

SZENTEK, SZÖVEGEK, VALLÁSI KAPCSOLATOK

BOLGÁR-MAGYAR ÖSSZEHAISONLÍTÓ
FOLKLORISZTIKAI TANULMÁNYOK

MENYHÁRT KRISZTINA

OPERA SLAVICA BUDAPESTINENSIA
LITTERÆ SLAVICÆ

SZENTEK, SZÖVEGEK, VALLÁSI KAPCSOLATOK

BOLGÁR-MAGYAR ÖSSZEHAJONLÍTÓ
FOLKLORISZTIKAI TANULMÁNYOK

MENYHÁRT KRISZTINA

ELTE BTK Szláv Filológiai Tanszék
Budapest, 2021.

A KIADVÁNY TÁMOGATÓI:
Budapest Főváros XI. Kerület
Újbuda Bolgár Önkormányzata
Bolgár Kulturális Fórum

SZAKMAI LEKTOROK:
Horváth Sándor
Zsilák Mária
Veneta Yankova

TÖRDELÉS
Janiec-Nyitrai Agnieszka

© Szerző, kiadó

Kiadja az ELTE BTK Szlav Filológiai Tanszék
Felelős kiadó a Szlav Filológiai Tanszék vezetője
Sorozatszerkesztő: Lukács István
A borítót tervezte: Sellyei Tamás Ottó
Nyomdai kivitelezés: Könyvpont Nyomda
ISSN 1785-9808
ISBN 978-963-489-393-6

TARTALOM

Bevezetés	7
Vallási kapcsolatok a (kora)újkorban	13
Vallásosság és vallásgyakorlás Bulgáriában a (kora) újkori útleírások tükrében	15
A katolikusok, a protestánsok és a bolgár pravoszláv keresztények vallási és történelmi kapcsolatai	27
A szentek kultuszai	57
Szűz Mária a bolgár és a magyar néphitben: egyházi vonatkozások és népi tisztelet	59
Szent Marina/ Antiochiai Szent Margit kultusza Magyarországon és Bulgáriában	73
Illés próféta tisztelete a bolgárok és a magyarok körében	89
<i>Szent Antal tüze</i> – Remete Szt. Antal alakjának démoni elemei a bolgár és a magyar folklórban	101
A lovak védőszentjei a bolgár és a magyar ünnepi kalendáriumban	113
Szövegek és történetek	125
„Babonás” történetek az 1940–50-években Magyarországon és bolgár megfelelőik	127

Rontó varázsigék a bolgár és magyar folklórban	139
A víz a magyar és a bolgár ráolvasásokban	151
A család képe a bolgárok és magyarok szóbeli történeteinek tükrében	161
A leány alakja a bolgár és a magyar népmesékben	179
Kitekintés	193
A bolgár folklór oktatása magyar közegben	195
Summary	207
Резюме	209
Köszönetnyilvánítás	211
Irodalom	213

BEVEZETÉS

A *Szentek, szövegek, vallási kapcsolatok – bolgár-magyar összehasonlító folklorisztikai tanulmányok* c. kötet a vallási kapcsolatok és útleírások prizmáján keresztül mutatja be a katolikus/protestáns magyarok és az ortodox vallású bolgárok népi kereszténységének és az ezzel kapcsolatos hiedelmeik párhuzamait és különbözőségeit. A kötet több évtizedes munka eredménye, részfejezeteinek nagy része ugyan már megjelent nyomtatásban, most viszont átdolgozott formában kerülnek az olvasó elé.

A kötet négy főfejezetből áll:

1) A *Vallási kapcsolatok a korai korban* c. rész két alfejezetet foglal magába, amelyek közül az első a bolgárok vallási életének egyes mozzanatait mutatja be az útleírások szövegei alapján, a második pedig a katolikus, protestáns és ortodox vallási kapcsolatokat ismerteti a Balkán-félszigeten.

2) A *szentek kultuszai* c. főfejezet összesen öt szent – Szűz Mária, Szt. Margit/Marina, Illés próféta, Szt. Antal apát és a lovak védőszentjei – egyházi és népi kultuszának sajátosságait vizsgálja magyar-bolgár összehasonlító értelmezésben. A szentek közül Szűz Mária/Istenszülő (*Цвета Богородица*) a két nép vallási életében betöltött fontos szerepe miatt, Antiochiai Szt. Margit (*Цвета Маруна*) és Szt. Illés próféta (*Свети Илия*) nemcsak a kultusz középkori rétegei miatt, hanem mint a Magyarországra költözött bolgárkertészek védőszentjei kerültek be a vizsgálatba. Szt. Antal apát/Remete Szt. Antal (*Свети Антониу Велику*) népi kultusza jól szemlélteti a székel és a moldvai csángó magyarok balkáni kapcsolatainak beépülését a magyarság hiedelemvilágába, míg a lovak védőszentjeinek összehasonlító vizsgálata a közös lovasnemzet-mítosz miatt vált elemzés tárgyává.

3) A *Szövegek és történetek* c. főfejezet szintén öt alfejezetben foglalkozik a hiedelemszövegek különböző fajtáinak összevetésével magyar-bolgár viszonylatban. A magyar szövegek nagy részének forrása az ELKH Nyelvtudományi Kutatóközpontjában őrzött Hegedűs-archívum¹ (vö. GÓSY – HORVÁTH – NIKLÉCZY 2011),

¹ Az ezzel kapcsolatos kutatások a Bolyai Kutatási Ösztöndíj keretében készültek 2010 és 2013 között.

amely a számos beszélgetés mellett hiedelemtörténeteket, meséket, ráolvasásokat, családtörténeteket tartalmaz, amelyekhez megkerestük a bolgár párhuzamokat. A „babonás” történetek alfejezetben ismertetjük az archívumban fellelhető egyes hiedelemtörténeteket és bolgár megfelelőiket, illetve megkíséreljük feltárni a beléjük vetett hit működési mechanizmusát és időbeli dinamikus változásait. Két alfejezetben foglalkozunk a hiedelemszövegek (gyógyító ráolvasások és rontó varázsigék) összehasonlító elemzésével, illetve további két részben bemutatjuk a családdal kapcsolatos problematikát: az egyikben a Hegedűs-archívumban található személyes történetek alapján vázoljuk a 20. század első felében a paraszti családok felépítéséről, a családtagok közötti viszonyokról szerzett ismereteket, míg a másik írás a leány mesebeli alakján keresztül tárgyalja ugyanezt a témakört. Mindkét esetben összevetést végzünk a bolgár anyaggal is ugyanebből a korból.

4) A kötet utolsó fejezete a *Kitekintés* címet kapta, ebben a bolgár folklór magyarországi egyetemi oktatásának lehetőségeit és módszertani sajátosságait mutatjuk be, mintegy keretbe foglalva az egész kötet gyakorlati alkalmazhatóságának kérdését.

A munka célja az évszázados magyar-bolgár kulturális és vallási kapcsolatok egy újabb vetületének ismertetése, kezdve a vallási hídszereptől kelet-nyugati viszonylatban, a szentek kultuszának közös pontjain át egészen a szóbeli hiedelemszövegek párhuzamos történeteig.

Ez a kötet is a magyar-bolgár tudományos kapcsolatok lassan két évszázados történetébe illeszkedik, amelyek nagyrészt a történelem és a folklór témakörébe tartoznak. Az utóbbi időkben több összefoglaló munka is vizsgálta a két ország tudományos kapcsolatait bolgár nyelven (vö. ПЕЊКОВСКА 1996; 2003; 2016; ЯНKOBA 2011; 2020), ezért itt csak nagyon röviden térünk ki a témára. A bolgárok néprajzi sajátosságai már a magyar utazóknak is feltűntek, az első átfogó munka róluk Kánitz Félix (1829–1904) nevéhez kötődik, aki a háromkötetes „Dunai Bulgária és a Balkán”² című, német nyelvű munkájában foglalta össze tapasztalatait, saját képekkel illusztrálva a látottakat (КАНИЦ 1995). Az első, aki szisztematikusan

2 Eredeti cím: Donau-Bulgarien und der Balkan. Historisch-geographisch-ethnographische Reisestudien aus den Jahren 1860–75. I–III. Leipzig.

gyűjtötte és bemutatta a bolgár néphit és népdalkincs sajátosságait Strausz Adolf (1852–1944) volt. A bolgár néphit c. művében, amelynek nagyrésze terepen gyűjtött anyagból állt, a szerző részletesen kitért a bolgárok kozmológiai, démonológiai elképzeléseire, a népi gyógyászara, temetkezési és egyéb szokásokra (STRAUSZ 1892; 1897). Ugyanebben a korszakban utazott Bulgáriában és bolgárul is megtanult Erdődi Béla (1849–1936), aki nemcsak útirajzokat közölt a bolgárokról, hanem elsőként publikált bolgár népköltészetet magyar fordításban (ЯНКОБА 2020).

A Magyarországon élő bánáti bolgár és krassován bolgár közösséggel Czirbusz Géza (1853–1920) foglalkozott (történet, nyelv, lakás, táplálkozás, folklór stb. – CZIRBUSZ 1882; 1883).

A két világháború közötti időszakban a magyar-bolgár tudományos kapcsolatok dinamikus fejlődése figyelhető meg, aminek oka nemcsak a tudósok személyes érdeklődése és a kiépülő kapcsolatok, hanem a politikai támogatás is volt (vö. ПЕЊКОБСКА 2003). Ebben a korszakban töltött el Bulgáriában 22 évet Fehér Géza (1890–1955), akinek elévülhetetlen érdemei vannak a bulgáriai régészet, illetve a török-bolgár kulturális emlékek feltárása terén (FEHÉR 1940; FEHÉR-GÖLLNER 1942). Fehér Géza hatására látogatott Bulgáriába Ecsedi István (1885–1936), aki tanulmányozta a bolgár földművelést, hagyományos élelmiszerkészítést, pásztorkodást, élményeit pedig útirajzokban örökítette meg (ECSEDI 1929).

Az 1910-es, majd 1920-as évek végén végzett terepmunkát Bulgáriában Györffy István (1884–1939) néprajzkutató, akinek az anyagi kultúra volt a fő érdeklődési köre. Mivel álláspontja szerint a tárgyakon keresztül találhatók meg a magyarok bolgár-török hagyatékának elemei, ezért gyűjtötte a bolgárok, illetve az ott élő törökök, tatárok, cigányok tárgyait is, emellett több száz fényképen rögzítette a vizsgált népek anyagi kultúrájának minden egyes részét (PEJKOVSZKA 1996; ЯНКОБА 2020). Györffynek köszönhető az is, hogy az addig egyoldalú magyar tudományos érdeklődés kölcsönössé vált. Hriszto Vakarelszki (1896–1979), bolgár néprajzkutató, a szófiai Néprajzi Múzeum későbbi igazgatója (1945–48) 1929-ben ismerkedett meg Györffyvel Szófiában, majd 1931-től dolgozott a Magyar Nemzeti Múzeum Néprajzi Osztályán, Bátky Zsigmond, majd Györffy István mellett. Tőle sajátította el a gyűjtési módszere-

ket, és elkísérte vidéki gyűjtőútjaira is (Debrecen, Szentes, Kiskunfélegyháza stb. területére). Vakarelszki célja a magyar életmódban, tárgyi kultúrában rejlő szláv (bolgár) hatások vizsgálata volt, de Magyarországon nemcsak a tárgyi kultúra gyűjtésének módszereivel ismerkedett meg, hanem a néprajzi múzeumok szervezésének problémáival is. Az 1930-as években Bartók Béla is hozzájárult a bolgár népzene kutatás és -rögzítés beindításához (PEJKOVSZKA 1996). A bolgár történelem és néprajz terén ismereteket közöl Szilády Zoltán (1878–1979) természettudós 1931-es kiadású *Bulgária* c. könyve is, amelyben a szerző leírja a bolgárok népviseletét, ünnepeit, szokásait, népköltészetét, illetve foglalkozik a Bulgáriában élő nemzetiségekkel is (ЯНКОБА 2020; GJUROV 2003). A II. világháború után ezek a kapcsolatok nagyrészt politikai okokból megszakadtak, viszont helyükre a szocialista országok közötti tudományos együttműködés lépett. A társadalomtudományok szempontjából az 1970–80-as évek voltak a magyar-bolgár tudományos együttműködés legintenzívebb korszaka. Magyarországon többek között ebben az időszakban indult el a Bolgár tanulmányok kiadása (az első kötet 1974-ben jelent meg), mint a Hajdú-Bihar megyei múzeumok közleményei sorozat része (összesen 4 jelent meg ezzel a címmel, az utolsó 1983-ban), ahol nagyrészt néprajzi és történelmi tanulmányok szerepeltek. Gyakori téma volt a sumeni Kossuth-emigráció problematikája, a bolgárkertészek, a bolgár népi építészet, de egy egész kötetet szenteltek Ecsedi István munkásságának is (DANKÓ 1974–1980; GAZDA 1983). 1983-ban jelent meg a *Tanulmányok a bolgár-magyar kapcsolatok köréből* c. tanulmánykötet, amelyben számos összehasonlító néprajzi és történelmi témájú írás szerepelt. Továbbra is népszerű témakör a magyarok és a török-bolgárok nyelvi, néprajzi és kulturális kapcsolatai, a Kossuth-emigráció, a népköltészet összehasonlító vizsgálata, a bolgárkertészek és -kereskedők, a két nép közös harcai, Petőfi, Bartók és Nagy László (DOBREV – JUHÁSZ – MIJATEV 1983). Bár a politikai kontextus egészen más, az 1945 utáni korszakra is megállapítható, hogy inkább a magyar kutatók érdeklődnek Bulgária iránt, illetve a vizsgált kérdések is hasonlóak.

Az 1990-es évektől a magyar-bolgár tudományos kapcsolatok más alapokra helyeződtek, újra előtérbe kerültek a személyes kap-

csolatok és kezdeményezések. A Magyarországon végzett bolgár néprajzkutatók és történészek számos közös projektet kezdeményeztek, amelyek nagy része a magyarországi bolgár közösség vizsgálatára irányult, illetve magyar-bolgár összehasonlító kutatásokat tartalmazott. Ilyen pl. a Bolgár Tudományos Akadémia Néprajzi Intézetének kutatási projektje a magyarországi bolgárokról, az MTA Magyar-Bolgár Történész Vegyesbizottság munkájának felújítása 2006-tól, a magyarországi bulgáristák és a bulgáriai hungarológusok tevékenyége stb. A közös munka eredményeként számos konferencia került megrendezésre, megjelentek tanulmánykötetek és monográfiák (a teljesség igénye nélkül: ДОНЧЕВ et all. 1995; ГАНЕБА-РАЙЧЕБА 2004; ПЕЙКОВСКА 2011; ЯНКОВА 2014; 2020; МАДЖАРОВ 2014; 2017; НАЙДЕНОВА 2008; 2012) Emellett rendszeresen jelennek meg a történész vegyesbizottság kiadványai (pl. DEMETER et all. 2020), a Szegedi Tudományegyetem nemzetközi bulgarisztikai konferencia-sorozatának kötetei (vö. BALÁZS L. et all. 2019), illetve az ELTE BTK bolgár szak és Bolgár Kulturális Fórum által szervezett tudományos ülésszakok kötetei (vö. MENYHÁRT 2020). Mindez mutatja a magyar-bolgár tudományos együttműködést intenzív voltát, amely a 21. században is tovább folytatódik, immár teljesen függetlenül a politikai irányzatoktól és akarattól.

VALLÁSI KAPCSOLATOK A (KORA)ÚJKORBAN

VALLÁSOSSÁG ÉS VALLÁSGYAKORLÁS BULGÁRIÁBAN A KORA ÚJKORI ÚTLEÍRÁSOK TÜKRÉBEN

Bulgária vallási és kulturális helyzete a törökkorban

Az Oszmán Birodalom felvirágzását közel 300 évnyi komoly állam-szervezési erőfeszítések, hosszas háborúk és katonai sikerek előzték meg. A vallás és a háború kölcsönhatása alkotta azt az alapot, amelyre az oszmán állam épült. Az oszmán törökök felemelkedése emellett azokkal a migrációs folyamatokkal is összefügg, amelyeknek következtében a türk népek kiszorították Kis-Ázsiából az ortodox keresztény görögöket.

A Bosporus másik oldalán a törökök hódító politikáját számos tényező segítette: a Balkán-félsziget, amely a XIV. században még gazdag régióként számított, ebben a korszakban politikailag teljesen széttagolt – bolgárok, szerbek, bizánciak, albánok, velenceiek, magyarok hadakoztak egymással, vallási szemszögből pedig a pravoszláv keresztény irányzat állt szemben a katolicizmussal. A Balkán-félsziget társadalmi rendkívül instabilak voltak, a társadalmi ellentétek pedig szintén hozzájárultak a hódítók gyors sikeréhez (BRAUDEL 1996: 696–697).

A bolgár társadalmat az oszmán hódoltságot közvetlenül megelőző időszakban belső ellentétek, szociális és politikai reformkísérletek jellemezték. Iván Alexander cár 40 éves uralkodása (1331–1371) minden ellentmondásával együtt a bolgár állam egységét jelképezte (БОЖИЦОВ – ГЮЗЕЛИЕВ 1999). Halálával az ország ténylegesen is három részre szakadt, ahogy azt Hans Schiltberger, az 1396-os Nikápolyi csatában részt vett bajor katona is leírta:

„Most pedig meg kell említeni azokat az országokat a Duna és a tenger között, ahol jártam. Három tartományban voltam, mind a hármat Bulgáriának hívják. Az első Bulgária ott terül el, ahol átmegyünk Magyarországból a Vaskapun. Fővárosát Vidinnak hívják. A másik Bulgária Havasalfölddel szemben fekszik, a fővárosa pedig Tarnovo. A harmadik Bulgária ott található, ahol a Duna a tengerbe ömlik. A fővárosát pedig Kaliakrának nevezzük.” (ЇОНОВ 1976: 126).

Az Iván Alexander cár 1371-ben bekövetkezett halála utáni kedvezőtlen időszakban, a folyamatos háborúk és a hétköznapi élet ne-

hézségei miatt, az oszmán előrenyomulás hatására a bolgár állam két évtized alatt összeomlott – 1393-ban elesett a Tarnovoi, három évvel később, 1396-ban pedig a Vidini Cárság is, ezzel az ország öt évszázadra török fennhatóság alá került.

A török hódoltság megszakította a bolgár társadalom és kultúra természetes történelmi fejlődését, amely a középkori államiság védelmében jött létre és a keresztény vallásra, illetve a szláv írásbeliségre támaszkodott. Emellett elválasztotta Bulgáriát nemcsak az európai fejlődés lehetőségétől, a kezdődő Reneszánsztól, hanem a szláv népektől is, amelyekhez évszázados kulturális és vallási kapcsolatok fűzték (ГЕНЧЕВ 2008).

A bolgár vezető rétegek, amelyek a független országban a politikai erő és hatalom birtokosai voltak, amennyiben egyáltalán túlélték Bulgária elfoglalását, vagy felvették a muszlim vallást, mint az más meghódított délszláv népeknél is megfigyelhető volt, vagy külföldre menekültek. Az alsóbb néprétegek számára a pravoszláv valláson és a nyelven kívül gyakorlatilag nem maradt más belső tényező, amely fenntarthatta volna a bolgár öntudatot.

A törökök új gazdaságpolitikai rendszert vezettek be a bolgár területeken, amely ázsiai vagy keleti termelési módként ismert. Az új gazdasági rend a termelőeszközök és azon belül a föld központi (szultáni) tulajdonán alapult, a falusiak földje ugyan eladható és örökölheto volt, azonban minden egyéb jog a központi hatalomé volt. A használatra kapott földért cserébe a parasztok kötelesek voltak adót fizetni a szultánnak és közvetlen uruknak, a szpáhinak, illetve robotot és egyéb kötelezettségeket teljesíteni. Az adók szigorúan meghatározott rendszere megfosztotta a parasztságot a gazdasági felemelkedés lehetőségétől (ГЕНЧЕВ 2008). Az oszmán hódítók ezen túl megelégedtek a balkáni népek politikai leigázásával, elfoglalták az összes fontos kereskedelmi központot és erődítményt, a kezükben tartották a hadsereget és a külpolitikát, de minden mást – a családi és társadalmi élet, a vallás és az oktatás területen meghagytak a meghódítottaknak, hogy azzal törődjenek, amit jónak találnak.

A törökök ugyan nem avatkoztak be közvetlenül az alárendelt keresztény népek társadalmi és szellemi életébe, azonban a gazdasági és társadalmi elnyomás által megfosztották a bolgár lakosságot a normális kulturális fejlődés lehetőségétől. A második bolgár állam megszűnésével párhuzamosan elveszítette függetlenségét a bolgár pravoszláv egyház is. 1394-ben Evtimij (Eutimiusz) pátriárkát szám-

űzték a Bacskovo-i kolostorba (ahol 1404-ben elhunyt), a Konstantinápolyi Patriarkátus pedig saját metropolitát küldött Tarnovoba. Ezt az aktust később az oszmán hatalom is elismerte (TOLIEB 2007). Konstantinápoly 1453-as elfoglalása után II. Mehmed szultán megőrizte az Egyetemes Patriarkátust mint fő közvetítőt³ az oszmán hatalom és annak ortodox keresztény alattvalói között (HADROVICS 1991: 34).

A bolgár területek jelentős része egyházi értelemben a Patriarkátus alá tartozott, Dél-nyugaton azonban továbbra is létezett az Ohridi Püspökség, bár el kellett fogadnia Konstantinápoly fennhatóságát. A nyugat-bolgár földek egy része az Ipeki Szerb Patriarkátus alá tartozott (amelyet oszmán török segítséggel állítottak helyre 1557-ben – HADROVICS 1991: 30). 1776-ban azonban ezt is megszüntették, 1767-ben pedig az Ohridi Püspökség is erre a sorsra jutott, így a teljes bolgár etnikai terület a Konstantinápolyi Patriarkátus fennhatósága alá került (TOLIEB 2007). Az oszmán politikai hatalom mellett, a bolgárok egy számukra nyelvilag és nemzetiségileg idegen egyházi vezetés alatt éltek, bár ez az aktus, közvetlen történeti perspektívában hozzájárult a bolgár nemzetiség és a kereszténység megőrzéséhez (ГЕНЧЕВ 2008). A bolgár egyház megszüntetésével nagyrészt megsemmisültek a régi bolgár kultúra emlékei is (paloták, templomok, kolostorok, nyelvemlékek stb.).

Az Oszmán Birodalomban megszűnt a keresztény világi hatalom is, a földbirtokosok vagy városi előkelők helyett a vallás világi támogatói és irányítói a gazdag kereskedők lettek, függetlenül a felekezeti hovatartozástól – így pl. a katolikus közösségek sokáig a raguzai (dubrovnikai) kereskedelmi telepek köré szerveződtek, de ez a pravoszláv közösségekben is általános gyakorlat volt (MOLNÁR 2008).

Az oszmán törökök általában nem akadályozták az alárendelt vallásgyakorlását – nem volt céljuk az iszlám bevezetése és a vallási lelkiismeret korlátozása. A keresztények egyházi autonómiájának jogi alapját az ún. *aman* (védelem, kegyelem) határozta meg, amely szabályozta az oszmán állam viszonyát azokhoz a nem muzulmán vallású, meghódított népekhez, amelyek nem tanúsítottak ellenállást. Ők nemcsak megmenekültek a haláltól vagy a rabszolgaságtól, hanem meg is tarthatták földjeik haszonélvezetét, feltéve, hogy adót

3 A Konstantinápolyi Patriarkátus mellett a többi keresztény felekezet (koptok, maroniták, nesztorianusok, grúzok, etiópok és elvileg a katolikusok is) az örmény pátriárka gondjaira lett bízva, aki inkább politikai, mint vallási felügyeletet gyakorolt (BACULIEBA 2009).

fizettek (fejadó és egyéb terhek) és engedelmeskedtek a szultánnak (HADROVICS 1991: 35).

