéti temetői megemlékezéseket.

Közös használatú keresztetek

Azoknak a településeknek egy részében, amelyekben a bizánci és latin rítusúak hitélete egymással párhuzamos, több-kevesebb ponton érintkezik, a vallásgyakorlás során a keresztetek közös használata is megfigyelhető. A közös használatba nem feltétlenül tartozik bele a kereszt ünnepeinek együttes megtartása, hiszen a két egyházi naptár eltér egymástól. A keresztetek közös használatának tipikus modelljeiben a helyi római katolikus és görög katolikus egyházközösségek a kereszt-ünnepek és a hitélet más alkalmi (körmenetek) során az állítatók hovatartozására, illetőleg a keresztetek jellegére való tekintet nélkül kapcsolják be azokat saját egyházi vagy laikus szertartásaikba, vallásos szokásrendjükbe.

A bodroközi Zalkod területén álló négy keresztnek a vallásos kultuszban való felhasználása során a helyi hívek nem tesznek különbséget a római vagy a görög katolikusok által állítató keresztetek között. A temetői keresztnél a két szertartás követői közösen tartják a novemberi halotti megemlékezést és a karácsonyi kántálást. A kereszteteknek a hétköznapi hitéletben és a magánáhitatban való szerepe Zalkodon – akárcsak számos más településen – századunk nyolcvanas-kilencvenes éveiben érzékelhetően visszaszorulóban van.²⁸⁷

Keresztetekhez fűződő epikus hagyományok

A keresztetekhez a hitéletben betöltött funkcióik mellett, részben azokhoz kapcsolódva, az epikus folklór hagyomány sajátos tartalmi típusa kapcsolódik. Ezek a történetek többnyire a keresztetek állításának körülményeit

²⁸⁷ Sztankó 1999. 8.

beszélnek el, de akadnak közöttük hiedelemközlések vagy más élményelbeszélések is. A keresztek állításáról, felszenteléséről sok esetben – amikor nem maradtak fenn írott adatok – ezek a szóbeli hagyományban élő vagy személyes élményként elbeszélte történetek tartalmazzanak adatokat.

Filkeházán az egyik lakóház előtt egy a kilencvenes évek közepén emelt kőkereszt áll pléh Krisztussal. A lakóház tulajdonosa a keresztekhez más, valláson kívüli tevékenységi formák is kapcsolódnak, amelyek állaguk megővését, működésük feltételeit biztosítják. Karbantartásukról rendszerint az állítató családok leszármazottai gondoskodnak, illetőleg azok, akiknek a kereszt a földjén áll. A Jászberény környéki tanyákon álló keresztek állítatói a községek voltak, évközi gondozásuk, feldíszítésük azonban a tanyák lakóinak feladatává vált.²⁸⁸ A nevezetes alkalmakra: állítatásuk, felszentelésük évfordulóira, halottak napjára vagy más ünnepekre a keresztek virágokkal díszítik, környéküket kitisztítják. Kiskunfélegyháza környékén szokás volt, hogy a szentelés évfordulójáról szabadtéri misén emlékeztek meg.²⁸⁹ Álmodást látott, amelyben megjelent előtte a kereszt. Felirata: A te keresztet előtt leborulunk Urunk és a te föltámadásodat dicsőítjük 1994. A keresztet ennek az álombeli látomásnak megfelelően, a templom kertjében álló kereszt mintájára készíttette egy sátoraljaújhely mesterrel, 50. házassági évfordulójára.²⁹⁰

A keresztek gondozása

A keresztekhez az általuk betöltött liturgikus és mágikus funkciókon túl más, a szorosan vett vallásgyakorlásokon kívül eső tevékenységek is kapcsolódnak. Ezek a keresztek karbantartását, gondozását szolgálják, működésük feltételeit biztosítják.

A keresztek gondozásának anyagi hátterét a század első felében a fent említett alapítványokkal kívánták megteremteni. Különösen fontos volt ez azoknak a fészületeknek az esetében, amelyeket Amerikából küldött pénzen emeltek, s amelyek rendben tartására nem volt helyben lakó, arra vállalkozó családtag.

A keresztek gondozása általában megoszlik az egyházközség és a hívek között. Az egyházközség által állítatott keresztekéről a közösség gondoskodik, a munkát vagy kiosztják egymás között, esetleg a társulatok tag-

²⁸⁸ Bálint 1980. 334.

²⁸⁹ Bartha 1980. 29.

²⁹⁰ Tóth 2000. 6.

jai végzik, de gyakran a hívek teljesen önkéntes alapon is kitisztítják a kereszt környékét, virággal díszítik a feszületet. Az egyházközség egyes tagjai, családjai – közöttük az Amerikába kivándoroltak vagy onnan visszatértek – által állított keresztet az állítató család vagy annak örökösei, leszármazottai gondozzák. A lakóházak telkén álló kereszt rendben tartása a mindenkori ott lakók feladata.

A kereszt gondozásának és feldíszítésének kiemelkedő alkalmai a kereszt ünnepei.²⁹¹ A díszítés ezeken a napokon a keresztelnél zajló közös ájtatosságokra való felkészülés része. Nagyobb ünnepek alkalmával minden görög katolikus egyházközségben koszorúkat fonnak, virágcsokrokat visznek a hívek a szabad téren álló keresztnek. A nagy számú példa közül itt most csak egyet említek.

XX. századi történelmünk viharai során nemcsak a településeken álló magán- és középületek szenvedtek sérüléseket, hanem a szabadtéren álló szakrális emlékek, így a kereszt is. Számos helyről vannak adataink, hogy a háborús pusztítások, korábban a felekezeti konfliktusok, később a vandalizmus a keresztet sem kímélték. A megrongált kereszt olykor évtizedekig kijavítatlanul is megőrizték a hitéletben játszott szerepüket. A kereszt vandál megrongálása, megcsönkítése, ledöntése vallásellenes szándékból napjainkban is napirenden van.

Mályi és Görömböly földjének határán áll a *csonkakereszt*. Nevét onnan kapta, hogy a II. világháborúban tetejét lerombolta egy gránát. Nem javították ki teljesen, csak egy vaskeresztel egészítették ki. A búzaszentelések során még ezután egy ideig a *csonkakereszt*hez vonultak először, majd az itt tartott ájtatosság után folytatták útjukat a szentelés helyszínére.²⁹²

Ismeretlenek újból megrongálták a Vác felett magasodó Naszály oldalában felállított Szent Margit-keresztet – adta hírül a kuruc.info internetes oldal. A vandálok ezúttal nem döntötték le a keresztet, mint 2001-ben, hanem lefűrészelték az egyik ágát. A legutóbbi rongálás után a Szentimre-városi Egyesület megerősítve újra fölállította a kegytárgyat, most ismét azt tervezik, hogy helyreállítják azt. (P. T.)

(Magyar Nemzet, 2006. május 12. péntek)

²⁹¹ A kereszt ünnepeiről bővebben: Bartha 1999, valamint ebben a munkában a szent időkről szóló fejezetben.

²⁹² Kovács 1999. 22.

Szobrok, kápolnák

Az utak mentén, a határban álló feszületekkel sok tekintetben párhuzamos, vagy azzal azonos funkciókat látnak el a vallás és a tér kölcsönhatásának viszonylatában a szabadtéri szobrok, kápolnák, szentképek. Jelentőségük azonban kevésbé univerzális, szorosabb összefüggést mutat az ábrázolt szent kultuszával, ezen belül pedig sok esetben a tágabban értelmezett ökológiai tényezőkkel. A táj vallásos arculatát – hazai viszonyok között – egyes szőlőtermelő vidékeken Orbán vagy Donát, más állattartó községekben Vendel szoborábrázolásai uralják.²⁹³ Vendel, Flórián és Donát együttes ábrázolása így például az állatvész, a tűzvész és a villámcsapás ellen nyújt oltalmat.²⁹⁴

A leggyakoribb okok, amelyek szenteket ábrázoló szabadtéri szobrok állíttatására vezettek, a település területének, határának, lakóinak, gazdasági működésének védelme valamilyen külső eredetű bajtól, csapástól. E csapások közül a leggyakoribbak a tűzvészek, a lakosságot és az állatállományt rendre megzúzódó járványok, a jégverés és az árvizek voltak.

A csapások elleni védekezés tehát első fokon abban nyilvánult meg, hogy a megfelelő patrónus, védőszent szobrát felállították a településen vagy annak határában. Ez magyarázza azt a tapasztalatot is – bár számszerű adatok nem állnak rendelkezésre –, hogy a tűztől oltalmazó Flórián-szobrok vagy egyes, a járványok alkalmával, emlékére emelt fogadalmi szobrok jobbára a települések belterületén, míg az állatállományt, szőlőt védő patrónusok szobrai, legalábbis jelentős részben, a határban találhatók.

Állatpatrónusaink közül nagy számban emeltek szobrokat, kápolnákat Szent Lénárt, Szent Vendel tiszteletére.²⁹⁵ Kápolnáinkban azok búcsúinak alkalmával fogadalmi állatszobrocskákat helyeztek el.²⁹⁶

Hasonlóan népszerű volt szőlőtermelő vidékeinken Szent Orbán és Szent Donát, akik más szentekkel együtt a szőlőket védték a természeti csapástól.²⁹⁷ 1716-ban Erdődy Gábor egri püspök a Donát-szobor felszen-

²⁹³ Szabó László szíves közlése.

²⁹⁴ Fekete 1984. 91.

²⁹⁵ Vö.: Fajcsák 1985.; Gulyás 1986.

²⁹⁶ Gulyás 1986. 10.

²⁹⁷ Bálint 1977. I. 354.

telésekor az egri szőlőket a szent pártfogásába ajánlotta.²⁹⁸ A szőlőhegyi szobornál ettől kezdve évről évre nagy búcsúkat, körmeneteket tartottak. A dombtetőre állított szobor helyének kiválasztásakor minden bizonnyal közrejátszott, hogy a terület fölött jégeső zóna húzódik.²⁹⁹

A kultusz és az ökológiai tényezők szoros kölcsönhatására utal az a tény, hogy a filoxéra vész után szinte egy csapásra elmaradtak a Donát-búcsúk, mivel a kultusz közvetlen gazdasági alapja, a szőlő évekre teljesen eltűnt a vidékről. A processziók felújítása a szőlők újratelepítése után történt csak meg.³⁰⁰ A vallásos szobrok és a fészületek funkcionális hasonlóságát és eltérését jól jellemzi az a példa, hogy – még mindig az egri szőlők-nél maradván – a múlt század végén a Donát-szoborhoz közel egy fészületet állítottak, amit a népnyelv Donát-keresztnek nevezett. Ide jártak szárazság idején a környékbeli asszonyok esőért imádkozni.³⁰¹

Szent Donát mellett Szent Orbán is széles körben népszerű szőlőpatrónusaink közé tartozott. Kápolnáinál, szobrainál ájtatosságokat, búcsúkat tartottak.³⁰² Hercegfalván – a mai Mezőfalván – az Orbán-keresztnél egyes gazdák bort öntöttek a földre a következő szavak kíséretében: *Trink, Urban!*³⁰³ A Szent Orbán védőerejébe vetett bizalom egyes helyeken olyan nagy volt, hogy amikor mégis kár esett a szőlőben, a szobron álltak bosszút.³⁰⁴ Hasonló adatokat ismerünk a Szent Donát-szobrok megbüntetéséről is.

Katolikus és vegyes vallású helységeinkben a tűztől való oltalmat Szent Flóriántól várták, akinek országszerte nagy számban állították fel szobraikat. Szent Flórián-szobrokat találunk sok ház oromfülkéiben is, hogy oltalmazza az ott lakókat a tűztől.³⁰⁵

Nagy járványok idején, vagy azok elmúltával, hálából vagy fogadalomból sok helyütt készítettek szenteket ábrázoló szobrokat. E szobrok tárgya, a különféle betegségek ellen oltalmazó szenteken kívül gyakran Szűz Mária vagy a Szentháromság.³⁰⁶ Kultuszuk szorosan összefügg a ve-

²⁹⁸ Gulyás 1986. 14.

²⁹⁹ Vö. bővebben: Ambrózy 1933.; Szikora 1983.

³⁰⁰ Szmercsányi 1937. 36. Idézi: Fajcsák 1985. 8.

³⁰¹ Fajcsák 1985. 9.

³⁰² Fajcsák 1985. 12.

³⁰³ Fajcsák 1985. 13.

³⁰⁴ Lukács 1988a. 104. skk.

³⁰⁵ Lukács 1988a. 107.

³⁰⁶ Nagy Varga 1985. 53.

lük kapcsolatba hozott betegség gyakoriságával, elterjedésével, a gyógyítás esélyeivel.

A szabadtéren vagy templomban álló, szenteket ábrázoló szobrok tiszteletéről, a hozzájuk kapcsolódó kultuszról általában elmondható, hogy fennállásuk alatt végig szoros kapcsolatban állnak az életnek az oltalmuk alá rendelt területével, a paraszti kultúrában főként a gazdasági élet egyes ágaival, a betegségekkel, a külső és belső veszedelmekkel. Ezzel szemben az útmenti, határbeli kereszték rendeltetése általánosabb, még akkor is, ha állíttatásuk valamely konkrét eseményhez kapcsolódik.

Ha a szobor funkcióját biztosító külső feltétel megszűnik, az általa oltalmazott gazdasági ágat felszámolják vagy annak súlya csökken, a járvány, a betegség ritkul vagy gyógyíthatóvá válik, mindez az adott objektum kultuszának gyengüléséhez, kimerüléséhez vezet. Kivételt ez alól a nem, vagy kevésbé specializált tárgyú alkotások jelentenek, vagy az olyanok, amelyek aktualitása huzamosan fennáll.

A szentsarok

Liturgikus funkciók
A lakóház védelme szentelményekkel
A lakóház ünnepe – a házszentelés

A hagyományos paraszti kultúra és napjaink átalakuló falusi életmódja fontos színtere a lakóház. A lakás céljára szolgáló építmény egyaránt szolgál a pihenés, a családi élet, valamint munkatevékenységek színhelyéül. Ugyanakkor régóta ismert a hazai és a nemzetközi kutatásban, hogy a paraszti porta, ezen belül pedig a lakóház a vallási élet számos megnyilvánulásának tere: rituális tér, szokástér funkciókat is betölt. A mindennapok vallásgyakorlásának állandó kultuszhelye nem elsősorban a templom, hanem az a környezet, amelyben életük nagyobb részét eltöltik, mindenekelőtt a közvetlen lakóhely: a lakóház és a hozzá tartozó porta. A lakóhely szakrális jelentéseket hordoz épített struktúráiban, díszítményeiben, a hozzá fűződő vallásos képzetekben, ünnepeiben, liturgikus, paraliturgikus rítusaiban és azokban az hitéleti eseményekben, amelyeknek rendszeresen vagy alkalmasszerűen helyet biztosít.

A lakóház vallásos tartalmakat hordozó, felidéző, vallásos funkciókat ellátó részei között az első helyen szokás megemlíteni a lakószoba kultikus terét, de alkalmanként a vallásos igényeknek megfelelően a lakóház, a szoba vagy a telek egésze, esetleg más részei is vallásos funkciókat ölthetnek.

A lakóházak már külső megjelenésükben is a bennük lakók vallási identitásának jegyeit viselik. A ház utcai oromzatának vakolatdíszei, a vértelkek fűrészelt jelei a katolikusok házait a más felekezetűektől többnyire keresztrel jelölik meg. A kereszt rákerülhet a melléképületekre is, vagy egyes helyeken nagy gyakorisággal a ház belső szerkezeti elemeire, főként a mestergereudára.

A szentsarok

Gustav Ränk., az észak-európai és az észak-ázsiai népek házkultuszának vizsgálata során részletesen foglalkozott a kultikus tér problematikájával.³⁰⁷ A kultikus tér vagy szentsarok ezeknek a népeknek a néphitben a házi szellemek tartózkodási helye és a kultikus cselekvések, rítusok fontos színtere volt. A kereszténység felvételével mindez keresztény átértelmezést kapott, de szakrális funkcióját a hely évszázadokon át megőrizte, s egészen

³⁰⁷ Ränk 1949.

a XX. századig a családi élet vallásos megnyilvánulásai számára volt fenn-tartva.³⁰⁸ Jól mutatja ezt az átmenetet, hogy a bálványok mellé, azok helyé-re keresztény szentek képei kerültek, amelyek társaságában a Szovjetunió népeinél századunkban megjelentek Lenin és Sztálin ábrázolásai is. Külö-nösen nagy szerepe volt a szent saroknak a katolikus és az ortodox népek vallásgyakorlásában, míg a protestánsoknál ez erősen háttérbe szorult.

A magyarság hagyományos lakáskultúrájában és vallási életében a szentsarok funkcionálisan az Európa más népeinél is megismert általános képet mutatja. Ez volt a helye a búcsúkról hozott szentképeknek, kegytár-gyaknak, imakönyveknek, énekeskönyveknek. Ide helyezték a helyi hitélet során beszerezett és használt szentelményeket: a szentelt gyertyákat, sok háztartásban a virágvasárnapi szentelt barkát, a szenteltvizet. A lakószobá-nak ez a része az itt elhelyezett kegytárgyak, szentelmények révén családi kultuszhelyé vált. Itt imádkozott közösen a család, itt mondták el saját imádságaikat a családtagok. A szentsarok nemegy esetben tudatosan való-ságos házioltárként volt berendezve. Szerepköre ebben a funkcióban a temploméra emlékeztet: ahogyan a templom a helyi egyházközség, úgy a szentsarok a család vallási életének centruma.

A katolikus lakásokban lévő szentsarok klasszikus és a XX. század hetvenes éveinek végén még „működés közben” fellelhető példája lehet a ruszin lakosságú Komlóska la-káskultúrája. Az itt található tárgyegyüttesekben a szentképek és a szentek szobrai domi-nálnak: a máriapócsi kegyképről készült nyomatok, Szűz Mária képei és szobrai, Krisz-tust, a Szent Családot ábrázoló képek a falon, valamint a latin egyház más szentjeinek ké-pei. Egyes házakban a szentképek a pitvarban is megjelentek. A szentsarok a hagyomá-nyos diagonális elrendezésű szobában többnyire a kemencével átlósan lévő sarkokat fog-lalták el.³⁰⁹ Ugyanitt ezeknek a sarkoknak a helyi hitéletben játszott szerepe a hetvenes években már csökkenőben volt. A közös családi ima, ahol még volt ilyen, már nem kötő-dött ehhez a helyhez, a naponta rendszeresen végzett egyéni imák is egyre ritkábban. A legidősebb korosztály azonban még ekkor is sok időt töltött el a szentsarokban üldögél-ve, csendben imádkozva, imakönyvet olvasgatva.³¹⁰

A XX. század második felétől országszerte megindult, számos terüle-ten pedig folytatódott a szentsarok deszakralizálódása. Ez kétirányú fo-lyamatot jelent. Egyidejűleg figyelhető meg a korábbi szentsarok feltöltő-dése profán jellegű tárgyakkal, családi fényképekkel, dísz tárgyakkal, más-

³⁰⁸ A kultikus sarokhoz fűződő magyar hagyományokról és az utóbbi évek ide vonatkozó szak-irodalmáról összefoglalást nyújt Gunda 1979. Vö. még: Gunda 1961.

³⁰⁹ Bodnár 1980. 339.

³¹⁰ Bartha 1980. 23.

részt a szentképek, kegytárgyak, szentelmények lakóházon belüli decentralizálódása. Meg kell azonban jegyezni, hogy ezek a tárgyak ebben a környezetben nem veszítették el törvényszerűen funkcióikat, hiszen a hálószoba, mint visszavonulási terület, természetes színhelyévé vált az individuális szféra túlsúlyával jellemezhető polgári vallásosság hordozója számára az egyéni ájtatosságoknak, reggeli, esti imáknak. Emlékét a folyamat utolsó fázisaként már csak egyes dísz tárgyak, vagy esetleg a szoba színétől eltérő festés jelzi.³¹¹

Megfigyelhető napjainkban, hogy a szentsarok szerepét a televízió és annak közvetlen környezete veszi át. Vagy úgy, hogy a TV kerül be a sarokba, vagy pedig úgy, hogy köréje, a tetejére szenteket ábrázoló szobrok, képek, feszületek kerülnek.³¹²

Görömbölyön ez a folyamat már századunk első felében is megindult. A szentsarok ebben az időszakban már nem különül el a lakószobán belül, ugyanakkor szentképek, feszületek, szobrok, egyéb kegytárgyak a házon belül elszórva több helyen is megtalálhatók.³¹³

A Szabolcs megyei Ajakon a szentsarok szerepét már az I. világháború körüli időszakban a *sublót* és annak közvetlen környezete vette át. Általános gyakorlat volt, hogy a *sublót* tetején a két sarkához közel gipszből készült angyalszobrokat állítottak. Itt kaptak helyet a búcsúkból hazavitt zöld gallyak, virágok és más búcsús emlékek. A komód valamelyik fiókjára adott helyet az énekeskönyveknek, a bibliának és a helyi ájtatossági formák kialakulásában fontos szerepet játszó *istóriáknak*. Az utóbbi évtizedekben már a lakóház minden helyiségébe kerültek szakrális tárgyak. Legjobb példa erre a kereszt, amely szinte minden helyiségben megtalálható, olykor még a kamrában is. A szobában a feszület elhelyezése szinte mindig valamelyik – többnyire az utcai – fal mértani középvonala. A szentképek közül a pócsi Mária a legnagyobb becsben tartott. Emellett gyakoriak a Megváltóról, Szűz Máriáról, a Szent Családról Jézus Szívéről készült képek is, valamint népszerűek a Szent Józsefet, Szent Antalt ábrázoló vagy a lourdesi szobrocskák. A szentelt gyertyákat szalaggal átkötve a szekrényben vagy annak tetején tartják. A falra *mézkeskalácsos szalaggal* díszítve rendszerint azokat teszik fel, amelyeket többször is megszenteltek.³¹⁴

Rendkívül tanulságosak és ez utóbbi folyamat egy állomását jelzik azok az adatok, amelyek a katolikus cigányság lakáskultúrájának szakrális rétegeire vonatkoznak. A hazai cigányság lakáskultúrájáról nem sokat tudunk. Az országban több területen ötven-száz évvel ezelőtt még nem vol-

³¹¹ S. Nagy 1981. 153.

³¹² S. Nagy 1984. 286.

³¹³ Kovács 1999. 27.

³¹⁴ Nagypál 1996. 9-12.

tak részesei a paraszti lakáskultúrának. Ennek megfelelően a szentsarokról körükben kialakult kép is csak azt tükrözi vissza, amit az utóbbi évtizedekben a paraszti életmódot folytató falusi lakosság körében láthattak. Lakásaikban a néprajzi adatok nem szólnak a hagyományos értelemben vett szentsarokról. Képek, szobrok, kegytárgyak ugyanakkor az ő lakásaikban is szép számmal vannak.

Kántorjánosi cigány görög katolikusainak lakóházaiban a szentek képei, szobrai, a szakrális tárgyak és díszítmények változatos módon, és nem valamiféle hagyományos rend szerint vannak elrendezve. A családtagok ilyen jellegű tárgyaikat rendszerint ott tartják, ahol a legtöbbet tartózkodnak. Ezek között a tárgyak között vannak az imént említett képek, szobrok, feszületek, valamint a szentelmények.³¹⁵

A hodászi görög katolikus cigányok kezdetben az árokparton ülve hallgatták papjuk beszédét. Később egy magánháznál gyűltek össze istentiszteleti alkalmak tartására. Ezt a házat vette meg egy idő után az egyházközség, és alakította át a hodászi cigányok első kápolnájává.³¹⁶

Az európai kultúrában a szentsarok volt a helye a búcsúkról hozott szentképeknek, kegytárgyaknak, az ima- és énekeskönyveknek.³¹⁷ A görögkeletiek ide helyezték házi ikonjaikat, a protestánsoknál ugyanitt bibliai tárgyú metszeteket, rajzokat, történelmi jeleneteket ábrázoló olajnyomatokat találunk.³¹⁸ Ezek a képek, szobrok, a szentsarokba kerülő Mária-házak és az ugyancsak többségükben itt tartott szentelmények nem voltak egyszerű díszítványok. Oltalmazták, megszentelték a házat és a benne lakókat, akik ügyes-bajos dolgaikkal az ábrázolt szentekhez fordultak segítségért.³¹⁹

A lakószobának ez a sarka az itt akkumulálódott kegyeszek, vallásos tárgyak révén családi kultuszhely is volt. Itt imádkozott közösen a család vagy egyénileg annak egyes tagjai, ez volt a családi szentély, nemegyszer valóságos házioltárként berendezve. Szerepköre ebben a funkcióban a temploméra emlékeztet: ahogy a templom a gyülekezet, úgy a szentsarok a család vallásos életének centruma.