Az oszmán hódítók olyan széles jogi és igazgatási jogokkal ruházták fel a konstantinápolyi pátriárkát, amilyenekkel ő korábban soha nem rendelkezett. Magas rangú szultáni tisztségviselő lett és az Oszmán Birodalom összes ortodox keresztényének előjárója (ТОШЕВ 2007; КАРАБЪЛЧЕВ 2013). Megválasztását a szultán speciális okmányban (*berat*) hagyta jóvá, amely a szultán haláláig maradt érvényben, azután fizetség ellenében meg kellett újítani, ami jelentős bevételt jelentett az államkincstárnak. Ez a fizetség az elején még „önkéntes” ajándék volt, de később kötelező díj lett, amely nélkül semmilyen magasabb egyházi pozíciót nem lehetett betölteni. Az egyházi vezetők áttestálták ezeket a díjakat a hívókra, a végén az egész rendszer a birodalom adórendszerére emlékeztetett. A pátriárka és a metropoliták évente meghatározott összeget fizettek a szultánnak, amit jogukban állt behajtani a keresztény hívőkön (a 17. századból származó adatok alapján ennek összege 12 akce házanként), ezenkívül gyűjthettek adományokat a templomok és kolostorok fenntartására és más költségekre (HADROVICS 1991). Az egyházvezetésnek bevétele származott még a templomi és kolostori ingatlanokból is, amelyek után szintén adót fizettek a szultánnak. Belon du Mans adatai szerint, a pátriárka évente 12 000 dukátot fizetett az Áthosz-hegyi kolostorokért és még ugyanennyit a többi kolostorért (ЛИБЕТКОБА 1975: 86). Egyértelmű, hogy a korrupció és a tisztségek megvásárlásának szokása, amely Egyiptomból terjedt át az Oszmán Birodalom többi területére (vö. BRAUDEL 1996), teljes egészében jellemző volt a Konstantinápolyi Patriarkátusra is.

A bolgár keresztények élete az útleírások tükrében

Miután a Balkánon a 15. században tartósan berendezkedett a török hatalom, az Oszmán Birodalom is bekerült az európai politika vérkeringésébe. A 15. és a 19. század közötti időszakban a törökök által birtokolt területeken számos külföldi utazó fordul meg, akik az esetek többségében készítettek feljegyzéseket az Oszmán Birodalomban tapasztalt viszonyokról. Az utazók különböző nemzetiségűek (franciák, angolok, magyarok, osztrákok, németek, örmények, oroszok stb.) és vallásúak (katolikusok, protestánsok vagy ortodoxok) voltak, más volt a foglalkozásuk és az utazásuk célja is (vö. TODOROVA 2009; ПЕЧЕБА-ВИНЦЕ 1996; ПОПОВА 2018). A legtöbben politikai céllal

utaztak – mint nagykövetek vagy azok kísérői, néhányan tudományos vagy kereskedelmi céllal érkeztek, mások pedig egyszerű utazók (mai szóval turisták). Mindenhová fizetett fegyveresek, csausok kísérték őket, a fontosabb vendégekre és a nagykövetekre pedig fegyveres csapatok vigyáztak, leginkább a rablók miatt. Leggyakrabban karavánszerájokban szálltak meg, de ha nem voltak ilyenek a közelben, akkor magánházaknál is. Az útvonalak, amelyeken közlekedtek, eltérhettek attól függően, hogy vízen vagy szárazföldön érkeztek-e, de a legtöbb esetben követték a Belgrád – Nis – Szófia – Plovdiv – Edirne – Konstantinápoly, vagy a Dubrovnik (Split) – Szarajevó – Belgrád – Szófia – Plovdiv – Edirne – Konstantinápoly útvonalat. Néhányan délen utaztak Tesszaloniki és Szeresz között vagy a Fekete-tenger partvonalala mentén. Ezek az útvonalak óhatatlanul területileg is korlátozták azokat a benyomásokat, amelyeket az utazók szereztek. A világnézetük, iskolázottságuk, nemzetiségük, vallásuk és az ezekből fakadó előítéleteik amúgy is befolyásolták a látottak értelmezését.

Hogyan írták le az utazók a keresztények, pontosabban a bolgárok vallási életét az Oszmán Birodalomban? Részletes leírásokat gyakorlatilag nem találunk, kivételt képeznek az Áthoszi kolostorokról írt beszámolók (Pierre Belon du Mans, 1547 és Joseph Carlyle, 1801).



1. kép

Romos templom Szilivenben (1829)⁴

4 Forrás: SAYGER, C. Relation d'un voyage en Roumïlie. Paris, 1834. 1829-ben utazott át a mai bolgár területen, a rajzokat Auguste-Joseph Desarnot készítette.

Az utazók a keresztények helyzetére vonatkozóan több esetben is megjegyezték, hogy a törökök nagy lenézéssel és felsőbbrendűség-gel viszonyulnak hozzájuk, de erőszakos térítés nem figyelhető meg. Pierre Belon du Mans így írt erről 1547-ben:

„Minden keresztény vallásnak meg van engedve Törökországban, hogy saját temploma legyen. Mert a törökök nem kényszerítenek senkit, hogy török módon éljen, hanem minden keresztény élhet a saját törvénye szerint. Éppen ez tartja fenn a török hatalmát: amikor meghódít egy országot, neki elég, ha az engedelmeskedik és amint megkapta az adót, a lelkekkel már nem törődik.” (ЦБЕТКОБА 1975: 104).

Érdekes Henry Blount véleménye is 1634-ből: a terror és elnyomás helyett a törökök gazdasági nyomást gyakorolnak és akadályozzák a keresztény vallás nyilvános gyakorlását, így minden nemzedék műveletlenebb az előzőnél, a keresztények pedig nincsenek tisztában a kereszténység alapvető hittételeivel. A törökök nem ragaszkodnak túlzottan ahhoz, hogy a keresztények felvegyék a muzulmán hitet, mert aggódnak az adók miatt. Blount különösen érdeklődött a hitelhagyás kérdése iránt, és megpróbálta feltárni ennek okait, ezek közül kiemelte a különböző előnyöket vagy a jobb élet reményét, különösen a foglyok vagy a rabszolgák esetében (ТОДОРОВА 1987: 126-129). Stephan Gerlach protestáns teológus törökországi naplójában folyamatosan számolt be olyan keresztényekről, aki felvették az iszlám hitet, ezek közül a legjelentősebb a foglyok, rabszolgák csoportja. Többször is megemlítette, hogy az ilyen hitehagyottak csak színleg lettek muszlimok, pl. titokban megkeresztelték gyermekeiket. Másik csoport az előmenetelért, előnyökért vallást cserélőké, akik *„ha leváltják őket az állásukból, szegyezzük magukat és nem mernek mutatkozni. (...) Mert az ilyen hitehagyott keresztényeknek Törökországban nincsenek igaz barátaik, hogy kiálljanak egymásért (...), ha elbuknak, a kutya sem pisili le őket...”*. A szerző meglátása szerint, minél messzebb élnek a keresztények a fővárostól, annál nehezebb a soruk, mert *„...a kádik, bégék, spáhik, janicsárok, akik a faluban találhatók, azt csinálnak velük, amit akarnak. Elküldenek hozzájuk búzáért, borért, és ők oda kell, hogy adjanak mindent, amijük csak van.”* (ГЕРЛАХ 1976).

A törökök és a keresztények közötti viszonyokról írt Ogier Ghislain de Busbecq is (1553), szerinte a törökök átvesznek mindent a meghódított népektől, amit hasznosnak tartanak, néha a hiedelmeket is (ЦБЕТКОБА 1975). Így például, létezett olyan keresztény

szokás, hogy a hajózási szezon kezdetén megáldják a tengert, a törökök pedig „amikor el akarnak hajózni, időről időre megkérdezik a görögöket, vajon megáldották-e már a vizet” (Busbecq, 1553). Két évszázaddal később 1785-ből találunk a muzulmánok és keresztények közötti vallási szinkretizmusról szóló beszámolót Sumen környékéről: d’Hauterive gróf talált olyan „félíg bolgár, félíg török falvakat, ahol a muzulmánok és a keresztények együtt laknak, anélkül, hogy lenéznek egymást, házasodnak egymás között, együtt isszák a rossz bort és közösen szegik meg a Ramadán és a böjt szabályait.”. Ebben a régióban a szerző szerint a papok és az imámok megtúrták a szinkretizmust, nem ritkán látni egy házban turbánt és ikont, evangéliumot és koránt (ЇБЕТКОБА 1975).

A különböző nemzetiségű keresztény közösségek egymás közötti viszonyairól több, nagyrészt megegyező véleményt találunk: „Bár egy török városban vagy faluban több keresztény nemzetiségű is lakik, ha valaki meghal, csak a saját népéhez tartozók kísérik utolsó útjára. Ez az oka annak, hogy a városok mellett 5-6, különböző valláshoz tartozó temetőt látni, mert a törökök ezt könnyen eltűrik.” (Belon du Mans, 1547 – ЇБЕТКОБА 1975: 104); Henry Blount (1634) szerint: „Minden keresztény vallás civilizáltabbnak gondolja magát és lenézi a többi. A különböző nemzetiségű keresztények annyira gyűlölik egymást, hogy inkább megtűrik a törököket.” (ТОДОРОВА 1986). Gerlach a katolikusok és ortodoxok viszonyáról így írt: „A görögöket a pápisták babonásnak tartják, mert inkább hagynák magukat megölni, minthogy szerdán vagy pénteken húst egyenek vagy megszegjék a böjtöt...”. Az eltérő böjti szabályok miatt a görög ortodoxok saját részről az örményeket tartották eretneknek, mert ők esznek tojást, vaját és halat böjt idején, viszont vallási, hitbeli és templomi rítusaikban a „bolgárok, oláhok, moldávok, oroszok, moszkvaiak teljesen egységesek” (ГЕРЛАХ 1976: 73; 70).

Találunk adatokat külön a bolgárokról is. Pierre Lescalopier (1574) azt írta, hogy Ticsa falutól jelennek meg az utak mentén a kereszttek. Szerinte a bolgárok nagyon ragaszkodnak a keresztény hithez, ezen kívül az is feltűnt neki, hogy a falusi templomokban nem volt harang, hanem nagy bronz lemezeket függesztettek fel, amelyeket kalapáccsal ütöttek, így hívták az embereket templomba (ЇБЕТКОБА 1975).

A helyzet a papokkal és a hívőkkel a leírások szerint szintén nem volt túl jó. Stephan Gerlach szerint (1573) 6-8 falura jutott egy pap,

a falvak lakossága összegyűlt, és együtt hallgatták a misét. A lakosok azt állították, hogy nem tudják, mit csinál a papjuk a liturgia alatt, és ő nem tanította meg nekik sem a Mi Atyánkot, sem a tízparancsolatot. Csak annyit tudtak, hogy keresztények, szigorúan betartották a böjtöket és nagyon tisztelték Szűz Máriát. Az egyszerű emberek vallásgyakorlása két elemből állt: a keresztvetésből és a „Κύριε Ἐλεησον” vagy szláv nyelven a „Господи помилуй” és az Ámen ismételtetéséből, többet a hívők nem is értettek az egészből (ГЕРЛАХ 1976: 125-126). Az, hogy a papi tevékenység alapvetően a külsőségekre szorítkozik, belső tartalom nélkül, szemet szúrt Gerlachnak: *„A papok és szerzetesek a görögöknél nagyrészt kizárólag a liturgia felolvasásával, a zsoltárok éneklésével és más külsőséges templomi szertartásokkal foglalkoznak. Sokuk soha nem tart prédikációt.”* (ГЕРЛАХ 1976: 69).

A helyzet 250 évvel később sem változott sokat – Adam Neale 1805-ben a következőt írta a bolgárokról:

„A dialektusuk szláv és úgy tesznek, mintha a görög egyház rítusait követnék, de ők is, ahogy a lelki vezetőik is, annyira tudatlanok, hogy a teljes vallásosságuk kimerül 1-2 ima ismételtetésében, a keresztvetésben, az ünnepek és a böjtök betartásában, illetve különös formájú, kisméretű képek imádatában, amelyeket ők szentségeknek neveznek (...). A pap elvégzi a szükséges istentiszteleteket esküvők és temetések alkalmával 2-3 faluban, amelyekért száználmas fizetséget kap.” (ТОДОРОВА 1987).



2. kép
Templomrom Neszebarban (1829)⁵

⁵ Forrás: SAYGER i. m.

A papok díjazásáról Antoine Galland is szolgáltatott adatokat 1673-73-ból, eszerint Burgasz környékén minden család a papnak évente mintegy 40 kg búzát adott, az esküvőkre, temetésekre pedig külön kellett fizetni, „*a pápa senki sem ás el, ha nem kap legalább 1000 aszpra díjazást*” (ЦБЕТКОБА 1975). Az egyházi tisztségviselőknek a törökök elvileg meghagytak bizonyos templomi vagy kolostori ingatlanokat, szántókat és szőlőket, ezekért azonban évente adót kellett fizetniük. Itt is találunk különbséget a központhoz közel lakó görögök, akiknek szinte minden ingatlanukat meghagyták, és a más nemzetiségű keresztények között, akiknek rosszabb a helyzete (ГЕРЛЯХ 1976).

Sajnos sok a papok és az egyházi vezetők műveletlenségéről szóló beszámoló. A teológiai képzés teljes hiányát már Stephan Gerlach is megfigyelte, aki Ungnád Dávid nagykövet lelkészeként érkezett az Oszmán Birodalomba, 1573 és 1578 között tartózkodott ott, és kifejezetten kereste a kapcsolatot az ortodox egyház képviselőivel⁶. A pozíciókat szinte csak korrupcióval lehetett betölteni, ehhez pedig elsősorban a török előjárókat (kádit, szpáhit vagy a pasát) kellett lefizetni, akik utasították a püspököt, metropolitát vagy akár a pátriárkát, akik kötelesek voltak engedelmeskedni, még akkor is, ha a jelölt nem tudott liturgiát olvasni (ГЕРЛЯХ 1976: 66-67). A szerző „tesztelte” is tudásukat, erről így írt naplójában:

„31-én elmentem a hios-i orvossal a pátriárkához és megkértem a metropolitákat, hogy válaszoljanak néhány teológiai kérdésre és írják le a nevüket. Erre mindnyájan, maga az egyházi titkár is, elnevettek magukat és zavartan elismerték, hogy nem tudják helyesen leírni a nevüket, hanem csak inni. Ezt ékesen bizonyította az arcuk és a szakálluk is, mert jobban hasonlítottak részeges borisszákra, mint igazi egyházi személyekre.” (ГЕРЛЯХ 1976: 87).

Hasonlóan lesújtó véleményt fogalmazott meg Hans Dernschwam is, szerinte: „*nem kell azon csodálkozni, hogy a kereszténység török földön ennyire hanyatlik, ennek oka, hogy a görögök csak liturgiát szolgáltatnak, de keveset tudnak Isten ígéről, az egyszerű népeknek nem prédikálnak a templomokban, ezért ők sem tudnak erről semmit.*” (ЇОНОВ 1976).

6 A misszió részleteiről vö. A katolikusok, a protestánsok és a pravoszláv keresztények kapcsolatai... c. fejezetet.

Stephan Gerlach Plovdivban teljesen analfabéta metropolitával is találkozott, akinek a szobájában egy könyv sem volt, de sok szép ikont tartott. Plovdiv nyolc templomában csak a metropolita és három lelkész látott el szolgálatot, hol az egyik, hol a másik templomban miséztek, de leggyakrabban a főtemplomban. Ez az adat súlyos paphiányra utal (ГЕРЛАХ 1976: 159; ПЕЙЧЕВ 1988). Mintha Szófiában jobb lenne a helyzet, az egyedüli bolgár templomhoz iskola is tartozott, és volt ott egy másik is, amelyben a városi fiúk írni és olvasni tanultak. Majdnem 100 évvel később, Petar Bogdan Bakšić 1640-ben a következőképpen jellemzi a papok helyzetét a bolgár területen: „Nincsenek iskoláik, hanem amikor a kérdéses egyén egy kicsit megtanult olvasni, a vladikának [püspök] egy bizonyos összeget adott és megházasodott, mindjárt pap lett belőle.” (id. HADROVICS 1991: 20). A Szófia környékén működő bolgár kolostorokról többen is beszámoltak (Dernschwam, Gerlach, Louis Je Doen), ezek a szent helyek továbbra is működtek és támogatták a bolgárok hitgyakorlását (ПЕЙЧЕВ 1988).

Esprit-Mary Cousinéry a 18. sz. végén számolt be a görög befolyás erősödéséről: a bolgár területen szolgáló metropolita, akit meglátogatott, azt állította magáról, hogy inkább görög, mint bolgár, a szerző szerint ezek a bolgárok attól érezték előkelőbbnek magukat, ha görög iskolában tanultak. Más részről viszont az is megemlíti, hogy minden püspöknek tudnia kellett bolgárul, ha a püspöksége területén csak bolgárok és törökök élnek, mert ha körülra ment, sokkal kevesebb ajándékot kapott és így a jövedelme is kisebb lett (ЦБЕТКОВА 1975).

Nagyon kevés leírás maradt fenn a bolgár kolostorokról és arról, hogyan zajlott ott az élet. Az egyik Joseph Carlyle naplójából származik, 1801-ből, és a Zografu kolostor leírását tartalmazza. A kolostorban a liturgiák bolgár nyelven folytak, ez a nyelv dominált a kolostorban is, ahol 100 szerzetes lakott, a látogatás idején pedig még 100 munkás is ott dolgozott, építették az új kolostori templomot. A kolostori könyvtár szépen kimunkált bolgár nyelvű kéziratokat tartalmazott, zömmel liturgikus könyveket. A kolostor igumenjét (apát) a szerző kulturált és okos emberként jellemezte (ТОДОРОВА 1986).

A bolgárok népi vallási szokásai közül a legmélyebb benyomást a külföldi utazókra a temetések tették, különösen a halottak siratása (erről írt beszámolót Belon du Mans, Busbecq, Gerlach és Cousinéry is). Pierre Belon du Mans (1547) szavai szerint:

„A pogányok ősi szokása, hogy halottaikat sirassák, máig is megőrződött Görögországban és más országokban is – az albánok, bolgárok, horvátok, cserkeszek, szerbek, oláhok stb. között, aki hívei a görög vallásnak. Ez a legfantasztikusabb dolog, amit csak el lehet képzelni, mert amikor valaki meghal, a nők összegyűlnek, és már reggel elkezdnek vonyítani, ütögetik mellüket és karmolják orcájukat, kibontják hajukat és úgy tépik, hogy sajnálni lehet. És hogy még jobban végrehajtsák ezt a misztériumot, felvesznek egy szép hangú asszonyt, aki hangosabban énekel, mint a többiek, hogy jobban lehessen hallani. Amikor siratnak, elmeséli a halott életét a születésétől a haláláig.” (LIBETKOBA 1975: 83).

Gerlach az általa is megfigyelt halotti szokásokhoz még hozzátette, hogy szerinte nagyon illetlenül viselkednek a temetés alkalmával (ГЕРЛАХ 1976).

A jelen fejezet a keresztények és azon belül a bolgárok vallási életének néhány elemét mutatta be, ahogy azt a török korban a Balkánon utazó külföldiek látták. A kutatás a szubjektív benyomásokat összegző utazási irodalom felhasználásával igyekezett objektívebb képet kapni a keresztények életéről az Oszmán Birodalomban. Annak ellenére, hogy az utazók majd három évszázadot felölelő időszakban utaztak át a birodalom területén, megfigyeléseik sok mindenről megegyeztek. A keresztények alávetettsége, a törökök látszólagos vallási toleranciája, mint téma gyakorlatilag mindenkinél megjelenik. A keresztények ugyan közösségként alávetettek, de a fővárosban és a közelében lakó görögök helyzete mégis jobb volt, mint a távolabb lakó bolgároké. A teljes egyházi hierarchiát átszövő korrupció, aminek végső haszonélvezői a török hivatalnokok, az alapvető erőforrásokat is elvonta a keresztény kultúrától és művelődéstől. A következmények egyértelműek – a keresztény élet a külsőségekre korlátozódott, sem a papság, sem a hívek nem voltak tisztában az alapvető keresztény hittételekkel (de legalább keresztény öntudatuk rendkívül erős volt), a valaha impozáns egyházi épületek pedig egyre jobban pusztultak (vö. 1–2. kép).

Ha túl akarták élni a török fennhatóságot, a bolgároknak alkalmazkodniuk kellett az új körülményekhez. Az is tény, hogy a bolgár földművesek a törökök megjelenése előtt is nagyon nehezen éltek, ebből a szempontból az oszmán kor nem hozott lényeges változást. A bolgár terület stratégiai fontossággal bírt a birodalom katonai törekvéseinek szempontjából, mint gazdag mezőgazdasági régió, ezért a békés viszonyok biztosítása a törökök érdekében is állt. A hatalmasságok kapzsisága és a rablók nagy száma azonban rendszeresen megfosztotta a bolgárokat a jövedelmüktől, amiből a kötelező keresztény egyházi adókat és ajándékokat is fizetni kellett. Ezek ellenére a bolgárok és a birodalom többi kereszténye megtanult alkalmazkodni ehhez a helyzethez, emellett megőrizték a legfontosabbat: nemzeti identitásukat és keresztény hitüket, amelyek a jövőbeli újjászületés záloga lettek.

A KATOLIKUSOK, A PROTESTÁNSOK ÉS A BOLGÁR PRAVOSZLÁV KERESZTÉNYEK VALLÁSI ÉS TÖRTÉNELMI KAPCSOLATAI

A jelen fejezet célja bemutatni a katolikusok, a protestánsok és a keleti egyház képviselői közötti hivatalos és informális kapcsolatok történetét, feltárni a tárgyalások kudarcának okait, illetve ismertetni a katolikus és a protestáns missziók szerepét a bolgárok nemzeti újjászületési és függetlenségi törekvéseinek támogatásában az Oszmán Birodalom területén, kitekintéssel a felszabadulás (1878) utáni időszaktól egészen napjainkig.

A bolgárok és a katolikus egyház korai kapcsolatai

A bolgárok és a katolikus egyház kapcsolatainak története több mint egy évezredet foglal magába. A kezdetek még bolgárok kereszténységfelvételének idejére tehetők. 866-ban érkezett meg Rómába a bolgár fejedelmi követség, Borisz fejedelem és I. Miklós pápa levelezése pedig máig is fontos forrása a 9. századi Bulgária történelmének (БОЖИЛОВ-ПЮЗЕЛЕН 1999; ЛИИВ 2.). Szt. Cirill és Szt. Metód tevékenysége (akik 1980-ban Európa társvédőszentjei lettek) nemcsak kulturális szempontból meghatározó fontosságú, hanem a bolgár állam és a Szentszék közötti diplomáciai kapcsolatok szemszögéből is. Legközelebbi tanítványait (többek között a későbbi Ohridi Szt. Kelemen, Ohridi Szt. Naum, illetve Gorazd és Angelarij), akik 886-ban Bulgáriában telepedtek le, II. Adorján pápa szentelte pappá 868–869-ben. Bár 870-től a bolgár egyház tartósan a keleti egyház részévé vált, a kapcsolatok Rómával az első bolgár állam fennállásáig (1018) megmaradtak, a bolgár szerzetesek pedig rendszeresen elzarándokoltak Rómába (ПАВЛОВ 2013).