³¹⁵ Juhász 2000.

³¹⁶ Oláh 1999. 25.

³¹⁷ K. Csilléri 1972.; Csilléri 1981.; Bodnár 1980.; Szalontai 1984. 184.; Tüskés 1982a.

³¹⁸ S. Nagy 1981. 152.

³¹⁹ Vö.: Lukács 1988. 101.

Liturgikus funkciók

A szentsarok mellett időlegesen vagy rendszeresen a lakóház más részei is a szentség hordozójává válhatnak, vagy vallásgyakorlási helyé minősülhetnek. A lakóház bizonyos esetekben a hívek nagyobb csoportja, esetleg az egész gyülekezet számára is istentiszteleti helyül szolgál. Számos adatunk van arra, hogy kritikus időszakokban, templom nélküli gyülekezetekben az istentiszteleteket magánházaknál tartották. Az 1831-es kolerajárvány idején például egészségügyi okokból a hatóságok sokhelyütt bezáratták a templomokat. Ezalatt az időszak alatt az érintett településeken általánossá váltak a házi istentiszteletek.³²⁰

A recens hagyományokban és a közelmúlt szokásanyagában meglévő közösségi ájtatossági formák egy része is házi ájtatosságként tartható számon. Elegendő itt a katolikusok szálláskeresésére, lourdesi ájtatosságára, egyes református gyülekezetek bibliaóráira gondolnunk.³²¹ A korábban már ismertetett folyamat eredményeként ezek idővel bekerülhetnek a templomba.

A szakrális objektumok más csoportjaihoz hasonlóan a szent helyként funkcionáló lakóháznak is megvannak a maga ünnepei. Ezek az ünnepek részben az egyházi kalendárium ciklikusságával, részben pedig az egymást követő egyedi alkalmak elszórt rendszerességével követik egymást az egyházközségek hitéletében. Az előbbi csoportba a januári vízkereszt táján történő házszentelés házi ünnepei tartoznak, az utóbbiba pedig az új lakóházak egyházi megáldásának alkalmai.

A szentsarok fontos szerepet töltött be az egyéni vallásgyakorlásban. Fentebb már említettem, hogy az idősebb generáció otthoni vallásgyakorlása igen gyakran ehhez a helyhez kapcsolódik. Általános az a tapasztalat, hogy az idős, főként a magányosan élő asszonyok a szentsarokban rendszeresen imádkoztak, ott olvasták imakönyvüket. Egy mándoki adat szerint *ez egy komoly hely, amikor zavarodás van, akkor félre vonul az ember.*

A lakóház, a lakószoba nemcsak a családi vallásgyakorlásban, de a közösségi hitéletben is szerepet kaphat. Számos adatunk van protestáns gyülekezetekben és katolikus egyházközségekben magánházaknál tartott istentiszteletekről vagy más vallásgyakorlási formákról. Nem is beszélve a kö-

³²⁰ Illyés 1940. 145. A házi istentiszteletekről részletesen ír: Madar 1985b. 34–35.

³²¹ Barna 1982a. 369., 379.; Barna 1985a. 747., 773.; Bartha 1980.; Bálint 1976. 46.

zösségi és magánájtatosságok bizonyos csoportjairól, amelyek jelentős részben szintén a lakóházakhoz kapcsolódnak. A közösségi és magánájtatosságok között vannak az elmúlt egy-másfél évszázad gyakorlatában kifejezetten házi ájtatosságként működő vallásgyakorlási alkalmak. Ilyenek a közösen végzett kilencedek, a széles körben szokásban volt Szent Család-járás vagy sok helyen kedvelt lourdesi ájtatosság.

A lakóházban tartott ájtatosságok közé tartozik hagyományosa a legtöbb helyen a karácsony előtti *szálláskeresés*, *Szent Család-járás*. Ez a szokás az elmúlt fél évszázadban már sok helyen bekerült a templom falai közé. Hasonlóan, mint a lourdesi ájtatosság, amit sok helyen ma már a templomban végeznek.

Az abaúji Rakacán az ötvenes években bevezetett Szentcsalád-járás kezdetben 9 napon át tartott, amikor a Szent Család képét mindegyik nap más házhoz vitték át. A Szent Családot váró háznál az asztalon egy kis oltárt rendeztek be, ahová gyertyákat állítottak. Ide került a Szent Család képe. Másnap ugyanitt összegyűltek a rózsafüzéres asszonyok, és énekelve vonultak át a képpel a következő házhoz, ahol már szintén felkészülve várták őket. Itt a beköszöntő után a kép egy napra új helyére került. A nyolcvanas évek közepén már a kápolnából vitték haza a képet, ami a következő estére visszakerült a kápolnába. A közös imát a pap vezetésével a kápolnában tartják. A szokást kezdettől fogva kísérő hagyomány, hogy amelyik családnál éppen ott a Szent Család kép, annál a háznál kerülnek a hangos vitákat, veszekedéseket. *Nagy ünnepe ez a családnak* – mondogatják ilyenkor.

A Miskolc melletti Görömbölyön a Szent Család-járás idejére azokban a házakban, amelyeket a kép *meglátogatott*, kis házioltárt állítottak fel. A ház lakói számára megtisztelő volt, ha a képet vendégül láthatták. A legnagyobb megtiszteltetés a sorban utolsónak következő házat érte, ahol a kép gyertyaszentelő napjáig maradt. Az ájtatosság idővel – más helyekhez hasonlóan – bekerült a templom falai közé.³²²

A nyilvános istentiszteleti alkalmaknak a lakóházban tartására a szakrális tér kiépítetlensége, a szakrális környezet által biztosított elégtelen feltételek vezetnek. Elsősorban a templom hiánya tartozik ide. Templommal, kápolnával vagy egyéb közösségi célú vallásgyakorlási hellyel (pl. iskola vagy más igénybe vehető középület) nem rendelkező egyházközségekben a helyben tartott istentiszteleti alkalmakat rendszeresen is lakóházban tartják.

Nemcsak a szakrális tér hiányosságai vezethetnek katolikus községeket arra, hogy legfőbb istentiszteleti alkalmakat magánházaiknál tartásuk. Felekezetek közötti konfliktusok vagy politikai okok egyaránt közrejátsz-

³²² Kovács 1999. 27.

hatnak a házi istentiszteleti alkalmak időleges előtérbe kerülésében. Az előbbi esetek többnyire a templomhasználat körüli vitás kérdések, illetőleg az eltérő szertartásúak közötti egyéb nézeteltérések, az utóbbi esetek pedig főként az elmúlt évtizedek során több környező országban tapasztalható vallásüldözés és a hozzá kapcsolódó tiltó rendelkezések következményei. A vallásüldözés évtizedeiben Magyarországon és a többi szocialista diktatúrában főként helyi értelmiségiek, magukat vallásosnak érző hatósági személyek, párttagok tartották saját lakásukon a keresztelőt, kötöttek ugyanitt egyházi házasságot, vagy végeztették el a pappal a halálesethez fűződő egyházi szolgálatokat. Ezek a szertartások ilyenkor szűk körben, a nyilvánosság kizárásával mentek végbe.³²³

A szlovákiai Ung-vidéken a görög katolikus egyház betiltásának 18 éve alatt az egyházi szolgálatok, a szentségek kiszolgálása több helyen a lakóházhoz kötődött. Elsősorban keresztelőket tartottak magánházaknál. A magánházaknál tartott szertartások elsőrendű oka volt a politikai rendszer vallásellenessége. Így még 1968 után is gyakran előfordultak házi keresztelesek, amelyek diszkréciója lehetővé tette a szülők számára, hogy elkerüljék a hatósági zaklatásokat.³²⁴

Görög katolikus Szent Liturgia magánházaknál való bemutatása Kárpátalján az egyház illegálitása alatt szinte mindennapos eseménynek számított. Szertartásukhoz ragaszkodó közösségekben illegálisan működő görög katolikus papok tartották a miséket falvak, városok lakóházaiban. Vállalva ezzel a hatóságok üldözését, nemegyszer a deportálás veszélyét is.

A lakóház védelme szentelményekkel

Az egyházi házszentelés mellett a katolikus paraliturgiában ma is több helyen él a lakóházak laikus megszentelése a vízszentelésről hazavitt szenteltvízzel. A szokás inkább a lakóház védelmét szolgáló rítusok körébe tartozik. A házszentelés laikus formája a magyarországi és a Kárpát-medencében élő katolikus falusi közösségekben csaknem mindenütt szokásban van. Az előző évről megmaradt szenteltvízzel meghintik házukat,

³²³ Pilipkó 1996. 50.

³²⁴ A házi kereszteleseket a nehéz évtizedekben katolikusoknál, reformátusoknál Magyarországon is sokan hasonló céllal választották.

valamint azokat a helyiségeket, a porta azon építményeit (ólakat, csúrt, istállót, kasokat, sok helyen a lakótelken lévő kutat), amelyekre a pap az egyházi szertartás keretében nem szokott sort keríteni.

A ház védelmét szolgálja a húsvéti ételszentelésből hazavitt pászkával végzett rítusok egy része. A görög katolikusok között századunk első felében széles körben elterjedt volt az a szokás, hogy a pászkával megkerülték a házat, vagy hogy a pászkát körbevitték a lakóház minden helyiségében. Ezt a rítust általában féregűző jellegűnek tartják, és napjainkban már csak elszórtan lehet találkozni vele.

Amint azt a fenti adatok mutatják, a katolikus hitéletben a lakóház fontos szerepet tölt be. Nem csupán arról van szó, hogy helyet ad a vallásos megnyilvánulások bizonyos típusainak, bár ez a funkció sem elhanyagolható. A lakóház a hitéletben sajátos tér-dinamikával rendelkezik, és ebben az értelemben szerepe, jelentése a szakrális rendeltetésű építményekhez hasonlítható. Helyszínt, a szertartás végrehajtásához lehetőséget, zárt teret biztosít különleges körülmények között, megkülönböztetett esetekben. Rítustérként, szokástérként működik a közösségi és magánajátosságok, a mindennapi vallásosság gyakorlásának alkalmával. A lakóházban elhelyezett szakrális tárgyak az esztétikai élmény vallásos rétegéhez tartoznak. Liturgikus szokások tárgyaként és céljaként szerepel a lakóház apotropikus, paraliturgikus rítusok végzésekor. Ünne- és kultuszformáló tényezővé lép elő az Epiphania megemlékezésekor.

A lakóház ünnepe – a házszentelés

A lakóház, tágabb értelemben az emberi lakóhely szakralizációját szolgálja az egyház évről évre, szabályos vagy szabálytalan időközönként megismétlődő szertartása, a házszentelés szokása. Ez ráadásul a lakóhely kultuszának talán legsajátosabb vallásos folklór jelensége, így érdemes kissé részletesebben is foglalkozni vele.

A vízszentelés mellett a lakóházak egyházi megáldása, a házszentelés, a *koledálás* a vízkereszt-i hagyományok másik jelentős csoportja. A papság vízkereszt-napi adománygyűjtése több évszázada élő hagyomány, nemcsak a katolikuság, de protestáns, főként evangélikus gyülekezetek körében is. A házszentelés a magyar nyelvterület egészén elterjedt szokás, amely mára

legjobban a bizánci rítusúakkal érintkező és görög katolikus vidékeken maradt meg.

A házszentelésre utaló első magyarországi adatok a késői középkorra nyúlnak vissza.³²⁵ A házszentelés az utóbbi két évszázad hazai hagyományában érthetően a katolikusok által lakott vidékeken ismeretes, nem korlátozódik azonban kizárólag a katolikus vallású népességre. A korábbi évszázadokban a reformáció térhódításával egyidejűleg nem szűnt meg mindenütt a szokás, hanem a szentelés elhagyásával adománygyűjtő családlátogatássá alakult át. Ennek emlékével találkozunk a század közepe táján az evangélikus tírpiakok vízkereszti koledálásában.³²⁶ Számos adat bizonyítja azt is, hogy a római vagy görög katolikusokkal együtt élő más vallásúak: reformátusok, evangélikusok is szívesen igénybe vették és veszik még ma is ezt a szentelményt, és megáldatják házaikat a helyi római vagy görög katolikus pappal.

A lakóhely, ill. az épületek megszentelésének az utóbbi évszázad hagyományában több módja és alkalma ismeretes. Az alkalom szerint megkülönböztethetjük a ház építését követő, a vízkereszti, a kalendárium más időpontjához (karácsony, húsvét, Szent György napja stb.) és különleges alkalmakhoz kötött házszentelést. A szentelményen belül pedig el kell választanunk egymástól a lakóépületek, a lakótelek objektuma inak egyházi megáldását, a középületek megáldását, az egyházi építmények felszentelését, valamint az egyházi mintára végzett népi házszentelést. Ez utóbbit részint az egyházi szentelménnyel azonos forma és funkció, de még inkább történeti okok miatt soroljuk a ház kultuszának egyházi rétegéhez.

A lakóházak egyházi megáldásának leggyakoribb alkalma a vízkereszt.³²⁷ A vízkereszti házszentelés sokhelyütt használatos népi elnevezése (koleda) egyúttal utal az alkalom adománygyűjtő jellegére is. Maga a lakóház megáldása, miután a szertartás alapjában véve egyházi előírás szerint történik, országosan egységes képet mutat. A pap vízkeresztkor vagy vízkereszt táján a kántor, az egyházgondnok és más egyházi tisztségviselők, rajtuk kívül gyakran még egy vagy több ministráns kíséretében sorra meglátogatja otthonukban a családokat, vagy felkeresi azokat a házakat, ahol előzőleg a házszentelést kérték. A család jelenlétében az egyházi szertartás szerint áldja meg a hajlékot, megfüstöli tömjénnel, meghinti szenteltvízzel, majd vált néhány szót a családtagokkal és távozik. Távozásuk előtt a szent-

³²⁵ Manga 1982. 584.

³²⁶ Márkus 1943. 244.

³²⁷ Péntes 1985.

telés résztvevői, a pap és kísérői közül a kántor, a gondnok, esetleg a harangozó, naturáliákat vagy pénzadományt kapnak. A házszentelés alkalmával írják az ajtóra vagy a szemöldökfára a vízszenteléskor megáldott krétával a G+M+B formulát, hogy az épületet arra az esztendőre a rontás, baj, szerencsétlenség elkerülésének érdekében a Háromkirályok oltalma alá helyezték.

A szokás táji differenciáltsága csekély, némi megoszlás legfeljebb a résztvevők számában, a szertartás körülményeiben (bekéretés, a szoba előkészítése, búcsúztatás stb.) vagy az azzal párhuzamosan végzett, esetleg azt kísérő eulógikus népi rítusokban tapasztalható. Ez utóbbiak körébe tartoznak azok a tárgyak, amelyeket a szenteléshez előkészített asztalra helyeznek, anélkül, hogy a szertartásban szerepük lenne. Így nyer szentelményi erőt a néhány szemnyi búza, amit az abrosz vagy az asztal alá tesznek, hogy a vetőmag vagy a takarmány közé keverve biztosítsa a jó termést, az állatok egészségét. De varázserőt kap a szék is, amelyen ülve a pap a szertartást végezte, vagy az a hely, ahol a kézi kereszt az asztalt érintette. Maga a tény, hogy a házat egyházi emberek keresték fel, számos lehetőséget adott népi szentelmények kialakulására.³²⁸ Ezek többségének azonban nincs köze a lakóházhoz.

Az egyházi házszentelés helyett vagy azzal párhuzamosan katolikus népünknel ma is élő gyakorlat a lakóházak vízkereszt népi megáldása. Vízkereszt napján a templomból hazavitt vagy az előző évről megmaradt szenteltvízzel a gazda saját maga hinti be hajlékát. A szentelést egyházi mintára, a kézre öntött szenteltvízzel, a vízbe mártott zöld gallyal végzi. A megszentelt épületek és helyiségek köre ebben a szokásformában teljesen a család igénye szerint alakul, szemben az egyházi házszenteléssel, ahol a pap személye meghatározó. A papnak ugyanis ilyenkor mindig módjában áll választani a helyi hagyományokhoz való alkalmazkodás és a szertartáskönyvek előírásaihoz való szigorú ragaszkodás között. Számos faluban a pap a lakók kérésére a házon kívül az istállót, a gazdasági épületeket is megáldja, míg másutt csak egy helyiségben végzi el a szertartást. A népi rítus ilyenkor a szertartás kiegészítéseként sorra megszenteli az istállót, az ólakat, a csűrte, a kutat stb. A kút megszentelése gyakran szertartásos elemek nélkül, néhány csepp szenteltvíz beöntésévei történik. A méhesgazdák különös hangsúlyt helyeznek a kasok megszentelésére.³²⁹ Ehhez az

³²⁸ A házszentelésre vonatkozóan bőséges adatokat közöl Bálint 1976. 156. skk.

³²⁹ Szabadfalvi 1967. 59.

időponthoz és a házszenteléshez kapcsolódik a szőlőskertek, gyümölcsösök népi megszentelése is.

A vízkereszti házszentelés mellett más szentelési alkalmak és időpontok is élnek a népi és az egyházi gyakorlatban. A vízkereszti házszentelés helyett vagy azzal párhuzamosan fordul elő a karácsonyi házszentelés. Az erdélyi örmény katolikusok ezen a napon tartják az évenkénti házszentelést.³³⁰ Karácsonyi egyházi házszentelésről vannak adataink a bunyevácok, a sokácok, a pozsonyi és a szepességi németek köréből is. XVIII. századi források a karácsonyi házszentelést a szláv népeknél általában elterjedt szokásként említik. A XVII. század első harmadából származó dobsinai feljegyzések szerint a korábbi katolikus időkben gyakorolt szokás volt a karácsonyi házszentelés, amelynek csak adománygyűjtő eleme élte túl a reformáció hullámait. A házak karácsonyi népi megszentelése ugyancsak általános gyakorlat volt a magyarországi németek körében, de ismeretes volt a magyarok között is.³³¹ A görög katolikusok a vízkereszti egyházi és népi házszentelésen kívül a Makkabeusok napján (augusztus 1.) tartott ún. kis vízszentelést követően is megszentelik lakásukat. A kis vízszentelés kevésbé ünnepélyes, mint a vízkereszti, a hívek inkább csak az időközben elfogyott szenteltvizüket pótolják ilyenkor. Több adat ugyanakkor arra utal, hogy az ekkor hazavitt szenteltvízzel otthon a vízkereszti alkalomhoz hasonlóan beszentelik a házat és környékét. Ez a házszentelés azonban napjainkban meglehetősen ritka, sok esetben inkább alkalmi jellegű.

A lakóház megszentelésének országszerte legelterjedtebb módja az újonnan felépült ház megáldása. Erre az építést követően lehetőleg egy éven belül sort kerítenek, de a szentelés időpontja gyakran vízkeresztre esik. Számos helyen az új ház megszentelése kifejezetten vízkereszthez kötődik, s van, ahol a vízkereszti házszentelés csak az előző évben épült házak egyházi megáldását foglalja magában. Az egyházi épületek és a II. világháborút megelőzően a középületek megszentelése azonban mindig évenként rendszeresen megismétlődött.

Meg kell még említeni a népi házszentelés különleges alkalmakhoz, rendszerint halálesethez fűződő előfordulását. Ide tartozik a szentkúti búcsúból hazatérő zarándokoknak az a szokása, hogy az onnan hozott vízzel hazaérkezésük után megszentelik a házukat. Sokan végeznek hasonló szentelést veszély, betegség esetén vagy gonoszjáró napokon. Ezek meg-egyznek a házszentelés korábban ismertetett módozatával, vagy legalább

³³⁰ Bálint 1976. 161.

³³¹ Bálint 1976. 74. skk.

annak Egy-egy elemét tartalmazzák. A szenteltvíz-hintés, a füstölés, a szentelt gyertya égetése és a kereszttrajzolás számos alkalommal megfelelőnek mutatkozik a hirtelen támadt, a házra leselkedő veszély elhárítására, a népi szentelésre kínálkozó lehetőség kihasználására.

A falvakban és a városokban a katolikus egyház sok évszázados hagyománya volt a középületek megáldása. Ezt vagy az évnek egy meghatározott napján, legtöbbször vízkeresztkor, a többi lakóházzal párhuzamosan végezték, vagy az épület elkészültét követően. Új iskolák, kórházak megszentelésére az egyháznak külön szertartásai is voltak.³³² A szintén középületnek, de egyúttal lakóhelynek is számító falusi parókiák megáldására rendszerint a szokásos évi házszenteléskor kerül sor. Vannak helységek, ahol a vízkereszt-i házszentelés csak a parókiára és a középületekre korlátozódik. A vízkereszt-i házszentelésből nem marad ki a templom sem, amely ilyenkor középületi minőségében kapja az áldást.

Ha áttekintjük az épületek megszentelésének egyházi szertartásait, szembevető a rituális cselekvések nagyfokú egyöntetűsége. Eltekintve most a verbális elemektől, a szentelés szimbolikus cselekvései valamennyi fent említett esetben a szenteltvízzel való meghintés, a szentelt olajjal való megkenés, a tömjén füstölés és a falakra, ajtókra való kereszt-rajzolás voltak. Összevetve ezeket a népi eulogikus házszentelő hagyományokkal, formai szempontból nem találunk lényegi különbséget. Egy olyan, viszonylag homogén népi-egyházi szokáskör áll tehát előttünk, amelynek elemei a katolikus liturgia révén nagyfokú állandóságot mutatnak, de amelyet az ország nagy területein évszázadokon át a népi vallásosság tartott életben.

A szokás mai életének sajátos vonása az a kettősség, amely a lassú visszaszorulás mellett újabbkori terjedésében nyilvánul meg. A szentelmények irányában mutatkozó általános közömbösödési folyamat eredményeként a falusi lakosság a többi szentelményhez hasonlóan egyre kevésbé igényli ezt a szertartást, s a néphit eltűntével rohamosan tért veszít a népi házszentelés is. Bizonyos vidékeken ugyanakkor, mint például Szlovákia egyes olyan magyar katolikus falvaiban, ahol az egyházi házszentelés korábban nem volt gyakorlatban, éppen az utóbbi években honosodott meg papi kezdeményezésre. A házszentelés legszívósabb formáinak napjainkra az új lakóházak és érthetően az egyházi épületek megszentelése bizonyultak.

³³² Lonovics 1870. III. 55.

Temető

Történelmi és nemzeti emlékhelyek

Temető és hitélet

Szerkezeti sajátosságok

Halotti szertartások

Felekezeti temetők

A temető ünnepei

A temetők hasznosítása

Hiedelmek, rítusok

A temetők kutatása a néprajztudományon, a folklorisztikán belül jól körülhatárolgató, egyúttal szerteágazó tudományterületet jelent. A holtak és élők kapcsolatát jelző, ennek bonyolult viszonyrendszerét a térbe kivetítő településrész sajátos szimbolikája és szakralitása ezt a viszonyrendszert mintegy leegyszerűsítve, kézzelfogható, vizuálisan is érzékelhető formában rögzíti és örökíti meg. Ez egyfajta „kimerevített” képet nyújt egy adott közösségről, egy olyan közösségről, amely abban a formában soha nem létezett. A térbe egymás mellé helyez ugyanis olyan generációkat, amelyek egymással soha nem találkoztak. Ez az egymásmellettség azonban, ha nem is konkrét formában, de a kultúrában mégis létezett, létezik. A temetők dinamikáját pedig a működő sírkertekbe való újabb temetkezések, az ide kerülő újabb sírok biztosítják. A temetőkultusz mellett ezek jelentik a közvetlen, „élő” kontaktust a temetőt működtető közösséggel.

Történelmi és nemzeti emlékhelyek

A falusi és városi temetőket többféle szemszögből lehet kutatni. Vizsgálják őket, mint műemlékek, művelődéstörténeti emlékek, nemzeti kultushelyek. A temetők nemcsak a halottak nyugvóhelyei, a halottkultusz, a kegyelet szent helyei, de zarándokhelyek is. Valamennyien szükségét érezzük időnként, hogy felkeressük egy-egy általunk tisztelt személy, művész, író, államférfi sírját. Nemzeti nagyjaink sírjai nemzeti zarándokhelyekké váltak, ahol időről-időre, évfordulókon, jelesebb ünnepeken megemlékezünk azokról, akik kivívták a haza tiszteletét. Egész temetők is válhattak ilyen zarándokhellyé, mint a kolozsvári házsongárdi temető. De ilyen zarándokhellyé vált Budapesten a 301-es parcella, vagy Tamási Áron sírja Farkaslakán, Orbán Balázsé a székelyföldi Szejkefürdőn. Nemzeti zarándokhely és egyben pótolhatatlan kulturális érték a szatmárcsekei temető is, amely a Himnusz költője, Kölcsei Ferenc síremlékét őrzi. Nemzeti kulturális örökségünk részei azok a falusi és városi temetőink, amelyek kiemelkedő néprajzi, művelődéstörténeti értéket képviselnek.

Gyakran és előszeretettel kutatják a temetőket társadalomnéprajzi vagy térszerkezeti szempontból. Kiemelten foglalkoznak a sírjelekkel, a fejfákkal, sírkövekkel, mindazzal, ami a komplex temetőkutatás keretei kö-

zé beilleszthető. Mindezek gyakorlati hasznosításának legszebb példái műemléki védettséget élvező temetőink vagy temetőrészeink. Jól tükrözik ezek azt a folyamatot, amelyben a néprajzi értékeket helyi vagy országos szinten egyre szélesebb körben tartják fontosnak a helyi kulturális örökség ápolása és az identitás erősítése szempontjából.

Temető és hitélet

A temetők művelődéstörténeti jelentőségük mellett a megszentelt tér darabjai, és ebben a tekintetben önálló jelentést hordozó szegmensei a helyi hitéletnek. A vallásossághoz való szoros kapcsolódást mutatja régebbi temetőink felekezeti szerinti elkülönülése is. Temetőink képe eleve magán viseli az ország felekezeti tagoltságának jellemző vonásait. A vallással való szoros kapcsolatot kezdettől fogva tükrözte a templom körüli temetkezés gyakorlata, amely egészen a legutóbbi időkig fennmaradt. Vegyes vallású vidékeken évszázadokon át a temető megválasztása is a felekezeti hovatartozást jelezte. Közös használatú temetőkben vagy köztemetőkben jól elkülönülnek egymástól a protestáns fejfák a katolikus sírkeresztektől, és mindkettő a zsidó temetőkben vagy temetőrészekben álló kőtábláktól.

Szerkezeti sajátosságok

A temető egésze megszentelt földterület. Belső szerkezete részben a néprajzi szakirodalomból ismert társadalmi viszonyokat tükrözi, részben a vallási igényeknek megfelelően alakul ki. Katolikus temetőink szakrális központja a kereszt, amely mellett a megfelelő alkalmakkor – húsvéti időszak, halottak napja stb. szertartásokat végeznek. Azokban a temetőkben, amelyekben több kereszt is áll, közülük valamelyik funkcionális szempontból kitüntetett szerepű. A központi kereszt pozíciója közeli a bejárat-hoz vagy a templomhoz (temetőkápolnához).

Számos temető ma is a templomot fogja körül. Ezekben a temetőkben a templom alkotja a centrumot. A vallásgyakorlásban a templom és a

temető az ilyen esetekben funkcionális egységet alkot. A templomi és a temetői szertartások között, akárcsak a két helyszín között, állandó a kapcsolat.

A temetők mai képéhez már általánosan hozzá tartozik a ravatalozó. A temetésig a halott elhelyezésére szolgál, és innen történik a temetés is. A temetői ravatalozók felépülte alapvetően megváltoztatta a korábbi évszázadokban a háztól való temetkezés hagyományos szokásrendjét. A ravatalozókban rendszerint harang is van, amely a temetések alkalmával kiváltja a templom harangját.

A sírok elrendeződése a helyi társadalmat tükrözi. Felekezeti temetőkben rendszerint központi helyen találjuk a településen elhunyt lelkészek és családjuk sírjait.

Halotti szertartások

A legnagyobb tömeget vonzó temetői szertartások kétségkívül a temetések, a halottak napjának alkalmából tartott halotti megemlékezések.

Azokban a temetőkben, amelyeknek kápolnája is van rendszerint fontos helyi ünnep a kápolna búcsúja. Ez utóbbit mindjárt célszerű is elválasztani a temetőtől, hiszen maga a kápolnabúcsú önálló életet él, s csak a helyszín az, amely az ünnepnek a temetővel való kapcsolatát biztosítja.

Az elmúlt évszázadok hagyományait nézve nem tekinthető egyértelműen kizárólag temetői szertartásnak – első látásra talán ellentmondásosnak tűnő módon – maga a temetés sem, hiszen a temető itt csupán egy szokássorozat végpontjaként szerepel. Ez a megállapítás természetesen csak a háztól való temetésekre lehet helytálló, városi temetőink, s újabban egyre több helyen falun is a temetőben épülő halottas házakkal a temetők a temetés egész folyamatát magukban foglalják. Ezzel azonban megváltozott a temetés évszázadokon át formálódott hagyományos rituális rendje, s áttételesen a hagyományos formákhoz kapcsolódó szociális funkciók is. A meg-megisméltendő temetések a temető működési alapfeltételét biztosítják. Ha egy temetőben a temetések abbamaradnak, megszűnik az oda való temetkezés, a temető „élete” néhány évtized elteltével fokozatosan leáll.

Felekezeti temetők

A temető területe feletti tulajdonosi jogot általában az egyházak gyakorolták, a több vallásfelekezet között megoszló településeken rendszerint több felekezeti temető működött. Széken például a református magyarok a temetőoldalba temetkeztek. A szombatosok külön, a görögkeleti románok saját templomuk mellett.³³³ Egyes helyeken, főként városokban a céhek, iparos társulatok saját temetőket tartottak fenn.³³⁴ A XIX. Századtól kezdve megjelenő köztemetők felügyeleti jogát a község látta el.³³⁵ A temetőt birtokló egyházak, céhek vagy a községi elöljáróság alkalmazásában álltak a temetőcsőszök, akiknek feladata a temetők gondozása, rendjük fenntartása volt.

Az állandó temetők mellett különleges helyzetben, katasztrófák, szerencsétlenségek idején vagy más okokból alkalmi temetési helyek is létrejöttek. Így a hatósági rendelkezések tiltásai ellenére helyenként szokás volt, hogy a birtokos családok saját portájukon temetkeztek.³³⁶ Az alföldi tanyavilágban nem volt ritka a pap nélküli, tanyai temetés. Járványok áldozatai számára a településen kívül külön helyeket jelöltek ki. Öngyilkosok, keresztetlenek nem kaphattak egyházi temetést, s nem kerülhettek a temető földjében sem. Az előbbieket gyakran a temetősáncban kaptak végső nyughelyet, az előbbieket a lakótelken, a gazdasági udvarban is elföldelhették.

Szerencsétlenül jártak holttestét a helyszínen is eltemették, keresztet, vagy más jelet emelve az emlékére.³³⁷ E típus modern formái a közlekedés áldozatainak útmenti keresztjei, koszorúi, sír emlékei. Ezek az alkalmi temetkezési helyek hosszabb-rövidebb ideig teljes értékű kultuszhelyek voltak, akárcsak az állandó temető. A temetkezési hely lehetett a templom is, vagy a temető korábbi szokásos helye, a templom körüli cinterem.

³³³ Kunt 1987. 222.

³³⁴ K. Kovács 1944. 319.

³³⁵ Tárkány Szűcs 1981. 193.

³³⁶ Kunt 1978. 35.

³³⁷ Kunt 1987. 22–223.

A temető ünnepei

A temető legnagyobb közösségi ünnepe a halottak napja, pontosabban a kialakult gyakorlat szerint annak előestéje. Ez a nap nemcsak a katolikus egyházban, ahol egyházi ünnepnek számít, de századunkban már a protestánsoknál is a halottakról való megemlékezés legfőbb alkalmává vált. A katolikusoknál két mozzanatból tevődik össze: a temetőben vagy a templomban tartott közös megemlékezésből és a síroknál egyénileg vagy családonként végzett gyertyagyújtásból. A protestánsok körében elsősorban ez utóbbi van gyakorlatban. A szokások részletesebb ismertetése más tantárgyi kurzus feladata.

A keleti szertartású kereszténység körében ma is él a húsvéti időpontban tartott halotti temetői megemlékezések gyakorlata. Egy évszázaddal ezelőtt gazdag hagyományokkal rendelkezett, de ma már néhány kivételtől eltekintve csak a görögkeletiek szokásaiban fordul elő a halottak húsvétja, a halottakról való húsvét utáni megemlékezés a temetőben.³³⁸

A közös megemlékezések mellett a temető számos egyéni ájtatosság színhelye is. Rendszerességük változó, szorosan összefüggött a halott emlékével, a halottkultusz intenzitásával. A halottak emlékezetét szolgálja a sírok gondozása, ami lehet egyszerűen kegyeleti aktus, vagy a kultusz része. A halottak napja előtt szokásos a sírok rendbehozatala, de ezt sokan a nagyobb ünnepek (karácsony, húsvét stb.) előtt is megteszik, A nagy vallási ünnepek hírére a halottak számára szentelményekkel vagy más módon közlik, Virágvasárnap és az azt követő napokon országsszerte elterjedt szokás, hogy a katolikusok szentelt barkákat tűznek a sírokra,³³⁹ Egyházasközponton és a környező falvakban a karácsonyt kis fenyőfákkal jelzik a temetőben, amelyeket a sírokra állítanak.³⁴⁰

A hétköznapokon, évközi vasárnapokon a temetők csaknem teljesen néptelenek, Inkább csak azok keresik fel ilyenkor, akiknek friss halottjuk van, vagy idősebb asszonyok, akiknek napjai életük végéig a gyász jegyében telnek, A temető szakrális jelentést sugárzó elemei a fejfák, sírkövek feliratai. Tartalmuk jelentős részben vallásos vonatkozású, részint az egyházak túlvilági életre vonatkozó tanításait közvetítik, részint egyéb vallásos

³³⁸ Bartha 1982.; Béres 1973.

³³⁹ Bálint 1976. 199.

³⁴⁰ Bartha 1985b. 158.

gondolatokat tartalmaznak.³⁴¹ A temetői sírfelirat tehát, mint vallásos jelentést hordozó és hirdető közeg a szakrális tér struktúrák fontos elemei közé tartozik.

A temetők hasznosítása

A temető területe a kultikus-vallási funkciókon túl része volt, falusi temetőinkben ma is része a gazdálkodás helyi rendszerének. *Balassa Iván* szerint a középkori temetők egyúttal gyümölcsöskertekként is funkcionáltak, s ez a jellegük alapvetően napjainkig megmaradt.³⁴² A IX. századból Szentgallenből olyan rajzos ábrázolások maradtak fenn, amelyek a temetőkben lévő gyümölcsfákra utalnak.³⁴³

A Kárpát-medencében sokféle elterjedt szokás, hogy a sírokra gyümölcsfákat ültetnek. Sírhantra ültetett gyümölcsfákat találunk a Palócföld több temetőjében.³⁴⁴ A Beregi-Tiszaháton a hiedelem szerint számon kérik a halottak, ha valaki a temetőből gyümölcsöt visz haza.³⁴⁵ A temető gyümölcsfáit helyenként hasznosították. Aggtelek környékén a XX. század első felében a temető gyümölcsfáinak ültetése, gondozása az iskolás gyermekek feladata volt, a termésből pedig a tanító részesedett.³⁴⁶ A gyümölcsfákat elsődlegesen sír jelölésre is alkalmazták, amihez a haszonvétel hozzátartozott. Torda környékén a sírokon meggyfák és barackfák voltak.³⁴⁷ Magyarorszáton a fiatalon elhunytak sírjára ültettek gyümölcsfát.³⁴⁸ *Hofer T.* és *Balassa I.* számos példát idéz sírjelölésre ültetett gyümölcsfákról Európa egész területéről.³⁴⁹ Az ilyen fák *Hofer* megállapítása szerint közeli kapcsolatban állhatnak a temetői gyümölcsöskertek közép- és dél-európai, a halottkultusszal is összefüggő folklórával.³⁵⁰ A temetői gyümölcsfák haszna – a hozzájuk tartozó kaszálókkal együtt, vagy attól különválasztva – az

³⁴¹ Bartha 1986b.

³⁴² Balassa 1973. 235.

³⁴³ Balassa 1973. 235.; Hofer 1982. 310.

³⁴⁴ Novák 1989. 278–279.

³⁴⁵ Felhősné Csizsár 1986. 172.

³⁴⁶ Kunt 1978. 44.

³⁴⁷ Novák 1989. 279.

³⁴⁸ Hofer 1981.; Hofer 1982. 308.

³⁴⁹ Balassa 1973. 235.; Hofer 1982. Báránról hasonló adatokat közöl Bartha 1985. 451.

³⁵⁰ Hofer 1982. 311.

egyházak tisztségviselőit az iskolamestert vagy a temetőcsószot illette. Az Aggteleki-karszt vidékén a temető haszna az egyházé volt. A lelkipásztor és a tanító javadalmát képező temetői gyümölcsöst és kaszálót a hívek hasznosították úgy, hogy évről évre árverés útján szerezték meg a használati jogot. Ha a pap vagy a tanító lemondott a haszonélvezeti jogáról, a presbitérium hasznosította a neki járó összeget. Ugyanitt a kaszálón és a gyümölcsösön kívül más haszonnövényeket is termeltek a temetőkben, főként burgonyát és kukoricát.

A temető környezeti szerepének kapcsán említést kell tennünk a temetői virágkultúráról is, amelynek előzményeit egyes vélemények szerint a középkori kolostorkertekben,³⁵¹ míg más, újabb kutatások eredményei alapján a XVIII. század végének városi temetőiben kereshetjük.³⁵² Annyi bizonyos, hogy a virág az utóbbi évszázadban a falusi temetőkultúra szerves részévé vált, s ma a gondozott sírok uralkodó növényzetét alkotja. A temető többi, a sírhantokon kívüli részeinek hasznosítása ma is alapvetően a korábbi évszázadok hagyományait tükrözi.

A temetői virágkultusz hatása a temető határain túl is megmutatkozik. A temető gondozása olyan igényeket támaszt, amelyeket virággal a paraszti kertkultúrának kell kielégíteni. Megfigyelhető a paraszti kertek virágfajtajának összetételében, hogy közöttük többnek virágzása a halottak napja idejére esik. Napjainkban is érvényesülő gazdasági kihatása a virágkereskedelemben és a nagyüzemi virágtermesztésben követhető nyomon, amely számára más kiemelkedő alkalmakon kívül (nőnap, gyakoribb névnapok, pedagógus nap stb.) a halottak napjának temetőkultusza szinte kiapadhatatlan keresletet jelent.

Hiedelmek, rítusok

A néphitben jelentős arányt képviselnek a temetőhöz fűződő rítusok, hiedelmek. A temető, mint a holtak birodalma, maga is ihletője volt a helyi hiedelemvilágnak. Ezek gazdagságából csak néhány olyant emelek ki, amelyek a megszentelt tér működésével hozhatók közelebbi kapcsolatba. Számos hiedelmet ismerünk, amely a temetőben való viselkedésre vonatkozik,

³⁵¹ Rapaics 1937. 25.

³⁵² Balassa 1973. 236.

azt szabályozza. A Karancs környékén a temetőbe menetel előtt és után meg kellett mosakodni. Más hiedelmek pedig tiltják a temetőben étkezést, ivást, valamint minden olyan tevékenységet, amelyek egy kultuszhellyel, megszentelt földdarabbal, mint amilyen a temető, nem férnek össze.³⁵³

Szentelményszerű összefüggésekre utal számos, a temetőből hozott tárgynak, növénynek tulajdonított varázserő, gyógyító hatás. Széles körben ismert szokás volt a katolikusok és a görögkeletiek között a temetői kereszttek, főként sírkereszttek esővarázsló célból történő vízbedobása.³⁵⁴

A temetőkhöz számos közösségi és egyéni vallásgyakorlási forma, egyházi szertartás kapcsolódik, amelyeknek mindegyike érthető okokból a temetéssel, a halottkultusszal áll összefüggésben. Vannak közöttük naptári időpontokhoz, személyes igényekhez, valamint konkrét halálesetekhez kötött megnyilvánulások.

³⁵³ Kunt 1978. 230.

³⁵⁴ Ujváry 1980. 148.

Búcsúk és zarándokhelyek

*Vallásos célú migráció
A szakerális központok táj- és térformáló szerepe*

Búcsújáró helyek

Csíksomlyó

Máriapócs

Aachen

Mátraverebély – Szentkút

Fatima

Santiago de Compostela

Vallásos célú migráció

A tér megszentelt, illetőleg a vallás céljaira igénybe vett szegmensei funkcionális szempontból különbözőek. Ahhoz, hogy a vallás kiegyensúlyozott működésének feltételei meglegyenek, lehetőséget és egyúttal készíttetést is kell biztosítani a vallásos hagyomány hordozói számára a megfelelő helyre való eljutáshoz. A térbeli mozgás, amint az előzőekben megmutatkozott, alapvető vonása mindenfajta vallási életnek, a napi helyváltoztatástól kezdve a több ezer kilométer távolságokat megtenni képes zarándoklatokig. A szakrális tér kitüntetett pontja a távolság fordított arányának gyakoriságával jelenik meg egyének vagy közösségek vallási életében. Az ilyen helyeknek a hitéletben betöltött súlya gyakran a hozzájuk kapcsolódó migráció távolságából is megítélhető.

A szakrális központok táj- és térformáló szerepe

A szakrális tér regionális szerveződésében fontos szerepet töltenek be a szakrális központok. A jelentősebb hatósugarú szakrális központok elsősorban kolostorok és hozzájuk kapcsolódó, részben önállóan kialakult búcsújáró helyek, amelyek az év bizonyos időpontjaiban kisugárzási körzetükből az irányukban bizonyos időközönként, rendszeres ismétlődéssel megvalósuló migráció, az ott kialakuló „létszámkoncentráció” révén a szakrális kultúra egészére kiható integrációs erőt fejtettek ki.

A zarándokok útvonalaiiba eső vidékeken, magukon a zarándokhelyeken és ezek közvetítésével a vonzáskörzet legkülönbözőbb helyein és tájegységein új szertartások, szokások, laikus ájtatosságok honosodtak meg.³⁵⁵ A szakrális központokból hazavitt kegyszerek, kegykép másolatok a vonzáskörzet szakrális tárgyi kultúrájának integrációját segítették. A körzetben épült templomok, kápolnák képei a szakrális központ ikonjának vonásait őrzik.³⁵⁶

Meg kell jegyezni, hogy a szakrális központ szerepét egy adott funkciót tekintve más intézmény is betöltheti. Regionális szerepet játszottak például egyes könyvnyomtató műhelyek, amelyek liturgikus könyveiket nagy

³⁵⁵ Bartha 1992. 102.

³⁵⁶ Bálint – Barna 1994. 207.

távolságokra szállították. Útvonalukat a fellelt kiadványok jelzik, amelyek – a gyakorlatban használt munkák lévén – közvetlen hatással lehettek a vidék vallásos hagyományaira.

A búcsújáró helyek és más szakrális központok szerepe a tér formálásában kétféle módon nyilvánul meg. Egyrészt a kolostorok aktív és hatékony térformáló és tájformáló erőt jelentenek körzetük településtörténetében, gazdaságtörténetében. A kolostorok az ott végzett munkatevékenységek, a valláshoz kapcsolódó szükségletek révén hatással vannak az őket magukban foglaló vidékek képére, egyúttal pedig ezekkel a vidékekkel szoros kölcsönhatásban állnak. A táj formálásában szerepet játszottak a birtokviszonyok is.

A kolostorok és zarándoklatok hatásának másik iránya a vallási életben jelenik meg. A kolostorban élő szerzetesek maguk is részt vettek a körzet híveinek lelki gondozásában. Ezen túl pedig a zarándokhelyek mintákat, kész vallásgyakorlási módokat és a kultuszt szolgáló tárgyakat, tárgye gyütteseket kínálnak a zarándokoknak és közvetítők révén a régió vagy a szakrális táj területén lakók számára, amelyek azután a helyi hitéletbe vagy beépülnek, vagy nem, esetleg csak részben. A szakrális központok tájformáló ereje abban is megnyilvánul, hogy a központokban létrejött létszámkoncentráció során a vallásosság táji típusai találkoznak. Ez a találkozás megtörténik a saját felekezeten belül, de létrejön a különböző szertartások és a különböző felekezetek között is. A nagyobb kegyhelyek egyúttal nemzetközi és felekezetközi kegyhelyek is. Az ilyen esetekben a szakrális központban és annak körzetében nemcsak a vallásosság areális típusainak találkozásáról, hanem vallások, felekezetek találkozásáról van szó.

A szakrális központok tehát a szó hagyományos értelmében vett „szakrális tájak” formálói voltak. Jelentőségük abban áll, hogy a politikai tényezők mellett a legerősebb szakrális térformáló erőt jelentették. Szerepük túlterjed a felekezeti határokon.

Búcsújáró helyek

A szakrális tér szakrális központjai között elsősorban a búcsújáró helyek fejtettek ki térformáló, ezzel együtt, ezen belül tájformáló hatást.³⁵⁷ Migrációs útvonalak vezetnek ezekre a helyekre, amelyek átszövik, behálózják a görög katolikusok által lakott terület egészét. Ez a migráció pedig egy állandó kapcsolatrendszerrel jelentett, amelynek révén a korábbi évszázadokban a lakóhelyükről jórészt nehezett elmozduló, zömében szegény sorsú görög katolikusok közvetlenül részese lehetett azonos hitű és szertartású társai közösségének. Mindez pedig a vallási életre erősen rányomta bélyegét, ami egy-egy kegyhely vonzáskörzetét igazi vallási régióvá, szakrális tájjá alakította.

Csíksomlyó

Búcsújáróhely a Csíki-medencében, a katolikus székelység szellemi központja. Mária kegyhely, évszázadokon át a Székelyföld és a moldvai magyarság kedvelt búcsújáró helye. Keletkezésének története szerint a búcsújárás János Zsigmond erdélyi fejedelem seregei feletti győzelem emlékére kezdődött, amelyet a székelyek Szűz Mária segítségének tulajdonítottak. Csíksomlyó a XX. század végére az egész magyarság nemzeti zarándokhelyévé vált.