A következő szakasz a második bolgár állam (1187–1396) és a keresztes hadjáratok idejére datálható, a keresztesek által végzett pusztítások ellenére a bolgár uralkodók folyamatosan keresték a pápai udvarral a párbeszéd lehetőségét, aminek oka az is volt, hogy Bizánc egy ideig nem akarta elismerni a bolgár egyház függetlenségét. A Rómával való hivatalos unióra Kaloján cár uralkodásának

(1197–1207) idején került sor 1204-ben, amikor III. Ince pápa megbízásából Leo bíboros Tarnovoba látogatott, Kaloján királyi (rex) titulust, Vaszilij, a bolgár egyházfő pedig prímási (primas) ki-nevezést kapott (amelyeket ő cári/császári és pátriárkai titulusként értelmezett). Bulgária elfogadta a pápa feljebbvalóságát, de meg-őrízhetette a pravoszláv vallási gyakorlatot (БОЖИЛОВ-ГЮЗЕЛЕВ 1999; ПАВЛОВ 2013).

Az unió 1232-ben ért véget a Latin Császársággal fennálló konfliktusok miatt, 1235-ben pedig a Tarnovói Pátriárkatus visszaállította a pravoszláv irányvonalat. A második bolgár állam a fennállásáig megmaradt ortodoxnak, azonban a családi (számos bolgár uralkodónak katolikus felesége volt), illetve a kereskedelmi kapcsolatok (pl. a városállamokkal – Raguzával, Velencével, Genovával) miatt igyekeztek jó viszonyt fenntartani a katolikus világgal (ПАВЛОВ 2013).

A katolikus egyházzal, azon belül a Magyar Királysággal való kapcsolatok mélypontja 1365-ben érkezett el, amikor Nagy Lajos elfoglalta Iván Szracimir⁷ vidini területeit, a társuralkodót és családját rákényszerítette a katolikus hit felvételére és Gumnik (Horvátország) várába száműzte, Vidinben pedig bántástól létesített. A kereszties hadjárat megindításáról még 1364-ben Krakkóban született döntés V. Orbán pápa szorgalmazására (BERTÉNYI 2000). A ferencesek segítségével erőszakos térítés kezdődött az egész elfoglalt régióban, a feljegyzések szerint 200 ezer embert térítettek át katolikus hitre, ami a lakosság megközelítőleg egyharmada volt. Ezzel a cselekedettel a magyar király egyrészt a pápa támogatását akarta elnyerni, másrészt jobban összekötni a balkáni népeket Magyarországgal, de egyik célját sem sikerült elérnie, helyett hosszú időre megszűnt a bizalom a bolgárok és a katolikus egyház képviselői között. 1369-ben Nagy Lajos kivonta csapatait a vidini területről, Ivan Szracimirt visszahelyezte uralmába, a felháborodott bolgár lakosság pedig elkergette, illetve lemészárolt egyes hittérítőket (БОЖИЛОВ-ГЮЗЕЛЕВ 1999; БОЖИЛОВ 1985; MISKOLCZY 1922; МАТАНОВ-МИХНЕВА 1998; BERTÉNYI 2000; 2018; НИКОЛОВ 2016).

A következő mintegy 500 évben Bulgária államként már nem létezett, de a területén élő lakosságot megcélozták a katolikus egyház

7 Iván Szracimir (1328–1398), Iván Alexander bolgár cár fia, társuralkodó (1356-tól), a Vidini Cárság uralkodója (1371–1396).

térítési törekvései, az oszmán hódítások árnyékában pedig a keleti és a nyugati egyház közötti párbeszéd jelentősége is felértékelődött. Konstantinápoly elestéig Bizáncban és az ortodox világban komoly vita zajlott a Rómához való közeledés és a keresztény unió megvalósításáról. Az uniós törekvéseket támogató pravoszláv egyházi személyek között is találunk bolgárokat, többek között Evtimij⁸ (Eutimusz) bolgár pátriárka tanítványait, Ciprián orosz, illetve Grigorij Camblak kijevi metropolita személyében, de az ellenzők táborában is akadtak bolgárok (ПИАВЛОБ 2013). A keleti és a nyugati egyház unióját 1439-ben hirdették ki a firenzei dómban, amellyel IV. Jenő pápa a saját pozícióját igyekezett erősíteni, VIII. Ióánnész bizánci császár pedig a nyugati segítségben reménykedett az oszmán törökök elleni harcban. A delegációk hosszas egyeztetés után egyetértésre jutottak számos dogmatikai kérdésben, illetve a bizánciaknak sikerült megtartaniuk jogaikat és kiváltságait. Az egyházi unió rövidéletűnek bizonyult, a császár Bizáncban nem merte kihirdetni, mert az egyházi klérus ellenezte, az oszmán uralom alatt álló területeken pedig megerősödött az az álláspont, mi szerint a többség inkább a török uralmat választja, mint a pápáét. Emellett nem jött létre az oszmánokkal szembeni keresztény egység sem, így nem tudtak ellenük hathatósan fellépni (SZABÓ 2020). Kudarcos végett érték a Várnai csatával Hunyadi János és Jagelló Ulászló hadjáratai (1443–1444), amelyekben bolgár felkelők is részt vettek. 1453-ban az oszmán törökök bevették Konstantinápolyt, a Bizánci Birodalom pedig végleg megszűnt létezni.

A 16. század folyamán az európai kontinensen újra kiéleződtek a politikai és vallási ellentétek. Az 1517-ben elkezdődött Reformáció és a rá adott részben vallási, részben politikai válaszok megszűntették a nyugat-európai terület addigi, többé-kevésbé fennálló vallási egységét⁹, miközben Keletről egyre jobban fenyegetett az oszmán veszedelem. Ebben a szituációban értékelődött fel a keleti keresztény egyház és azon belül a Konstantinápolyi Patriarkátus teológiai

8 Evtimij Tarnovszki (1325–1404) az utolsó középkori bolgár egyházfő, a Tarnovói Iskola megalapítója, számos irodalmi mű szerzője. 1393-ban 3 hónapon át irányította a főváros, Tarnovó védelmét az ostromló oszmán haderő ellen.

9 Nyugati egyházszakadás: 1378 és 1417 között fennálló konfliktusos állapot, mely az avignoni fogság után alakult ki. XI. Gergely pápa visszaköltözött Rómába, ennek következtében Avignonban VII. Kelemen néven ellenpápát választottak. Az egyházszakadásnak a Konstanzi Zsinat (1414–1417) vetett véget az összes pápa lemondtatásával és V. Márton pápa megválasztásával (Magyar Katolikus Lexikon).

és politikai álláspontja, és indultak el a hivatalos kapcsolat felvételi kísérletek a protestánsok képviselőinek részéről, miközben a katolikus egyház is igyekezett rendezni a viszonyt.

Kommunikáció a Konstantinápolyi Patriarkátus és a protestánsok között

Az első kapcsolat felvételi próbálkozás, amely végső soron válasz nélkül maradt, Philipp Melanchton 1559-ben II. Ioasaph konstantinápolyi pátriárkához írt levele, amelyben kiállt amellett, hogy a protestánsok hűek a Szentíráshoz, illetve elküldte az Ágostai hitvallás görög fordítását is (BENZ 1949; ФЛОПОВСКИЙ 2014). A protestáns Nyugat és az ortodox Kelet közötti első teológiai eszmecsere a Tübingeni Egyetem teológus professzorainak, elsősorban Martin Crusius és társai: Jacob Andeae, Johannes Brenz, Jacob Heerbrand, Lucas Osiander, kezdeményezésére jött létre. A leveleket II. Jeremiás pátriárkához írták, akit válasza megírásában neves görög tudósok segítettek (pl. Johannes és Theodosios Zygomalas). A kapcsolat felvétel okai között kiemelendő, hogy a korai reformátusok nem szándékoztak újításokat bevezetni a tanok terén, hanem éppen ellenkezőleg, arra törekedtek, hogy megtisztítsák az egyházat az évszázadok során bekerült újításoktól és oda nem való rétegektől. Ehhez logikusnak tűnt a kora keresztény egyházhoz, a keresztény múlthoz fordulni, amelynek szerves része a Rómától független keleti keresztény egyház is (ФЛОПОВСКИЙ 2014). Az első két levelet Stephan Gerlach tübingeni teológus, lelkész juttatta el a pátriárkához, 1573-ban. Ezek aláírói Martin Crusius és Jacob Andeae voltak. Stephan Gerlach Ungnád Dávid, Sonneck báró, a német-római császár nagykövetének lelkészeként utazott Konstantinápolyba, ahol 1578-ig tartózkodott (vö. Ungnád Dávid konstantinápolyi utazásai, SZALAI 1986). Másik feladata volt, hogy közvetítsen egy esetleges protestáns-ortodox unió létrejöttében, aminek érdekében öt éven keresztül folyamatosan kapcsolatban állt a Konstantinápolyi pátriarkátus képviselőivel, megfigyelte és tanulmányozta az egyházi tanokat és gyakorlatot. Emellett több ízben is megpróbálta bemutatni a protestánsok álláspontját, érvelt helyessége mellett, illetve régi filozófiai és egyházi könyveket vásárolt (ЦБЕТКОБА 1976). Benyomásait úti naplójában örökítette meg, amely a korszak egyik fontos

forrása (bolgár nyelven vö. ГЕРЛАХ 1976). Gerlach 1573. október 15-én adta át a pátriárkának J. Andreae és M. Crusius leveleit, és leírást közölt az egyházi vezetőről, környezetéről és a körülötte zajló intrikákról. Az 1574-es évi bejegyzésében részletesen bemutatta a pátriárkaválasztás rendszerét, a korrupciót, illetve az istentiszteletek és a böjtök rendjét. Véleménye szerint a pátriárka, II. Jeremiás, nem azért lett megválasztva, mert ő lenne a legméltóbb, hanem mert Kantakuzénosz¹⁰ beárulta elődjét a pasánál, és ragaszkodott megválasztásához.



3. kép

Stephan Gerlach portréja, Melchior Haffner munkája, 1673¹¹

¹⁰ Kantakuzénosz Mihály (1510–1578) befolyásos só és bőr kereskedő, akit végül szultáni parancsra akasztottak fel (ЛІБЕТКОБА 1976).

¹¹ leo-bw.de/web/guest/detail/-/Detail/details/DOKUMENT/ubt_portraits/50089/Gerlach+Stephan (Univ. Bibl. Tübingen)

Gerlach még néhányszor találkozott személyesen a pátriárkával, és végül sikerült érdemi, teológiai választ is kapnia a felvetett kérdésekre. Az első válaszlevél 1576. május 15-ei dátummal érkezett, és azonnal továbbították Tübingenbe. Tartalmát tekintve a szöveg semmi újat nem tartalmazott, az ortodox tanítás alapos, több ismert forráson alapuló bemutatásának tekinthető, emellett kitért azokra a protestáns tanokra, amelyet a pátriárka semmiképpen sem fogadhatott el (ilyen a *Filioque* problematikája, az Eukarisztia, a bűnbánat stb.), és foglalkozik más vitás momentumokkal is, mint a szentekhez való fohászkodás vagy a szerzetesi fogadalom (ФЛОРОВСКИЙ 2014). A levél lényege, hogy II. Jeremiás szerint a protestánsoknak kellene csatlakozni az ortodox egyházhoz és maradéktalanul elfogadni annak tanításait. A tübingeni tudósokat érdeklő kérdés viszont az volt, hogy készen állnak-e a keleti egyház és hívei, hogy elfogadják a protestáns tanítást, úgy, ahogy az az Ágostai hitvallásban szerepel. A későbbiekben még háromszor került sor levélváltásra, de mivel az álláspontok nem kerültek közelebb egymáshoz, II. Jeremiás 1581-ben megszakította a kapcsolatot a tübingeni teológusokkal. Levelében a következőt írta:

„Megkérünk hát titeket, ne fáradozzatok tovább azon, hogy ezekről a dolgokról így írjatok nekünk, minthogy ti az egyház fáklyáit, világító tanítóit és tanait hol így, hol úgy alkalmazzátok. Szavakban nagyra becsületek őket, cselekedeteitekkel azonban elvetitek őket... Járjátok a magatok választotta utat! Ne írjatok nekünk többé a dogmákról, hanem csak azért, hogy fenntartsuk a barátságot, ha ezt valóban szeretnétek!”¹².

A következő kapcsolat felvételre a 17. században került sor, ortodox részről Cirill Lukarisz, konstantinápolyi pátriárka és közeli munkatársa, Metrophanes Kritopoulos voltak a kezdeményezők. Az okok között a katolikus egyház és azon belül a jezsuita rend tevékenysége is szerepelt, amelyek egyrészt a protestánsok ellen próbáltak fellépni, másrészt a keleti egyházat egy újabb unióra igyekeztek rászorítani (ХАРКИОЛAKИC 2012).

Cirill Velencében és Padovában tanult, majd látogatást tett a svájci, német és holland területen, ahol kapcsolatba került protes-

12 Békefy Lajos fordítása. Forrás: reformacio2017.hu/2017/03/20/21-szazadi-cso-dak-apropojan-az-ortodoxok-krisztust-akarjak-unnepelni-nem-az-egyhazszakadast.

táns egyetemi tanárokkal. Már egyházi karrierje elején konfliktusba keveredett a katolikus egyház képviselőivel, amikor Litvániába küldték, hogy az ortodox hívek érdekeit képviselje III. Zsigmond lengyel királlyal szemben. Vilniusban akadémiát és nyomdát alapított, az 1596-os breszti uniós zsinaton pedig a pravoszláv érdekeket védte. 1601-ig maradt Lengyelországban, utána hazatért Alexandriába. 1601-ben Alexandriai, 1620-tól pedig Konstantinápolyi pátriárkává választották, ahonnan 16 év alatt ötször váltották le, majd helyezték vissza pozíciójába. Két katolikus ellenes írást írt, „A pápa elsőségről vagy vezető szerepéről” és „Az igazságszerető és védelmező dialógusa”. Ebben a küzdelemben számos vezető protestáns személyiséggel vette fel a kapcsolatot, abban a reményben, hogy támogatni fogják Róma elleni harcát (ХАРКИОЛАКИС 2012).

A protestáns teológusokkal informálisan Metrophanes Kritopoulos tárgyalt, mint Cirill pátriárka különmegbízottja. Kritopoulos fiatalon szerzetesi fogadalmat tett, 1617 és 1624 között az Oxfordi Egyetemen tanult, majd német egyetemeken folytatta tanulmányait. 1630-tól Alexandriában telepedett le, ahol 1636-tól már pátriárkai rangot kapott. Angliai tanulmányai és tárgyalásai idején írta a „18 válasz” c. munkát, amellyel az angliai teológusok által, a keleti kereszténységről feltett kérdésekre válaszolt. A német területen, Helmstedtben Georg Calixtus és Hermann Conring kérésére megírta „A keleti katolikus és apostoli egyház vallomása” c. művét, amely számos előítéletet eloszlatott a protestáns gondolkodók körében, azonban nem nyerte el a konzervatívabb protestáns teológusok tetszését, akik megakadályozták kiadását (РИБОЛОВ 2018).

Cirill pátriárka sorsát viszont alapjaiban befolyásolták a protestáns teológusokkal fenntartott kapcsolatok, illetve állítólagos igyekezete, hogy protestáns módra megreformálja az ortodox egyházat (többek között támogatta a Biblia újjörög fordításának elkészítését 1629 körül) – „protestáns” (bár sohasem bizonyított) nézetei miatt többször is lemondatták, majd az angol és a holland nagykövetek nyomására visszahelyezték tisztségébe. Élete tragikus véget ért – felségárulással vádolták meg, és a janicsárok megfojtották 1638-ban (HADJIANTONIOU 1948; ХАРКИОЛАКИС 2012).

Misszionáriusok a bolgárok között

Katolikus missziók

A 17. században a katolikus missziós tevékenység újjászerveződött a bolgár területeken, de az erőszakos térítés helyett a meggyőzés erejével igyekeztek a hívek számát gyarapítani (a témáról átfogóan vö. MOLNÁR 2019). A 16. század folyamán a katolikus hit terjesztői szinte kizárólag a raguzai kereskedők voltak, aki ugyan a bolgár terület minden nagyobb városába eljutottak, de kis létszámuk miatt nem gyakoroltak hatást a helyi lakosságra. Ebben az időben csak Csiprovec városában és a környező falvakban találunk nagyobb katolikus közösséget (HAHOB 2013). A tridenti zsinat (1545–1563) után jelentek meg a Hitterjesztési Kongregáció (Congregatio de Propaganda Fide) szerzetesei, aki új alapokra helyezték a katolikus hit terjesztését.

A bolgár katolikus egyház tényleges alapítója Petar Solinat boszniai születésű ferences szerzetes, aki 1595-ben érkezett Bulgáriába, 1601-ben pedig kinevezték szófiai püspökké. Csiprovecben és környékén iskolákat, templomokat, kolostorokat létesített, a tehetséges fiatalokat Rómába küldték tanulni, később pedig ők vették át az egyházi ügyek intézését. Solinat nagy figyelmet fordított az észak-bulgáriai paulikánus¹³ közösségek megtérítésére, akik a katolicizmus stabil, majd később gyakorlatilag egyedüli bázisának bizonyultak (HAHOB 2013). 1624-ben a ferences misszió különvált a boszniai missziótól, és megszerveződött a Custodia Bulgaria területi-adminisztratív egység (КАРАХАКАН-ЧЪНАР 2013). 1643-ban Kelet-Bulgáriában létesült püspökség Devnja központtal, 1648-ban jött létre a nikápolyi egyházközség, Filip Sztaniszlavov vezetésével. Visszaállították a Szkopjében működő püspökséget is (ПАВЛОВ 2013). A bolgár származású katolikus papság fontos szerepet töltött be a hanyatló bolgár kultúra és tudományosság visszaállításában – a már említett Filip Sztaniszlavov volt az első újbolgár nyomtatott könyv szerzője (*Abagar*, 1651), a Rómában végzett Petar Bogdan Bakšić (Бакиев) püspök, pápai vikárius, intenzív oktatási,

13 Paulikánusok: dualista társadalmi-vallási tanokat valló, eretneknek minősített közösség, amely a 7. században jött létre a mai Örményország területén. Tanaikat Pál apostol tisztelete jellemzi (KARABENCHEVA 2009)

művelődési és irodalmi tevékenységet végzett, míg Petar Parcsevic püspök diplomáciai vonalon próbálta meg elérni a bolgár terület felszabadítását (ПАБЛЮБ 2013). 1688-ban a bolgár katolikusok robbantották ki a Csiproveci felkelést, amely az egyik legjobban szervezett oszmán ellenes bolgár fegyveres felkelés volt (ЧОЛЮБ 1988). Leverése után alakult ki a máig létező bánáti bolgár közösség (KARABENCHEVA 2009; VINDUS 2019).

A felkelés után az oszmán hatóságok üldözték a katolikus missziókat, a szófiai missziót a 18. század elején átszervezték, immáron szófiai-plovdivi püspökséggént, székhelye is átkerült Plovdivba, hogy közelebb legyenek a hívekhez (az északi katolikus falvak gyakorlatilag elnéptelenedtek 1688 után). A déli részt híveit Plovdiv és a körülötte elhelyezkedő hét falu katolizált paulikánusai alkották. A helyzet 1742-re kissé normalizálódott, 1759-től a déli rész püspöki vikáriusi székhely is lett, azonban jellemzőek voltak a gyakori székhelycserék és a belső ellentétek. 1841-ben kapucinus misszió érkezett (amely mind a mai napig működik Bulgáriában), és Andrea Canova püspök 25 éves regnálása alatt megépült Plovdivban a Szt. Lajos katedrális, a katolikus kórház, templomok számos faluban, kezdeményezésére pedig a városban francia, brit, osztrák és orosz konzulátus létesült (ЕЛДЪРЮБ 2002).

Az északi részen csak 1781-ben kezdődött a felkelés utáni újjáépítés, bár 1792-ben a zavaros helyzet miatt a püspök kénytelen volt áttenni székhelyét a Duna havasalföldi oldalára. A 19. század közepére a templomépítés is beindult, 1860-ra a nikápolyi területen már 3 templomi épületet szenteltek fel (ЕЛДЪРЮБ 2002; КАРАХАКАН-ЧБНАР 2013).

Bulgária felszabadulása (1878) után 1883-ban került sor a balkáni katolikus missziók átszervezésére, tekintettel az új politikai helyzetre. A nikápolyi püspökséget leválasztották a Bukaresti püspökségtől, székhelye Rusze lett és kialakult mai területe. A hívek száma a 19. század végén kb. 5 ezer lehetett, amely folyamatosan növekedett a hazatelepülő bánáti bolgároknak köszönhetően. A felszabadulás első éveiben a nikápolyi püspökségben számos belső konfliktus bontakozott ki, amelyek a hívek és a missziót vezető szerzetesek eltérő hozzáállása miatt robbantak ki. A rendezés a bolgár anyanyelvű lelkipásztorok számának növelésével vált lehetővé.



4. kép

A bolgár katolikus egyház vezetősége: Damian Theelen, Vikenti Peev, Angelo Roncalli (XXIII. János pápa), Epifanij Sanov és Sztefan Kurtev püspökök, Szófia, 1929¹⁴.

A déli terület a bulgáriai katolikus közösség „kirakata” lett (püspöke hosszú időn át a bolgár Vikenti Peev volt), a sokkal rugalmasabb kapucinusok jobban alkalmazkodtak a helyi lakosság igényeihez és elképzeléseihez, a kiemelkedő oktatási rendszer pedig jó hírnevet szerzett nekik (ЕЛДЪРОВА 2002). 1925. és 1935. között Bulgária első apostoli vizitátora Angelo Roncalli püspök (a későbbi XXIII. János pápa, 4. kép) volt, akinek nemcsak a hitközösségen belüli konfliktusok nagy részét sikerült rendeznie, de jó kapcsolatot alakított ki a Bolgár Ortodox Egyház képviselőivel is (БАТАШКИ 2011).

A bolgár egyházi függetlenség harcainak mellékágaként alakult meg a bolgár görögkatolikus (uniátus) egyházi közösség, amelynek hívei főleg a bolgár felszabadulás (1878) után az Oszmán Birodalomban maradt területeken éltek. Számos politikai, vallási és háborús viszonyosság után Roncalli vizitátornak köszönhetően 1926-ban székhelyük átkerült Szófiába, ekkor alakult meg Szófia Apostoli Exarchátus, amely 2019-től a Szent XXIII. János pápa Szófia Püspökség nevet viseli¹⁵.

¹⁴ storiebulgare.blogspot.com/p/fotografie.html

¹⁵ www.kae-bg.org

Protestáns misszionáriusok a bolgárok között

A keleti keresztény egyház és protestánsok következő találkozása a 19. századi protestáns térítési mozgalmakkal kapcsolatos, amikor az Oszmán Birodalom területére angol és amerikai misszionáriusok érkeztek.

Az amerikaiak külföldre irányuló missziós tevékenységét az 1810-ben alakult Amerikai Külföldi Missziók Tanácsa (American Board of Commissioners for Foreign Missions) mozdította elő. Először Indiában, majd a Szentföldön próbálkoztak térítő tevékenységükkel, majd 1819-ben érkeztek meg Izmirbe, az Oszmán Birodalom területére. A misszionáriusok tevékenysége kezdetben nem terjedt ki Bulgáriára, csak a török, örmény és orosz területeken dolgoztak. Céljuk a keleti keresztény egyházak megreformálása protestáns minta alapján, új hívek toborzása, illetve a muszlimok edukációja volt (SAHIN 2004; ERHAN 2000).