A kultusz középpontjában a kegytemplom szentélyében magasodó, nagy méretű Napba öltözött asszony XVI. századi gótikus faszobra áll. A szoborhoz számos csodás történet fűződik. Eszterházy Pál herceg leírásában több csodáról megemlékezik a korabeli jegyzőkönyvek és tanúvallomások alapján. A szobor csodás erejének egyik bizonyítéka a tanúk elmondása szerint arcának tisztasága, amely a templomban használt gyertyák által kibocsátott korom ellenére nem szorult tisztításra. A szobor csodás tulajdonságai között tartották számon, hogy arckifejezése változott: öröm vagy bánat sugárzott róla. A püspöki vizsgálat során több tanú állította, hogy nevetni látta, mások szerint a székelységet ért veszedelmek, csapások

³⁵⁷ A búcsújáró helyek szakrális térformáló erejéről legújabbban Tüskés Gábor írt kitűnő összefoglalást: Tüskés 2000. A csíksomlyói kegyhely hasonló szerepéről lásd: Mohay 1996.

tükröződtek rajta. Csodás történések övezték a szobor fennmaradását is az állandó háborús pusztítások, gyakori tatár betörések közepette.³⁵⁸ Más búcsújáró helyekhez hasonlóan csodás gyógyulásokról, imameghallgatásokról is megemlékeznek a kegyhelyhez fűződő mirákulum elbeszélések és a templomban elhelyezett offerek.

Máriapócs

Jelentős vonzaskörzetű nemzetközi búcsújáróhely a mai Szabolcs – Szatmár – Bereg megyében. A magyar görög katolikusok szellemi központja, a Kárpát-medence görög katolikus lakosságának kedvelt zarándokhelye. Évente tartott számos búcsúja közül a leglátogatottabbak a Nagyboldogasszony és a Kisasszony-napi búcsúk.

A római katolikus-görög katolikus lakosságú Máriapócs görög katolikus fatemplomában 1696. novemberében az Istenszülő ikonja számos tanú egybehangzó állítása szerint könnyezni kezdett. A könnyezés több mint egy hónapon át tartott. A csodás eseményről annak egyházi kivizsgálása során helybeli lakosok, egyházi személyek és a településen állomásozó katonák is tanúskodtak. A könnyezésnek hamar híre ment, és messze környékről özönlöttek a hívek a kis szabolcsi falu templomába. I. Lipót császár a képet Bécsbe vitette, ahol a Szent István-dóm mellékoltárán ma is látható, de a könnyezés itt már nem ismétlődött meg. A csodatévő ikonról másolat készült, amely 1715. augusztusában több napon keresztül ismét könnyezett, nagy számú zarándokot vonzva a faluba. A búcsújárás egyre nagyobb méreteket öltött, amelynek köszönhetően a XVIII. század közepére felépült a kegytemplom, amely a XX. században basilica minor rangot kapott. A kegykép harmadik könnyezése 1905. decemberében, a hónap elejétől a végéig több napon megismétlődött.

Máriapócs a XIX-XX. századra a Kárpát-medence északkeleti, keleti térségének jelentős szellemi kisugárzású szakrális központjává vált. Görög és római katolikus magyarok, ruszinok, szlovákok, románok tízezrei keresték és keresik fel napjainkban is számos búcsú napjának valamelyikén. A környékbeli cigányság részére Szent Kereszt felmagasztalása ünnepén külön *cigánybúcsút* tartanak. Egy-egy ilyen búcsú, különösen a főbúcsú ünne-

³⁵⁸ P. Boros 1994. 61-74.

pei a vallásos hagyomány, a szakrális folklór és a hitélethez kapcsolódó tárgy-kultúra javainak kiemelkedő cserealkalma. A kegyhelyhez kapcsolódó csodák és mirákulum történetek többsége csodás gyógyulásokról szól, vagy azokhoz kapcsolódik.

A máriapócsi kegytemplomhoz fűződő legendák széles körben ismert típusa a pócsi méhek története. Néhány évtizeddel ezelőtt még nemigen akadt zarándok, aki ne ismerte volna. Folkloristák, néprajzosok gyűjtéseiben, az egyházi feljegyzésekben a legenda számos változatával lehet találkozni. Berecz Sándor temerini búcsús könyvének leírásában a történet így szól.

Élt Nagykállóban egy református ember, akit rettenetes köszvény gyötört. Irtózatosan szenvedett, és még mankón is csak kínosan tudott vánszorogni. Egyik szomszédja rávette, hogy zarándokoljon el Pócsra, imádkozzék hívő lélekkel a könnyező Szűzanyához. A beteg Bangó András gazda rettenetes kínjaiban magába szállt, és megfogadta szomszédja tanácsát. Elment Pócsra, bizalommal imádkozott Máriához, és megfogadta, hogy ha meggyógyul, egy kas méhet küld fogadalmi ajándékkul a templomnak. És a csoda megtörtént. Az imádság meggyógyította, és egészségesen, a maga lábán tért haza. Otthon aztán meggondolta a dolgot, és elhatározta, hogy mégsem küldi el a kas méhet, hiszen a templom úgysem tudná hasznát venni. De másnap, amikor kiment a méhesbe, megdöbbenően látta, hogy az a kas méh, amelyet a pócsi templomnak szánt, nincs sehol: a kas üres. Látta, hogy a méhek már fent szállnak a magasban, egyenesen Pócs irányában. A gazda is utánuk eredt, s amikor Pócsra érkezett, látta, hogy a méhek a templomhoz repülnek, és letelepednek a templom falának egyik repedésében. A méhecskék azóta is ott tanyáznak a könnyező Máriának temploma falában.³⁵⁹

A máriapócsi búcsújárás ma már legnagyobb részben autóbusszal, vonattal, személygépkocsival történik. A falu szélén nagy területek alakulnak át ideiglenes parkolóvá a nagyobb búcsúk alkalmával. Gyalogszerrel inkább a környező, közelebb fekvő falvakból és városokból érkeznek hívek, jórészt a hagyományhoz való ragaszkodástól, hagyománytisztelettel vezéreltetve. A korábbi évszázadokban és a XX. század első felében azonban a Máriapócs-tól távolabb fekvő településekről a zarándoklat még több napos, akár egy hetes utat jelentett gyalogosan vagy szekéren. Egy helyi búcsújáró hagyományról ad képet Nádasi Éva leírása:

Máriapócs több száz kilométeres kisugárzási körzetét a görög katolikus templomokban őrzött kegykép másolatok, a lakóházakban sok helyen megtalálható, főként a kegyhelyről származó, a pócsi Máriát ábrázoló képek mutatják. A máriapócsi zarándoklat és a kegytemplom görög katolikus templomaink képein, freskóin is sok helyen megjelenik.

³⁵⁹ Berecz 1981. 67.

A szocialista pártállami diktatúra összeomlása után Máriapócs újra virágzásnak indult, amelyben jelentős szerepe volt a pápa látogatásának is. II. János Pál magyarországi látogatása során Máriapócsot is felkereste, ahol háromszázézeres hívőszereg előtt szabadtéri szentmisét tartott. A nagyobb búcsúkra oda látogató több tízezer zarándok, a kegyhely számos búcsúnapja, a zarándokok ellátását szolgáló, egyre jobban kiépülő infrastruktúra, az itt összpontosuló lelkiség a kegyhelyet a térség szellemi központjává, a mai Magyarország legjelentősebb búcsújáró helyévé teszi.

Nemzeti kegyhellyé nyilvánította Máriapócsot a Magyar Katolikus Püspöki Konferencia. Ezt Erdő Péter bíboros, prímás, esztergomi-budapesti érsek, a püspöki konferencia elnöke jelentette be december 3-i szentbeszédében a máriapócsi bazilikában, ahol a Mária-kegykép harmadik könnyezésének centenáriumi napját ünnepelték. Ezzel az eseménnyel zárult a görög katolikus egyház jubileumi éve.

Aachen

Nemzetközi búcsújáróhely Németország nyugati határszélén. A középkortól kezdődően Közép-Európából is számos zarándokot vonzó kegyhelyre Magyarországról a XIV. századtól, Nagy Lajos király idejétől kezdve a zarándoklatok rendszeressé váltak és szervezett formát öltöttek. Ettől az időtől fogva a magyarság a külföldről érkező zarándokok tekintélyes csoportját alkotta. A hétévente gyalogosan, processzióval, énekleve vonuló magyar zarándokcsoport érkezése a városban nagy eseménynek számított. Számukra magyar kápolna is épült, amelyben magyar szentek ereklyéit helyezték el, és magyar papok misézhettek, gyóntattak. Az aacheni búcsújárás a hazai jogszolgáltatás sajátos büntetései közé tartozott. Súlyos bűnökért, gyilkosságért gyakran ítélték zarándoklatra a bűnösnek talált személyeket. Az aacheni zarándoklatokat II. József szüntette meg. A kegyhely azonban itthon nem merült feledésbe, a magyar katolikus hagyomány szerves részeként, Szent Lászlóról elnevezett magyar plébániájával a művelődéstörténet máig számon tartja.

Mátraverebély – Szentkút

Észak-magyarországi, a Cserhát erdővel borított völgyében meghúzódó Mária-kegyhely, jelentős vonzáskörzettel. Eredetét a folklórban középkori Szent László monda, majd a XVIII. században csodás gyógyulásokról szóló források őrzik. A Szent László lovának patája nyomán fakadó forrás mondája a magyar nyelvterület számos vidékén ismert. A helyi hagyomány ezt a történetet a Szentkút völgyébe helyezi. A monda szerint Szent László királyunk az őt üldöző, túlerőben lévő kunok elől lovával átugratta a szakadékot. Lovának patkója nyomán a földből tiszta vizű forrás fakadt. A jelenlegi Szentkút forrása is egy ilyen patkó-nyomból tört fel.³⁶⁰ Egy 1660-ból származó leírás szerint abban az időben már látogatott kegyhely. Az ott történt csodás gyógyulások történetét a település akkori plébánosa gyűjtötte össze a helyi szóbeli hagyományból, és jegyezte le 1714-ben. Az első gyógyulás története egy verebélyi pásztor születésétől fogva néma gyermekéről szól. A történet szerint a gyermek megsomjazott, és vizet keresett. Egy fa lombjai között megjelent neki a Boldogságos Szűz, karján a kis Jézussal, és egy forrásra mutatott. Miután ivott, a néma gyermek kiáltott apjának, és elmondta neki a látomást. A kegyhelyen két forrásnál, a Szent László forrásnál és a Szent kúton jegyeztek fel csodás gyógyulásokat. Ezeken kívül további források és vannak a kegytemplom közelében. A kegyhely nevezetességei közé tartoznak a templom mögötti hegyoldal sziklába vájt barlangjai. A hajdan itt lakó remeték számára készített barlangokat a búcsúkra érkezett zarándokok közül sokan felkeresik.

Szentkút búcsúnapjait hosszan sorolja a Nagyboldogasszony bazilika zarándokok számára osztogatott búcsúnaptára: „Kegytemplomunkban az év minden napján teljes búcsú nyerhető, a szokásos feltételekkel, XI. Piusz pápa 1613/1926. számú engedélye alapján. Így valójában Szentkúton minden nap búcsú van.” A főbúcsú Nagyboldogasszony ünnepe, a két „nagybúcsú” Szent Anna és Kisboldogasszony napja. Mátraverebély-Szentkút a mai Magyarország egész területéről vonzza a zarándokokat, és kedvelt búcsújáróhelye a határon túli területekről, elsősorban Szlovákiából érkező magyar csoportoknak. Az ezredforduló éveiben újból kezdenek felelevenedni a gyalogos búcsújárás régi hagyományai. Fiatalok és idősebbek már

³⁶⁰ P. Roznik 1948. 1-2.

nagyobb távolságokból is egyre többen vállalkoznak csoportos gyalogos zarándoklatra.

Sokan keresik fel a szentkúti kegyhelyet fogadalomból, a gyógyulás reményében. Évszázadok óta újabb és újabb csodás gyógyulásokról szóló történetek élnek a folklórban. A gyógyulni vágyók reményeit a kegyhely és az ott található források csodatévő erejét hirdető szóbeli hagyomány és az itt végbement csodákról készült leírások, nyomtatványok táplálják.³⁶¹

Fatima

A világ egyik leglátogatottabb Mária kegyhelye Portugália középső részén. 1916 május és 1917 október között 3 pásztorgyermek több alkalommal jelenéseket látott. Az első három jelenés során angyal jelent meg előttük és szólt hozzájuk, majd hat alkalommal Szűz Mária kérte őket imádságra, személyes áldozatokra, és 3 üzenetet juttatott el általuk az emberiség számára. A legnevezetesebb a jelenések közül az 1917 októberi. Ekkor történt a világszerte ismert napcsoda, amelynek mintegy 70000 ember volt tanúja.

A fatimai csodák hatására tömeges zarándoklatok indultak Portugália más vidékeiről és külföldről. A Fatimai Szűzanya tiszteletét az egyház hivatalosan is jóváhagyta, Portugáliát pedig felajánlották Mária Szeplytelen Szívének. A völgyben, ahol a jelenések történtek, kis város épült, templommal, kórházzal, zarándokszállásokkal. A fatimai kegyzsobor tiszteletnek örvend a világ katolikussága részéről, másolata a világot járja. Évente zarándokok milliói keresik fel a fatimai kegyhelyet a világ minden részéről. Az 1960-as években a magyar emigráció kálváriát, kápolnát és keresztutat épített Magyarország feltámadásának reményében. A magyar zarándoklatok általában csoportosak, szervezettek. A hívek az internet segítségével részletes tájékoztatást kaphatnak a helyi elhelyezkedésről, szállás lehetőségekről, vallási szolgáltatásokról.

³⁶¹ Mátraverebély-Szentkút kegyhely és a Nagyboldogasszony bazilika. Szentkút, 2000. 10-11.

Santiago de Compostela

Az európai kontinens egyik legrégebbi és legnépszerűbb zarándokhelye. Szent Jakab apostol sírja több mint egy évezrede vonzza a zarándokokat. A középkori zarándoklatok felelevenítéseként több száz kilométeres gyalogos búcsújárás irányul a kegyhelyre, több útvonalat követve. Az El Camino évről évre egyre több magyar zarándokot is vonz. A zarándoklat iránt érdeklődők közösségekké szerveződnek, civil szervezőségeket formálnak, internetes honlapokat, fórumokat működtetnek. Az el Camino a mai búcsújárás hagyományok egyik gyűjtőhelye, a modern kori zarándoklatok élő példája. Az alábbiakban az internetes fórum anyagából olvashatunk néhány részletet, amelyből képet alkothatunk ennek az újkori zarándokhelynek működéséről, a mai búcsújárás hagyományok szerveződéséről.



Camino-t ábrázoló köztéri szobor (Meseta)

Annipanni

Kedves Camino útonlévők!

Mi hárman indulunk szeptember elején az Útra. A Camino kisbusszal fogunk oda és vissza utazni Budapestről. Kérem írjátok meg milyen az utazás a busszal? Hol, milyen körülmények vannak, megállás, pihenés, stb. Kérem írjátok meg az élményeket, véleményeket

Köszönöm: Ani

517. 2006.05.13. 16:13:52

Nandor

Mindenkit sok szeretettel üdvözlök Burgosból! Jo Utat minden magyarnak!

Nandor

516. 2006.05.12 20:50:19

Ági

Kedves Lovagok, Viniko és Mindenki!

Eljött a „nagy” nap, holnap 12 10-kor felszállunk Ferihegy I-ről Párizs felé. Az ÚT megkezdését hétfőn kora reggelre tervezzük. Jó készülődést nekte, remélem találkozni fogunk útközben. Már nektek is csak 1-2 nap!

Mindenkit üdvözlünk, próbálunk majd jelentkezni a fórumra, ha bármi olyan infóknak lesz, amiről tudnotok kell?

Mindenkinek minden jót!

BUEN CAMINO!

Ági

515. 2006.05.11 18:39:53

K.T.

Kedves Camino-honlap látogatók!

Immár nyomdában van John Brierley író szerző zarándok útikönyvének magyar fordítása, amely két héten belül hozzáférhetővé válik. Hamarosan megtalálom a módját, hogy a címlap és egy belső oldal kedvet csináljon nektek a könyvhöz, amely szándéka szerint mind a külső, mind a belső úthoz ad praktikus tudást és belső útravalót annak, aki elhatározza, hogy végigyalogol a Caminon. Részletes útvonal leírás (térkép és magassági metszet) az összes zarándokszállás címe és telefonszáma, fényképe, a lehetséges alternatív utak és szállások telefonszáma, címe, leírása, az odajutás (Magyarországról természetesen), mit vigyél, mit ne, kulturális jellegű tudnivalók, zarándokszótár, sok-sok színes fénykép stb. Igazi útikönyv, ami a nadrágod zsebében is elfér, és kevesebb, mint 35 dkg. Én 2004-ben gyalogoltam végig az utat, a könyvet Fionisterreben találtam, és azonnal elhatároztam, hogy lefordítom... Hát most kéznyújtásnyira van... segítenétek, ha tudnám, megvennétek-e ... mivel vegyes terjesztést terveztünk: küldjük utánvétellel és egy része bolti forgalomba is kerül. Ára 4.500 Ft körül lesz.

Kérlek, írjátok meg ezen az emailcímen az elérhetőségeket – és küldöm a megrendelőt, ha kéritek.

Köszönettel:
K.T.

514. 2006.05.11 18:14:49

Pönty
Ildikónak!

Nagyon köszönöm a bátorító szavakat, továbbra is olvasom a Vendégekönyvet, hátha szívesen jönne velem valaki abban az időben. Messze még az indulás és ha lesz caminos találkozó feltétlen ott leszek.

Bueno camino!

513. 2006.05.10 20:41:21

B.Cs.
Köszönöm!

512. 2006.05.10. 06:37:06

István
Csabának!

A „kisbusz”-ról felvilágosítást Győriné Foldes Gabriella tud adni A 06 20 9629254-es számon.

Üdv; István

511. 2006.05.09 22:36:33

Ildikó
Pöntyinek

Már hogyan mehetnél! Amikor én voltam tavaly, rengeteg zarándok volt a te korosztályodból, sőt 70 felett is. Nyugdíjba mentek és nekivágtak! Jól bírták a távokat, sokszor jobban, mint én (pedig én 34 vagyok). Időd pedig lesz bőven, ajánlom is, hogy szánj az útra sokat, legfeljebb a végén Galíciában nézegetsz, ha túl hamar odaérsz. Jó készülődést!

Ildikó

510. 2006.05.09 18:11:12

Ferenc
Sziasztok

Az út 9. napján is túl vagyunk és mindenkinek azt mondom, hogy csak bátran és reménytel teli induljon.

Mindent felülmúló az élmény és le sem lehet írni vannak amik negatívak de arról nem kell említést tenni felülmúlja ezeket a táj és a hangulat.

Buen camino

509. 2006.05.09 16:47:44

B.Cs.

Mindenkinek, aki tud segíteni!

Herczeg Zsuzsa zárandok társunk érdeklődik (lassan eléri Santiagot), tud-e valaki valamilyen információt arról, hogy mikor van kint Santiagóban az a kis busz amelyik idén nyártól jár-kei Budapest és Santiago között.

Aki tud ebben valamit segíteni kérem írja meg, hogy telefonon Zsuzsát tudjam tájékoztatni.

Köszönöm: Csaba

298. 2006.05.05. 12:47:58

Nella

Szia minden zárandoknak!

Összeállítottam egy könyvet a Francia útról, melyben minden információ megtalálható, melyre egy zárandoknak szüksége van az előkészületektől az úton járásig. A szállások nagysága, ellátottsága, ára, a települések nagysága, tengerszint feletti magassága, ellátottsága, egyszóval (majdnem) minden megtalálható benne. Ára 1000,-Ft, hívj fel, hogy megbeszéljünk egy találkozót:

06-30/3099577

497. 2006.05.05 07:52:01

Anikó

Kedves Anna!

Nekem saját tapasztalatom még nincs a kérdéssel kapcsolatban, de a caminot 2szer megjárt emberkétől hallottam, hogy a Valcarlos felé vezető út a könnyebb, ami az autóúton megy. A délebben húzóó út vonal szerinte sokkal megterhelőbb.

Jó Utat!

496. 2006.05.04. 10:32:49

Blancpain

Kedves Emese!

Megkaptam a listát, nagyon tanulságos volt! Még egyszer nagyon köszönöm!

Buen Camino!

495. 2006.05.04 10:28:36

Csutak

Kedves Anna!

A kérdésre nem tudok válaszolni, viszont nagyon sok sikert kívánok az Úthoz!!

494. 2006.05.04 09:54:25

Judit

Van valaki/valakik akihez/akikhez esetleg csatlakozhatnék és mostanában indul útnak? Lehet, hogy így egy kicsit gyors, de tegnap este jött az érzés, hogy muszáj elmennem. 37 éves, általános kondícióban lévő nőszemély vagyok.

Előre is köszönöm.

Judit

493. 2006.05.03 22:11:26

B.A.

Kedves volt és leendő Zarándokok!

Örömmel látom, hogy milyen sokan leszünk az Úton májusban. Én 11-én utazom a Ryanair-rel Biarritzig, és remélhetőleg másnap el tudok indulni SJPP-ból. Tudnátok-e választ adni arra, hogy a Roncesvallesba menő 2 út közül melyik a könnyebb? 60 éves vagyok, és egy kicsit aggódom az első két nap miatt, bár az örömöm sokkal nagyobb, hogy nemsokára indulok.

Várom a találkozásokat!

Öleléssel. AnnA



Jakab apostol sírja



Városi útvonal jel

El Camino – egy mai folklór jelenség magyar szemmel

A Santiago de Compostelába történő zarándoklat Európában egy évezredre visszanyúló hagyomány, és Magyarországon is megközelítőleg ennyi időre vezethető vissza. (Itt néhány évszázadra a kontinuitás megszakadt.) Ugyanakkor új hagyomány is, hiszen alig egy-két évtized alatt a semmiből éledt újjá – természetesen nem magától –, napjainkban már több ezrenyi követőre találva.

a) A középkori és kora újkori compostelai zarándoklat nem ismeretlen a néprajzi szakirodalomban. Egyetemünkön tanítjuk, rendszerint ott a helye a vizsgakérdések között. Tudjuk azt, hogy ez az útvonal –

vagy helyesebb, ha útvonalakról beszélünk – jelentős szerepet töltött be az európai kereszténység történetében, Nyugat- és Dél-Európa népeinek kulturális integrációjában. Ismert tény az is, hogy Közép-Európára sem maradt hatás nélkül, de talán a távolság miatt a források a kapcsolatoknak vidékünkön kisebb intenzitására utalnak.

- b) A 20. század 70-es, 80-as éveitől Európa nyugati felén jelentős növekedésen ment át a Compostelába zarándoklók száma. Jelentős számban jelentek meg a zarándoklaton Európán kívüli országokból, elsősorban Közép- és Dél-Amerikából is.

2. Magyarországról és Közép-Európa más országaiból a 90-es években indultak nagyobb számban a gyalogos zarándokok, amelynek hátterében a rendszerváltással kinyílt világ és a vallásosság újjáéledése mellett a nemzetközi turizmus ekkoriban tapasztalható fellendülése is szerepet kaphatott. A búcsújárás általános megújulásának időszaka volt ez a másfél évtized, ekkor nőtt meg a búcsús sokadalmak lélekszáma a Kárpát-medence és a vasfüggönyön inneni térség számos kegyhelyén.

Magyar zarándokok megjelenéséről Szent Jakab útján több helyen készült, nem mindig teljesen precíz és megbízható, de a tendenciát a tapasztalatokkal megerősítve egyértelműen mutató számszerű adatok is megerősítik. Az évezred végétől időről időre jelentek meg hosszabb-rövidebb beszámolók az útról. Az érdeklődést még jobban felkeltette, ha egy-egy ismert személyiség emlékezett vissza vagy írt könyvet zarándokútjáról. Shirley Meclane könyvére például sokan felfigyeltek. Kimutathatóan nagy hatása volt Tolvay Ferenc könyvének, amelyből film is készült. A könyvet és a filmet népszerűsítő újsághirdetések, filmet hirdető óriásplakátok országszerte láthatók voltak, a filmet mozikban és televíziós csatornákon is vetítették. A zarándokúton részt vett magyarok többsége elindulása előtt látta ezt a filmet vagy olvasta a könyvet, esetleg mindkettőben része volt. Ezzel párhuzamosan bővült a világhálón a Caminoval kapcsolatos WEB oldalak száma, más televíziós filmek, sorozatok is készültek az útról, az itt-ott megjelent könyvekről, kiadványokról nem is szólva. Mindennek köszönhetően ma már Magyarországról ezres nagyságrendben indulnak útnak Santiago de Compostela felé, lényegesen nagyobb számban, mint Közép-Európa más országaiból.