A bolgárok iránt először Elias Riggs (1810–1901) érdeklődött, aki 1839-ben érkezett Izmirbe, miután a már szabad Görögországban erősen korlátozták a protestáns misszionáriusok tevékenységét (ШОПОВ 1974). Bár a térítők nagyon óvatosan igyekeztek eljárni az újjáalakult görög állam területén, és munkájukat főleg iskolák alapítására és könyvnyomtatásra korlátozták, helyzetük egyre bizonytalanabb lett, az ortodox egyház és az állam is egyre ellenségesebben viszonyult hozzájuk, ezért az ottani missziót gyakorlatilag bezárták (DOGAN 2013). Ebben az időszakban szintén Izmirben tartózkodott Konsztantin Fotinov¹⁶, aki az Újszövetség újbolgár nyelvű fordítását felügyelte, amit Neofit Rilszki készített (1840-ben jelent meg). Riggs érdeklődött a bolgár nyelv iránt, és összeállított egy kezdetleges bolgár grammatikát a misszionáriusok számára (Notes on the Grammar of the Bulgarian Language, 1843 – ШОПОВ 1974). A bolgár területet azonban elsőként az angol Benjamin Barker, a Brit Bibliatársulat képviselője járta be missziós céllal, benyomásait útleírásban is leírta (ЊОНОВ 1986). A térítés megkezdéséről csak 1856-ban született döntés, és ekkor teremttették meg az anyagi hátteret is. A Metodista Egyház kapta az észak-bolgár területet, az evangélikusok pedig a déli részt, egészen Albániáig. 1857-ben Hen-

16 Konsztantin Fotinov (?-1858) – neves bolgár pedagógus, újságíró, az első bolgár folyóirat szerkesztője, kiadója, az első bolgár földrajztankönyv szerzője. Izmirben nyitott iskolát, ahol kapcsolatba került a protestáns misszionáriusokkal, akik bolgár betűkészletet is rendelkeztek nyomdájukba, ott nyomtatták ki az Újszövetség új bolgár nyelvű fordítását (KONSZTANTINOV 1929/2003).

ry Jones és Cyrus Hamlin körutazást tettek Bulgáriában, és jónak találták a térítés feltételeit. A Metodista Egyház ugyanebben az évben Albert Long és Wesley Prettiman misszionáriusokat küldte Észak-Bulgáriába, akik Sumenben (1857), Várnában, Tarnovóban, és Tulcsában nyitottak missziót (ШОПОВ 1974). A déli területen Charles Morse vezetésével alakult misszió Edirnében (1858), aki 1862-ben Szófiába tette át székhelyét. Plovdivba William Merriam és James Clark ment (1859), előbbi rablógyilkosság áldozata lett 1862-ben. A plovdivi missziónak és iskolának nem volt túl nagy sikere, a hittérítők számos konfliktusba keveredtek, a tanulók száma 10 év alatt összesen 30 fő volt. Ezért 1869-ben az intézményt Szतरa Zagorába költöztették, ahol szintén 1859-ben kezdődött a térítés, illetve 1863-ban leányiskola is nyílt, ott a bibliai ismeretek mellett közismereti tárgyakat és gyakorlati ismereteket (háztartásvezetés, varrás) tanítottak. Protestáns templom épült Kazanlakban, majd Mericsleriben is, ahol erős protestáns közösség jött létre, és megnyílt a második protestáns imaház is (СТОЯНОВ 1964). Szófia után Charles Morse Szamokovba tette át székhelyét (1867), majd Banszkoba látogatott, ahol szintén volt közösség, és itt épült az első délbulgáriai imaház. 1870-be Szamokovba költöztették a plovdivi és a sztara zagorai iskolákat, emiatt további misszionáriusok érkeztek oda (СТОЯНОВ 1964). A hittérítők még számos kisebb településen próbáltak tevékenykedni, kisebb sikerrel. Néhány helyen összetűzésbe keveredtek a pravoszláv bolgárokkal, akik ugyan a kezdetben örültek az iskoláknak és a bolgár nyelvű nyomtatott kiadványoknak, de nem voltak nyitottak a protestáns vallási tanítások iránt. A misszionáriusokat többször kellett a török hatóságoknak a védelmükbe venni, illetve több helyen fel is kellett adni a missziós tevékenységet (СТОЯНОВ 1964; ШОПОВ 1974; ШИВАРОВ 2015).

A protestánsok, a katolikusok és bolgár újjászületés

A brit és az amerikai hittérítők a bolgár újjászületés második fázisában érkeztek, amikor a bolgárok két fő célkitűzése az egyházi és a politikai függetlenség megvalósítása volt. A krími háború utáni időszak a bolgár társadalom szempontjából rendkívül feszült, a bolgárok lakta terület a békeszerződés egyenlőtlen feltételei miatt gazdasági válságban volt, miközben két párhuzamos szálon, na-

pirenden volt a bolgár egyház függetlenedése a Konstantinápolyi Pátriárkatustól, illetve a harc a nemzeti, politikai függetlenségért az Oszmán Birodalomtól. A protestáns hittérítők, akiknek egyik célkitűzése a keleti egyház megreformálása volt, óhatatlanul belebelesodródtak a kiélezett vallási vitába, majd később fontos szerepet játszottak az Áprilisi felkelés (1876) utáni véres megtorlás nyilvánosságra hozatalában.

A bolgárok és a Konstantinápolyi Patriarkátus közötti harc 1859 után lángolt fel igazán, a protestáns térítők pedig azzal az elképzeléssel vették fel a bolgárok vezetőivel a kapcsolatot, hogy a 16. századi reformáció útjára terelhetik vallási életüket.

1860. április 3-án, húsvét napján Ilarion Makariopolszki kihirdette a bolgár egyház különválását a Konstantinápolyi Pátriárkatustól, ami futótűzként terjedt az egész bolgár területen, viszont sem a török hatóságok, sem a keleti egyház képviselői nem ismerték el, Ilariont pedig száműzetésbe küldték.

Ebben a feszült szituációjában, 1861-ben az Angol Evangéliumi Szövetség küldöttsége találkozott Todor Burmov, Nikola Tapcsilestov és dr. Zahari Sztrumszki bolgár vezetőkkel, és arról próbálta meggyőzni őket, hogy forduljanak a szövetséghez segítségért, amely saját részről fel fog lépni a protestáns államok képviselői előtt a bolgárok érdekében. A bolgárok levelét végül 33 neves bolgár képviselő és két bolgár püspök írta alá, azonban magasabb diplomáciai szinten a kérés nem vezetett eredményre (СТОЯНОВ 1964). Közben Elias Riggs megkísérelte meggyőzni a bolgárok néhány vezetőjét (pl. dr. Sztojan Csomakovot), hogy a bolgár egyházat protestáns alapokon kell átszervezni. Nem sokkal Ilarion Makariopolszki száműzetése előtt (amit 1861 és 1864 között töltött le) E. Riggs megpróbálta rávenni őt, hogy fogadja el az uniót az evangélikus egyházzal és a Bibliát, mint a hit egyedüli követendő szabályát. Levélben Ilarion Makariopolszki a következőt válaszolta: *„A protestánsokkal egyetértésben mi is elfogadjuk az Ó- és az Újszövetséget, azokkal a szerzőkkel és szokásokkal egyetemben, amelyek régi idők óta léteznek a mi bolgár egyházunkban.”* (KJIAPK 2006).

Számos konfliktust jegyeztek fel a protestáns térítők és a pravoszláv papok által feltűzelt lakosság között. Ezeknek egyik oka az egyházi függetlenségért vívott küzdelem felfokozott érzékenysége, amikor a bolgárok mindenkit, aki vallási ügyekben nem az ő állás-

pontjukat képviselte, potenciális ellenségként azonosítottak. Másik ok Oroszország képviselőinek aktív politikája a nyugati egyházi missziók tevékenységének akadályozására, azzal a hivatkozással, hogy a pravoszláv hit nélkül a bolgárok a nagyhatalmak és az Oszmán birodalom áldozataivá válnának, illetve, hogy ez a vallás az egyedüli, amely megfelel a szláv népek szellemi szükségleteinek¹⁷.

Miután 1870-től létrejött a Bolgár Exarchátus, a konfliktusok száma is csökkent. A protestánsok stratégiája is változott – a bolgár egyház megreformálása helyett kicsi, autonóm protestáns közösségeket igyekeztek létrehozni, több-kevesebb sikerrel, különösen Dél-Bulgáriában, pl. Banszko vagy Mericsleri, illetve tovább fejlesztették az iskolahálózatot (СТОЯНОВ 1964).

A protestáns hittérítők szerepe felértékelődött a 1876-os Áprilisi felkelést követő véres megtorlások hírének kijuttatásában a nemzetközi sajtóba, illetve a sérültek és földönfutóvá váltak segélyezésének megszervezésében. Az első külföldi, aki eljutott a népiirtás által legjobban sújtott területekre, James F. Clark volt. 1876. júliusa és szeptember között körbejárta a plovdivi területet, és megállapította, hogy az ott található 56 falunak több mint a fele részlegesen vagy teljesen megsemmisült, a meggyilkolt bolgárok száma pedig csak ezen a területen ötezer körül van, de sokan haltak meg éhezés és betegségek következtében. Ő az első, aki Batak településen¹⁸ is járt. Hat hónapon keresztül (1876 augusztusa és 1877 márciusa között) koordinálta és személyesen intézte a segélyek eljuttatását a rászorulókhhoz. A segélyekről két alap gondoskodott: a Közpon-ti Jótékonyági Alap Bulgáriáért, illetve lady Emily Strangford segélyalapja a „Bulgarian Present Relief Fund”. Clark jelentései, amelyeket Henry Dwight egészített ki, azonban nem kerültek publikálásra, csak 1883-ban kerültek nyilvánosságra (ГЕВОВ 2013; ИИОПОВ 1974). Lady Emily Strangford 30 000 fontot gyűjtött össze, 6 kórházat hozott létre a legelesettebb településeken (ahol 4 angol orvos és 6 nővér dolgozott, nekik a Robert College bolgár diákjai tolmácsoltak), támogatta a házak felújítását, népkonyhákat létesített, ruhákat osztott (МАРИНОВ 2006). Ebben nemcsak J. Clark, hanem Albert Long misszionárius is segítette. A segélyezés az 1877–78-as

17 www.bgblagovestie.com/download/book-plf.pdf

18 1876. május 1-én Batak falut körülfalták a török haderők. Bár a felkelők átadták a fegyvereiket, véres leszámolás kezdődött, aminek a végén az áldozatok számát 2000 fő körülre teszik.

orosz-török felszabadító háború alatt is folytatódott. A protestáns hittérítők emellett elemi higiéniaira, praktikus szakmai és háztartási ismeretekre, puritán erkölcsre is oktatták a bolgár lakosságot. Ők hozták létre a Bolgár Antialkoholista Szövetséget is, amely 1892 és 1940 között működött (ТЕНОВ 2013).

A katolikus egyház képviselői szintén belesodródtak a bolgár-egyházi függetlenségi harcába, amikor 1860. december 30-án mintegy száz bolgár, Dragan Cankov¹⁹ vezetésével kihallgatást kért a konstantinápolyi pápai képviselőtől, majd benyújtották az apostoli védelmet kérő petíciójukat. Az aláírt csatlakozási jegyzőkönyv a Római Katolikus Egyházhoz tartalmazta a két fő bolgár követelést: az önálló bolgár egyházi hierarchiát és a bolgár iskolákat, illetve a keleti egyházi hagyomány tiszteletben tartását. 1861. április 2-án a szikstuszi kápolnában IX. Piusz pápa püspökké szentelte Jozsif Szokolszki archimandritát, és kinevezte a bolgár görögkatolikus egyház fejévé. Az orosz diplomácia, amely addig nem igazán volt érdekelt az önálló bolgár egyház létrejöttében, a Rómával való uniót jelentős veszélyként látta, ezért 1861. júniusában Petko Szlavejkov (vö. bibliafordítás) állítólagos segítségével elrabolták Jozsif püspököt, aki élete hátralévő részét Kijevben volt kénytelen leélni (ЕЛДЪРОВ 2002). Más vélemények szerint a püspök önként távozott Bulgáriából, mélyen megbánva az uniót Rómával (ЦОНЧЕВ 1934/1996). A püspöki székben Rafail Popov, majd Nil Izvorov követték, akik leginkább az Oszmán Birodalom területén maradt hívekkel foglalkoztak. A felszabadulás a bolgár görögkatolikusok helyzetét nagyban megnehezítette a bolgár kormány, a Bolgár Pravoszlav Egyház és az Egyetemes Patriarkátus hozzáállása, aki mind hatalmas veszélyt láttak ebben a mintegy ezer fős közösségben (ЕЛДЪРОВ 2002).

A bolgár egyházi függetlenség ügyébe a magyar Kánitz Félix is bevonódott, aki 1860-tól járta a bolgár területet és mindig következetesen a bolgár álláspontot képviselte. Erről így írt:

„...Konstantinápoly görög városrészéből, ahol a korrupt bizantinizmus rothadt maradványai az ázsiai török szellemmel összeházasodva találhatók, jöttek elő a papi kufárok, akik Bulgária megüresedő püspöki székeinek bérleteire alkudoznak. S a püspöki székek betöltésénél nem magasabb műveltség,

19 Dragan Cankov (1828–1911) bolgár közéleti személy, tanár, politikus, Bulgária miniszterelnöke (1883–84). 1855-ben titokban áttért a katolikus vallásra, később viszatért a pravoszlav hithez.

nagyobb jámborság vagy más díszes tulajdonság, amit mi magas egyházi funkcionáriusokban keresni szoktunk, nem is az érett kor vagy az egyház érdekében teljesített szolgálatok az irányadók, nem – egyszerűen a legtöbbet ígérők kapják meg” (idézi FEHÉR 1932, 56).

Bibliafordítások új bolgár nyelvre

A reformáció egyik legfontosabb kulturális vívmánya a Biblia közérthetővé és mindenki számára elérhetővé tétele a nemzeti nyelvekre történő fordítások által. A bolgárok ugyan a 9. század óta megkapták a lehetőséget, hogy a keresztény hitet saját nyelvükön gyakorolják, viszont a 19. századra az elavult egyházi nyelvezet gyakorlatilag érthetatlenné vált a széles tömegek számára. A bolgár nemzeti újjászületés programjának egyik sarkalatos pontja volt, hogy az ismeretek beszélt bolgár nyelven jussanak el a bolgárokhoz, ahogyan azt Paiszij Hilendarszki „Szláv-bolgár történelem” c. művében is írta: „én az egyszerű bolgároknak egyszerűen írtam”²⁰. A bolgár irodalmi nyelv kérdése a 19. század elejétől vált aktuálissá, több dialektus is szóba jött, mint az új irodalmi nyelv alapja. Az a tény, hogy végül az észak-keleti bolgár dialektusból alakult ki az irodalmi nyelv, nagyban összefügg a protestáns misszionáriusok által szorgalmazott és finanszírozott Bibliafordítással²¹.

A protestáns bibliaegyesületek tagjai körében már 1815 körül felmerült, hogy szükség lenne a Biblia lefordítására új bolgár nyelvre. Az első kezdeményező Robert Pinkerton, a Brit Bibliaegyesület képviselője volt, aki olyan bolgárokat akart felkutatni, akik képesek megfelelően lefordítani a szent könyvet beszélt bolgár nyelvre. A tarnovói metropolita javaslatára Pinkerton Teodoszj Bisztriski archimandritához fordul, aki már 1819-től az Újszövetség fordításán dolgozott. 1822-ben jóváhagyták 5000 példány nyomtatását a Szentpétervári nyomdában (csak Máté evangéliuma készült el), azonban a fordítás grammatikailag szegényes volt és az egyházi szláv verzió erős hatása érződött rajta. Mivel a fordítás minősége iránt már a nyomtatás során kétségek merültek fel, kevesebb példányban adták ki a tervezetnél, illetve szinte azonnal kivonták a forgalomból (ЧОЛОВА 2007).

Szintén sikertelennel tekinthető Petar Szapunov fordítása is, amely 1828-ban jelent meg 1200 példányban (ez sem a teljes Újszö-

20 Паисий Хилендарски: „История славянобългарска” – 1762.

21 Ehhez hasonlóan az evangélikus egyház és antialkoholista propagandája a szlovák irodalmi nyelv kialakulásához is hozzájárult – vö. RÁGYANSZKI 2019.

vetség, csak a négy evangélium), azonban a rengeteg grammatikai és nyelvi hiba miatt a bolgár lakosság nem fogadta el. Barker tervezte a megmaradt példányok felvásárlását és a kiadás újranyomtatását, de a kritikák miatt elállt ettől (ЧОЛЮБА 2007).

Az Újszövetség első sikeres, teljes és általánosan elfogadott fordítását új bolgár nyelvre Neofit Rilszki készítette el. Izmirben nyomtatták ki 1840-ben és 1859-ig hat kiadás jelent meg, a Konstantinápolyi Patriarkátus erős ellenállása ellenére²². Maga a fordítás 1835 és 1837 között készült, és szigorú követelményeknek kellett megfelelnie – pontosan követnie kellett az eredeti szöveget, ha a beszélt bolgár nyelvben nem volt meg a megfelelő szó, akkor azt az eredeti szláv vagy görög szó került be, a fordítás végén pedig szöszedetben magyarázta el az ismeretlen szavak jelentését. Az első fordítás nyugat-bolgár dialektusban készült, az újabb kiadásokban azonban átdolgozták és a kelet-bolgár nyelvjárás nyelvi szabályaihoz igazították a szöveget (ТРИФОНОВА 2009; ПЕТРОВ-ИЛИЕВА-ДОНЕВ 2005).

A teljes Biblia kiadása szintén a protestáns misszionáriusok közreműködésével valósult meg, azonban közel három évtizeden át készült. Kezdetben Konsztantín Fotinov dolgozott rajta 1851-től egészen 1858-ban bekövetkezett haláláig. A Zsoltárok fordítása 1855-ben jelent meg, majd a Példabeszédek, Mózes könyvei, és a Prédikátor könyve is. Ezek a fordítások erősen eltérnek a szláv változattól, feltételezhető, hogy a héber eredetiből készülhettek. 1858-ban Elias Riggs visszatért Konstantinápolyba, ahol az a döntés született, hogy a nyugat-bolgár nyelvjárásra jellemző elemeket ki kell venni az eddig elkészült fordításokból, ugyanis ez jobban megfelelne a bolgár nyelv helyzetnek. Ez a döntés is hozzájárult ahhoz, hogy a bolgár irodalmi nyelv alapja a tarnovoi (észak-kelet bulgáriai) nyelvjárás lett. Fotinov halála után a munkába Hrisztodul Kosztovics (Szeccsan-Nikolov) bolgár tanár kapcsolódott be (ШОПОВ 1978).

1857-ben érkezett Bulgáriába Albert Long a Metodista Egyház képviselőjében. 1862-ben Elias Riggs-szel együtt felvették a kapcsolatot Petko Szlavejkov neves bolgár íróval²³ a Biblia fordításával kapcsolatban. Szlavejkov azonnal megkezdte a munkát, feladata

²² A pravoszláv metropoliták utasítást kaptak, hogy semmisítsék meg a protestáns Újszövetség példányait. Mivel a bolgár lakosság bojkottálta ezt, ezért a görög egyházvezetés kijelentette, hogy a fordítás hibás. Az ellenőrzés során, amelyet Najden Gerov tanár, szótáríró végzett, azonban hibákat nem találtak (АНИЧЕЛОВА 2007).

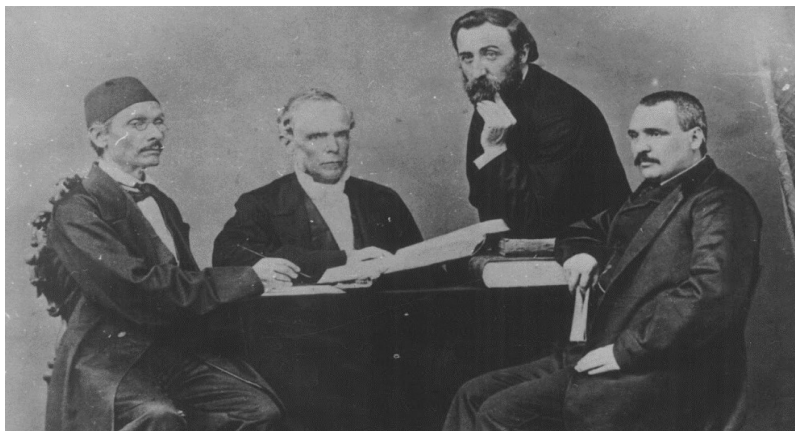
²³ Petko Racsev Szlavejkov (1827-1895): bolgár tanár, író, újságíró, néprajzkutató, politikus, a bolgár irodalmi nyelv egyik létrehozója.

Neofit Rilszki fordításának felülvizsgálata volt a keleti bolgár nyelvjárás szerint. Ebben segítette őt Sztojan Mihajlovszki (a már említett Ilarion Makariopolszki testvére).

Így alakult ki az öt fős fordítócsapat, bolgár részről Petko Szlavejkov, Hrisztodul Kosztovics és Sztojan Mihajlovszki, akik a fordítás tényleges munkáját végezték, illetve amerikai részről Elias Riggs és Albert Long, akiknek feladata a szakmai lektorálás volt (5. kép).

1860-ban jelent meg a már felülvizsgált Ószövetség első kötete, éppen a „Bolgár Húsvét” idején, amikor a bolgár pravoszláv egyházi képviselők elvetették a Konstantinápolyi Pátriárkatus fennhatóságát, és elindultak a független bolgár nemzeti egyház felé vezető úton (ШОПОВ 1974). A teljes Bibliafordítás megjelenése 1871-ben, időben egybeesik a Bolgár Exarchátus létrehozásával, illetve hozzájárult a bolgár irodalmi nyelv kodifikációjához. Erről Petko Szlavejkov fia, Pencso Szlavejkov költő így írt:

„A Biblia lefordítása véget vetett a nyelvi összevisszaságnak, a különböző nyelvjárások birkózásának az elsőségért, és létrehozta az irodalmi nyelvet. A Biblia megjelenése után (1871) elhálnak a viták a különféle bolgár nyelvjárások között – a kelet-bolgár lett a közös nyelv a gondolat harcosai és a nemzettudat számára.” (СЛАВЕЙКОВ 1901: 25).



5. kép

A bibliafordítók: Hrisztodul Kosztovics, Albert Long,
Elias Riggs és Petko Szlavejkov, 1864–65.²⁴

²⁴ Forrás: museumsamokov.blogspot.bg/2014/08/konstantinfotinov.html

Minden pozitívuma ellenére a protestánsok által támogatott bibliafordítást az újjáalakult bolgár pravoszláv egyház nem fogadta el, bár évtizedekig használatban volt, mivel más fordítás nem volt. A hivatalosnak számító bibliafordítás 20 évi munka után, 1925-ben jelent meg²⁵.

A missziós iskolahálózatok

Mind a katolikus, mind a protestáns térítés egyik fontos hozzáadéka a színvonalas iskolahálózatok létrehozása volt a bolgár területen, illetve a bolgárok által is hozzáférhető helyeken. Minden felekezeti iskolára jellemző volt, hogy vallási hovatartozástól és nemzetiségtől függetlenül vették fel a tanulni vágyó diákokat.

A katolikus missziók tevékenységük első évszázadaiban nem igazán siették el a hívek iskoláztatásának megszervezését, törekvéseik inkább a papi réteg kinevelésére irányultak, az egyszerű hívekre nem nagyon fordítottak gondot. Az iskolázatlan, gyakran „babonás”, a katolikus vallás külsőségeivel (ünnepek, bűnbánatok, családi szokások²⁶ stb.) elfoglalt bolgár katolikusokkal a 19. század elejére mind az északi, mind a déli katolikus püspökségben több esetben is komoly konfliktusok keletkeztek.

Az északi püspökségben a 17. század folyamán alapított iskolák odavesztek a Csiprovci felkelés utáni megtorlások következtében, a lassan visszatérő katolikus papság (főleg a missziós tapasztalattal nem rendelkező passzionisták) pedig nem fordított kellő figyelmet az oktatásra. A papképzés elősegítése érdekében 1874-ben Csoplja faluban nyílt katolikus iskola és szeminárium, azonban a több mint 300 tanulóból alig 8 volt bolgár. Rövid időre Ruszében is működött papnevelő intézmény, de 1890-ben megszűnt. A városban ír passzionista apácák 1874-től üzemeltettek leányiskolát, tevékenységüket az asszumpcionistaisták folytatták, az iskola a 20. század elején gimnáziumként és kollégiumként működött, több mint száz tanulóval. Ruszében már a felszabadulás előtt is volt fiúiskola, de középiskolává fejlesztése nem volt sikeres. Várnában is nyílt leányiskola, to-

25pravoslavie.bg/ въпроси-към-свещеника/ библийските-преводи-на-български-ези/

26 Pl. az észak-bulgáriai régióban élő katolikusok között még a 19. század végén is szokás volt a leányrablás vagy szöktetés, ezért az egyháznak szabályoznia kellett a házasságkötések feltételeit ilyen körülmények között (ЕЛДЪРОВ 2002).

vább a plovdivi Szt. Ágoston líceum fiú tagiskolája is működött ott (ЕЛДЪРОВ 2002).

A déli részen a kapucinusok érkezésével kezdődött a katolikus iskolahálózat kiépítése, 1854-ben indult az első iskola. 1863-ban nyílt meg a Szent András fiúiskola, amelyet az asszumpcionista rend tartott fenn. Az iskola nemzetiségtől és felekezettől függetlenül fogadta a tanulni vágyókat, és színvonalas oktatásával jó hírnévre tett szert. 1866-ban nyitotta meg kapuit a Szent József leányiskola, ahol a Jelenések Szent József francia származású nővérei tanítottak. Az egyik legnevesebb középiskola a Szent Ágoston líceum, amely 1884-ben indult, kiváló nyelvi és kulturális képzést biztosítva az odajáró diákoknak. 1912-re már 270 tanulója volt, az 50. jubileumig, 1934-re pedig mintegy 14 000 tanuló fordult meg az intézményben. Szófiában 1880-ban nyílt meg a katolikus leányiskola, egy évre rá a fiúiskola is. A déli területen a katolikus oktatás sokkal fejlettebb volt, kétszer annyi iskola működött, mint a Nikápolyi püspökségben, miközben a hívek száma közel azonos volt.

A katolikusok karitatív tevékenységét a két kórház és árvaház (Szófiában és Plovdivban) egészítette ki. A katolikus lakossággal rendelkező falvakban a felszabadulás után bolgár állami iskolák működtek, a katolikus papoknak pedig biztosították a hittanítás lehetőségét. Az északi területen 1927-ben nyílt katolikus kórház, amely felekezettől függetlenül látta el a falvak lakosságát (ЕЛДЪРОВ 2002).

A protestáns térítők egyik legsikeresebb vállalkozása a színvonalas, modern iskolák megnyitása volt. Egy olyan időszakban érkeztek a bolgár területekre, amikor maguk a bolgárok is iskolaalapítási lázban égtek, és sorra hozták létre nemcsak az elemi ismereteket adó falusi iskolákat, hanem a szűkös lehetőségek ellenére szerteágazó ismereteket adó, osztályos iskolákat és gimnáziumokat is (az első bolgár gimnáziumot Vaszil Aprilov alapította 1835-ben Gabrovban). Az amerikai protestáns misszió által megnyitott első fiúiskola 1860-ban jött létre Plovdivban, majd ezt követte 1863-ban a Sztara Zagorában létrehozott leányiskola²⁷. 1871-ben a két iskolát

27 Visszaemlékezések szerint a városban protestáns fiúiskola is volt, de a bolgár közösség nehezen fogadta el. Amikor Theodor Byingtont 1867-ben Charles Morse váltotta, a konfliktus kiéleződött, és Morse-t a török hatóságoknak kellett megvédeni a felháborodott bolgároktól. Ez volt az tényleges oka az iskola elköltöztetésének (ДОХЕВА 2011).

Szamokovba költöztették, így létrejött a bulgáriai American College, amely a legrégebbi amerikai iskola az USA területén kívül. Kezdeti évei összefonódnak James F. Clark amerikai misszionárius sorsával, aki egész életét Bulgáriának szentelte. Az elkövetkezendő évtizedekben az iskola nagy tekintélyt vívott ki magának, komoly szerepet játszva a bolgár politikai és tudományos elit képzésben. Az első világháború után az Amerikai Külföldi Missziók Tanácsa felvette az iskola bezárásának ötletét, de az általános tiltakozás miatt ez nem valósult meg. 1926-ban az iskolát új szervezet – a Sofia American Schools, Inc. vette át, ekkor kezdődött a modern iskolaépület felépítése a Szófia melletti Szimeonovo faluban. Az iskola 1930-ban készült el, ekkor 120 fiú és 190 leány tanulója volt. Az 1930-as évek végére a kollégiumban már közel 500 diákot helyeztek el. A Carnegie Endowment for World Peace adományának köszönhetően létrejött a Balkán-félsziget legjobban felszerelt angol nyelvű könyvtára. Az igazgató 1926-tól Dr. Floyd H. Black volt, aki 1942-ben kényszerült elhagyni Bulgáriát. 1947-ben a bolgár kormány lefoglalta az iskola teljes ingó és ingatlan vagyonát, az épületeket pedig a rendőrség kezelésébe adta. A bulgáriai American College ezzel évtizedekre megszűnt létezni, és csak 1992. szeptemberétől nyitották meg újra²⁸.

1863-ban nyitotta meg kapuit egy másik nagy tekintélyű iskolai intézmény – a Robert College – igaz, nem a mai Bulgária területén, viszont a tanulói között sok volt a bolgár fiatal. A Robert College volt a legtekintélyesebb és legnagyobb hatású amerikai protestáns oktatási intézmény az Egyesült Államok határai kívül. Működését fiúiskolaként kezdte, 1871-től pedig megalakult a leányiskola is (American College for Girls). Az iskola Dr. Cyrus Hamlin kezdeményezésére nyílt meg, Christopher Rhinelander Robert amerikai kereskedő támogatásával, az Isztambul melletti Bebek faluban lévő régi misszionárius iskola épületében. Az iskola 1871-ben költözött új épületbe, és nagyjából addigra kapta meg az összes hivatalos engedélyt. A tanítás megkezdése utáni évben iratkozott be az első bolgár hallgató, de két évvel később már az ott tanulók fele bolgár volt (ШОПОВ 1974). A tananyagban matematika, természetismeret, gazdasági ismeretek, logika, politikatörténet, nemzetközi jog és filozófia szerepelt. Az itt végzettek között többen is komoly karriert futottak be az 1878-ban felszabadított Bulgáriában (ШОПОВ 1974).

28 www.acs.bg

A protestánsok más városokban is nyitottak iskolákat, például 1871-ben Banszkoban létesült protestáns imaház és iskola (itt működött az egyik legsikeresebb protestáns közösség Bulgáriában), 1881-ban Lovecsben megalakult az Amerikai Elemi Leányiskola, amely 1900-tól 7 osztályos, 1922-től pedig 11 osztályos iskola és internátusként működött. Kevésbé sikeresek voltak a ruszei német evangélikus iskola (1883), illetve a tarnovoi és a szvistovi protestáns iskolák (1881-ban nyíltak meg, de bezártak).

A protestánsok nemcsak a felsőbb oktatás szervezésében nyújtottak segítséget a bolgároknak, hanem a kisgyermeknevelésben is – Elisabeth Clark (James F. Clark leánya) 1898-ban hozott létre óvodát Szamokovban, ami két évvel később Szófiába költözött. Az óvoda és a mellette működő óvónőképző iskola 1905-ben új épületbe került, ami amerikai adományokból épült. A mintaintézményt rendszeresen látogatták a Szófiái Egyetem pedagógushallgatói is, és tartottak továbbképzéseket a bolgár óvónőknek. 1923-ban E. Clark sokéves munkájának eredményeként törvény született, amely minden 20 ezer lakos fölötti települést kötelezett óvoda működtetésére, majd 1934-ben már minden 5000 lakossal rendelkező település köteles volt óvodát nyitni, a 20 ezer fő felettiek pedig bölcsődét is (КУЛИЧЕВ 2008; ГЕHOB 2013).

A bolgár államnak a protestáns iskolahálózat iránt is megnyilvánuló bizalmatlansága miatt a szamokovi iskolának csak nehezen tudtak új épületet építeni, illetve az 1891-es oktatási törvény megvonta tőlük a gimnáziumi státuszt, emiatt az ott végzettek csak külföldi vizsgák után tanulhattak tovább a felsőoktatási intézményekben. 1911-től a bolgár állam megszüntette az alapfokú egyházi iskolákat, és állami monopóliumot vezetett be az általános iskolai oktatásra. A protestáns iskolák csak 1915-ben kapták vissza gimnáziumi státusukat (ХРИСТОB 1981).

A felszabadulás (1878) után az új bolgár állam, illetve a katolikus és a protestáns iskolák és felekezetek viszonya közel sem volt felhőtlen. A bolgár politika arra törekedett, hogy egységes, az állam által ellenőrzött oktatáspolitikát folytasson, és a tanítást is ennek szellemében szervezze meg. A Bolgár Pravoszláv Egyház, kihasználva államvallás helyzetét szintén igyekezett korlátozni a többi keresztény felekezet tevékenységét, hol katolikus, hol protestáns propa-

gandára hivatkozva. Mivel a pravoszláv papság képzettség tekintetében nem tudta felvenni a versenyt a magasan képzett katolikus és protestáns lelképászorokkal, továbbá a kórházak üzemeltetéséhez sem voltak képzett szakemberei, világi iskolahálózatot pedig soha nem is tartott fenn, ezek a kísérletek sikertelenek maradtak, azonban megnehezítették a katolikus és a protestáns közösségek életét (ЕЛДЪРОВА 2002). 1948-ban a bolgár állam megszüntette mind az egyházak, mind a külföldiek által fenntartott iskolákat, amelyek csak az 1990-es évektől kezdtek visszatérni az országba. A már említett American College rendkívül népszerű, a katolikus oktatási intézmények visszaállítása azonban nem történt meg. Katolikus óvoda és iskola nyílt 2016-ban Ruszéban, Sztara Zagorában 2021-ben kezdtek el építeni a százezi rend iskoláját és gyermekvédelmi központját, amely a roma gyermekek felzárkóztatását tűzte ki célul²⁹.

A missziók térítési tevékenysége

Az amerikai hittérítők egyik alapvető célja a protestáns tanok terjesztése volt a balkáni népek között. Ennek keretében kezdeményezték a Biblia lefordítását bolgár, görög, örmény nyelvre, hozták létre az iskolahálózatot és segélyezték a rászorulókat. A kezdeti terv az ortodox egyház megreformálása lett volna, de nagyon hamar világossá vált, hogy a Konstantinápolyi Patriarkátus erősen ellenáll ennek a törekvésnek, a független Görögországból pedig gyorsan távozásra kényszerítették a hittérítőket. A bolgárok között folytatott tevékenység elején a misszionáriusok segítettek a független bolgár egyház létrehozására irányuló harcot a bolgár nyelvű Újszövetség és Biblia kiadásával, illetve megpróbálták rábeszélni a bolgár képviselőket, hogy fogadják el a protestáns hittételeket és csatlakozzanak a protestáns egyházak szövetségéhez, ami által a bolgárok megszabadulhattak volna a Konstantinápolyi Patriarkátus fennhatóságától. Miután ezek a törekvések nem vezettek eredményre, megkezdték a térítést és a protestáns közösségek létrehozását a bolgárok között. Ez a tevékenység objektíven is kudarcnak tekinthető: 1860-tól 13 év alatt 109 embert térítettek meg, 1883-ra protestánsok száma 150 körülire tehető, viszont az általtuk üzemeltett elemi iskolák száma 15. 1894-re az országban 24 misszionárius és 78 bolgár segítő dolgozott,

²⁹ www.kae-bg.org/

42 imaházuk működött, a hívek száma ugyan jelentősen növekedett, de így sem nagyon nagy: 2 278 fő. A vasárnapi iskolákat 1886 tanuló látogatta (ГЕНОБ 2013). Az áttértített bolgárok száma az elkövetkezendő években lassan növekedett, 1900-ban 4524 fő, 1910-ben 6396 fő, legtöbben pedig 1934-ben voltak: 8371 fő.

Bulgáriában magyar misszionáriusok is dolgoztak, így pl. Döbrössy Lajos (1906–1992), aki azt az ambíciózus célt tűzte ki maga elé, hogy a bulgáriai muszlim törökök körében fogja terjeszteni a protestáns tanokat. Először 1930-ban, Fehér Géza régész meghívására érkezett Bulgáriába, majd 1931 és 1938 között Sumenben tevékenykedett. Nagy érdeklődést tanúsított a helyi muszlim és keresztény lakosság életmódja, szokásai, ünnepei iránt (ЯНКОБА 2020). Kiadott levelezéséből megtudjuk, hogy a városban a nők között magyar női misszionárius is dolgozott Englóner Emília személyében. Bár a térítési tevékenység a muszlimok között gyakorlatilag eredménytelennek tekinthető, Döbrössy cikkei, feljegyzései és levelei számos új információt tartalmaznak egy már letűnt korszakról (DÖBRÖSSY 2006).

Az 1946-os népszámlálás nem rögzítette a protestáns hívők számát. Becsült adatok szerint (a Bolgár Pravoszláv Egyház és a vallási kultuszok ügyével foglalkozó Bizottság szerint) 1977-ben számuk kb. 5127, 1988-ban pedig már 10 650 fő (ДОНКОБА 2014).

A protestánsok száma a rendszerváltás után indult növekedésnek: 1992-ben 21 878 fő, 2001-ben 42 308 fő, a 2011-es népszámláláskor pedig 64 476 fő vallotta magát protestáns vallásúnak³⁰. Etnikai szempontból 2011-ben a protestánsok közül 36 613 fő bolgár, 23 289 roma и 2 400 török nemzetiségű. A templomok, imaházak száma 80, a regisztrált külföldi misszionáriusok kb. 300-an voltak az országban 2011-ben (ДОНКОБА 2014). A számbeli növekedés oka valószínűleg a rendszerváltás óta aktivizálódott protestáns térítés eredménye, amelyet segít az a tény is, hogy a szocialista rendszer idején általánosan tiltott vallási tevékenység eltávolította a híveket a hagyományos bolgár ortodox egyháztól.

A katolikus hitleterjesztés, amely 250 évvel korábban kezdődött, mint a protestáns, szintén nem könyvelhet el jelentős eredményeket.

30 A „protestáns” megjelölés gyűjtőfogalom, amely a Pümköndi, Baptista, Lutheránus, Metodista és Evangélikus Egyházak híveit jelenti (ДОНКОБА 2014).

A katolikus közösség alapját nagyon sokáig a katolizált déli és északi paulikánus közösségek adták, így a katolikusok száma 1948-ban 56 650 fő volt (ЕЛДЦРОВ 2002), de ebben a hazatelepült bánáti bolgárok is beletartoztak. Napjainkra a katolikus hívők száma összesen 48 945 fő (2011-es népszámlálás³¹).

A jelen fejezet témája a katolikusok, illetve a protestánsok balkáni, és azon belül bulgáriai tevékenységének bemutatása volt, azzal a céllal, hogy fel lehessen tární a felekezetek közötti kommunikációs folyamatok működését, a vallási és kulturális kölcsönhatások menetét és milyenségét. A keleti és nyugati egyház összetett viszonyrendszerébe a bolgárok a 9. században kapcsolódtak be, amikor sok került megkeresztelkedésükre. A bolgár állam eszméjéhez nagyon hamar társult a saját egyház igénye is, ami a szerencsés történelmi helyzetnek köszönhetően kiegészült az (ó)bolgár egyházi nyelven megélt vallási élettel is. Az állam – vallás – nyelv hármasa elválaszthatatlannal összefonódott a középkori Bulgáriában, és alapján képezte a 18-19. századi újjászületési mozgalomnak is.

A balkáni államok megszűnése a 14–15. században elvileg lehetőséget adhatott volna a nyugati egyház térnyerésére, azonban az oszmán politika megerősítette az Egyetemes Patriarkátus helyzetét, amikor rábízta a birodalom ortodox keresztény vallású polgárainak képviselését. A keresztes hadjáratok okozta pusztítások és az erőszakos térítési kísérletek megingatták a balkáni népek bizalmát a nyugati egyház képviselőiben, és ez volt az egyik oka a térítés sikertelenségének, amihez a folyamatos háborúk okozta bizonytalanság és pusztítás, illetve az oszmán hatóságok vegzálása is hozzájárult. A bolgárok nagy részének emellett élő és erős kapcsolata volt az ortodox egyházzal, nem volt szükségük arra, hogy más vallási közösséghez csatlakozzanak, függetlenül a keleti egyházban tapasztalható viszonyoktól. A katolikus misszióknak ezért csak egy szakadár vallási közösség – a paulikánusok³² – tagjait sikerült megteríteni, az ortodox bolgárok nagy tömegeit pedig nem.

A protestánsok és az ortodox egyház közötti korai kapcsolat felvételi kísérletek csak a Konstantinápolyi Patriarkátus görög nem-

31 censusresults.nsi.bg/Reports/2/2/R10.aspx

32 A paulikánusok legnagyobb része a katolikus egyházhoz csatlakozott, kisérszük pedig a pravoszláv és a muszlim hitközségekhez.

zetiségű, magas egyházi rangot viselő tagjait érintették. Az első kontaktus kezdeményezői a tübingeni protestáns professzorok voltak a 16. század második felében, céljaik között a protestáns tanok bemutatása szerepelt, illetve egyfajta visszatérés a régi keresztény gyökerekhez. Közvetítőként Stephan Gerlach lépett fel, aki nemcsak a leveleket adta át, hanem személyes kapcsolatokat is kialakított többek között II. Jeremiás pátriárkával is. Több évi levelezés után azonban világossá vált, hogy a két egyház között áthidalhatatlan a szakadék, ekkor a pátriárka kérésére a kapcsolat megszűnt. Egy évszázaddal később a Nyugat-Európában végzett reformer pátriárka Cirill Lukaris kezdeményezett párbeszédet német és angol protestáns teológusokkal, de igyekezete, hogy megreformálja a keleti egyházat teljes kudarcot vallott, és végül az életébe került. Elkészült viszont a Biblia első fordítása újgörög nyelven.

A 19. század első évtizedeiben brit és amerikai misszionáriusok érkeztek az Oszmán Birodalom területére hittérítési, oktatási és felvilágosítási szándékkal. Eredeti céljuk a szentföldi népek és a muszlimok megtérítése, amelyről azonban gyorsan kiderült, hogy megvalósíthatatlan. Ekkor fordították figyelmüket a keleti keresztények – görögök, örmények és bolgárok – felé, székhelyüket pedig Izmirbe helyezték, ahol nyomdát is nyitottak. A független görög állam megalakulása után világossá vált, hogy ott a protestáns térítőket nem látják szívesen, ezért a missziós tevékenység a bolgárok felé terelődött. Az amerikai protestánsok éppen az egyházi és nemzeti függetlenségért vívott harc idején érkeztek Bulgáriába, a bolgárok pedig ebben az időszakban minden segítségért hálásak voltak. A protestánsok segítettek az Újszövetség, majd később a teljes Biblia fordításában és kiadásában, azonban alapjaiban félreértették a bolgárok függetlenségi törekvéseit, amikor a reformációhoz hasonlították őket. Az a tervük, hogy protestáns irányba tereljék a bolgárokat és az egyházukat, teljes kudarcba fulladt, számos konfliktusba keveredtek a bolgár pravoszláv közösség tagjaival. A bizalmatlanságot nemcsak a bolgár társadalom zárt jellege, hanem az orosz diplomácia is erősítette, illetve az a tény is, hogy a bolgárok vallása és nemzetudata erősen összekapcsolódott. Erről L. Bont misszionárius így írt 1870-ben: „Hogyan lehetsz egyszerre bolgár és protestáns is, ez nekik [bolgároknak] érthetetlennek tűnik.” (МИШКОБА 2006).

A bolgárok erős pravoszláv tudata, amely minimális vallási ismeretekkel párosult, a népi mitológiával és a népszokásokkal együtt hozta létre azt a népi kereszténységet, amely a hagyományos bolgár kultúra alapját alkotta. Felvilágosult, protestáns szemmel nézve ez nyilván nem volt több, mint elavult, babonás téveszmék összessége, de a bolgárok számára ez egyben identitásuk alapját is jelentette. Az amerikaiak esetenként kioktató stílusa sem mindig nyerte el tetszésüket, például Sztara Zagorában, az iskolanyitás kapcsán hangzott el a következő vélemény:

„A közösségünk gondoskodik mind a fiúk, mind lányok oktatásáról, nincs arra szükség, hogy idegenek jótékonykodjanak, a jó misszionáriusok pedig elmehetnek tanítani a vad népeket Afrikába, akik nem gondoskodnak a fiataljaik oktatásáról.” (CJABOB 2008, 85–86).

A protestánsok által alapított iskolák eredeti elgondolása a vallási tanok terjesztése volt, de mivel hamar megértették, hogy a bolgárok erre nem fogékonyak, ezért egyre több praktikus, illetve természet-tudományos ismeretet iktattak be, ami vonzóvá tette intézményeiket. A magas szintű ismereteket, kiváló angol nyelvtudást adó iskolák, mint az American vagy a Robert College végül fontos szerepet játszott a bolgár politikai és tudományos elit formálódásában.

A bolgár egyházi függetlenségi mozgalomba a katolikus egyház is belesodródott, a bolgár görögkatolikus egyház megalakulásának híre pedig komoly ellenlépésekre sarkalta az orosz diplomáciát, amely addig nem igazán támogatta a független bolgár egyházra vonatkozó törekvéseket.

A protestáns misszionáriusok fontos érdeme a teljes Biblia bolgár nyelvű fordításának megszervezése, koordinálása, a szöveg ellenőrzése, illetve kinyomtatása és terjesztése. Ez a fordítás közvetve hozzájárult a bolgár irodalmi nyelv kodifikálásához is. A bolgár pravoszláv egyház ugyan nem fogadta el, de mivel a hivatalos bolgár Biblia csak 1925-ben jelent meg, a protestáns Bibliafordítás 55 éven keresztül az egyedüli volt, és csak az első kiadás évében (1871) 36 ezer példány kelt el.

A Bulgáriába küldött misszionáriusok, illetve tanítványaik voltak az elsők, akik az 1876-os Áprilisi felkelés utáni megtorlásokról pontos információkat küldtek az Egyesült Államokba és Nagy Bri-

tanniába, amelyek azután kikerültek a sajtóba, és felhívták a nyugati országok közvéleményének figyelmét a bolgár kérdésre. Emellett nagyszabású gyűjtést is rendeztek a bolgárok megsegítésére, kórházakat létesítettek, részt vettek a lerombolt települések újjáépítésében. Az erős szociális érzékenység végig jellemző volt rájuk, üzemeltettek árvaházakat, higiéniára, egészséges életmódra tanították a lakosságot, megalapították az antialkoholista egyesületet.

Oktatási és karitatív tevékenységet a katolikus egyház is folytattott, de a két püspökség között lényeges különbségek figyelhetők meg ezen a téren, amik az ott dolgozó szerzetesrendek hozzáállásában keresendők. A déli területen dolgozó kapucinusok jobban szervezettek voltak, több és színvonalasabb iskolát, kórházat, árvaházat tartottak fent, mint az északon dolgozó passzionista rend.