Egy új, tömegessé váló, gyors ütemben növekedő társadalmi jelenséggel, folklór, néprajzi, antropológiai jelenséggel állunk tehát szemben. Egy olyan jelenséggel, amely évezredek hagyományokra épül, de amelynek itt,

ezen a helyen kontinuitása nem mutatható ki, amely most megtapasztalható formájában igazi mai jelenség, és amely elég feltűnő, elég érdekes, és nem utolsósorban elég „hagyományos” is ahhoz, hogy foglalkozzunk vele.

A továbbiakban a Szent Jakab-útját megjárt, megjáró magyar zarándokokról fogok szólni. Ennek az évente a világon több millió (2004-ben például 4 millió) embert megmozgató hagyománynak magyar részeseiről, magyar vonatkozásairól. Egy nemzetközi beágyazottságú, napjainkban kibontakozó magyar vallásos hagyomány újjáalakulásáról, a rendelkezésre álló, az elmélyült kutatáshoz még nem minden téren elegendő, de egyre gyarapodó forrásanyag alapján.

a) Kik vágnak neki az útnak?

A nagyobb távolságra induló zarándoklat feltételei a középkorban sem mindenki számára álltak rendelkezésre. Napjainkban sincs ez másként, pedig az utazási lehetőségek már jóval szélesebb körűek. A Magyarországtól való több ezer km-es távolság és az út egészének hosszú időtartama jelentős anyagi ráfordítást igényel még az olcsó, ún. „fapados” repülőjáratok korszakában is. Nem elhanyagolható az idő-tényező sem. Egy két-háromhetes nyári szabadság nem elegendő, az oda- és visszaúttal együtt a zarándoklat Magyarországról egy-másfél hónapot vesz igénybe. A több száz kilométeres gyalogláshoz pedig megfelelő fizikai állapot és erőnlét szükséges. A zarándokok többsége ennek megfelelően aktív középosztálybeli, vagy ilyen háttérrel és kellő ráfordítható idővel rendelkező fiatal (egyetemista vagy főiskolás). Kisebbségben nyugdíjasok is vannak, akiknek az idő kevésbé okoz problémát még lassabb tempó esetében sem. Fontos közös sajátosság, hogy szinte kivétel nélkül használják az internetet. Vallási, felekezeti megoszlásuk, vallásosságuk igen vegyes képet mutat.

b) Indítékok, a zarándoklat célja, jellege

A vallásos zarándoklat egyik fő kérdése, hogy a zarándokút milyen vallásos tartalmakat hordoz, közvetít az úton lévő számára. Napjainkban sok esetben a vallási jellegű migráció mögött nincs feltétlenül vallásos hit vagy eltökéltség. A Szent Jakab-út zarándokainak egy része nem vallási okból indult útnak. Vannak közöttük szép számmal nem hívők, vallásukat

nem gyakorlók, vannak, akik turisztikai céllal vagy sportból indulnak útnak.

Nehéz ebben a kérdésben becsléseket tenni, kevés adat áll rendelkezésre, de a magyar zarándokok ebben, úgy tűnik, nem térnek el lényegesen nyugati vagy déli társaiktól. Ugyanakkor szinte valamennyi ismert esetből az derül ki, hogy a compostelai zarándoklat túlságosan nagy vállalkozás ahhoz, hogy csak egyetlen cél vezérelje, legyen az vallási vagy más. A hívő zarándokok sem titkolják, hogy a kihívás is vonzotta őket, a távoli táj megismerésének vágya. Nem hívők is útnak indultak fogadalomból, egyúttal az itthon hallottak, olvasottak által felkeltett kíváncsiságból. Ugyanúgy, ahogyan az itthoni búcsújárás is magában foglalta az utazás megannyi más motívumát, aki erre a hosszú útra vállalkozik, rendszerint egyidejűleg több minden ösztönzi erre.

Az úton időnként érezhető, hogy némi ellentét feszül a turisztikai érdeklődés és a Camino szakrális jellege között. A zarándokok egy része a műemléki környezetben, városokba, szálláshelyekre érve turistaként is megnyilvánul, mások ezt idegennek érzik a szent út céljától. A sportolók, teljesítménytúrázók közül sem mindenki szán időt és energiát a műemlékek megtekintésére. A vallásosság tekintetében jó támpontot nyújt a szálláshelyeken összegyűlt zarándokoknak a közös vallásgyakorlási formákban, például a zarándokmiséken való részvétele, aktivitása.

Az indítékok között igen gyakran jelennek meg saját belső, lelki igények, amelyek összefügghetnek a vallással, de sok esetben nem vallásos jellegűek. A zarándokok által használt magyar és nem magyar nyelvű szakirodalom egy része is ebbe az irányba tereli a gondolatokat, bár ezeket többen nem kísérlik meg magukévá tenni. Az út egyébként az eredeti szándéktól függetlenül sokakat sarkall arra, hogy jobban odafigyeljenek magukra.



Zarándokoknak kikészített ételadomány

b) Útvonal:

Szent Jakab útjának Európa-szerte számos útvonalát ismerték az elmúlt évszázadokban, és az apostol sírját ma is több irányból közelítik meg. A magyar zarándokok túlnyomó többsége a mintegy 800 km hosszúságú francia utat választja (Saint Jean Pied de Port kezdőponttal), néhányan az északi utat, elvétve a portugál utat. Más útvonalat magyar zarándokok csak igen ritkán követnek. A spanyol, a francia, az olasz, de még a holland és a német zarándokok között is sokan vannak, akik több részletben járják végig a Caminot, ennek megfelelően egy adott szakasz megtételéhez Compostelától különböző távolságokból indulnak útnak.

A Magyarországtól való nagy távolság miatt a magyar zarándokok általában nem részletekben, hanem egyszerre teszik meg az utat. Többnyire a francia oldalról indulnak, majd átvágva a Pireneusokon, Roncesvallesban találkoznak nagyobb számú spanyol, olasz zarándokkal. Saint Jean-ig nem egyszerű az eljutás, sokan Barcelonán keresztül Roncesvallesből taxival jutnak el oda, hogy azután gyalogosan visszafelé is megtegyék az utat. A

francia oldalig a másik gyakran választott útvonal Párizson keresztül vezet (Bayonne érintésével). Az olcsó repülőjáratok sokszor nehezen követhető csatlakozásai miatt a kiindulópont elérésére számos más útvonal is használható. Saint Jean mellett a magyar zarándokok másik kedvelt indulási pontja a bikafuttatásáról ismertté vált Pamplona.

d) Öltözék

A zarándokok a középkor folyamán jellegzetes viseleti darabokat, jellegzetes kalapot, köpenyt öltöttek magukra, kulacsot, botot viseltek. Ilyen zarándokruhába beöltözött személyeket a nagyobb városok idegenforgalmi központjaiban látni, és némi pénzért lefényképezhetők. Napjaink zarándokai viselnek ugyan ruhájukon vagy hátizsájukon zarándokjelvényt (kagylót szinte mindenki, a lopótök is gyakori), öltöztékük polgári, meghatározója a célszerűség. Éppen emiatt, bár sokfélék, van közöttük némi hasonlóság, könnyen megkülönböztethetők a helyi lakosságtól és a nagyobb településeken felbukkanó turistáktól. A hátizsákos, bakancsos, sokszor bottal járó, nemegyszer sántikáló vagy láthatóan sérült lábú zarándok már távolról jól felismerhető. (Más közös vonásaik is vannak.) Nemzetiségi különbségeket az öltözék nem jelez, legfeljebb egy nemzeti színű szalag vagy zászlócska a hátizsákon. Ilyent magyarok is, mások is viselnek.

Miután az egy hónapra való teljes ruhatárat és kellékeket a hátukon cipelik, a zarándokok mindenből csak a legszükségesebbet és a legkönnyebbeket viszik magukkal. Ezek egymáshoz sokban hasonlítanak, nemegyszer a márka is ugyanaz. A közép-európai, a magyar zarándok öltözképe sem tér el nyugati társaitól úgy, ahogyan az a rendszerváltás előtt még Bécs utcáin felismerhető volt, hogy ki a magyar. A Caminon eltűnnek a látható nemzeti, társadalmi különbségek.

a) A Camino elő- és utóélete

Az élő folklór jelenségeket általában körülveszi egy átmeneti zóna, amellyel belesimulnak környezetükbe. A compostelai zarándoklat mind materiális, mind szellemi téren olyan nagyságrendű, hogy komolyabb felkészülést igényel, és utóhatása sem múlik el nyomtalanul. Ez a két időszak szerves része a Camino hagyományának, ugyanakkor többnyire itthon zajlik, jellegzetesen hazai körülmények között.

Felkészülés

A zarándoklatra való felkészülés során, ahogyan azt az ünnepi időszakokat megelőzően általában tapasztaljuk, egy felhalmozási folyamat megy végbe anyagi és szellemi téren egyaránt. A Camino esetében mindkettőre nagy szükség van az út jellegéből és nagyságrendjéből adódóan.

A *szellemi felhalmozás* terén a legfontosabb az információhoz való hozzájutás. A magyarra lefordított vagy magyar szerzők által írt könyvek, az itthoni és nemzetközi internetes WEB oldalak szolgálnak ehhez elsődleges forrásul. Ez utóbbiak ráadásul az élő kommunikáció legtöbb előnyével rendelkeznek, interaktívak, a chat fórumokon lehet kérdéseket feltenni, ötletekhez jutni, egyes fontosabb kellékek lelőhelyét megtudni. Többen útitársra is így tesznek szert. Az élő folklórt követhetjük nyomon a világhálónak ezeken a lapjain. Igaz, a szóbeliségtől valamelyest eltérő csatornán, viszont rögzített szövegek formájában, ami meggyorsítja a feldolgozást.

Az interneten úti beszámolók, egész útleírások is olvashatók. A nyomtatott könyvek mellett az útra készülőknél is kaphatnak információkat. A felkészülésnek ezt a részét segítik Camino nemzetközi oldalai is, ahol térképek, szinttérképek és egyéb gyakorlati információk is találhatóak. Nem kevesen vannak, akik ezekről az internetes oldalakról állítják össze és nyomtatják ki saját útikönyvüket, nemegyszer színes, igényes kivitelben.

Az útra vonatkozó gyakorlati információk megszerzésének másik útja és forrása a személyes kapcsolat. Ezeknek a kapcsolatoknak, találkozásoknak a létrejöttében megint az internetnek van fontos szerepe. Sokszor az internet révén toborzódik össze egy-egy előadás, úti beszámoló közönsége is. Ez utóbbiakat újságokban is hirdetik, és a kereskedelmi médiában is hírt adnak róluk. Mindezeknek köszönhetően a Camino magyarországi élete már elérte a civil szerveződések szintjét is: országsszerte működnek Camino klubok, ahol az utat megjárt zarándokok kicserélhetik tapasztalataikat, az útra készülődők pedig információkhoz juthatnak. Ez már részben a zarándoklat utóéletéhez tartozik, részben pedig ezen a ponton el is válik magától a zarándoklattól.

A felkészülés spirituális oldalához tartozik a *lelki ráhangolódás* folyamata. Ez részben az otthoni és a családi, baráti környezetben való beszédteként történik. A vallási indítékú zarándoklatokat a búcsújárásnál hagyományosan szokásos mozzanatok előzik meg: szentmishallgatás, áldás-kérés, a szentségekhez való járulás, vallásos olvasmányok, lelki táplálékok. Előfordult megtérés, keresztelkedés, áttérés is.

A turisztikai tartalmak nem kifejezetten gyakorlatias oldala szintén a felkészülésnek ehhez a részéhez tartozik. A műemlékek, látnivalók, a kultúrtörténeti tájékozottság az útra készülők jelentős részének igénye, és a vallásos mozzanatokhoz is jól illeszkedik. Ennek forrásai leggyakrabban a megjelent és boltokban kapható útikönyvek. Az interneten elérhető, fentebb említett leírások inkább gyakorlati információkat tartalmaznak. A magyar zarándokok felkészültsége ezen a téren igen változatos. Sokan indulnak útnak a tájra vonatkozó minimális ismeretanyaggal, de olyanok is akadnak, akik még nyelvi kurzusokon is részt vesznek.

A felkészülés materiális oldalát egyrészt a szükséges felszerelések beszerzése, másrészt a fizikai felkészülés jelenti. Az előbbiek köre, amint azt már említettem, igen korlátozott, ugyanakkor nagy körültekintést igényel és költséges is. Az öltözék és a felszerelés nagyfokú egyezést mutat, ami a legszigorúbban vett célszerűségi elvnek köszönhető. Kis túlzással akár az egyenruhához is hasonlíthatnánk a zarándokok ruházatát és felszerelését a szabásban, színekben, márkákban mutatkozó eltérések ellenére. A felszerelés túlnyomó részét néhány nagyobb üzletlánc boltjaiban, áruházaiiban szerzik be (Decathlon, Mountex stb.), amelyek Budapesten és a nagyobb városokban helyben elérhetők.



Zarándoksebek kezelése képen és a valóságban



Zarándokszállás és pihenő középkori kápolnában

Vallás és etnikum

Etnikus vallások
Integráció és differenciálódás
Vallás és identitás

A vallás térbeli tagolódásának egyik legfőbb és legtöbbet vizsgált formája az etnikumok szerinti megoszlás. Szoros kölcsönhatásról van itt szó, amely a vallás etnikai funkcióiban és az etnikai tényezők vallási funkcióiban egyaránt megmutatkozik. Történelmileg ez úgy fogalmazódott meg, hogy előbb az etnikum határozta meg saját vallását, majd a vallás lett az etnikumot strukturáló egyik tényező.

Etnikus vallások

A vallások körén belül – vallástörténeti folyamatok fázisaiként – nagy számban léteznek úgynevezett etnikus vallások, nem egy esetben etnikai karakterüket megőrizve, világméretű elterjedtségben. Javarészüket nem vagy alig terjed túl egy-egy törzs, etnikum határain. Kézenfekvő a szembeállítás az egyetemesség igényével fellépő világvallásokkal amelyek közé a kereszténység is tartozik.

A világvallások nemzeteket átfogó integráló tényezők. Az, hogy Róheim G. leírhatta azóta széles körben ismertté vált sorait Európa népeinek szellemi egységéről, nem utolsósorban a keresztény vallásnak köszönhető.³⁶² Nem beszélve arról, hogy a kereszténységen belül létrejött újabb felekezetek maguk is az egyetemesség igényével lépnek fel. Mégis, Európa keresztény népei között is megfigyelhetők a vallás etnikussá válásának jelei. Ennek eredményeként jöttek létre a keresztény úgynevezett „nemzeti vallások”, mint például az anglikán egyház. Létrejöttük történelmi időszakok politikai erőviszonyaival, küzdelmeivel magyarázható. Ilyen egységes nemzeti vallás létrehozására a XIX. század elején Magyarországon is voltak elszigetelt törekvések, amelyek az 1817-es poroszországi evangélikus-református uniót tekintették mintának. Így alakult ki az a kép, hogy a vallási és etnikai határok Európában sokhelyütt egybeesnek. Bár az ilyen, „nemzetvallások” csaknem mindegyike szintén nemzetközi jellegű, a közfelfogás mégis gyakran hozza összefüggésbe egy nép karakterét valamelyik vallással, többnyire olyannal, amely az adott nép körében dominál. Nemzet és vallás szinte közhelyszerű összekapcsolódását őrzi például a katolikus lengyel alakja, a pravoszláv szerb, vagy a magyar hagyomány szerint a „magyar kálvinista” is.

³⁶² Róheim 1925. 339.

A lengyeleknél a katolicizmus a nemzeti-állami megmaradás eszköze is volt, amire példa a közelmúlt történelme. De példaként idézhetnénk a szintén katolikus horvátokat is, akik számára vallásuk fontos identifikációs tényező a környező délszláv népekkel, főként a szerbekkel szemben. Ezek a vallási-etnikai zsáner alakok, még ha gyakran nélkülözik is a művelődés-történeti, statisztikai megalapozottságot, mint például a magyarok esetében, jól illusztrálják, hogy a vallási és etnikai hovatartozás összekapcsolódása milyen közismert hagyományokkal rendelkezik.

Az európai népeknél maradva egy államalkotó nemzet vallási egysége vagy megosztottsága nemzeti méretekben nem képezi néprajzi kutatás tárgyát, s nem vonja magára az antropológia érdeklődését sem. Annál inkább előtérbe kerül mindez az alacsonyabb szinteken, tehát a regionális szinttől a lokális vizsgálatokon át egészen az individuum szintjéig.

Integráció és differenciálódás

Általában a kérdésnek azt az oldalát szokás hangsúlyozni, hogy a vallás az etnikum megtartó erőinek egyike. Azt már ritkábban emelik ki, hogy adott esetben asszimilációs tényezővé is válhat. Az azonos vallás a művelődés szellemi elemeinek átvételét, sőt még a nyelvi beolvadást is megkönnyítheti. Az azonos valláshoz tartozás sok esetben még nyelvi eltérés mellett is közelebbi kapcsolatot teremtett, mint az azonos nyelv – külön vallás.

Jól példázza a vallás etnikai funkcióinak kétirányúságát, differenciáló és integráló szerepének egyidejű érvényesülését a magyarországi szlovákok vallási megoszlása. A XVII–XVIII. században Magyarországra települt szlovákok többsége az evangélikus, kisebb része a római katolikus felekezethez tartozott. Az evangélikus vallás a letelepedéstől fogva az etnikai megmaradás, a szlovák kultúra megőrzésének irányában fejtette ki hatását. Saját templomokat, iskolákat építettek, szlovák tanítókat, papokat hoztak magukkal vagy hívtak meg. Ennek köszönhetően vált általánossá Magyarországon az evangélikus szlovák nyelvű írásbeliség. A katolikus közösségekre ezzel szemben az egyház által is elősegített, gyorsabb ütemű asszimiláció volt jellemző. Kisebbségi létszámuk, a szomszédos magyar római katolikusokkal való szoros kontaktus, a magyar katolikus egyházszervezetbe va-

ló beintegrálódásuk arra vezetett, hogy az egyház nem közvetített számukra etnikai identitásukat megőrző kultúrát és nyelvet.³⁶³

A vallás e kétirányú etnikai szerepének szempontjából fontos az a körülmény, hogy a fenti példában az evangélikus telepesek közvetlen környezetében nem voltak azonos vallású, a többséget alkotó etnikumhoz tartozó közösségek. A vallás ugyanis mint etnikai kohéziós erő elsősorban akkor jöhet számításba, ha egy etnikum vallásában eltér környezetétől. Ez általában felekezeti különbséget jelent, de szép számmal akadnak példák a közös valláson belüli irányzatokban mutatkozó és szertartásbeli eltérésekre, s vallásantropológiai módszerekkel fennáll a lehetőség a közös hitélet különbségeinek feltárására is.

Ha nemzetiségi csoportoknál találkozunk ezen eltérések valamelyikével, akkor a vallásnak közösségformáló és -fenntartó szerepével egyidejűleg etnikai szerepe is van. A nyelvi különbségekkel párhuzamosan ilyenkor szembeötlő módon jelentkezik a felekezeti különállás vagy a vallásgyakorlás néhány eltérő mozzanata is, mindazokkal a vallás-befolyásolta hagyományelemekkel együtt, amelyek a helyi kultúra vallásos színezetét megadják.³⁶⁴ A vallási specifikumoknak ez a köre a vallásgyakorláshoz kapcsolódik, és rendszerint liturgikus gyökerei vannak.

Ritkaságszámba megy az ellenkező eset, de a szerbiai iszlám és pravoszláv kapcsolatok erre is szolgáltatnak példát. Az azonos etnikai-kulturális közeg közelítette egymáshoz a két vallás helyi vallásgyakorlási formáit, ami több ünnep, jelesnap közös vagy egyidejű megtartásában valósul meg. Érthetővé válik azonban mindez, ha a helyi iszlám vallású szerbek áttérése előtti időből eredeztetjük a jelenséget.

Vallás és identitás

Számos példa bizonyítja, hogy a vallás nemegyszer konzervatívabbnak bizonyul, jobban ellenáll a külső hatásoknak, mint az etnikai identitás, kiváltképp a nyelv. Bizonyos esetekben a nyelvvel szemben éppen a vallás látja el a legfontosabb etnikai ismérv funkcióját. A Kárpát-medencében

³⁶³ Balogh 1972. 491.

³⁶⁴ A Galga mentén például az evangélikus iskolákban elsősorban szlovákok lakta észak-magyarországi területekről, többségükben szlovák nemzetiségű tanítókat hívtak. Asztalos 1987. 255.

főként a magyar nemzethez tartozó evangélikus és a görög katolikus népesség egyes csoportjai, vagy a felvidéki református szlovák gyülekezetek hozhatók erre példának. A vallásnak ezt a sajátosságát etnikai térképek megrajzolásánál, nemzetiségi arányok megállapításánál is felhasználják, ami nemegyszer manipulációkra, visszaélésekre ad lehetőséget. A vallás ugyanis természeténél fogva a korábbi időszakok etnikai összetételére vonatkozó információkat őriz. Gyakori eset, hogy hajdani etnikumok, nemzetiségi csoportok, szórványok már csupán a környezetüktől eltérő hagyományoknak vallásos rétegeit őrzik, etnikai jegyeik többsége, köztük nemzeti hovatartozásuk tudata időközben feledésbe merült. A vallás itt a kultúra egészének természete szerinti vonásokat hordoz, akár például a folklór hagyomány, amelyben szintén fellelhetők a korábbi etnikai sajátosságok nyomai, maradványai. Több példát ismerünk erre mind az anyagi, mind a szellemi kultúra területéről. A vallás ugyanakkor intézményes jellegénél fogva hosszabb távon is jól dokumentálhatóan jelzi a valamikori etnikai különbségeket.

Van ugyanennek a kérdésnek egy másik oldala is, amely nem a múlt nyomai ként szolgál a történeti kutatás számára, sokkal inkább a vallás mindenkori hordozóinak jelent lehetőséget, s egyben készíttetést is nemzeti azonosságuk megőrzésére, természetesen a vallás keretein belül. Ezt a lehetőséget és készíttetést pedig a vallás – szerkezetének sajátosságaiból fakadóan – önmagában hordozza. Erre az egyes vallásos hagyományrétegek, vallásgyakorlási módok igen különböző módon és mértékben képesek, s így az etnikai jegyek más és más szféráival kerülnek összefüggésbe.

Mindezek után melyek azok a konkrét módok, csatornák, amelyek révén a vallásnak az etnikai azonosság és kultúra fenntartására irányuló hatása közvetlenül megnyilvánul? Szükséges itt megjegyezni, hogy az egyház csak egy ezen ható tényezők közül, bár talán a legfontosabb. Az egyház, mint intézmény, bizonyos fokú állandóságot képvisel.

A korábbi évszázadok során, mint ahogy az a néprajzban jól ismert, az egyház a maga tiltásaival, előírásaival hozzájárult egyes hagyományok eltűnéséhez, visszaszorulásához. Szertartásaival, ihlető erejével ugyanakkor új hagyományok kialakulását segítette elő. Nem kevésbé fontos ezek mellett, hogy az egyház intézményi minőségében a tapasztalatok szerint a vele kapcsolatba került hagyományoknak bizonyos fokú stabilitást is kölcsönöz. A kultúrában, különösen az asszimilációs hatásoknak fokozottan kitett etnikai közösségek esetében nagy szerepe van a stabilitásnak, belső megújulásnak. Az egyház tehát vallásos hagyományok, a vallásgyakorlás-

hoz kapcsolódó tevékenységi formák fenntartásával éppen ennek az etnikai létét veszélyeztető változási folyamatnak lassításához járul hozzá a maga eszközeivel.