Az amerikai protestáns misszionáriusok kétségtelenül sokat tettek a bolgárokért a 19. század második felében, viszont felmerül az a kérdés is, hogy a bolgár lakoságnak mégis mekkora részéhez juthattak el. Missziós állomásaik csak a nagyobb városokban voltak, de hosszútávon ezek közül csak a Szamokovban, Banszkoban és a Szófiában lévő maradtak fenn. A misszionáriusok száma is nagyon alacsony volt, egyszerre 30 térítőnél több nem tartózkodott Bulgáriában, bolgár segítőik száma sem volt magas. Éppen ezért érthető, hogy kezdetben erőfeszítéseik a bolgár vezető rétegek (egyházi és világi) megnyerésére irányultak, a cél pedig a bolgár egyház protestáns típusú átalakítása lett volna. Ez az elitista hozzáállás több esetben is felháborodást váltott ki az egyszerű bolgárok részéről, akik egyrészt nem megreformálni, hanem függetleníteni szerették volna az egyházukat, másrészt végtelenül bizalmatlanok voltak a másvallású idegenekkel szemben. A források és a szakirodalom tükrében nagyon nehéz pontosan megítélni a protestáns térítők tevékenységének tényleges hatásait, mert az írások gyakran politikai és vallási álláspontokat tükröznek, azonban a Bibliafordításban és az 1876-os megtorlasok ügyében nyújtott segítség megítélésében alapvetően konszenzus figyelhető meg.

A fejezet egy négy évszázados időszakban a nyugati – katolikus és a protestáns és a keleti, ortodox vallás képviselői, illetve hívei között zajló kommunikációt mutatta be. Az új iránt nyitott, belülről reformálódó, éles konfrontációkat is vállaló protestánsok, a római

központból irányított, valamivel rugalmasabb katolikusok és a bezárkózó, minden újnak ellenálló ortodoxok, akik egy más vallású birodalmon belül próbáltak túlélni és fennmaradni, nehezen tudtak volna konszenzusos álláspontot kialakítani, hiszen álláspontjából egyik sem akart engedni. És itt nemcsak merev hitbeli kérdésekről van szó, hanem hatalomféltésről és kicsinyes egyéni érdekekről is. Bármilyen rossz is volt a keleti keresztény egyház helyzete az Oszmán Birodalmon belül, mégis az Egyetemes Patriarkátus volt a többmilliós ortodox keresztény lakosság hivatalos képviselője, a mindent átszövő korrupció egyik haszonélvezője, amely a külföldi misszionáriusokban saját hatalmának veszélyeztetőit látta. Az a rövid időszak, amikor a bolgár egyházi vezetők kommunikációt folytattak a protestáns hittérítőkkel és a katolikus egyházzal, az egyházi függetlenségért vívott békés harc kritikus pillanata volt, hozzájuk csatlakozni azonban nem állt szándékukban. Nemzeti, független bolgár pravoszláv egyházat akartak, a Reformáció újításai még a 19. században is messze álltak tőlük, és a katolikusok központosító törekvéseiből sem kértek. Ebben keresendő a mind a protestáns, mind a katolikus térítés viszonylagos kudarca is, hiszen addig, amíg a bolgároknak (illetve a többi balkáni népnek is) erős, élő kapcsolata volt a nemzeti egyházzal, nem volt lelki szükségletük, hogy más vallási irányzathoz csatlakozzanak.

A SZENTEK KULTUSZAI

SZŰZ MÁRIA KULTUSZA A BOLGÁR ÉS A MAGYAR NÉPHITBEN

Szűz Mária keresztény kultusza

Az istenszülő szent szűz, Mária iránti tisztelet fontos része a keresztény tanításoknak. Hangsúlyos tisztelete a katolikus és az ortodox egyházban van jelen, de az utóbbi években a protestáns egyházak is újrafogalmazták Mária iránti viszonyukat (vö. REUSS 2012). A fejezet témája Szűz Mária kultusza a magyaroknál és a bolgároknál, célja a hasonlóságok és az eltérések feltárása az egyházi gyakorlat és a népi ünnepek bemutatásával.

A keresztény egyház már a kezdetektől igyekezett pontosan meghatározni a Máriával kapcsolatos (mariológiai) dogmákat. Ennek legfőbb elemei az Istenanyaság, a mindenkor szüzesség, a szep-lőtlen fogantatás, a testi valóban történt mennybemenetel, illetve a közbenjárás (a protestánsok nem fogadják el a szeplőtlen fogantatást és a test szerinti mennybemenetelt – BARTÓK 2007). 330. május 11-én Nagy Konstantin császár hivatalosan is áttette a birodalom fővárosát az Új Rómába (Konstantinápoly), a várost pedig Szűz Mária oltalmába ajánlotta. A kultusz terjesztésében a császár édesanyja, Szent Heléna is részt vett – egy legenda szerint Konstantinápolyba szállíttatta a szent szűz övét (КАРАВЪЛЧЕВ 2011). Szent Ágoston IV. századi tanítása szerint Máriát, Isten anyját kiváló tisztelet illeti meg. 431-ben az efezusi zsinat kimondta, hogy Mária valóban Isten szülőanyja; 533-ban a II. konstantinápolyi zsinat a „mindenkor szűz Mária” tételét határozta meg, de hivatalosan dogmává csak a lateráni zsinat nyilvánította 649-ben, amit 681-ben, ugyancsak Konstantinápolyban háromszoros szüzességének deklarálásával tettek teljessé (vagyis Mária szűz volt a fogantatás, a várandósság, a szülés ideje alatt és után is). A keleti egyházban a 7. század után már nem folytattak párbeszédet Máriáról és kultuszáról³³.

A katolikus területen az 1547-es tridenti zsinat megállapította, hogy az egyházatyák műveiben jelentős Mária-tisztelet jelenik meg, ami fontos része az egyházi tanításoknak. A zsinat emellett megfo-

33 pravoslaviето.com/books/agiologia/pochit_Bogoroditsa_i_svetiite.htm

galmazta a Mária-tisztelet, illetve az ereklye- és a szentképtisztelet helyes formát, megnyitva az utat a Mária-kultusz kiteljesedése felé (BARNA 2014). A katolikus egyházban később is téma maradt a Mária-kultusz elemeinek tisztázása: 1854-ben kimondták, hogy Szűz Mária már a fogantatásától kezdve mentes volt az áteredendő bűntől. 1951-ben hirdették ki hivatalosan is a szeplőtlen fogantatás dogmáját, illetve azt, hogy Mária halála után testével és lelkével került a mennyországba³⁴, a II. Vatikáni Zsinaton pedig megadták neki az Egyház Anyja titulust³⁵ (CS. VARGA 2000).

Mind a nyugati, mind a keleti egyházban a Mária-kultusz napjainkig is zárandoklatokban, búcsújárásokban, ereklye³⁶- és ikon-tiszteletben nyilvánul meg. A Mária ikonok, szobrok gyakran természetfeletti úton, emberi közreműködés nélkül keletkeztek, fatörzsekben, források mellett, földben találták meg őket, csodák, gyógyulások, jelenések, könnyezések kötődnek hozzájuk (БЛАГОЕВ 2005).

Szűz Máriához számos ünnepnap kapcsolódik, amelyek lehetnek közösek a keleti és a nyugati egyház számára – ilyen az Istennanya (január 1./december 26. – keleti egyházak); Jézus bemutatása a templomban, amely a katolikus magyaroknál Gyertyaszentelő Boldogasszonyként ismert, az ortodox bolgároknál pedig Сретение Господне (február 2.); az Angyali üdvözlés vagy Gyümölcsoltó Boldogasszony (március 25.); Mária mennybemenetele / Nagyboldogasszony (augusztus 15.); Szűz Mária születésének napja/Kisaszszony (szeptember 8.); Mária neve napja (szeptember 12.); Mária bemutatása a templomban (november 21. /ortodox: nov. 1.), illetve Mária Szeplőtlen Fogantatásának ünnepe (december 8.). Kifejezetten bizánci eredetű, és ezért csak az ortodox egyházban ünnep az Istenszülő palástjának elhelyezése (július 2.); az Istenszülő övének elhelyezése (augusztus 31.) és az Istenszülő oltalma (október 1.)³⁷.

Magyarországi kultusza

A mai napig tartó Szűz Mária-kultusz magyarországi gyökerei a kereszténység felvételének idejére, a XI. század első felére nyúlnak

34 Mária mennybevételeének dogmája nagyon régi tiszteletnek örvend, már az 5. századtól ünnepelték, a katolikus egyház azonban csak 1951-ben fogadta el hivatalosan.

35 Magyar Katolikus Lexikon (lexikon.katolikus.hu)

36 Máriának nincsenek földi maradványai, ezért hajfűrtjeit, ruháit stb. tisztelik.

37 Vö. Magyar Katolikus Lexikon (lexikon.katolikus.hu); www.pravoslavieto.com/books/agiologia/pochit_Bogoroditsa_i_svetiite.htm

vissza, és Szent Gellért püspökhöz köthetők. A püspök legendája szerint oltárt emelt Mária tiszteletére, hétvégenként, illetve ünnepein megemlékezett róla, Marosvárott pedig kápolnát állíttatott a Szent Szűznek, és temetkezési helyét is ott jelölte ki. Valószínű, hogy Szent István király is Gellért püspök hatására választotta Szűz Máriát az ország védelmezőjének. A Hartvik-legenda szerint István király mindig Fehérvárott ünnepelte Nagyboldogasszony napját, és ezen a napon távozott el az élők sorából (NYULASSY 1998).

Szűz Mária valószínűleg a magyarok ősvallásában szereplő ősanának (Boldogasszony) nemcsak az elnevezését, hanem szerepét is átvette, bár KÁLMÁNY (1885) felveti, hogy a Nagyboldogasszony elnevezés nem a néptől, hanem magától Gellért püspöktől ered. A Mária-tisztelet újjáéledése, illetve a Regnum Marianum eszménykép kialakulása azonban a törökkor társadalmilag és vallásilag bizonytalan idejére esik. A katolikus egyház a középkor eszményképét elevenítette fel, amelynek egyik jellemzője Mária, illetve a (magyar) szentek tisztelete volt (BARNA 2014). Az újjáéledő Regnum Marianum eszmény lényege, hogy a Szűzanya az ország mindenkori örököse, Magyarország az ő tulajdona, az ország fennmaradását neki köszönheti. A Pázmány Péter által megfogalmazott tételek az ország jólétét, biztonságát, sorsát a katolikus hithez kötötték, Magyarország addig volt szentek és hősök szülőföldje, amíg hű volt a katolikus hithez, Szűz Mária pedig már a kezdetektől pártfogolta a magyarságot (BARNA 2014). Bár Mária magyarországi búcsújáró tiszteletének már a középkorban is van nyoma, a ma ismert búcsújáróhelyek a 17. század végétől kezdtek kialakulni (ilyen Szeged Alsóváros, Máriaradna, Mátraverebély-Szentkút; Máriapócs, Kolozsvár, Füzesmikola, Esztergom, Kassa stb. – BARNA 2014). Napjainkban is nagy népszerűségnek örvendő, Szűz Máriához köthető búcsújáróhelyek Csíksomlyó és Máriapócs. Csíksomlyó a katolikus székelyek szellemi központja. Feltehető, hogy a búcsújárás János Zsigmond erdélyi fejedelem seregei feletti győzelem emlékére kezdődött, amelyet a székelyek Szűz Mária segítségének tulajdonítottak. Mára viszont az egész magyarság nemzeti zarándokhelyévé vált. A kultusz középpontja a kegytemplom szentélyében található XVI. századi gótikus, fából készült szobor, amely a „Napba öltözött asszony” nevet viseli. Hozzá számos csodás történet fűződik, erejének egyik bizonyítéka a tanúk szerint arcának tisztasága, amely soha nem szorult tisztításra, illetve arckifejezésének változásai – örömet vagy bánatot sugárzott (BARTHA 2006). A má-

sik, sűrűn látogatott búcsújáróhely Máriapócs, amelynek két legfontosabb búcsúja Nagyboldogasszony és Kisasszony napjára esik. A legenda szerint Máriapócs görögkatolikus fatemplomában 1696. novemberében az Istenszülő ikonja számos tanú egybehangzó állítása szerint könnyezni kezdett, ez a jelenség több mint egy hónapon át tartott. Bár a szentképet I. Lipót császár Bécsbe³⁸ vitette, a könnyezés ott már nem ismétlődött meg. A csodatevő ikonról készült másolat (6. kép) azonban még kétszer könnyezett – 1715-ben és 1905-ben. A helyszínen a XVIII. század közepére felépült a kegytemplom, amely a XX. században basilica minor rangot kapott (BARNA 2014).



6. kép

A máriapócsi könnyező Madonna³⁹

Bulgáriai kultusza

Az első bolgár állam keresztény időszakának (865–1018) kultuszairól meglehetősen kevés adat maradt fenn. Szűz Mária csodáit a bolgárok bizánci szövegek fordításaiból ismerhették meg, a keresz-

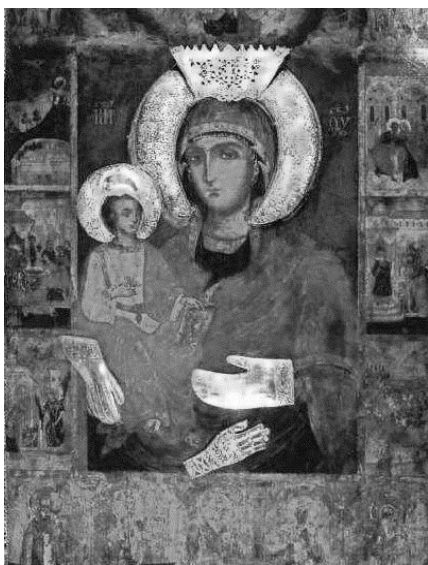
³⁸ A Szűz Mária kép ma is látható a bécsi Szent István-dóm mellékoltárán.

³⁹ Forrás: metropolita.hu

ténység felvételének ideje pedig egybeesik az ikontisztelet híveinek végleges győzelmével, amely a csodatevő ikonokba vetett erős hittel párosult. Emellett a trák-római-görög Istenanya-kultusz emlékei és nyomai is hozzájárulhattak az Istenszülő (Богородица) iránti tisztelet gyors kialakulásához (МАНДРАДЖИЕВА 2008). Az I. (Nagy) Szimeon által alapított második bolgár főváros, Preszlav védelmét is egy Szűz Mária ikonra bízta, amelyet azonban 972-ben, a város elfoglalása után, a bizánci császár trófeaként magával vitt (ТЕПТОБА 2012). A templomok dekorációjának egyik leggyakoribb eleme ebben a korban a szent szűz ábrázolása, amely a bolgár templomokra is jellemző. Az új témákkal és tartalmakkal együtt új építészeti, díszítési és technológiai elemek is megjelentek, az emberábrázolás, glóriával övezve a Szimeon-féle dekorációs iskola központi témájává vált. Ezen belül Szűz Mária ábrázolása különösen fontos helyet foglalt el, csak Preszlav régészeti leleteiből eddig közel 20 ikonja került elő (ТОТЕВ 2006). A második bolgár állam idejéből (1175–1396) Grigorij Camblak írásában⁴⁰ találunk utalásokat Szűz Mária ikonjairól, azonban egészen más kontextusban. A szerző két nesztoriánus eretnek esetét beszéli el, akik rátámadtak a Szűz Anya ikonjaira, az egyiket késsel szúrták át, többet meg is tapostak. Evtimij pátriárka sikeresen leszámolt az eretnekséggel, viszont sem ő, sem Grigorij Camblak nem tett említést írásaiban a Szűz Mária vagy ikonjai által végrehajtott csodatettekről (ТЕПТОБА 2012). Az oszmán hódítás jelezte a következő traumatikus mozzanatot a bolgár történelemben, amely felerősítette a Szűz Máriába és csodatevő erejébe vetett hitet. Számos templom és kegytárgy elpusztult, viszont virágzásnak indult az Istenszülő csodatéteményeit megörökítő irodalom. A csodatevő szent szűz alakja emellett számos folklórelemmel gazdagodott és a bolgár néphit szerves részévé vált. Egyre több csodatevő ikonról szóló népi legenda jelenik meg, közöttük Szűz Máriát ábrázolókról is. Az egyik legjobban dokumentált Szűz Mária ikon-kultusz a csiproveci katolikus bolgároknál figyelhető meg, akik magukkal is vitték csodatevő ikonjukat a Bánáti Bánságba, miután elhagyták hazájukat az 1688-as felkelés leverése után (ТЕПТОБА 2012). Bulgáriában három csodatevő Szűz Mária ikont tartanak számon, amelyek a legfontosabb kolostorokban találhatók: Útmutató Istenszülő (Богородица Одиштурия, bolgár népi neve „Oszenovica”), amelyet a Rilai kolostorban őriznek; Vlahernai Istenszülő (Богородица Влахернска, Bacskovoi kolostor) és a Három-

40 Григорий Цамблак: Похвално слово за Патриарх Евтимий Търновски.

karú Istenszülő (Богородица Троепрудная, Trojáni kolostor – 6. kép). A Rilai kolostorban őrzött ikon Máriát ábrázolja a kiseddel, a képet 32 négyzet veszi körbe, amelyek szentek ereklyéit tartalmazzák. Az ikon neve „relikvárium”, és igen ritka a pravoszláv világban. Az ikon kolostorba érkezéséről két legenda szól: az egyik szerint Brankovics Mária, II. Murád szultán felesége adományozta a kolostornak a 15. században; a másik korábbra, a 12. századra teszi az ikon adományozását, I. Komnénosz Mihály bizánci császár csodás gyógyulásához és Rilai Szent Iván ereklyéjéhez köti. Az évszázadok folyamán az ikonnak csodás gyógyulásokat tulajdonítottak (pestis, lelki és testi betegségek), a zarándokok máig látogatják a Rilai kolostorban gyógyulást keresve. A Bacskovoi kolostor ikonjáról azt tartják, hogy a világon található 20 olyan ábrázolás egyike, amelyhez Szűz Mária modellt állt. Eredete igen ősi, a legenda szerint Szt. Lukács készítette, és két grúz szerzetes hozta a kolostorba a 14. században. Az ikonon csak Mária és a kised arca látszik, a többi részt ezüst veret borítja. A hívők egészségért, gyógyulásért imádkoznak hozzá.



7. kép

A Trojáni kolostor csodatevő Szűz Mária ikonja⁴¹

⁴¹ www.troyanmonastery.com/ikonata-sv-bogoroditsa-triraka/

A Trojáni kolostort tulajdonképpen a csodatevő ikon számára építették. Az ikon az Áthosz-hegyről érkezett a 17. században, román szerzetesek vitték Havasalföld felé (7. kép). A szamaruk azonban megállt a kolostor későbbi helyén, és nem akart onnan elmozdulni. Ebből értették meg a szerzetesek, hogy az ikon itt akar maradni, és kis kápolnát, majd később kolostort építettek neki. Ehhez az ikonhoz is gyógyulásért imádkoznak a zarándokok (КАРАМИХАЛИБА 2007). A három ikon először 2007-ben volt kiállítva együtt, a szófiái Alexander Nevszki katedrálisban, ahol Maxim pátriárka vezette a könyörgő imádságot a Líbiában bebörtönzött bolgár orvosokért és ápolókért. A könyörgés után pár nappal szabadon is engedték őket, amit a hívek az ikonok közös erejének tulajdonítottak (ЦАХЕБА 2018). Bulgáriában emellett számos Szűz Máriához köthető forrás, illetve fogadalmi hely található.

Szűz Mária népi kultusza Magyarországon és Bulgáriában

Mind a két országban a Máriához köthető ünnepnapok nagy száma ellenére a népszokások szegényesnek mondhatók, a hivatalos egyházi rítusok uralják az ünnepeket. Magyarországon népi ünnep volt Gyertyaszentelő Boldogasszony, Gyümölcscsoltó Boldogasszony, Nagyboldogasszony, Kisboldogasszony és Mária neve napja. Bulgáriában a népi kalendáriumban négy Szűz Máriához köthető napot találunk: *Зимна/Вълча Богородица* (Téli/Farkas Istenszüllő); *Голяма Богородица*, *Малка Богородица* (Nagy és Kis Istenszüllő), *Събор на Пресвета Богородица* (Istenszüllő tisztelete – ДЯКОВ 1993).

Magyarországon, Gyertyaszentelő Boldogasszony ünnepén⁴² (február 2.) szokás volt gyertyát égetni a keresztleetlen gyermekek, illetve betegek és halottak mellett. Az időjáráshoz köthető hiedelmek is jellemzők: gyertyát égettek jégeső ellen, illetve azt tartották, ha hideg van, jönni fog a jó idő. Borsodnádasdon úgy hitték, hogy ha nagyon esik a jégeső, akkor a jégszemekre rá van fagyva Jézus és Mária képe (CSÁKY 2001; BÁLINT 1975/2004). Azt is hitték, hogy ha február másodikán jó idő van, akkor későn tavaszodik, ehhez közmondás is kapcsolódott: „Gyertyaszentelőkor inkább a farkas ordítson be az ablakon, minthogy a Nap süssön”. A másik, mind a mai napig jól ismert néphagyomány szerint, ha február 2-án

⁴² Ez az ünnep csak nevében kapcsolódik Boldogasszonyhoz, a gyertyaszentelés az eredeti rítushoz kötődik, Jézus bemutatásához a templomban.

a medve kijön a barlangjából és meglátja az árnyékát (azaz napsütéses idő van), akkor visszabújjik még téli álmodni, de ha az idő borús, az azt jelenti, hogy már lassan vége a télnek⁴³. Bulgáriában ehhez a naphoz kötődik *Зимна/Вълча Богородица* (Téli/Farkas Isten-szülő) ünnepe, amelyhez számos tilalom és szokás kapcsolódott. Az asszonyok cipő sütöttek, amit két házban osztottak szét. Az aznapi első látogató neme alapján meg lehetett jósolni a fiatalasszonyok születendő gyermekének nemét is, illetve a lányok jövőendő férjének küllemét és természetét. Tilos volt a nőknek dolgozni, éles tárgyakat megfogni, hogy a gyermekek egészségesek maradjanak, illetve tiltották a házastársak közti érintkezést is, hogy termékenyek legyenek az állatok (ДЯКОВ 1993).

Gyümölcsoltó Boldogasszony ünnepe (Angyali Üdvözlét), bolgárul *Благовещение* (március 25.) a következő, Szűz Máriához köthető ünnep. A magyar területen termékenységhiedelmekkel találkozunk: az az asszony, aki ezen a napon érintkezik a férjével, biztosan áldott állapotba kerül. Bulgáriában ez a nap a tavasz érkezéséhez kötődik, gyakorlatilag sem a keresztény szimbolika, sem Szűz Mária nem jelenik meg. Azt tartották, hogy a fecskék és a kakukkok átkelnek a tengeren, hogy elmondják a jó hírt – itt a tavasz. Ezen a napon jöttek elő a kígyók, a tündérek és más természetfeletti lények téli szálláshelyükről, amely a világvégén található. A népszokások a tavaszi takarítás, kártevők elleni praktikákra fókuszáltak: takarítás, söprés, szeméttétetés; kígyók elleni szokások – seprővel, piszkavassal zavarták el őket, emellett kinyitották a kaptárokat és kiengedték a méheket. Azt is tartották, hogy az Angyali üdvözlét napján az elásott kincs kék lánggal világít (МАРИНОВ 1994, ИВАНОВА 2013; ДУЛЕВА 2007).

Mindkét országban a legnagyobb, Máriát dicsőítő ünnep a Mária mennybemenetele vagy Nagyboldogasszony, bolgárul *Успение Богородично/Голяма Богородица*, napja augusztus 15. Magyarországon a szokások nagy része a gyásszal, virrasztással kapcsolatos. Számos helyen az asszonyok gyertyafénynél virrasztottak, frissen ásott sírnál a mennybevételről szóló legendát olvastak fel (Rábaköz), illetve virágokból készítettek koporsót, amiben Szűz Mária szobrot helyeztek, ami felett a temetőkápolnában virrasztottak,

43 old.mta.hu/x_osztaly_hirei/februar-2-medve-monda-129223/

énekelték (Táp, Hercegszántó, Nagykáta – BÁLINT 1975/2004). Az egyik legösszetettebb ünneplést a Karancs hegyen írta le BÁLINT (1975/2004), amelynek kegyhelye valószínűleg még Antiochiai Szt. Margithoz köthető (vö. a róla szóló fejezetet). Az ünnep előtti napokban az asszonyok kitakarították a kápolnát, majd a virrasztás délelőttjén felállították a kápolnában a ravatalt, rá egy gyermekkoporsót tettek és Máriának halotti, fekvő szobrát. A ravatalt gyertyákkal, virágokkal (rozmaringgal) díszítették fel. A délután folyamán érkező zarándokok keservesen siratták a halottat, majd este közös ájtatosság és keresztútjárás kezdődött. Ezután sötétedéskor kezdődött a tényleges siratás, felolvasták a Mária jeruzsálemi sírjáról szóló leírást, utána pedig halálának verses történetét adták elő. Amikor vége volt a hosszú éneknek, mindenki gyertyát gyújtott, mivel már besötétedett. Négy fehérbe öltözött kisleány a vállára emelte Mária koporsóját és az ünnepélyes menet megindult körbe a hegyen. A végén a ravatalt elbontották, a halotti szobrot eltették, és hajnalig imádkoztak, énekelték (BÁLINT 1975/2004; HETÉNYI 2000). Ezt a szokást napjainkban már rekonstrukció formájában adják elő a kápolnában.

Más jellemző szokás a virágszentelés/virágáldás, amely főleg a németek lakta, de magyar területeken is előfordult. Ezt a szokást is Mária halála, mennybevétele ihlette. Nagyboldogasszonyi füveket (menta, napraforgó, olajfa stb.) tettek a koporsókba, hogy a halott is örök dicsőségre jusson, illetve új pár, csecsemő vagy gyermekágyas ágyába, az épülő ház alapjába, és füstölésre, gyógyításra is használták. Volt, aki 3 napig a háztetőn tartotta, hogy harmatos legyen, mert ettől még erősebb lesz. Más helyen kilenc virágfajtából kötöttek csokrot, amiből jégverés, vihar ellen szentelt gyertya lángjánál égettek (BÁLINT 1975/2004). Napjainkban Pannonhalmán tartanak gyógynövénytisztelést Nagyboldogasszony napján.

Bulgáriában, bár a Nagyboldogasszony ünnepe az egyik legnagyobb tiszteletnek örvend, szokásrendszere, ahogy Magyarországon is, szegényes. Megőrződött a keresztény jelleg a halotti torra emlékeztető ünnepi asztallal, a rituális kenyérrel és az üresen hagyott székkal. Szűz Máriát a nők az anyaság védelmezőjeként tisztelték, és ezen napon virágokkal és ajándékokkal díszítették ikonjait, egészségért és családjuk jólétért imádkoztak. A gyermektelen nők

áldozati ételt ajánlottak fel neki, hogy gyermekük legyen. A méhészek áldásra vitték a templomokba az első lépes mézeket, majd az áldás után szétosztották a hívők között. Az asszonyok mézet, frissen szedett gyümölcsöt, új búzából készült kenyeret vittek a templomba beszentelni, amit utána szétosztottak a jelenlévők és a rokonság között. Délben a Mária nevet viselők ebédre várták az egész családot. Az asztalra nagy tál főtt vagy sült, frissen szedett kukoricát tettek. Ha egy gyermektelen asszony elsőként köszöntötte a névnapost és evett a kukoricából, biztos lehetett abban, hogy Szűz Mária meghallgatja imáit. A családi asztalhoz egy üres széket tettek, váratlan vendégnek, illetve az elhunytaknak, amivel emlékeztették a jelenlévőket, hogy mindenki halandó. Emellett az ebéd előtt minden ételből osztottak a szegényeknek is. Azok a települések, ahol van Szűz Máriának szentelt templom vagy kápolna, közös búcsúkat rendeztek (vö. 8. kép). Észak-kelet Bulgáriában Mária a háziállatok védelmezője is volt, ebből az alkalomból kerek, lyukas kenyeret sütöttek, amit az állatok ettek meg (МАРИНОВ 1994; ДЯКОВ 1993).



8.kép
Áldozati étel készítése, Banszko
(Dél-Nyugat Bulgária)⁴⁴

44 ИЕФЕМ АЕИМ, арх. № 1028; balgarskaetnografia.com/praznici-i-obichai/kalendarni-praznici-i-obichai/golyama-bogoroditsa.html

Ehhez a naphoz számos hiedelem és tilalom kötődött: ha esik, a következő év termékeny lesz. Ha beteg ember vagy gyermektelen nő az ünnep előestéjén, szent helyen tölti az éjszakát, meg fog gyógyulni, illetve gyermeke lesz. Tilos volt bármi pirosat érinteni ezen a napon, hogy a jószág egészséges legyen, illetve, hogy a fiatal nők nem legyenek meddők. A napon teljes női dologtilalom volt, hogy a család egészséges legyen (ДЯКОВ 1993).

Kisboldogasszony napja (szeptember 8.), mindkét országban népi ünnep is volt (bolgárul: *Малка Богородица*). Jellemző, közös vonás itt is, hogy ez a nők ünnepe. Magyarországon szokás volt a nőknek az ünnep hajnalán kimenni a hajnalt várni, és aki érdemes volt, a napban Máriát is megláthatta (a Napbaöltözött asszonyt), akinek a sugarai rózsát szórtak. Palócföldön a búcsújárók szerint alkonyatkor a nap koporsó alakúvá változott, a Szűzanya pedig benne feküdt a rózsák között (LENGYEL-LIMBACHER 1997). Szokás volt még virradóra kitenni a vetőmagot a harmatra, hogy megfogja az „Úristen szentelése”, hogy ne üszkösödjön és bőven teremjen (BÁLINT 1975/2004).

A bolgár hagyományok szerint az ünnepről leginkább a bajban vagy nagy munkában lévő nők emlékeztek meg. Imádkoztak Szűz Máriához egészségért és könnyű szülésért, cipőt sütöttek (Szűz Mária kenyere – *Богородичен хляб*), áldozati ételt készítettek a gyermekek egészségére (nőnemű állatot, leggyakrabban birkát vágtak le és készítettek el). Az ételekből a szegényeknek is adtak, mivel Szűz Mária a magányosok, elhagyottak, árvák védelmezője is. A kenyérből egy darabot a jószágok kaptak, egy másikat félretettek az Isten-szülőnek, hogy vigyázzon a házra. Ez a nap is dologtiltó – a házasasszony nem varrhat és szőhet, hogy a gyerekek ne legyenek betegek. A nők adományokat (ingeket, kendőket, kötényeket, zoknit) vittek a templomba, és Szűz Mária ikonja elé helyezték. Főztek búzát is, amit elvittek a templomba beszentelni, majd szétosztották. Ez nap is népszerű búcsújáró nap egész Bulgáriában, falusi vigadalmakat, esküvőket, keresztelőket rendeztek (ДЯКОВ 1993).

A két ünnep közötti időszak mindkét népnél számos hiedelemmel, tilalommal kapcsolatos. Magyar területen elnevezése két Boldogasszony köze, két Asszony köze, és szerencsés, termékeny időszaknak számított gazdasági szempontból. A hiedelmek egy ré-

sze a tyúkokkal kapcsolatos: például Szegeden azt tartották, hogy a tyúkok az összes, ilyenkor tojt tojást kiköltik és fölnevelik a csirkéket, illetve a tojások akár tavaszig is elállnak. Jó időszak volt ez a búzacséplésre, szellőztetésre, hogy ne essen bele zsizsik. A ruhát is szellőztették, mert így nem ment bele a moly. Több helyen gyógyfüveket gyűjtöttek, ami összefüggésben áll a Nagyboldogasszony napi szokásokkal (BÁLINT 1975/2004).

Bulgáriában is termékenynek számított a két Mária-ünnep közötti időszak: átültették a virágokat és bokrokat, gyógyfüveket szedtek (parlagi pereszleny [*богородиче*], boldogasszony-csepegtette fű/szeplőlapu [*богородична трева*], vagy vad bazsalikom), amelyeket női betegségek, fejfájás gyógyítására használtak (CTAPEBA 2005a).

Mária neve napjáról csak a magyar területen emlékeztek meg. Ezen a napon a tisztességesen viselkedő, jámbor leányokat és leányeket ajándékozták meg, illetve azt tartották, hogy ha szép az idő, akkor a vénasszonyok nyara hosszú és derűs lesz (BÁLINT 1975/2004). Az utolsó, Máriához kötődő bolgár népi ünnep az Istenanya tisztelete (*Събор на Пресвета Богородица*), amelyet december 26-án ünnepeltek. A nők kenyeret sütöttek, aminek egy részét a hozzátartozók között osztottak szét, hogy egészségesek legyenek. Szokás volt tyúkból áldozati ételt is főzni, Szűz Mária tiszteletére (ДЯКОВ 1993).

Mária (Istenszülő, Boldogasszony) népi kultuszának mindkét népnél van egy naptári ünnepen kívüli aspektusa is – a szülőnők és gyermekágyasok védelme. Bulgáriában azt tartották, hogy az Istenszülő személyesen jelenik meg az összes gyermekszülésnél, a gyermek nem tud addig megszületni, ameddig ő meg nem jön, ha a szülés elhúzódott, akkor a szent szűznek máshol volt dolga. A szülés után közvetlenül kenyeret sütöttek, amelynek neve Istenszülő cipója (*Богородична питка* – CTAPEBA 2005b). Magyarországon a gyermekágyas nők ágát „Boldogasszony ágyának” nevezték, amit a bába készített el tiszta szalmából, tiszta lepedőből, majd baldachint tett föléje⁴⁵.

45 <http://mek.oszk.hu/02100/02115/html/2-792.html>

A fejezetben összevetettük Szűz Mária bolgár (pravoszláv) és a magyar (katolikus) egyházi és népi kultuszát. A keresztény vallás képviselői már szinte a kezdetektől fogva határoztak a Szűz Máriát érintő tisztelet jellegéről és mértékéről, a keleti egyházban azonban a 7. században meg is szűntek a mariológiai viták. A katolikus egyházban viszont, többek között a reformáció hatására folyamatosan (a tridenti zsinattól a második vatikáni zsinatig) megvitatták és napirenden tartották a Szűz Máriával kapcsolatos hittételeket, illetve a népi, jámbor tisztelet megnyilvánulásait is a hivatalos egyházi kultusz részévé tették. Ettől a függetlenül, az oszmán hódítás okozta traumák hatására a balkáni ortodox területen is felerősödött a Szűz Mária/Istenszülő iránti kultusz, amely már a népi kereszténység hatása alatt fejlődött, és ugyancsak kegyhelyek, csodatevő ikonok, források tiszteletében fejeződött ki. Magyarországon ugyanebben az időszakban jött létre a Regnum Marianum egyházi és politikai eszménykép, ez a dimenzió teljesen hiányzik a bulgáriai Mária kultuszából. A Boldogasszony/Istenszülő népi kultusza, a népi kalendáriumban betöltött szerepe szerénynek mondható, az ünnepeire egyik helyen sem jellemző a gazdag rítusrendszer, érezhető az egyházi hatás. A „pogány”, kereszténység előtti elemek nem igazán mutathatók ki, a női motívumok (termékenység – emberi és gazdasági) állnak a középpontban. Az ünnepek közül Nagyboldogasszony és Kisboldogasszony a legjelentősebb mindkét országban, a rítusok központjában a nők állnak. Az erős egyházi hatástól függetlenül, mind a magyar, mind a bolgár népi kultúra Mária-alakja bizonyosan integrálta a kereszténység előtti korok női istenségeinek bizonyos vonásait. A népi imádságokban, ráolvasásokban és legendákban megjelenő Szűz Mária sokkal komplexebb alak – segítő, közvető szerepe mellett, büntető és bosszúálló is, amit a régi női istenségek, természet ősanák jellemző vonása.

SZENT MARINA/ANTIOCHIAI SZENT MARGIT KULTUSZA MAGYARORSZÁGON ÉS BULGÁRIÁBAN

A korai kereszténység történetének fontos személyiségei a vértanúszentek (mártírok, a görög μάρτυρας szóból). Ők olyan keresztények, akik hitükről életük feláldozásával, kínzások elviselésével tettek tanúbizonyságot, és ezt az egyház is elismeri (Magyar Katolikus Lexikon). Az ortodox keresztény egyház több fokozatát is megkülönbözteti a mártíromságnak – ismer vértanúkat (akik tetteikkel és szavaikkal, illetve halálukkal álltak ki keresztény hitük mellett), szent vértanúkat (akik az egyház papjaiként vállalták a megpróbáltatásokat), hitvallókat (akik bátran megvallották hitükért, szenvedtek is érte, de nem haltak meg), illetve nagyvértanúkat, akik olyan keresztény mártírok, akik különösen súlyos és hosszan tartó szenvedéseket viseltek el keresztény hitük védelmében, és hitbeli meggyőződésükért nagyon szilárdan álltak ki⁴⁶. Ilyen vértanúszent Szt. Marina is, akit a katolikus egyházban Antiochiai Szt. Margitként tisztelnek. Az alábbiakban az ő bolgár és magyar népi kultuszát vizsgáljuk, bemutatjuk a legenda ortodox és katolikus változatát, a csodatetteket, azt, hogyan tisztelték a magyarok, a bolgárok és Magyarországon élő bolgárkertészek a szentet, illetve milyen átalakításokon ment át alakja a népi hiedelmekben.

A legenda

Antiochiai Szt. Margit legendája a VI. század folyamán készülhetett, és igen színesen írja le a vértanúszűz életét és szenvedéseit. Szenvadásáinak ideje Diocletianus és Maximianus császárok korára esik, vagyis Margit/Marina valamikor a 3. század végén születhetett, halála a 303/307 körüli időszakban következhetett be (Magyar Katolikus Lexikon). Származásáról megtudjuk, hogy egy Edeszimosz (Aedesius/Theodosius) nevű pogány pap leánya volt. Anyja korán meghalt, ezért egy vidéki, keresztény asszony nevelte fel, és ismertette meg a kereszténységgel. Amikor Margit hazakerült, apja rájött, hogy felvette a keresztény hitet. Megpróbálta leányát letéríteni a ke-

46 www.pravoslavieto.com/books/agiologia/20.htm

resztény útról, de hiába. Látva, hogy erőfeszítései hiábavalók, elűzte Margitot a háztól. A leány azonban annyira kedves lett egykori dajkájának, hogy az befogadta. Margit az erények közül főként az alázatosságot kapta ajándékba az Úrtól, ezért feledni tudta nemes származását és mindenben segített dajkájának, még a bárányait is legeltette (DIÓS 1988).

Ebben az időben érkezett Antióchiába Olibrius prefektus, hogy a keresztényeket üldözze. Útja a legelő mellett vitt el, ahol Margit a többi lánnyal a bárányokat őrizte. Margit nagyon megtetszett neki, ezért parancsot adott a szolgálainak, hogy tudják meg, ki ez a leány. Ha szabad, feleségül veszi, ha rabszolga, megadja az árát és ágyasává teszi. A szolgák megkeresték Margitot, és a prefektus elé vitték. A szűz azonban közölte vele, hogy keresztény és elutasította ajánlatát. Ekkor Olibrius megparancsolta, hogy zárják a leányt börtönbe, ne adjanak neki enni-inni, ne látogassa senki. Margitot angyali látogatás vigasztalta, mennyei ragyogás töltötte be celláját, és ő minden fenyegetést semmibe tudott venni. Ezek után a prefektus és a város vezetői úgy döntöttek, hogy népgyűlést kell tartani, és ott kell a szűzet úgy megszégyeníteni, hogy mindenki előtt vonja vissza hitét. A rábeszélés azonban hasztalan maradt, Margit nem vonta vissza hitét, ezért a prefektus haragjában megparancsolta, hogy Margitot a hajánál fogva akasszák fel és vesszőkkel verjék. A hóhérok végrehajtották a parancsot, és úgy megverték, hogy testéből patakozott a vér. A körülötte álló férfiak és asszonyok közül többen sírtak, és megpróbálták rábeszélni, hogy a saját megmentése érdekében inkább engedjen a hatalomnak, azonban Margit nem fogadta el a tanácsot és így szólt hozzájuk: *„...nem ítélek el benneteket, mert emberségesen cselekedtek és sötétben járván, nem látjátok az igaz világozottságot. Ha ugyanis ismernétek az igazság fényét, nemcsak engem nem akarnátok visszatartani a helyes útról, hanem ti magatok is csatlakoznátok hozzám.”*. A kínzások folytatódtak, a vértanú szűz testét kampókkal tépték, majd a következő napon máglyahalálra ítélték. Visszavitték a börtönbe, ahol éjszaka megjelent a sötétség fejedelme, sárkány képében, orrából és szájából tüzet okádott és el akarta nyelni Isten szolgáját: *„Íme, hirtelen a börtön egy szögletéből egy szörnyű, egészen tarka, aranyos hajú sárkány jött elő. Szakálla aranyosnak tűnt, fogai vasból voltak. Szemei mint a gyöngyök ragyogtak. Orrlikaiból tűz és füst tört elő.”* A szent szűz azonban újra az imádsághoz folyamodott, és ennek hallatán az őskígyó szégyenkezve meghátrált, és nem tudott neki ártani. Egy másik változatban a sárkány elnyelte a szűzet:

„A sárkány kitátott szájával megállt Boldog Margit feje fölött, nyelvét kiöltötte a sarka után, és nagy lélegzetet véve egy szippantással lenyelte őt a gyomrába. De Krisztusnak a keresztje, melyet a maga számára készített ez a boldog, maga ez a kereszt megnőtt a sárkány szájában, és két részre szakította azt. Boldog Margit pedig előjött a sárkány gyomrából, semmiféle fájdalmat nem érzett.”.

A gonosz azonban nem adta fel, egy tetőtől talpig szőrös ember formájában jelent meg, és rémítő arcával próbálta megijeszteni Margitot. Amikor a szűz meglátta, így szólt: *„Ismerem, sátán a cselvetéseidet, fölismerem álnok csapdádát. Miért akarsz megfélemlíteni? Ha azt hiszed, hogy kislány vagyok, nagy úr az én oltalmazóm, s hatalmas az én segítóm.”*. A gonosz lélek meghajolt az isteni hatalom előtt és eltűnt. Ekkor isteni fény ragyogta be a cellát, elűzte a bűzt és a fényből kereszt formálódott, a kereszten pedig hófehér galamb ült. Ettől a szent szűz egyre erősebb lett, s úgy felkészült lelke a szenvedésre, hogy bármi kínzás semminek tűnt számára. Reggel kivitték a cellából, és újra rá akarták venni, vonja vissza hitét, de mivel ezt is megtagadta, ruhátlanul felüggesztették fel és fáklyákkal égették az oldalát. De Margit úgy érezte a fáklyák lángját, mint a gyenge harmatot. Ezek után megkötözték és vízbe dobták, de a kötelek elszakadtak. A vértanú prédikációt intézett a sokasághoz, akik hatására Krisztus hitére tértek.

Amikor ezt a bíró megtudta, félni kezdett, nehogy a nép fellázadjon ellene, s méltóságával együtt életét is elveszítsen. Ezért minden kivizsgálás nélkül lefejezésre ítélte azokat, akik Margit szavára hívők lettek. Halálukkal ők is megkapták a szent keresztiség újjászületését és az örök életet. Miután a bíró látta Margit legyőzhetetlen állhatatosságát, megparancsolta, hogy őt is fejezzék le.

A hóhérok kivitték a városból és a parancsnak megfelelően lefejezték. Amikor meghallották ezt a keresztények, jöttek, elvitték a testét, és méltó tisztelettel eltemették. Később sírja fölé bazilikát építettek (ORBÁN 2000; 2001; DIÓS 1988).

A legenda keleti és nyugati változatában találunk bizonyos eltéréseket, árnyalatokat. A legjelentősebb különbség a vértanú nevében jelenik meg – a keleti keresztény egyházak Szent Marinaként ismerik a szentet. A legendában apró eltérés például, hogy Marina pogányságban nevelkedett, de Isten által megtudta az igazságot, aki magához szólította. Egy kereszténytől hallott róla 12 évesen, és szíve megtelt szeretettel Krisztus iránt. Nagyon szeretett volna megkezeszteni, de nem volt a városban pap, aki ezt véghez vihette vol-

na. Más változatban jelen van a dajka, de a kereszténységgel nem ő ismertette meg Marinát.

Miután megtagadta Olibrius kívánságát először vasdoronggal verték, majd kiszögezték és éles vassgerebekkel karmolták bordáit; gyertyával égették testét, vízbe fojtották, majd lefejezték. Leghíresebb csodatette ebben a változatban is az ördögi erők legyőzése. A börtönben megjelenő sárkány története megegyezik. Megjelenik a cella másik végéből egy fekete gonoszság. A vértanú szűz elkapta a hajánál fogva és rézkalapáccsal verte szét a fejét. A lény bevallotta, hogy ő maga Belzebub, a gonoszság fejedelme, aki bűnbe viszi az embereket. A börtönben sebei begyógyultak, amit néhányan isteni csodának, mások boszorkányságnak tulajdonítottak. A vízbe fojtást a szűz, mint keresztséget élte meg (ez is azonos elem: *„legyen nekem ez a víz a keresztség ki nem apadó forrása”*), ekkor is megjelent a börtönben már látott hófehér galamb. Halála előtt Krisztus is megjelent előtte a szent angyalokkal együtt (ПЕТРОВА-ТАНЕВА – МАЛЧЕВ – РАНГОЧЕВ 2014; Жития на светците 1991; ORBÁN 2000 – 9. kép).



9. kép
Szt. Marina a galambbal és a sárkánnyal
(Malko Tarnovo, Sztrاندzsa)⁴⁷

⁴⁷ Forrás: ГЕОРГИЕВА 2013.

A szöveg eredeti változatáról nincsenek pontos ismereteink. Valószínűleg Margit/Marina halálakor készült egy rövid, tényszerű görög nyelvű változat, erre való utalást a legendában is találunk:

„Én ...[ti. Teotimus, a szerző] láttam az egész küzdelmet, melyet a kegyetlen kínozókkal szemben folytatott, és minden könyörgését leírtam egy hártyalapokból álló könyvbbe az igazságnak megfelelően nagy körültekintéssel, és elküldtem a mindenhol élő keresztényeknek.” (ORBÁN 2000: 7).

Később a szöveget többször átirták, kiegészítették, és egyre több, fantasztikus elemet komponáltak bele. Margit legendája néhány évszázad alatt izgalmas, antik és keleti mesei elemeket tartalmazó olvasmánnyá vált. Kultusza rendkívül népszerű volt még a középkori Angliában is (DRESVINA 2016). A nyugati egyház művelt kútfői már a korai időszakban kétkedéssel fogadtak a legendában leírtakat. Így pl. a Legenda Aurea-ban, amelyet a 13. században Jacobus de Voragine eleve azzal a céllal állított össze, hogy hitelesebb történetekkel szolgáljon a vértanúk életéről, a következőt írja: „Azt azonban, amit a sárkány általi elnyelésről és annak szétpukkadásáról mondanak, hamisnak és ízléstelennek tartják.” (idézi ORBÁN 2000: 9)

Tény, hogy az elkövetkező évszázadokban a katolikus egyház hiába próbálta a valószínűtlen elemeket kivenni a Margit legendájából, ezek továbbra is szerepeltek a legtöbb életrajz-változatban. A vitának V. Pius pápa (1566–1572) vetett véget, amikor elrendelte, hogy a bizonytalan elemeket töröljék Antiochiai Szt. Margit élet-történetéből (ORBÁN 2000). A fantasztikus, nehezen hihető legenda-elemek miatt a szentet kivették a hivatalos katolikus naptárból VI. Pál pápa idején, 1969-ben (ПЕТРОБА-ТАНЕБА – МАЛЧЕВ – ПАВЛЮЧЕВ 2014).