Ha a vallás szerkezetének fő összetevőit vesszük sorra, a gyakorlati oldal, a hit, a valláserkölc, a devocionális oldal, valamint a vallási ismeretek készlete egymástól eltérő módon és mértékben hordoz etnikai tartalmakat, vagy pontosabban fogalmazva, különbözőképpen válik alkalmassá etnikai tartalmak hordozására. A vallásnak ezen rétegei egyúttal mind szorosan az egyház vonzáskörében állnak.

A közösségi tudat fenntartására és kifejezésére a vallás gyakorlati oldala a legalkalmasabb, különösen annak közösségi formái. A vallásszociológia régóta vizsgálja a vallást ebből az aspektusból. Néprajzi szemmel itt elsősorban a folklór, a vallásos népszokások jöhetnek számításba. Ide tartozik többek között a szentmise vagy istentisztelet, a különböző közösségi ájtatosságok, az ünnepi vallásos néphagyományok még élő formái, a keresztelés, a temetés, az esküvő, a templombúcsú, a távoli kegyhelyre történő zarándoklatok. Ide tartozik még az egyéni vallásgyakorlási formák jó része is.

Egyes vallásgyakorlási formák, hagyományelemek önmagukban is hordozhatnak specifikus, etnikus jellegű jegyeket. Ilyen többek között a külföldön élő magyarság körében az augusztus 20-i Szent István ünnep, ilyen a hazai szerbek slava-ünnep,³⁶⁵ de ilyennek tekinthető az alföldi szlovák evangélikusok többirányú funkciókat ellátó rézveretes énekeskönyve, a *Tranoscius*. Fontos azonban hangsúlyozni, hogy bár az etnikai funkciók sorában a specifikus elemek is helyt kapnak, de elsősorban nem azok száma, hanem rendszere a meghatározó. Mindez fordítva is igaz; néhány átkölcsönzött elem a szakrális kultúrában még nem jelent feltétlenül etnikai asszimilációt.

Ezeknek a hagyományoknak, vallásgyakorlási formáknak jól ismert a közösségi funkciója. Etnikai szempontból ugyanakkor megnő a vallásgyakorlás anyanyelvűségének jelentősége is. Különösen így van ez a vegyes etnikai összetételű települések, főként pedig a városok nemzeti kisebbségeinek esetében. A vasárnapi istentisztelet, az anyanyelvű liturgia egy sziget a többséget alkotó etnikum között átélt hétköznapiak sorában.

Mennyiségileg nem számottevő az anyanyelvű egyházi szertartás havi néhány órája, de mivel kiemelt időpontokban, ünnepeken, vasárnapokon kerül rá sor, megnő a jelentősége. Az egyház szerepe itt abban is áll, hogy

³⁶⁵ Vö: Škovierová 1981. 215.

helyenként megpróbálja ezeket a szakrális eseményeket vonzóbbá tenni, a liturgia adta lehetőségeken belül megújítani.

A vallás gyakorlati oldala mellett a vallásos ismeretek, vallásos tudattartalmak is az etnikai identitás tényezőivé válhatnak.

Még mindig a nyelv kérdésénél maradva nyilvánvaló, hogy az anyanyelven történő vallásgyakorlás egy anyanyelvű vallásos műveltségi réteg kialakulásához vezet, s ez a szakrális élet folyamán az évek során egyre bővül, illetőleg a szakrális események alkalmával minduntalan megerősítést nyer. Az anyanyelvű vallásgyakorlás feltételezi az anyanyelvi kultúra egy bizonyos szintjét, de ugyanakkor a maga módján biztosítja is annak szinten tartását az aktív részvételt követelő szertartások, a mischallgatás, a közös ájtatosságok, az imák, a hitoktatás és a vallásos ismeretszerzés egyéb csatornáin (könyvek, folyóiratok, rádió, stb.) útján.

A környező országok magyarságánál például a vallásos ismeretszerzés többnyire anyanyelven folyik. Ukrajna és Románia területén, valamint a Vajdaságban élő magyarság vallásgyakorlásába – minthogy más felekezetekhez tartozik – az államalkotó nemzet nyelve nem tudott behatolni. Ez utóbbi területen viszont asszimilációs folyamatok figyelhetők meg a magyar, a német, a bolgár etnikumok között a többséget alkotó közösség javára. Kivételt az olyan településeken – főként a mai Szlovákiában, valamint Moldvában – találunk, ahol a pap nem beszél hívei nyelvét, és így a templomi vallásgyakorlás kiesik az anyanyelvi ismeretszerzés forrásai közül. Az egyház kulturális és oktatási tevékenysége ugyanakkor döntőnek bizonyult a dél-alföldi ruszin és szlovák etnikum közösségeinek fennmaradásában.³⁶⁶

Külön ki kell emelnem egy sajátos vallásgyakorlási és ismeretszerzési forma jelentőségét. A környező országokban végzett kutatásaim során általános tapasztalat volt, hogy a vallásukat gyakorló magyarok nagy számban hallgatják a budapesti Petőfi rádió vasárnapi vallásos félóráját, felekezetre való tekintet nélkül. Ezáltal azok számára is lehetőség nyílik egy anyanyelvű műveltségi réteg folyamatos befogadására, akik koruk vagy egyéb körülményeik folytán a közös vallásos életben nem vesznek részt.

A vallásos ismeretszerzés egyik fontos formája a hitoktatás, amelynek, ha anyanyelvű, szintén az előbbiekhöz hasonló szerepe van. Az Egyesült Államokban élő nemzetiségek, felismerve az anyanyelvi oktatás jelentőségét, etnikai egyházaik szervezésében a XX. század elejétől etnikai iskolák egész sorát hozták létre, ahol a hittan mellett a saját nációjukra vonatkozó

³⁶⁶ Szabó 1980. 178.

ismereteket sajátították el.³⁶⁷ Említést kell tenni még a vallásos irodalom, az imakönyvek, énekeskönyvek olvasásáról, amelyek az utóbbi évtizedekben a hitélet egyre nagyobb részére terjednek ki.

A vallás etnikai funkcióval szorosan összefügg a vallási és etnikai endogámia kérdése. Az egyházi hovatartozás sokáig döntő volt a házastárs megválasztásában. A különböző etnikumok esetében a vallási endogámia két irányban is kifejthette hatását: az etnikai endogámiával párhuzamosan, vagy azzal szemben. Ezáltal egyaránt játszhatott megtartó szerepet, vagy lehetett az asszimiláció tényezője. Ahol az egymás mellett élő etnikumok különböző egyházakhoz tartoztak, a vallási endogámia az etnikai keveredést a házasság révén hosszú időn át rendkívül megnehezítette. Ha viszont egy nemzetiségi csoport egy településen vallásilag megosztott, s az egyik felekezet egybeesik a többséget alkotó etnikuméval, ez nagymértékben elősegítheti a beolvadást. Különösen így van ez akkor, ha a nemzetiség az adott felekezeten belül kis létszámú, s így párválasztási lehetőségei korlátozottak. Ezt példázza az alföldi katolikus szlovák telepések fentebb említett helyzete is.³⁶⁸

A vallás, az egyházak és a nemzetiségi kultúra kapcsolatának vizsgálatakor elkerülhetetlen, hogy figyelembe vegyünk napjaink társadalmi és tudati változásait. Az utóbbi évtizedek széles körben elterjedt jelensége a szekularizáció, amely látványos formákat öltött a falusi társadalmakban. Joggal merülhet fel a kérdés, hogy van-e, lehet-e egyáltalán szerepe az egyháznak ebben a helyzetben? Erre a kérdésre a választ az eddig elmondottak alapján is megfogalmazhatjuk.

Az egyházak, illetve a vallás etnikai funkciói két úton érvényesülnek. Az egyik ezek közül feltételezi az adott etnikum egyes tagjainak vallásos hitét, ami annyit jelent, hogy ez a hatásmechanizmus csak a hívek vonatkozásában működik. Ide elsősorban a különböző devocionális cselekedetek tartoznak, akár a vallásgyakorlás, akár a vallás más dimenzióinak köréből. Ide sorolható például a szentségek vétele, az úrvacsora, a szentelmények alkalmazása, az imádkozás alkalmi, a vallásos könyvek, újságok, folyóiratok olvasása stb. Tehát mindaz, ami társadalmi elvárások formájában az egyénnel szemben ma már nem vagy csak elhanyagolható mértékben jelentkezik. Jellemző az elmúlt négy évtized szekularizációs tendenciáira, hogy az emberi élet fordulóinak állami szervezésű kvázi liturgiái sokhelyütt csak nagy nehézségek árán tudtak elterjedni.

³⁶⁷ Niedermüller 1985. 297.

³⁶⁸ Gyivicsán 1984. 410-411.

A vallás etnikai hatóerejének másik útja az, amikor az egyházi hagyomány folklór hagyományként jelenik meg. Valláson kívüli jelenségek is tartoznak ide, amelyeket az adott időszakban az egyház tart életben, s amelyek a helyi folklórba épülve részei hordozóik etnikai azonosságának. Tágabb értelemben ide sorolható mindaz a szervező és egyéb tevékenység, amely révén az egyház a helyi közösségek hívő és nem hívő tagjainak életében egyaránt szerepet vállal, mint például az anyaország kegyhelyeire szervezett búcsús kirándulások, a betlehemes játékok és más, olykor profán népszokások újjáélesztései, szórakoztató programok készítése a fiatalok, gyermekek számára, részvétel a falu kulturális életében, vagy, hogy a század első feléből is említsek példát, gazdakörök, hitelszövetkezetek alakítása, részvétel ezek vezetésében.

Bár az etnikum és a vallás kapcsolata nem tartozik a néprajz fehér foltjai közé, sőt, napjaink nemzetközi szakirodalmában újabb és újabb adatok, anyagközlések révén irányul rá a figyelem, mégis azt kell mondanunk, hogy ennek a kapcsolatnak, a fentebb körvonalazott, nemegyszer kölcsönös irányban ható hatásmechanizmusnak nem annyira belső erőit, törvényszerűségeit, inkább csak következményeit ismerjük. Mindenképpen további kutatásokra ösztönöz, hogy máig sem tártuk fel azokat a személyiség mélyebb rétegeiben vagy a társadalom közegében lejátszódó folyamatokat, amelyek a tudat, a műveltség, a társadalmi lét vallási és etnikai szférái között mennek végbe.

Az alábbi esettanulmányban a vallás etnikai funkcióinak működését mutatom be egy több nemzetiségű vajdasági településen a 20. század nyolcvanas éveinek közepének állapotában.³⁶⁹

A vallás etnikai funkciói dél-bánsági magyar közösségekben

A továbbiakban a vallásosságnak azokat a helyi megnyilvánulásait veszem számba, amelyek etnikai funkciókat hordoznak, s amelyek ezáltal részei lehetnek az Al-Duna vidékén élő magyarság identitás tudatának, nemzetiségi létük megőrzésének. Erre az egyes vallásos hagyományrétegek, vallásgyakorlási módok igen különböző módon és mértékben képesek, s így az azonosságtudat más és más szféráival kerülnek összefüggésbe. Arra vállalkozom, hogy felsorakoztassam a hitéletnek azokat a megnyilvánulásait, amelyek a vallásgyakorlásban betöltött szerepük mellett mintegy „mellékhatásként” a vizsgált közösségekben etnikai funkciókat is ellátnak. Az itt közölt anyag a Pancsova-környéki magyar telepítésű, illetőleg magyar lakossággal is rendelkező településeken, Székelykevény (Skorenovac), Sándoregyházán (Ivanovo), Hertelendyfalván (Vojlovica) és

³⁶⁹ Vallás és etnikum kapcsolatának kiváló elemzését adja Papp Richárd könyve: Papp

Temeskubinban (Kovin) valamint az ettől keletre fekvő falvak szórvány magyarságának körében végzett kutatásaim eredménye.

Székelykeve és Sándoregyháza lakossága az 1883-as székely telepítést megelőzően is római katolikus volt. A székelyek Szeged környékéről idevándorolt magyarokat, németeket, valamint egy szintén a környékről idetelepült katolikus bolgár eredetű népességet találtak itt, illetőleg a falu korábbi helyén. A székely telepítést követően a magyarság ezekben a falvakban számát tekintve domináns helyzetbe került. Temeskubinba a magyar kirajzás jobbára csak századunkban indult meg Székelykevéről, így ott is nagyobb számú magyar közösség jött létre. Ez a folyamat az utóbbi években különböző okok következtében megtorpant. Plébániához Székelykeve és Sándoregyháza csak a múlt század 90-es éveiben jutott. Azelőtt Sándoregyháza a szomszédos plébániához tartozott, amely az ott lakó németajkú híveket szolgált. A Duna áradásai miatt a korábbi helyről a jelenlegi helyre való áttelepülést követően alakult meg a plébánia Székelykevéen, ahol az első papnak komoly gondokkal kellett megküzdenie.

Hogy a vallás mennyire fontos tényező volt a múlt század utolsó évei nemzetiségi és társadalmi problémáinak rendezésében, jól mutatják az egyik érintett falu első lelkészének nehézségei. E gondok közül az első helyen a nemzeti nyelv kérdése állt. A kezdeti nehézségek közé tartozott az akkori rossz termés miatt érkező segélyek szétosztása körül felhangolt vita, valamint egy belső egyházi ügy is, a kántor személyének a kérdése. Mindez az akkori lelkészre hárult, aki végül is nem tudván megbirkózni az egyre éleződő ellentétek adta feladatokkal, „megrendült egészségére és munkakedvére” való hivatkozással 1898-ban lemondott.

Az erős nemzeti elkülönülés tehát a katolikus közösségen belüli ellentétekhez vezetett. Hertelendyfalván más volt a helyzet. Az ottani református magyarság vallásában is eltért közvetlen környezetétől, így ott ezek a problémák a vallás keretein kívül jelentkeztek.

A katolikusok nemzetiségi megosztottsága a legélesebben a szertartások nyelve körüli vitákban öltött testet. A liturgikus nyelv akkoriban – a múlt század végén – és még hosszú ideig természetesen a latin, de gondot jelentett, hogy a prédikációt s az egyéb közösségi célú ájtatosságokat milyen nyelven tartsa a pap, illetőleg milyen nyelven mondják maguk a hívek. A prédikáció nyelve a századforduló éveiben a magyar volt, a templomi énekeket viszont már három nyelven énekelték; az egyik vasárnap magyarul, a másik vasárnap német, majd bolgár nyelven. Ez az állapot kisebb változásokkal a II. világháború végéig maradt fenn, amikor a vizsgált falvak német lakosságát internálták.

A nyelv körüli vitákról a korabeli feljegyzések is megemlékeznek. Sándoregyházán 1903-ban „a nép kedélye nagy fokban felháborodott volt: a bolgár ajkú hívek és a németek is bolgár, illetve német evangéliumot óhajtottak, a magyarok pedig, hogy a templomi ének mindig magyar legyen. (...) A bolgárok küldöttségileg április 13-án, most már harmadízben, ismét a püspöki hatóságnál kérésük teljesítése végett megjelentek, míg végre nevezett hatóság az evangélium bolgár és német nyelven való vásár- és ünnepnaponkénti felolvasását elrendelte.” Az evangélium tehát ettől kezdve Sándoregyházán három nyelven hangzott el.

Az anyanyelvi misézés bevezetését követően a vasárnapi szentmisék felváltva magyar, illetőleg a bolgár hívek számára horvát nyelvűek voltak Sándoregyházán. Erre azonban a templom látogatottsága számottevően megcsappant; a magyarok a magyar misére, a bolgárok a sajátjukra kezdtek eljárni. A 80-as években a pap kettéosztotta a szentmisét úgy, hogy az evangélium mindkét nyelven elhangzik. A váltás az úrfelmutatás után következik. A „magyar” misén magyar nyelvű az első rész, a „bolgár” misén fordítva. A nagyobb ünnepek miséi is felváltva követik egymást, szükség esetén eltérve attól, ami a heti sorrend alapján következne. A hétköznapi misék mindig magyar nyelvűek.

A bolgár hívek kérésére hasonlóan oldották meg ugyanitt a hittan oktatását is. Előbb a pap a magyar gyermekekhez szól, majd szerbül oktatja a többieket.

Székelykevéen némileg más volt a helyzet, lévén a magyar többség igen számottevő. Az istentisztelet nyelve kezdetben itt is a magyar volt. Ismét korabeli forrásokat idézve: „Ezzel azonban nem voltak megelégedve a bolgárok és a németek, akik ezért majd kérésrel, majd a kitérés fenyegetésével ostromolták a lelkészt, hogy felváltva tartson magyar, német, és bolgár istentiszteletet. (...) A lelkésznek viszonya a más nemzetiségű hívekhez hosszabb időn át nem volt a legkellemesebb.” A szenvedélyek csillapultával mindez úgy alakult, hogy a vasárnapi nagymisék anyanyelvi része mindig magyarul folyt, a kismisék váltakozva horvát és német nyelven. Ez utóbbi gyakorlathoz csatlakozott a miséken az éneklés nyelve is.

A II. világháború után már Székelykevéen sincs német nyelvű szentmise. Mivel pedig a bolgárok lassan beolvadtak a helyi magyarságba, az istentisztelet itt teljesen magyarrá vált.

Ugyanez történt a temetési szertartással is. Amíg a II. világháború előtt a szertartás nyelve a halott nemzetiségéhez igazodott, néhány évtizede már minden temetés magyar nyelven folyik. A szentgyónást is a század eleje óta mindenki saját nyelvén végezhetette, de Székelykevéen a beolvadással egyidejűleg mára már ez is magyar nyelvű lett.

Temeskubin katolikus magyarsága kezdettől fogva az ottani német plébániához tartozott. A magyarok viszonylag kisebb aránya, nem túl nagy lélekszáma miatt a fentiekhez hasonló nyelvi probléma itt fel sem vetődött, legalábbis az adatok nem szólnak ilyen esetről. Az itteni magyarok az istentiszteleti alkalmakkor a visszaemlékezések szerint századunk közepéig maguk is használták a német nyelvet. A század közepe óta a szentmisék Temeskubinban is magyar és horvát nyelvűek, s az evangélium mindkét nyelven elhangzik.

A szomszédos Gálya (Gaj) katolikusága jórészt cseh eredetű volt. Az itteni szórvány katolikus magyarság helyben nem hallgatott anyanyelvén szentmisét. Az utóbbi években a temeskubini egyházközséggel együtt a szolgálatot itt is a székelykevei plébánia látja el.

Az említett falvak magyar református szórványait a hertelendyfalvi lelkész látta el, ami a nagyobb ünnepek táján magánházaknál tartott istentiszteletekből, s alkalmanként esketésből vagy temetésből állott. Református keresztelezőre a szórványoknál csak nagy ritkán kerülhetett sor, mivel a kis létszám miatt a párválasztás során igen nehéz volt a vallási endogámia elvét követni. Az egyházi anyakönyvek tanúsága szerint maradt tehát az etnikai endogámia, ami csaknem mindig katolikus házastársat jelentett.

A hitélet nyelvi jelentősége mellett a közös vallásgyakorlásban is számottevő megtartó erő rejlik; bizonyos közösségekben a fennmaradás tényezője, míg másokat elválaszt egymástól. Ez az integráló és differenciáló erő a közösségek különböző típusaiban és szintjein egyaránt megnyilvánul. Esetünkben, még mindig a templomi szertartásoknál maradványok, jól példázza az elkülönülést a templomi rend, különösen az ülérend. Sándoregyházán például a baloldali padosor a bolgároké volt, a jobboldali a magyaroké. Ez egyúttal a férfiak oldala is, akik a század közepét követően már nemzetiségükre való tekintet nélkül, vegyesen ültek. Az asszonyok közül a magyarok szintén jobboldalt kaptak helyet. A legények és a fiatal házasemberek a legutóbbi évekig a karzaton álltak vegyesen, de a hetvenes évek elejétől már külön vannak. Ennek célja, hogy elejét vegyék a korábban napirenden volt kisebb összetűzéseknek. A templom nagyobb ünnepek előtt szokásos felkészítések a baloldali rész a bolgár, a másik a magyar hívek feladata. A minden hónap első vasárnapján tartott offerálásnál a magyar rózsafüzérek vonulnak elől, őket követik a bolgárok. A hatvanas évek óta az ilyenkor szokásos adakozásnál a pénzt már külön gyűjtik, számon tartva, hogy hol gyűlik össze nagyobb összeg. Egyébként a pénzdórmányt közös társulati célokra fordítják.

Székelykevéen a II. világháború előtt még külön társulata volt a németeknek, bolgároknak és a magyaroknak. Sándoregyházán a jelenlegi adatok szerint (1985) még 9 koszoru működik, ebből 5 magyar, és 4 bolgár.

Mint a fentiekből és a helyszíni tapasztalatokból megállapítható, a nyelvi elkülönülésre való törekvés az elmúlt évszázad során elsősorban nem a később betelepült magyarság, hanem a helyi bolgár és német nemzetiségek részéről nyilvánult meg. Ennek egyik oka nyilvánvalóan az, hogy 1918-ig a magyar mint államalkotó nemzet, azt követően pedig mint a helyi többséget kitevő népesség, bizonyos fokig privilegizált helyzetben volt, s a kezdeti helyzeti előny még sokáig éreztette hatását. Kétségtelen – itt most nem részletezendő okok miatt –, hogy az együtt lakó nemzetiségek között sokáig nem a legjobb, mondhatni igen rossz volt viszony, s ennek csak egyik, bár talán legélesebb, állandóan jelenlévő ütközőpontja volt a közös vallás. Kocsamába, bálba mehetett mindegyik nép a sajátjába, de a templom, a pap, a plébánia minden javadalma és kötelezettsége közös volt. A németek távozása némileg egyszerűsítette ezt a képletet, s Székelykevéen a bolgárság beolvasásával a vetélkedésnek vége szakadt. Ugyanakkor megvannak még a nyomai, és időnként nagyon is elevenek ezek a törekvések Sándoregyházán, ahol a magyarság a nagyarányú kivándorlás miatt immár kisebbségbe került.

Hertelendyfalván ezek a problémák a vallást érintve fel sem merültek, mert az etnikai elkülönülés egyúttal vallási különbséget is jelentett. Az itteni református magyarok evangélikus szőlőkkel, katolikus németekkel, görögkeleti szerbekkel és más délszláv telepeseikkel éltek és élnek együtt.

A nemzeti elkülönülés fentebb ismertetett, látványosabb formái mellett a vallásos életnek számos olyan rétege is van, amelyek nem a kontrasztálódás révén, hanem önmagukban is az identitás tényezőivé válhatnak egy kisebbség életében. Ide tartoznak az anyanyelvű vallásgyakorlás, a vallásos ismeretszerzésnek a vallásgyakorláshoz kapcsolódó rétegei, valamint az attól független, zömében a sajtóhoz, a tömegkommunikációs eszközökhez kapcsolódó vallásos ismeretszerzési módok. A vizsgált falvak esetében beleértve

Hertelendyfalva magyar reformátusait is – különösen érvényes ez miután a szerb államnyelv a római katolikus és a református vallásgyakorlás, illetőleg a vallásos ismeretek megszerzése terén nem jelenthet konkurenciát. De vegyük sorra néhány példa erejéig, hogyan valósul meg mindez a hétköznapi gyakorlatban!

A katolikus vallásosság legfőbb liturgikus eseményéről, a szentmiséről, valamint a rózsafüzéres társulatról már korábban esett szó. A közösségi ájtatosságok új formájaként jött létre a múlt század kilencvenes éveiben Székelykevéen a Szent József társulat. Sándoregyházán ugyanekkor, Székelykevéen néhány évvel később a Jézus Szíve társulat. Sándoregyházán a templom felszentelése körüli időben egy Szent Vendel társulat is működött, amelynek gyökereit a szomszédos német ajkú plébánia hitéletében kell keresnünk. Temeskubin katolikus magyarsága az akkor már ott meglévő német társulatokhoz illeszkedett, de szoros szálakkal kötődött a székelykevei hagyományokhoz is. A Mária-lányok intézménye Székelykevéen is a kubini német mintának köszönhető. A németek távozása óta a magyarok házi ájtatosságok keretében gyűlnek össze, ahol külföldről, főként Dániából kapott magyar nyelvű vallásos kiadványokból átvett imádságokat, ájtatosságokat végeznek.

Székelykevéen és Sándoregyházán az utóbbi évtizedekig szokásban voltak a nagyböjt szerdai, pénteki és szombati, valamint vasárnapi napjain esténként tartott közös ájtatosságok. Temeskubinban egyes házaknál időnként még ma is végzik ezeket a közös szertartásokat.

Állandó vallásgyakorlási alkalmat jelentettek Székelykevéen az év bizonyos időszakában az úgynevezett „óráimák”. Egy jellemző adat szerint egy Székelykevééről Temeskubinba költözött, s így óráimáit szülőhelyén másoknak átadni kényszerült asszony új lakóhelyén évtizedek óta egyedül, mindenki mástól függetlenül végzi az óráimáknak azt a részét, amelyért korábban ő volt felelős.

A vallásos élet sokak számára vonzó, s egy-egy ünnep misztériumát kézzelfoghatóbbá tevő eseményei a szentelmények. Ilyen többek között a húsvéti ételszentelés és a János-napi borszentelés. Sorolhatnám még a példákat a közös vallásgyakorlási alkalmak köréből, amelyek nyilvánvalóan elsődleges szakrális jelentőségükön túl egyúttal alkalmat és lehetőséget is nyújtottak, nyújtanak a bennük résztvevők számára a kötött formák révén valójában akaratlanul is a közösségvállalás kinyilvánítására, az összetartozás tudatának s mivel egyúttal nemzetiségi kisebbségről is van szó, a nemzeti azonosság tudatának is valamiféle megerősítésére. Mindez a szakrális tartalom belüli, a kívülálló számára kevésbé nyilvánvaló módon megy végbe, s a résztvevők, a hagyományt hordozók számára sem jut egyértelműen kifejezésre. A vallásos élet gyakorlati oldalára nézve így igaznak tűnik az az állítás, amelyet a folklór hagyományoknak a nemzeti identitásban betöltött szerepére a szakkutatás megfogalmazott. Még inkább alátámasztást nyernek a fentebbi megállapítások, ha az időfaktort is figyelembe vesszük, ehhez azonban szükség van a vallásgyakorlás más formáinak áttekintésére is.

Az egyéni vallásosság jelenségeihez tartoznak a napi rendszeres imákon kívül a külső körülmények által alkalomszerűen kiváltott, vagy szubjektív, így közösségi szinten és hagyományos néprajzi módszerekkel alig nyomon követhetően lejátszódó vallásos megnyilvánulások, a legkülönbözőbb egyénileg végzett egyházi vagy „félhivatalos” ájtatossági

formák. Ide sorolható a társulati keretek között szerveződő ájtatosságok (például rózsafüzéres társulat) otthon végzendő része, ide a hajdani társulatok ájtatosságainak továbbélése, egyéni szinten napjainkban is fellelhető formái (Jézus Szíve ájtatosság Temeskubinban, József-kilencedek és olvasók Székelykeven stb.), valamint a különböző forrásokból származó egyéb ájtatosságok, alkalmi és fogadott böjtök, kilencedek. Ez utóbbiak különösen nagy súllyal esnek latba Székelykeve és Temeskubin magyarságának körében.

Az anyanyelvű vallásgyakorlásnak ezek az egyéni módozatai néhány évtizede igen változatos formákat öltöttek. Fő forrásaik a nyomtatott imakönyvek és énekeskönyvek, amelyek többsége jugoszláviai kiadású. De találunk a kiadványok között szép számmal magyarországi illetőségűeket, valamint újabban a nyugati országokból, főként a már említett dániai missziós központok által terjesztett magyar nyelvű egyházi könyveket, nyomtatványokat is. Mellettük a legidősebb korosztályok vallási életében nagy szerepe van még ma is a kézírásban rögzített imádságoknak, ájtatosságoknak, amelyek a legújabb írásművektől az archaikus népi imaszövegekig a vallásos kultúra legkülönbözőbb rétegeit képviselik.

A többség vallásos életét az jellemzi, hogy a hit számukra kevésbé jelent közösségi ügyet, s személyiségük belsőbb szféráiba húzódik vissza. Ez mindenképpen polgárosultabb szemléletet takar, s a közösségi vallásgyakorlásban való részvétel a vasárnapi és az ünnepi szentmisékre korlátozódik. Elmaradnak a keresztúti ájtatosságok, a litániák és más közös szertartások, de az ünnepnapok központjában még a templom, az anyanyelvű igehirdetés és istentisztelet áll, s az élet fordulópontjain a túlnyomó többség igényli az egyház közreműködését. Olyan időszakok, időpontok ezek, amelyek különös jelentőségűek a szellemi műveltségben, mint ahogyan a hagyományos kultúra évszázadai alatt is a hétköznapi mellett a hagyományozódás nagyrészt épp e különleges időszakokban mehetett végbe. Ha a vizsgált települések magyarságának hétköznapi életéből jórészt ki is szorult a vallás, az ünnepek rendjében még őrzi jelentőségét.

Sándoregyháza, Székelykeve, Temeskubin és Hertelendyfalva magyar lakóinak többsége számára tehát az eddigiek alapján a vallás etnikai identitásuk szempontjából olyan mértékben jut szerephez, amilyent műveltségük egészében betölt. Hogy ennél nagyobb, szélesebb körű is lehet a hatása, és hogy ez a valláson kívül is érvényesül, azt több példa szemléltetheti.

A századforduló idejéből vannak adataink arra, hogy az egyház a vallási élet megszervezése és irányítása mellett a vizsgált falvakban fontos társadalmi, gazdasági funkciókat is ellátott. Ebben a minőségében a pap mint a falu vezetésének legtekintélyesebb tagja léphetett fel világi ügyekben is. Talán legfontosabb nem egyházi megbízatása a székelykevei hitelszövetkezet elnök-igazgatói tisztsége, amelyet a plébános a múlt század végétől gyakorolt, de a századforduló éveiben ő volt a helyi iskolagondnokság elnöke, s tagjává minősítette a „telepkezelői vezetőség” is. Az aktivitást jelzi, hogy maga a hitelszövetkezet is az ő kezdeményezésére jött létre.³⁷⁰

Napjainkra az egyháznak ez a kiterjedt szerepköre jelentősen korlátozódott, de helyzetéből adódóan a vallásos élet megszervezése mellett más, vállal.

³⁷⁰ Szabadka 1936. 25.

Az anyanyelvi kultúra részét képezik a jugoszláviai magyar nyelvű katolikus sajtó termékei, amelyek Sándoregyházán szép számban fogynak. A katolikus lapok közül a Hitélet a legnépszerűbb, még a kis létszámú hertelendyfalvai katolikus közösség is csaknem három tucatnyit járát belőle. A más rétegek számára szerkesztett Agapéra néhány székelykevei család fizet elő. 1984-ben csak Sándor egyházán mintegy 100 magyar nyelvű imakönyv fogyott el. Nagy a kereslet a Szent Antal könyve iránt, s népszerű Kis Szent Teréz könyve is. Az előbbi nyilvánvalóan összefügg a már említett Szent Antal ájtatosságokkal.

Hertelendyfalván a református gyülekezet több mint félszáz példányt járát a Református Életből, s az évkönyvből ennek többszörösét vásárolja. Biblia minden református családnál van, az énekes könyvből pedig egy-egy család tulajdonában több is akad. A rendszeres templomba járók szinte kivétel nélkül előfizetik a Reformátusok Lapját, amivel együtt érkezik a Házi áhítat. Az esztendő szakrális tartalmát segít. közvetíteni a református naptár, amely szintén megtalálható a hertelendyfalvi református családok többségénél.

Valamennyi vizsgált községben népszerű a budapesti rádió vasárnap reggeli vallásos félórása, amely főként az idősebb korosztályok rendszeresen hallgatott műsora.

Temeskubinban, ahol a magyarság kis létszáma miatt nincs magyar nyelvű általános iskolai képzés, a magyar nyelvű írni-olvasni tudás szüksége a templomi hitoktatás során vetődött fel. A hitoktatásra járó gyermekek egy része így a magyarul való írásolvasás alap-elemeit a pap segítségével sajátítja el. Hasonló nehézségek adódnak Hertelendyfalván is azoknál a gyerekeknél, akiket a szülei szerb iskolába írtattak.

Jelentős az egyház szerepe az etnikai tudat részét alkotó helyi történeti hagyományok ápolásában. Itt elsősorban a székelykevei székely hagyományokról beszélhetünk. Közismert a Bukovinából elszármazott székelység máig is erős történelmi tudata. A korábbi évtizedek törekvéseinek eredménye volt ezen a téren a betlehemes játék felújítása,³⁷¹ legújabbban pedig az egész falu közvéleményét foglalkoztatta és megelégedettséggel töltötte el a karácsonyi huszár játék bemutatása. Ez utóbbi immár tudatos néprajzi gyűjtőmunka eredménye.³⁷²

A helyi identitás tényezői és látványos megnyilvánulási formái a nagyobb vallásos ünnepek, mindenekelőtt a búcsúk. Nem arról van itt szó, hogy ezek az alkalmak vallásos tartalmuknál fogva gyakorolnának hatást a közösségi-nemzeti összetartozás gondolatkörére, sokkal inkább arról, hogy az egyházi ünnep mintegy lehetőséget, kereteket ad az ilyenfajta érzések kinyilvánítására, készítenek azok fennmaradására. Mivel pedig az elemi szint itt is a család, erre nem is annyira az egyház legnagyobb ünnepei (húsvét, pünkösd, karácsony), mint inkább a családok vallásos ünnepei a legalkalmasabbak. Távoli országokból is hazlátogat a rokonság, ha a családban elsőáldozás, bérmálkozás, konfirmálás történik. A családi élet egyéb eseményei (keresztelő, házasság) már a helyi tapasztalatok szerint kisebb vonzerőt gyakorolnak. A temetésnek az összetartozás tudatát erősítő-fenntartó szerepe annak szakrális tartalmával függ össze.

³⁷¹ Botka – Matijevics – Penavin 1970.

³⁷² Botka 1983. 86–102.

A helyi templombúcsúiban látványosan és évről évre megismétlődő rendszerességgel nyilvánul meg a magukat processzióval vagy nagyszámú látogatóval képviseltető falvak együvé tartozásának tudata. A Dél-Bánságban ezek a kapcsolatok túllépnek a nemzetiségi határokon, s bekapcsolódnak ebbe a körbe az Al-Duna vidékének szerb, román és más lakosságú falvai is. A székelykevei és sándoregyházi hívek kölcsönös látogatása mellett e katolikus falvakból sokan vesznek részt a Mihály-napi hertelendyfalvi „református búcsún”, s a templombúcsúkra a környező más nemzetiségű falvakból is érkeznek látogatók.

A székely azonosságtudat sajátos példája Sándoregyháza két búcsúnapja, amelyek közül az egyik „hivatalos”, a másik a hagyományokhoz való ragaszkodás eredménye. A templom felszentelésekor ugyanis a német lakosság, s a német plébánia erősebb befolyása érvényesült, s a templomot Szent Vendel tiszteletére szentelték. Az egyház a későbbiek során is „hivatalos” búcsúja mellett maradt, s igyekezett annak ünnepélyességét emelni. 1936-ban például a Vendel-napi búcsún a tárcsói (Starcevo), az omlódi (Omoljica) és a székelykevei plébánosok mellett a pancsovai gvardián is részt vett. A székelyek ugyanakkor ragaszkodtak a bukovinai óhaza Nagyboldogasszony-napi búcsújához, amit a Vendel búcsú mellett évről évre meg is tartottak. Így alakult ki az a helyzet, hogy Sándoregyházán máig is két búcsút ünnepelek.

A templombúcsúk mellett témánkhöz kapcsolódóan említést kell tennem a távoli kegyhelyekre történő zarándoklatok jelentőségéről. Nem is annyira a két világháború között a vizsgált falvakból még tömegeket vonzó verseci, tekijai, vagy az újabban fellendült doroszlói zarándoklatokra gondolok, hanem azokra az utazásokra, amelyek a vallásos tartalom mellett a történelmi múlt, a történelmi emlékhelyek, a magyar kultúra értékeinek felkeresését, megismerését szolgálják. A távoli helyekre történő zarándoklatokban sajátosan kapcsolódik a szakrális tartalom a turizmus egy fajtájával, ahol a kegyhely meglátogatása, a búcsún való részvétel, a napi szentmisehallgatás, a templomlátogatások, a vallásos népének éneklése az autóbuszon, s az út megannyi vallásos mozzanata a nemzeti múlt emlékeinek megismerésével párosul.

A hatvanas, de még inkább a hetvenes évektől figyelhető meg a Dél-Bánságban ez a folyamat: a nagybecskereki (Zrenjanin) püspökség, illetőleg egyes plébániák, katolikus falvak szervezésében autóbuszok tucatjai indulnak útnak magyarországi, erdélyi kegyhelyek búcsúira. Ezeken az utazásokon gyakran vesznek részt az aldunai magyar hívek is. Több utazás célja volt a pünkösdi csíksomlyói búcsú, amelynek során a visszaemlékezések szerint megálltak Korondon, Farkaslakán, Kolozsvárott, jártak Világoson, Gyulafehérvárt stb. Székelykevéről egy missziós pap vezetésével a magyarországi Monokra indultak útnak, s a búcsúból visszafelé jövet útba ejtették Egert, majd Budapestet is, egyebek között azzal a céllal, hogy saját szemükkel láthassák Szent István koronáját. Temeskubinból, Székelykevéről, Gályáról, Sándoregyházáról s Pancsováról is több ízben vettek részt szervezeten vagy egyéni kezdeményezésre a máriaradnai búcsúban. De még az olyan távoli zarándokhely, mint Róma felkeresése során is szerét ejtették, hogy Doberdó temetőjében megemlékezzenek az ott elesett magyar katonákról, s egyesek szerint az ott nyugvó székelykevei huszárokról.

IRODALOM

Ambrózy Ágoston

1933 Szőlőhegyek védőszentjei. Bp.

Anderson, J. N.

1973 Ecological Anthropology and Anthropological Ecology. In: Handbook of Social and Cultural Anthropology. (Ed.: Honigman, J.J.) Chicago

Asztalos I.

1987 Oskolatanítók a Galga mentén. Studia Comitatus, 18. Szentendre. 245-300.

Balassa Iván

1973 A magyar temető néprajzi kutatása. Ethnographia, LXXXIV. 225-242.

1989 A magyar falvak temetői. Budapest

Bálint Sándor

1936 Szegediek búcsújárása Radnára. Ethnographia, XLVII. 317-318.

1938 Népünk ünnepei. Budapest, 1938.

1939 Adatok a magyar búcsújárás néprajzához. Ethnographia, L. 193-200.

1942 Egy magyar szentember. Orosz István önéletrajza. Budapest (új kiadás: Szolnok, 1991.)

1944 Búcsújárás és település. In: **Bálint Sándor**: Sacra Hungaria. Kassa. 44-55.

1976 Karácsony, húsvét, pünkösd. Budapest

1977 Ünnepi kalendárium, I-II. Budapest

1977-79 A szögedi nemzet. A szegedi nagytáj népelete. A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve, Szeged

1980 A szögedi nemzet, III. Szeged

1987 A magyar vallásos népelet kutatása. Vallási néprajz, 3. 8-66.

Bálint Sándor - Barna Gábor

1994 Búcsújáró magyarok. Budapest.

Balogh I.

1972 A paraszti művelődés. In: Szabó I. (szerk.): A parasztság Magyarországon a kapitalizmus korában 1848-1914. I-II. Budapest

Barabás Jenő

1963 Kartográfiai módszer a néprajzban. Bp.

Baradlai J.-Bársony E.

1930 A magyar gyógyszerészet története, I. Budapest

Barna Gábor

1982a Ünnepi szokások és hiedelmek Csépan. In: Csépa. Tanulmányok egy alföldi palóc kirajzás népeletéből. Eger-Szolnok. 363-412.

1982b Halottlátók a magyar néphitben. In: Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához, 10. 199-211. Budapest

1984 Hiedelemalakok a hitvilágban. In: Répáshuta. Egy szlovák falu a Bükkben. (szerk.: Szabadfalvi J. – Viga Gyula.) Miskolc. 331-412.

1987 A szakrális környezet tárgyai Kunszentmártonban. Vallási néprajz, 3. 218-233.

- 1988 A magyarországi búcsújárás néprajza. Kandidátusi értekezés (kézirat)
- 1997 A magyar protestáns vallási néprajzi kutatások tizenöt éve. Theológiai Szemle, XL. 275-280.
- 2004 The Ethnological Research of Religion in Hungary. In: Ethnology of Religion. (ed. Barna, Gábor) Budapest, 127-158.
- Barna Gábor (ed.)**
- 1999 Religious Movements and Communities in the 19th-20th Centuries. Szeged
- 2004 Ethnology of Religion. Budapest
- Bárth János**
- 1973 A pota néprajzi csoport. Ethnographia, LXXXIV. 564-570.
- 1980 Az illancsi tanyak népének hajósi búcsújárása. Népi kultúra – népi társadalom, XI-XII. 59-117.
- 1990 A katolikus magyarság vallásos életének néprajza. In: **Magyar Néprajz VII.** 1990. 331-424.
- Bartha Elek**
- 1980 A hitélet néprajzi vizsgálata egy zempléni faluban. Debrecen.
- 1982 Az Ung vidékének vallásos néprajzi képe. Múzeumi Kurír, 42. 111-114.
1984. Házkultusz. A ház a magyar folklórbán. Debrecen
- 1987 Az egyházak szerepe a nemzetiségi kultúra megőrzésében. Folklor és Tradíció, IV. Budapest. 238-247.
- 1987 Vallás és etnikum. Adatok a dél-bánsági magyarság identitásához. Vallási néprajz, 3. 194-217.
- 1989 Tírszerkezeti változások Debréte vallásos életében. A Miskolci Herman Ottó Múzeum Közleményei, 26. 111-114.
- 1990 A görög katolikus magyarság vallási néprajza. In: *Magyar* Budapest. 425-442.
- 1992 Vallásökológia. Debrecen
- 1993 Régió és religió. Dimenziók, I. Miskolc. 46-57.
- 1998 A szakrális táj néprajza. Protestáns Szemle, 1998. 1. sz. 25-41.
- 1999 Görög katolikus ünnepeink szokásvilága. Debrecen
- Bartóki J.**
- 1986 A mezőberényi német evangélikus templom. Mezőberény.
- Berecz Sándor**
- Kegyhelyeink története. Temerin, 1981. 67.
- Béres András**
- 1973 Halottak húsvétja. Temetkezési szokások a régi Bihar megyében. Ethnographia, LXXXIV. 352-357.
- Bergman, J.**
- 1987 Religion and Cultic Place Names. Temenos, 23. 121-123.
- Beszédes Valéria**
- 1999 A ludasi templom építése. Néprajzi Látóhatár, VIII. 1-4. 123-130.
- Bews, J. W.**
- 1935 Human Ecology. London

- Biezais, H.**
1978 Die Hauptprobleme der religiösen Symbolik. In: Religious Symbols and their Functions. Stockholm.
- Bjerke, S.**
1979 Ecology of Religion, Evolutionism and Comparative Religion. In: Honko, L. 1979. 237-248.
- Bodnár Zs.**
1980 Egy kárpátukrán falu lakáskultúrája. A Herman Ottó Múzeum Évkönyve, Miskolc. XIX. 329-332.
- Boette, W.**
1925. Religiöse Volkskunde. Leipzig
- Boros Fortunát**
1994 Csíksomlyó, a kegyhely. Csíkszereda, 1994. 61-74.
- Botka J**
1983 Karácsony. Ünnepi kalendárium, vallási hagyományok székelykevei népelet. Kikinda.
- Botka J. – Matijevics, L. – Penavin, O.**
1970 Székelykevei betlehemes játék (bukovinai hagyomány). A Hungarológiai Intézet Tudományos Közleményei, II. 107-120.
- Bringéus, N A.**
1958 Klochkringninssgeden is Sverige. Lund
- Büttner**
1974 Religion and Geography. Impulses for a New Dialogue between Religionswissenschaftlern and Geographers. Numen, 21. 173-196.
- Cséfalvy Zoltán**
1990 Térképek a fejünkben. Budapest
- Cserbák A.**
1986 A magyar görög katolikus népi vallásosság művelődéstörténeti háttere. In: „Mert ezt Isten hagyta...” (szerk.: Tüskés G.) Budapest. 275-311.
- Csetényi M.**
1982 A születés és kisgyermekkor csépai hagyományai. In: Csépa. Tanulmányok egy alföldi palóc kirajzás népeletéből. (szerk.: Barna G.) Eger-Szolnok. 279-302.
- Csik A.**
1986 majsai harangok és harangozók. Honismeret, XIV/3. 43-44.
- Csiszár Árpád**
1985 A régi nemzetségi rend a felső-tiszavidéki templomokban és temetőikben. Vallási néprajz, 1. 157-198.
- Cs. Szabó István**
1987 A gyomai református gyülekezet harangjainak története, a harangok használata és szerepe a közösség életében. Vallási néprajz, 3. 301-324.
- Dám Ince**
1943 Magasra lendült a búcsúskereszt. Magyar Barát, XXIII. 90-91.

- 1944 A lelkipásztori néprajz alapelvei. Magyar Barát, XXIV. (1944), 4.
- Deffontaines, P.**
1948 Geographie et religions. Paris
- Dobosy László**
1991 Egyházi emlékek a Hangony-völgyben. Debrecen
- Dreus, P.**
1901 Religiöse Volkskunde, eine Aufgabe der praktischen Theologie. Monatschrift für die kirchliche Praxis, I.
- Eliade, Mircea**
1987 A szent és a profán. Budapest
- Erdmann, E.**
1933 Glockesagen. Köln.
- Erőss Alfréd**
1998 Lelkipásztori néprajz. Gyulafehérvár
- Euchologion**
1964 Görög katolikus egyházi szerkönyv. Budapest
- F. Tóth Balázs**
1999 Egy zempléni falu népi építésze és társadalma. (Szakdolgozat, DENIA 3316) Debrecen
- Faggyas István**
1990, 1991. Lakosság és templomi ülésrend, I-II. Debrecen
- Fajcsák Attila**
1985 Adatok az egrri Donát-kultuszhoz. Kézirat
- Fehér Á.**
1984 Adventista házasságok. Világosság, XXV. 115-122.
- Fekete J.**
1984 Kiskunfélegyházi útmenti keresztetek. Ethnographia, XCV. 80-106.
- Fél Edit –Hofer Tamás**
1969 Proper Peasants. New York
- Felhősné Csiszár Sarolta**
1986 Temetkezési szokások a Beregi-Tiszaháton. Debrecen.
- Filep Antal – Diószegi Vilmos**
1982 Templom. Magyar Néprajzi Lexikon, 5. 248-251.
- Földesi B.**
1983 A Gergely-járás Magyarországon. Kandidátusi értekezés, Budapest
- Franz, A.**
1909 Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter, I-II. Freiburg im Breisgau.
- Gergely Jenő – Kardos József – Rottler Ferenc**
1997 Az egyházak Magyarországon Szent Istvántól napjainkig. Budapest
- Ghosh, A. K.**
1979 Religio-Ecological Approach. In: Honko, L. 1979. 260-271.

- Gothóni, R.**
 1982 Modes of Life of Theravada Monks. A Case Study of Buddhist Monasticism in Sri Lanka. Helsinki.
- Gönczi Ferenc**
 1902 Az emberi betegségek gyógyítása a göcseji népnél. *Ethnographia*, XIII. 214-224.
 1937 Somogyi gyermek. Kaposvár
- Greenberg, J.**
 1981 Santiago's Sword: Chatino Peasant Religion and Economics. Berkeley
- Gulyás Éva**
 1986 Egy őszi pásztorünnep és európai párhuzamai. Adatok a Vendelkultusz magyarországi kutatásához. Szolnok
- Gunda Béla**
 1941 Református vallási néprajz. *Református Élet*, VIII (1941); 13. szám 1–2. oldalon;
 1946 munka és kultusz a parasztságnál. Kolozsvár
 1961 A társadalmi szervezet, a kultusz és a magyar parasztszoba térbeosztása. *MTA I. Osztályának Közleményei*, XVII. 247-268.
 1979 Die Raumeinteilung der ungarischen Bauernstube, ihre gesellschaftliche Funktion und kultische Bedeutung. In: Gunda B.: *Ethnographica Carpatho-Balcanica*. Budapest 289-319.
 1986 megjegyzések a kulturális ökológiához. *Új Forrás*, XVIII. 3-13.
 1989 Az épületek átköltöztetése Kárpát-Európában. In: Novák L. – Selmeczi L. (szerk.): *Építészet az Alföldön*. Nagykőrös. 181-193.
- Gustavsson, A.**
 1982 The Pentecostal Movement in a Local Community in Western Sweden. *Arv*, 38. 7-56.
- Gyivicsán Anna**
 1984 Etnikai fejlődésvázlatok Répáshután. In: Répáshuta. Egy szlovák falu a Bükkben (szerk.: Szabadfalvi J. – Viga Gy.) Miskolc, 409-435.
- Györffy István**
 1916 Babonás hiedelmek és szokások a feketekörös-völgyi magyaroknál. *Ethnographia*, XXVII. 81-89.
- Hall, E. T.**
 1980 Rejtett dimenziók. Budapest
- Hallowell, I. A.**
 1977 Cultural Factors in Spatial Orientation. In: *Symbolic Anthropology. A reader in the Study of Symbols and Meaning*. (Ed.: Dolgin, J.L. et alii.). New York. 131–1050
- Harris, M.**
 1989 Cows, Pigs, Wars and Witches. The Riddles of Culture. New York

- Heim, W.**
 1978 Religiöse Volkskunde, Archiv für Religions-wissenschaft. Regensburg. 543-594.
- Hofer Tamás**
 1981 Bezeichnung von Gräbern durch lebende Bäume. Ethnographica et folkloristica Carpathica, II. 223-228.
 1982 Archaikus sírjeleink kérdéséhez. In: Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához, 10. 308-324.
- Honko, L. (ed.)**
 1985 Rethinking Tradition Ecology. Temenos, 21. 55-82.
- Hoppál Mihály**
 1970 Egy falu kommunikációs rendszere. Budapest
- Horzsa Bertalan**
 1997 A Lisieux-i Kis Szent Teréz tiszteletére szentelt Diósgyőr-Vasgyári Görög Katolikus Egyházközség története 1929-1997. Miskolc-Diósgyőr
- Hultkrantz, Å.**
 1965 Type of Religion in the Arctic Hunting Cultures. A Religio-Ecological Approach. In: Hvarfner, H. (ed.): Hunting and Fishing. Lulå. 265-318
 1979 Ecology of Religion: Its Scope and Methodology. In: Honko, L. 1979. 221-236.
 1985 Some Critical Reflections on the Ecology of Religions. Temenos, 21. 83-90.
- Hurskainen, A.**
 1987 Myth and Socio-Economic Structure among the Masai. In: Mythology and Cosmic Order. (Ed.: Gothóni, R. – Petikäinen, J.) Studia Fennica, 32. 137-148.
- Illyés Endre**
 1931 A magyar református földművelő nép lelki élete, különös tekintettel vallásos világára. Szeged
 1941 Egyházfegyelem a magyar református egyházban (XVI-XIX. sz.) Debrecen
- Imbrighi, G.**
 1961 lineamenti di geografia religiosa. Roma
- Ivancsó István**
 1997 Görög katolikus liturgikus kislexikon. Nyíregyháza
 2000 Görög katolikus szertartástan. (Második, javított kiadás) Nyíregyháza
- Jakab László – Kálnási Árpád**
 1987 A Nyírbátori járás földrajzi nevei. Nyírbátor.
- Jánosi Gyula**
 1935 Barokk hitélet Magyarországon. Pannonhalma
 1939 Barokk búcsújáráshelyeink táji vonásai. Budapest

- Jobst, A.**
1938 Evangelische kirche und Volkstum: Ein Beitrag zur Geschichte der
Volkskunde. Stuttgart
- Józsa László**
1999 Megszentelt kövek. Kápolnák, szobrok, keresztek és temetők
Kunszentmártonban. Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár, 4. (Szerk.: **Barna
Gábor**) Szeged, 1999.
- Juhász Éva**
2000 Moro Raj jertyiszár! Egy görög katolikus cigányközösség vallási élete.
Szekszárd
- Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor (szerk.)**
1995 „Jelbeszéd az életünk”. A szimbolizáció története és kutatásának módsze-
rei. Budapest
- Kardos László – Szigeti Jenő**
1988 Boldog emberek közössége. Budapest
- Karsai Géza**
1937 Hittudomány és néprajz. Theológia, IV. 249-253, 343-346.
- Katona Lajos**
1905 A kedd asszonya. Ethnographia, XVI. 1-16.
- Kálmány Lajos**
1885 Boldogasszony. Ősvallásunk istenasszonya. Budapest
- K. Csilléri Klára**
1972 A magyar nép bútorai. Budapest
1981 Szentsarok. MNL. 4. 669-671.
- K. Kovács L.**
1944 A kolozsvári hóstátiak temetkezése. Kolozsvár.
- Kecskeméti K.**
1989 A közép-európai vallásföldrajz néhány állandó vonása (X-XVIII. Század).
A Ráday gyűjtemény évkönyve, VI. Budapest. 3-9.
- Keith, Th.**
1973 Religion and the Decline of Magic. London
- Kertész J.**
1988 A születés és a kisgyermekkor folklórja a Szuha-völgyben. Debrecen.
- Kiss Géza**
1989 Az ormánsági református gyülekezetek Báthory Gábor püspök egyházlá-
togatása tükrében. A Ráday gyűjtemény évkönyve, VI. Budapest. 55-84
- Kósa László**
1990 Protestáns egyházas szokások és magatartásformák.
- Magyar néprajz**
1990 Magyar néprajz, VII. 443-481.
- Kotics József**
1989 Népi méhészkedés Gömörben. Debrecen.

- Kovács Béla**
1989-90 Agria XXV-XXVI. 414.
- Kovács Eszter**
1999 Görömböly vallási életének térszerkezete. (Szakdolgozat) Debrecen DENIA 3300
- Kovács M.**
1919 A harang. Budapest
- Központi Statisztikai Hivatal, Budapest, 1993, 5.**
- Kramer, K. S.**
1963 Volksleben im Fürstentum Ansbach und seinen Nachbargebieten (1500-1800)
- Kriss, R.**
1933 Die religiöse Volkskunde Albeyerns. Baden bei Wien.
- Kun István Loránd**
1943 *A kistárkányi egyházközség vallásos élete és szokásai.* (Kézirat) Kistárkány, 1943. SRKAt Fsz. Kt. 18.
- Kunt Ernő**
1978 Temető az Aggteleki-karszt falvaiban. Debrecen
1979 Flurkreutze in Ungarn. Volkskunst, 2/3. 186-189. Laczkovits Emőke 1985 Református keresztelési szokások. Confessio, IX. 15-24.
1987 Az utolsó átváltozás. A magyar parasztság halálképe. Budapest
- Laczkovits E.**
1985 Református keresztelési szokások. Confessio, IX. 15-24.
- Lammel Annamária – Nagy Ilona**
1995 Parasztbiblia. Budapest (Újabb kiadás: Budapest, 1995)
- Leach, E.R. (ed.)**
1968 Dialectic in Practical Religion. Cambridge
- Leeuw, G. van der**
1938 Religion in Essence and Manifestation. London
- Leslie, Ch.**
1960 Anthropology of Folk Religion. New York
- Lessa, W. A. – Vogt, E. Z. (eds.)**
1965 Reader in Comparative Religion. An Anthropological Approach. New York
- Lindenberg, G. (ed.)**
1971 Urbana processer. Studier i social ekologi. Lund.
- Liszka József**
2000 Állított keresztényi buzgóságból. Tanulmányok a szlovákiai Kisalföld szakrális kisemlékeiről. Dunaszerdahely, 2000.
- Lonovics, J.**
1870 Népszerű egyházi archaeologia, vagyis a katolikus ünnepek, szentségek és szertartások értelmezése. Pest.

- Löfgren, O.**
 1976 Peasant Ecotypes. Problems in the Comparative Study of Ecological Adaptation. *Ethnologia Scandinavica*, 100-115.
- Lőrincz Zoltán**
 2000 „Ne hagyjátok a templomot...” Új református templomok 1990-1999. Budapest
- Lukács László**
 1983 A harangok szaváról. In: Néprajzi gyűjtőúton a Káli-medence falvaiban. (Szerk.: Laczkovits Emőke) Veszprém. 76-80.
 1988. Templomjárás, angyalcsapás. *Honismeret*, XVI/5. 49-52.
- Lundby, K.**
 1980 Mellom vekkelse og velfred. Bymisjon i oppog nedgangstider. Oslo
- Luth, D.**
 1968 The Ecological Approach to the Study of Religious Movements. *Bulletins of the American Anthropological Association*, 1-3.
- Mackensen, L.**
 1927 Volksreligion und Religion im Volke. *Schweizerisches Archiv für Volkskunde*. 27. 161-182
- Madár György**
 1992 Az abaúszántói görög katolikus egyház története. (Kézirat) h.n.
- Madar Ilona**
 1985 Kunhegyesről kirajzott, Bácsfeketecsre betelepült reformátusok. *Confessio*, IX/3. 87-92.c. 87.
- Magyar néprajz, VII. Budapest, 1990**
- Maier C.**
 1937 Dorfseelsorge. Freiburg im Breisgau
- Malefijt, A. W.**
 1989 Religion and Culture. Prospect Heights.
- Manga J.**
 1982 Vízkereszt. MNL, V. 584
- Márkus Mihály**
 1941 Evangélikus néphagyományok. Keresztyén Igazság, VIII. 141-164. Szombathely. 33-36.
 1943 A bokortanyák népe. Budapest
- Marót Károly**
 1939 Vallás és nép. Budapest
 1988 Vallás és nép. Szeged (1939) Néphit, népi vallásosság ma Magyarországon. (Szerk.: Horváth Péter) Budapest
- Meinhof, C.**
 1926 Die Religionen der Afrikaner in Ihrem Zusammenhang mit dem Wirtschaftsleben. Oslo
- Melles Emil - Szántay-Szémán István - Kozma János**
 1937 Görögkatolikus szertartástan iskolai és magánhasználatra. Budapest.

- Mester I.**
1954 magyar népi liturgikus szentelmények. Budapest, Kézirat
- Mező András**
1996 A templomcím a magyar helységnevekben (11-15. század). Budapest
- Mezősi József**
1990 Húsvéti pászkaszentelés Hajdúdorogon. Honismeret, 2-3. sz. 105-108.
- Mihályfi A.**
1921 Az emberek megszentelése. Szentségek és szentelmények.
- Mohay Tamás**
1993 Térszerveződés a csíksomlyói pünkösdi búcsún. Néprajzi Értesítő, LXXVIII. 29-58.
- Molnár A.**
1982 Szlavóniai magyar reformátusok között. Vallási néprajzi hagyományok. Confessio, VII/4. 109-114.
- Nádasi É.**
1981 A búcsújárás szokásai Mogyoróskán. In: Néprajzi Tanulmányok a Zempléni-hegyvidékről. (szerk.: Szabadfalvi J. – Viga Gy.) Miskolc. 320-334.
- Nagy Márta**
1994 Ortodox ikonosztázionok Magyarországon. Debrecen
- Nagypál Béla**
1996 Fejezetek Ajak görög katolikusainak hitéletéből. (Szakdolgozat, DENIA 3325) Debrecen.
- Nagy Varga V.**
1985 Falumúzeum nyílt Tápiógyörgyén. Honismeret, XIII. 1. 52-53.
- Niedermüller Péter**
1981 Kalendáris szokások a Zempléni-hegyvidék falvaiban. In: Néprajzi tanulmányok a Zempléni-hegyvidékről. (Szerk.: Szabadfalvi József - Viga Gyula) Miskolc. 207-236.
1985 Egyházi élet, vallás és a kulturális hagyomány egy amerikai magyar közösségben. Vallási néprajz, 2. 274-306.
- Novák László**
1989 Halottkultusz, a temetkezés szokásai Palócföldön. In: Palócok, IV. (Szerk.: Bakó F.) Eger. 263-302.
- Odum, E. P.**
1971 Fundamentals of Ecology. Philadelphia
- Oláh Judit**
1999 A hodászi cigányok vallási élete. Debrecen. /Kézirat, DENIA 3322/
- Orbán Balázs**
1869–1873. II. A Székelyföld leírása, történelmi, régészeti és népismereti szempontból. Pest.
- Paine, R.**
1957 Coast Lapp Society. Tromsø.

- Pandian, J.**
1991 Culture, Religion and the Sacred Self. Englewood Cliffs
- Papp András (szerk.)**
1998a A mátészalkai görög katolikus egyházközség. Mátészalka
1998b Önálló közösség és templom. In: **Papp** 1998a 29-79.
- Pásztor Lajos**
1940 A magyarság vallásos élete a Jagellók korában. Budapest
- Patay P.**
1977 Régi harangok. Budapest
- Pentikäinen, J.**
1975 Revivalist movements and religious contracultures in Finland. In: New Religions. (Ed.: Biezais, H.) Stockholm. 92-122.
1976 The Encounter of Religions as a Religio-Scientific Problem. Temenos, 12. 7-20.
- Pénzes J.**
1985 A házszentelés jelentősége. Horgos.
- Petrasevics Dénes**
1992 A mogyoróskai görögkatolikus parókia monográfiája. Encsi Hírek, 1992. 5.
- Pilipkó Erzsébet**
1996 Etnikai és vallási identitás a salánki görög katolikusok körében. (Szakdolgozat.) Debrecen.
- Pleijel, H.**
1961 Der Religions- und Kirchengeschichtliche Hintergrund der schwedischen Volkskultur. In Berg, G.: Scwedische Volkskunde. Stockholm. 64-86.
- Pócs Éva**
1980 Népi vallásosság. Magyar Néprajzi Lexikon 3. 731-733.
1983 Tér és idő a néphitben. Ethnographia, XCIV. 177-206.
- P. Roznik Rajnér**
1948 Szentkúti kegyhely rövid története. Salgótarján, 1948. 1-2.
- Ränk, G.**
1949 Die Heilige Hinterecke im Hauskult der Völker Nordosteuropas und Nordasiens. Helsinki.
- Rapaics R.**
1937 A magyarság virágai. Budapest
1940 A magyar gyümölcs. Budapest
- Rappaport, R. A.**
1967 Pigs for the Anestors. New Haen
1979 Ecology, Meaning and Religion. Richmond
- Ratschow, C.**
1974 Magie und Religion. Gütersloh
- Réthelyi J.**
1979 Útszéli keresztjeink érdekében. Vigilia, 44. 323-324.

- Réthelyi J.**
1984 Útmenti keresztek Keszthely környékén. *Ethnographia*, XCV. 53-79.
- Rév Ilona**
1987 Templomépítészetünk ma. Budapest
- Richerson, P. J.**
1977 Ecology and Human Ecology. A Comparison of Theories in the Biological and Social Sciences. *American Ethnologist*, 4. 1-26.
- Róheim Géza**
1925 Magyar néphit és népszokások. Budapest
- Rumpf M.**
1933 Religiöse Volkskunde. Stuttgart
- S. Nagy Katalin**
1995 A templom vizuális szimbolikája. In: **Kapitány Ágnes – Kapitány Gábor** 1995. 523-527.
- Sahlins, M. D.**
1976 Culture and Practical Reason. Chicago
- Samson, H.**
1898 Zur Geschichte und Symbolik der Glocken. Frankfurt am Main.
- Sarmela, M.**
1974 Folklore, Ecology and Superstructures. *Studia Fennica*, 18. 76-115.
- Sartori P.**
1932 Das Buch von deutschen Glocken. Hn.
- Scharfe, M.**
1980 Die Religion des Volkes. Gütersloh
- Schneider, L.**
1970 Sociological Approach to Religion. New York
- Schott, C.**
1975 Die Bedeutung der Kirche und ihrer Institutionen, insbesondere der Klöster, für die Besiedlungsgeschichte Schleswig-Holsteins. In: Schwind, M. (Hrsg.) 1975. 219-242.
- Schram F.**
1969 Búcsújárás Magyarországon. *Teológia*, II. 94-100.
- Schreiber, G.**
1937a Die Sakrallandschaft des Abendlandes mit Besonderer Berücksichtigung von Pyranäen, Rhein und Donau. Düsseldorf.
1937b Deutsche Bauernfrömmigkeit in Volkkundlicher Sicht. *Forschungen zur Volkskunde*, 29. Düsseldorf
- Schwartz Elemér**
1928 Vallási néprajz. *Ethnographia*. 39 (1928), 165–168.
1934 A néprajz út útjai – a katolikus néprajz. *Katolikus Szemle*, XLVIII.
1947 A szentek népi tisztelete. Budapest

Selmeczi Kovács Attila

- 1985 A napraforgó termesztése Magyarországon. Agrártörténeti Szemle, XXVII. 367-394.

Škovierová, Z.

- 1981 Egy etnikailag vegyes falusi közösség társadalmi viszonyai. In: Eperjesy E. – Krupa A. 213-223.

Smith, E. A.

- 1984 Anthropology, Evolutionary Ecology, and the Explanatory Limitations of the Ecosystem Concept. In: Moran, E.F. (ed.): The Ecosystem Concept in Anthropology, 51-85. Balder

Sopher, D. E.

- 1967 Geography of Religions. Englewood Cliffs.

Steward, J. H.

- 1955 Theory of Cultural Change: the Methodology of Multilinear Evolution. Urbana.

Sugár I.

- 1978 Az Egri víz története. Archivum. Eger. 27-43.

Sümegei Gy.

- 1979 Valami paraszt faragta. Forrás, 7-8 79-81.

Szabadfalvi József

- 1964 A gazdasági év vége és az őszi pásztorünnepek. Műveltség és Hagyomány, VI. 19-64. Debrecen.
1967 Népi méhészkedés a Zempléni-hegyvidék középső részén. Ethnographia, LXXVIII. 41-64.

Szabadka Gy.

- 1936 Skorenovac története. Kovin.

Szabó Ildikó Mária

- 1997 A görög katolikusok élete Nyíraczádon. (Kézirat)

Szabó László

- 1980 Kulturális egységek vizsgálatának tapasztalatai. In: Előmunkálatok a Magyarság Néprajzához, 7. 175-181.
1985 Ünnepre való készülődés a Tiszazugban. Vallási Néprajz. 2 (1985), 349.

Szalontai Barnabás

- 1982 Viaszöntő népszokás Máriapócsán. Debrecen

Székely L.

- 1943 Áhitat a falun. Csíkszereda

Szendrey Ákos

- 1940 Adatok a magyar búcsújárás néprajzához. Ethnographia, 51 (1940), 90.

Szendrey Zsigmond – Szendrey Ákos

- 1940 Részletek a készülő magyar babonaszótárból. Ethnographia, LI. 195-210.

Szikora A.

- 1983 A májusi fagyok és az Orbán-kultusz. Agrártörténeti Szemle, XXV. 89-94.

- Szilvási J.**
1985 Egervölgyi harangok és harangozási szokások. Vallási néprajz, 1. 236-259.
- Szmercsányi M.**
1937 Eger művészetéről. Budapest
- Sztankó Péter**
1999-2000 Görög katolikus tér Zalkodon. (Kézirat) Debrecen
- Tarisznyás Márton**
1982 Gyergyó történeti néprajza. Bukarest
- Tárkány Szűcs E.**
1981 Magyar jogi népszokások. Budapest
- Török Ferenc**
1995 Templomok Magyarországon. In: **Lőrincz** 1995. 37-41.
- Türk Tímea**
2000 Válaszok a görög katolikus kérdőív kérdéseire. (Kézirat) DENIA 3295 Debrecen
- Trachtenberg, J.**
1939 Jewish Magic and Superstition. A Study in Folk Religion. New York
- Tüskés Gábor**
1978 Útmenti keresztek. Múzsák, 1978/1.
1979 Steierne Weg- und Friedhofskruzifixe in Ungarn. Österreichische Zeitschrift für Volkskunde, 82. 267-281.
1980 Útmenti és temetői keresztek Abaliget- Orfű környékén. Ethnographia, XCI. 98-113.
1981 Népi vallásosság, társadalomtudományok és teológia. Katolikus Szemle, Róma. 114-125.
1984 A barokk kori szenttisztelet rétegei. In: Hofer T. (szerk.) 1984. 134-151.
1986a A népi vallásosság kutatása Európában. Ethnographia, XCVII. 75-113.
1986b A népi vallásosság kutatása Magyarországon. In „Mert ezt isten hagyta...” (szerk.: Tüskés G.) Budapest. 18-62
1993 Búcsújárás a barokk kori Magyarországon a mirákulumirodalom tükrében. Budapest
2000 A zarándoklatok térbeli sajátosságai a 17-18. században. Néprajzi látóhatár, IX/3-4. 253-266.
- Ujváry Zoltán**
1980 Népszokás és népköltészet. Debrecen.
1981 Nemesek az alsószuhai templomban. Múzeumi Kurír, 36. 60-61.
- Újszászy Kálmán**
1936 A falu. Útmutatás a falu tanulmányozásához. Sárospatak
- Vajkai Aurél**
1937-38 A magyar népi orvoslás vallási és egyházi vonatkozásai. Új Élet.
1939 Adatok a népi orvosláshoz. Ethnographia, L.
- Vámos I.**
1947 Szentségi táj. Ethnographia, LVIII. 237-238.

- Vanyó Tihamér**
1940-1941 A plébániatörténetírás módszertana. Regnum. Egyháztörténeti évkönyv, IV.
- Verebélyi Kincső**
2005 Szokásvilág. (Studia folkloristica et ethnographia, szerk.: Bartha Elek) Debrecen
- Vecsey, Ch.**
1980 American Indian Environmental Religions. In: Vecsey, Ch. – Venales, R.W. (eds): American Indian Environments. Syracuse
- Visy Zsolt (szerk.)**
2000 A déli harangszó.
- Voigt Vilmos**
1975 1973. május 1. Budapesten. Budapest
1981a Adatok a május elseje szemiotikájához. In: Kultúra és szemiotika. Budapest. 239-256.
1981b Jel és építészet. Az építészet-szemiotika helye az építészettel és a jelekkel foglalkozó tudományok között. Híd, XLV. 370-377.
2004 A vallási élmény története. Budapest
- Wallace, A.F. C,**
1966 Religion. An antropological View. New York
- Wax, M.**
1968 Religion and Magic. In Clifton, J. (ed.): Introduction to Cultural anthropology. Boston
- Weigert, J.**
1925 Religiöse Volkskunde. Freiburg im Breisgau
- Weiss, R.**
1964 Zur Problematik einer protestantischen Volkskultur. Beiträge zur Volkstumforschung, 14. 27-46.
- Wlislockiné Dörfler Fanni**
1895 Templom és templomszerek a magyar néphitben. Ethnographia, VI. 40-49.
- Yoder, D.**
1974 Toward a Definition of Folk Religion. Western Folklore, 22. 2-15.