Szt. Marina legendája szerepel az ún. Bdinszki szbornik⁴⁸ (Bodonyi/Vidini kötet) néven ismert bolgár nyelvemlékben, amely 1360-ban készült Anna cárné (Ivan Szracimir vidini bolgár cár felesége) megrendelésére. A kötetben 14 női vértanú nagylegendája kapott helyett, köztük Marina is, ami a szent egyetemes népszerűségét mutatja. Amennyiben a kötet a cári könyvtár, és azon belül Anna cárné tulajdona volt, funkciója az volt, hogy egyéni olvasmányként megfelelő szent példaképekkel szolgáljon az uralkodócsalád női tagjai számára (ПЕТРОБА-ТАНЕБА é. n.). A róla írt szöveg óbol-

48 Bdinski Zbornik – a Genti (Belgium) Egyetemi Könyvtár állományában található MS 408 jelzett alatt (ПЕТРОБА-ТАНЕБА é. n.)

gár fordítása valószínűleg egy nagyon régi görög változat alapján történhetett, ugyanis olyan elképzeléseket őrzött meg a szentről, amelyek a korakeresztény idősakra voltak jellemzők (KEHAHOB 2019). Megállapítható, hogy a kötetben szereplő legenda-szövegek nagyrésze félig vagy teljes egészében apokrif jellegűnek tekinthetők (ЦУХЛІЕВ 1932). Ezt támasztja alá a szöveg végén található utolsó imádság is (amely ráolvasásként is értelmezhető), eszerint Marina kikönyörögte, hogy azoknak, akik tisztelik emlékét – templomot emelnek neki, leírják, olvassák szenvedéstörténetét vagy gyertyát gyújtanak emlékére – meg lesznek bocsájtva bűneik és a betegségek is távol maradnak tőlük (ПЕТРОБА 2008).

A fantasztikus elemek, eltúlzott szenvedések, amelyekben Marina/Margit legendája bővelkedik, gyakorolták a legnagyobb hatást a szent népi kultuszára mind Magyarországon, mind Bulgáriában.

Margit/Marina népi kultusza Magyarországon és Bulgáriában

A magyarországi kultusz

A katolikus egyház Antiochiai Szt. Margitot a tizennégy segítőszent és a négy fő szűz (Virgines Capitaes) között tartotta számon. Védőszentje a keresztény leányoknak, a gyermeket váró és a vajúdo asszonyoknak (mivel épségben lépett elő a sárkány oldalából), de segítségét kérték kísértés idején és a különösen nehéz helyzetekben. Attribútumai a korona, a pálmaág, a kereszt és a pórázon tartott sárkány, ritkábban fáklya, gereben (Magyar Katolikus Lexikon), amelyek az ikonográfiában is megjelennek. Legendájának számos, egykori német, francia, angol verses földolgozása van, népszerű volt az énekmondók világában is (BÁLINT 1975/2004).

Antiochiai Szent Margit a magyar Árpád-kor különösen nagy tiszteletnek örvendő szentje, aki a „Királyság Patrónája” (Patrona Regni) címet viselte. Magyarországi kultusza már a középkorban meghonosodott. Álmos herceg (1071–1129), Könyves Kálmán király öccse, két egyházat alapított Antiochiai Szent Margit tiszteletére: a dömösi prépostságot és a meszesi apátságot. Tisztelete III. Béla és felesége, Antiochiai Anna királyné idején még jobban megerősödött. Az ő első leányuk is a Margit nevet kapta, ez a név kifeje-

zetten kedvelté vált az Árpád-ház körében (ORBÁN 2001; UHRIN 2017). Az a tény azonban, hogy a vértanúszent neve nem fordult elő Marina formában, arra utal, hogy a bizánci hatás előtt már létezett erős Margit-kultusz az országban (KOSZTA 2006). A szerző szerint II. András, amikor 1217-ben megvásárolta Antiochiai Szt. Margit koponyaereklýjét, csupán erősítette a már meglévő kultuszt. Ezzel Uhrin Dorottya nem ért egyet, az általa részletesen ismertetett írásos dokumentumok alapján a kultusznak Álmos herceg egyházalapításai előtt nincsen nyoma (UHRIN 2017).

A szent legendáját az Érdy-kódex (a Legenda Aurea és Pelbárt előadása alapján) írja le, de találkozunk vele a Kazinczy-, Lázár- és Cornides-kódexben is. A középkori hiedelmek szerint már a Margit-legenda olvasása, sőt a könyv érintése is csillapítja az asszonyi fájdalmakat (BÁLINT 1975/2004, vö. Bócsinszki szbornik). Az ún. *Szt. Margit-övet*, amelyet főleg szülési fájdalmak enyhítésére, betegségek gyógyítására használtak, a pozsonyi apácák őrizték és gyakran kölcsönadták. Általában csak a főúri családoknak sikerült megszerezniük, és csak rövid ideig tarthatták maguknál az övet, mert másoknak is szükségük volt rá (Magyar Katolikus Lexikon). Antiochiai Szt. Margit kultusza az újkorban háttérbe szorult, szakrális (anyákat, asszonyokat oltalmazó) szerepét Szt. Anna, Jézus nagyanyja örökölte, más elemei Árpádházi Szt. Margit kultuszának részei lettek.

A magyar néphitben Antiochiai Szt. Margit napja (július 13.) ún. negyvenes nap, vagyis, ha ezen a napon esik, akkor az elkövetkezendő 40 napban is esős lesz az idő. A szent népi ragadványneve a „*Mérges Margit*” vagy „*Pisis Margit*”, ami a július hónapban gyakori viharokra, jégverésekre utalt, amelyek veszélyeztették a mezőgazdasági munkák eredményét, elvették, tönkretették a termést. Hozzá köthető a következő rigmus is: „*Mérges Margit, mert áldást nem hoz*”. Ez a nap termésjósló – ha esik, akkor a dió és a mogyoró lehullik vagy férges lesz, illetve ez a szabadban fürdés kezdőnapja is (BÁLINT 1975/2004).

Magyarországon található néhány, Antiochai Szt. Margithoz köthető terület, illetve monda. Ilyen valószínűleg a Karancs tetején épült Margit-kápolna is. A legenda szerint IV. Béla király vagy leánya, Árpádházi Szt. Margit építtethette az első kápolnát, amelynek patrónusa Antiochai Szt. Margit volt (Magyar Katolikus Lexikon).

Más források szerint a területet uraló Forgách-család nőtagjai (Forgách Zsigmond özvegye, Pálffy Katalin vagy Forgách Barbara) építtették a 17. században (Mocsáry 1826). A néphagyomány szerint, az a leány, aki a búcsú napján, térden csúszva kerülte meg a kápolnát, megláthatta, hogy ki lesz majd a férje. A közelben szentkút is van⁴⁹. Másik, Margithoz köthető terület a gombaszögi pálos templomrom és a közelben lévő Margit-forrás. A monda szerint egy Margit nevű leány ide járt ki a kedveséhez, aki gonosztevő volt. Egyszer hiába várták haza. A leány eltűnt, csak a vére festette pirosra a forrás vizét (BÁLINT 1975/2004).

Szent Margit és a sárkány/sátán kapcsolata is megőrződött a néphiten. A moldvai csángóknál ismert a „sátán-művelte” jégverés – (vihar) elleni népi imádság, amelyben Szt. Margithoz fordulnak segítségért: „(...) Szűz leány Szent Margit ki ezt elmondja jégeső eleibe, az Úr Jédus Krisztus megérzi a határát, mezeit, szőlősort, kerteket a jégtől. Uram Jédus Krisztusom vidd el a jégesőt, nagy havasokra, nagy kősziklára” (BÁLINT 1975/2004). Egy székely ráolvasásban, amelyet szintén zivatar ellen használtak, a szűz legendájának elemei konkrétan jelennek meg:

„...Szűz Szent Margit asszon élveszi a vasostorát, ütni kezdi a gonosz Sátánt. Mondá a gonosz Sátán: „Hagyj el, hagyj el, szűz Szent Margit asszon! Elmegyek nagy erdőre, kőszikla rontani, bükkfa hasogatni, hol kakasszó nem hallatódik, hol vakaru kalács nem süttetődik!...” (Pócs 2014; Csíkbánkfalva 1998).

A baranyai Máriakéménd határában állt Szt. Margit szobra, amelyen a leány eltapossa a sárkányt. Valószínűleg szintén jégverés ellen helyezték el, hogy megvédjék a szőlőket a sárkány képében megjelenő gonosz időtől. Nagy szárazság idején a falu öregasszonyai is kijártak a szoborhoz esőért könyörögni. Mivel ennek ellenére a határt többször is elverte a jég, a szobrot többször is ledöntötték, majd helyreállították (BÁLINT 1975/2004).

Az 1950-es években a traktorosok a szobrot gyakran feldöntötték, ezért a máriakéméndi plébános a Nagyboldogasszony-templom

49 Az eredeti kápolna elpusztult, 1926–27-ben építették újjá. 1950-ben betiltották a kegyhely működését, a romos kápolnát csak 1991-ben szentelték fel újra, legutóbb 2007-ben újították fel, napjainkban népszerű búcsújáró hely lett, amely már Szűz Máriához kötődik (karancslapujto.hu/nogradikum/karancshegyi_kapolna; HETÉ-
NYI 2000).

déli oldalára helyeztette át. A szobrot 1976–77-ben felújították, de állapota a 2000-es évekre újra megromlott. 2014-ben a Mecsek Egye-sület újjátta fel és az eredeti helyére (a Nagy-pincesor déli végében, Máriakéménd és Monyoród határán) állították fel (10. kép)⁵⁰. A szo-borállítás legendája több változatban is megőrződött, közös elem a teheneket őrző leány megtámadása a sárkány által, az egyik eset-ben a leány eltapossa a sárkányt, más változatban a sárkány lenyeli a Margit nevű leányt. A felújított szobor mellett található táblán egy harmadik változat szerepel: e szerint a szobrot egy kislány tiszte-letére állították, akit kígyó mart meg vagy fojtott meg, és ő ebbe belehalt. A múltban heves vita folyt, kinek a területén áll a szobor, de valahányszor más területre akarták vinni, hatalmas vihar tört ki a környéken, így „időjós” szoborrá vált⁵¹.



10. kép:

A máriakéméndi Szt. Margit-szobor⁵²

A kertészkedéssel kapcsolatos, hogy Dány faluban július közepén, a sárgadinnye negyedik kapálását margitolásnak nevezték, ami va-

⁵⁰www.kozterkep.hu/~25171/Antiochiai_Szent_Margit_Mariakemend_2014.html

⁵¹ kozterkep.hu

⁵² kozterkep.hu/25171/antiochiai-szent-margit

lőszínűleg a szomszédos Kóka Szt. Margit-kápolnájának búcsúnapjával függ össze (BÁLINT 1975/2004). A kókai Szt. Margit kápolna talán a legtipikusabb példája annak, hogyan keveredik az azonos nevű szentek kultusza. A kápolna 1729-ben épült, oltárképén Skóci-ai Szt. Margit látható⁵³. Búcsúnapját júliusban tartják, a Kármel-hegyi Boldogasszony ünnepén, július 16-án (de pl. 2014-ben a búcsú Antiochiai Szt. Margit napjára, július 13-ra esett), míg Skóci-ai Szt. Margit napja november 16. A magyarázat az, hogy a téli időszakban az idősek nem tudtak kimenni a kápolnához, ezért helyezték át az ünnepet júliusra⁵⁴. Kóka község hivatalos honlapján a kápolna patrónusaként Árpádházi Szt. Margit szerepel⁵⁵, az ő napja viszont január 18. Hogyan függnek össze ezek a tények a dányi „margitolással”, nem igazán világos, de feltehető, hogy a mezőgazdasági munka időpontja egybeeshetett Antiochiai Margit napjával. Emellett Dány községnek is megvan a maga, igen korai kapcsolata a Margit-legendákkal – 1272-ben egy 40 éves Benedek nevű beteg, nyomorék férfi Dan faluból meggyógyult (Árpádházi) Szent Margit sírjánál, amit az 1275-ös legenda is említ. A településen található Szt. Margit szobor, ahol ezt az eseményt is megörökítették (KOZÁR 2000).

Szt. Marina bulgáriai kultusza

Szt. Marina széles körben ismert és tisztelt szent az ortodox világban, ünnepe mind a bizánci, mind pedig a szláv forrásokban július 17. A tiszteletének szentelt nap a legtöbb szláv evangélium és apostol naptárában szerepel. A bizánci hagiográfiában Szt. Marina nagy legendája számos változatban létezik, amelyeknek nagy része névtelen és mind a július 17-i dátum alatt szerepel. Bulgáriában kultusza bizánci hatásra igen korán elterjedt. A Marina tiszteletére tartott liturgia a bolgár ünnepi kalendárium legrégebbi rétegéhez tartozik, a szövegek még Cirill és Metód tanítványainak idején (IX. sz. vége – X. sz. eleje) keletkeztek (ПЕТРОБА-ТАНЕБА-МАЛЧЕБ-РАИГОЧЕБ 2014; ПЕТРОБА 2008). A délszláv kéziratos hagyományban az életrajz legteljesebb és egyik legérdekesebb változata a már említett Bdzinszki szbornik szövegei között olvasható. Szt. Ma-

53 kokaiplebania.hu

54 kokaiplebania.hu

55 www.koka.hu

rina legkorábbi ábrázolásai a Bojanai templomban (1259), a karlukovoi Szt. Marina kolostorban (XIV. sz., 11. kép), illetve Dolna Kamenica templomában (szintén XIV. sz.) találhatók (МАВРОДИНОВА 1985; 1969).

A bolgár néphiedelmekben Marina alakja pozitív és negatív (akár démoni) vonásokat ötvöző, jutalmazó és büntető szent. A bolgár népi elképzelések a szenteket, ahogy a többi közvetítő szerepet betöltő lényt is, a saját és a túlvilág határán létező, potenciálisan veszélyt hozó lényekként tartották számon. Félelemmel vegyes tisztelet övezte őket, kegyeiket áldozatokkal és a tilalmak betartásával igyekeztek elnyerni (ГЕОРГИЕВА 2012).



11. kép

A Szt. Marina sziklakolostor, Karlukovó, Bulgária⁵⁶

Marina jelzői a bolgár folklórban a „tüzes” és az „égető” (*опална, огнена*), mivel patrónusünnepé az év legforróbb napjainak egyikére esik. Ünnepnapja a harmadik tagja egy ünnepi triásznak, amit a bolgárok „Forró napoknak” (*Горещници*) neveznek. Ez az egyik központi nyári ünnephármas, július 15-e Szt. Cirjék és Szt. Julitta,

⁵⁶ Forrás: nomadstime.com/скален-манастир-св-марина-с-карлуково/

16-a Szt. Júlia vértanú és a legfontosabb 17-e, Szt. Marina napja (ΠΟΠΟΒ 2008). Dologtiltó nap volt, tiltott minden olyan tevékenység, ami a tűzzel kapcsolatos: nem gyújtottak tüzet, nem mentek ki a mezőre, mert felgyulladnak a kévék, még a családi tűzhely köré sem ültek le. Marina kapcsolódik még a villámláshoz, menydörgéshez és a felhőszakadáshoz. Bulgária nagy területén elterjedt elképzelések szerint a szent testvéri kapcsolatban áll Szt. Illéssel, a másik viharokat és villámlást hozó szenttel. A monda szerint Marina minden évben eltitkolta Illés elől, mikor lesz a születésnapja, nehogy a szent nagy örömében tüzet, vihart vagy jégverést küldjön a földre (ΠΟΠΟΒ 2008).

Marina az égi tűz gazdája, amellyel bárkit megbüntethet, aki nem hisz az erejében vagy nem tartja be az ünneppel kapcsolatos tilalmakat. Az ünnepi szertartások fontos része volt az ún. „élő” vagy új tűz meggyújtása. A hagyomány előírta, hogy évente egyszer el kell oltani a tüzet a házakban, és „új, élő, isteni” tüzet kell gyújtani. A tüzet fadarabok (hárs, szil vagy boróka) dörzsölésével, ikerfiúk vagy azonos nevű fiatal férfiak szítták, ennek zsarátnokait vitték haza, hogy az otthoni tűzhelyekben is meggyújtsák az új tüzet. Azt is tartották, hogy az isteni tűz magától jön le az égből, a forró napok utolsóján, Szt. Marina napján (СТОЙНЕВ 1994). Ez a tűz védte a falut a betegségektől, tündérektől és vámpíroktól, az emberek és a háziállatok átgutották, hogy egészségesek legyenek (ΠΟΠΟΒ 2008).

A Sztrandza hegységből származó népdalban Marina egy csodás módon fogant leány, akit anyja a Nap feleségéül ígért, de amikor lánya felnőtt, nem engedte ki a házból, nehogy a Nap elragadjá. Egyszer azonban egy gonosz sárkányasszony elcsalta az anyát otthonról, Marina kiment vízéért és a Nap felvitte őt az égbe⁵⁷.

Marina a kígyók parancsolója is a bolgár néphitben, ennek gyökere a sárkánnyal vívott harcában keresendő. Képes meggyógyítani a kígyóharapást, de ha megharagszik, ráuszíthatja a kígyókat az emberekre. A kígyók a szent napján a föld alá húzódnak, ahol Marina bezárva tartja őket (ГЕОРГИЕВА 2013). Ábrázolják kígyókkal a kötényében vagy a kendőjében, illetve kígyókkal teli kosárral (ΠΟΠΟΒ 2008). A napján tilos haját fésülni, kötelet vagy zsinórt kifeszíteni, vagy bármilyen fonállal kapcsolatos munkát végez-

ni, nehogy a kígyók kijöjjenek a szántóföldre vagy megharapják azt, aki fonállal dolgozik.

Szt. Marina gyógyító is – napján gyógyvizű forrásokat és kutakat látogattak, a hívők mosakodtak vagy ittak vizükből, azt tartották, hogy aki ilyenkor meleg forrásban fürdik, egész évben egészséges lesz (СТОЙНЕВ 1994; ГЕОРГИЕВА 2013). Marinát több legenda mint a szembetegségek gyógyítóját írja le – a vakok, ha megmosásuk szemüket az ő forrásainak vizében, látni kezdenek. Legnagyobb gyógyhatást a Szlivarovo (Sztrاندzsa) mellett található Szt. Marina-barlang vizének tulajdonítottak.

A betegek a barlang előtt éjszakáztak, várták a jelet (álmuokban), hogyan gyógyuljanak meg. Gyakran látogatták gyermektelen asszonyok is, akik hajnalban mentek be a barlangba és ott apró ajándékokat helyeztek el, annak reményében, hogy gyermekük születik (ГЕОРГИЕВА 2013).

Marina a szűz leányok védőszentje is, a Rodopében, a Sztruma és a Meszta folyó közötti területen, illetve a Sztrандzsa hegységben napja a házasulandó korban lévő leányok és legények ünnepe volt, akik az éjszakát Szt. Marina barlangjainál töltötték, egyfajta házasság előtti beavatásként. A Malko Tarnovo melletti barlang bejárata nagyon szűk, a legenda szerint rajta csak szűz leányok fértek át, bent pedig gyógyító víz folyt (ПЕТРОВА-ТАНЕВА-МАЛЧЕВ-ПАНГОЧЕВ 2014).

Ebben az időszakban az időjárásról is jósoltak – minél nagyobb volt a hőség a „forró napok” alatt, annál hidegebb lesz a három téli hónap. Más hiedelem szerint, ha az első forró napon meleg van, akkor januárban az idő enyhe lesz és esős (ПЮПОВ 2008).

Szt. Marina és a bolgárkertészek

Szt. Marina szerepet játszik a jó termés biztosításában is – leginkább azzal, hogy nem égeti le a nap, vagy nem veri el a jég a növényeket. Ezért választották Polikraiste falu bolgárkertészei őt védőszentjüknek, nevét viseli a falu temploma is. A régi Szt. Marina templom, amelynek romjai az 1950-es években pusztultak el végleg, 1650 és 1879 között állt, de mivel kicsi volt és részben a föld alatt helyezkedett el, nem felelt meg az egyre gazdagodó település igényeinek. Az új templomot, amit szintén Marinának szenteltek, 1885-ben Kliment

Tarnovói⁵⁸ metropolita szentelte fel. A templom és harangok a bolgárkertészek adományából és munkájával készültek el⁵⁹.

Marina tiszteletére minden évben a faluban búcsút rendeznek, az ünnepi misén a Veliko Tarnovóban őrzött ereklyéjét is bemutatják. Napját régebben az itt dolgozó polikraistei kertészek Magyarországon is megünnepelték. A visszaemlékezések szerint ilyenkor nem dolgoztak a kertben, a piacra sem mentek ki árulni, közös asztalt terítettek a gazdával, csirkét, bárányt sütöttek (Kőbánya-Kispest, Halásztelek; 12. kép). Szokás volt még a kertben dolgozó családtagokat és munkásokat az ünnep alkalmából megajándékozni (ЧАЙГОВА 1996). A szokást még azután is tartották, hogy a kertészcsaládok is letelepedtek a magyar területen (JURICKSKAYNÉ SZABEVA 2002). Ma már Magyarországon nem ünneplik Szt. Marina napját, de akik tudnak, hazalátogatnak a Polikraiste faluban tartott búcsúra, ezzel is kifejezve kapcsolatukat azzal a faluval, ahonnan elszármaztak.



12. kép
Szt. Marina ünneplése Kocso Tyutyunkov gazdánál,
Magyarország, 1943⁶⁰

58 Kliment metropolita (Vaszil Drumev) – 1848-1901. Bolgár drámaíró, egyházi személy és politikus, Bulgária miniszterelnöke (1886).

59 nchrazvitiept1884.blogspot.com/2011/05/blog-post_11.html

60 ЧАЙГОВА-МЕИХАПТ 2006.

A fejezet egy ókeresztény vértanúszent életrajzát és népi kultuszát követte végig a katolikus magyarok és a pravoszláv bolgárok szemszögéből. Bár két eltérő néven ismert, Margit/Marina számos közös vonást mutat mind a hivatalos, egyházi, mint pedig a népi tiszteletben. A szent legendájának eredetije Bizáncból származik, ez a szöveg lett az alapja a bolgár és a magyar hivatalos életrajznak is. A két szöveg csak apró részletekben tér el egymástól, mindkettő akár apokrifnek is tekinthető, fantasztikus fordulatokkal teli történet. Az ikonográfiai ábrázolásban a katolikus területen jellemző a sárkányt lábbal taposó szűz (ilyen a máriakemenesi szobor is), míg a bolgár szentképeken Marina rézkalapáccsal veri szét a szörny/ördög fejét, ritkább a sárkányos ábrázolás.

A magyar területen Szt. Margitnak leginkább az Árpád házi királyok idején volt jelentősebb tisztelete, ekkor nemcsak a szüzek, szülők segítője, hanem a királyság védelmezője is volt. Ez a kultusz azonban később háttérbe szorult, feledésbe merült, majd szerepét átvette Árpád házi Szt. Margit és Szt. Anna. Ez az oka annak, hogy népi tisztelete is kevésbé kiterjedt, mint Marináé a bolgár területeken (és az egész Balkánon – vö. ПИПОВ 2008). Tisztelték őt, mint a szülők segítőt, félték és segítséget kértek tőle a termést elverő felhőszakadások és jégverés miatt („Mérges Margit”), voltak források és kegyhelyek, ahol a közben járását kérték. Ezek az adatok azonban nagyon töredékesek, egy régen feledésbe merült szent kultuszának maradványai. Ebben valószínűleg a katolikus egyháznak is szerepe volt, a papság tudatosan igyekezett a régebbi, bizonytalan hitelességű szentek tiszteletét kiváltani időben hozzájuk közelebb álló, gyakran hasonló nevű védőszentekkel (pl. Szent Antal apát kultuszát Pádúai Szent Antaléval – vö. BÁLINT 1975/ 2004).

A bolgár pravoszláv egyházban a kezdetektől fogva töretlen Szt. Marina tisztelete. Az országban nagyon sok helyen áll a nevét viselő templom vagy kápolna, a bolgár egyház folyamatosan, napjainkban is ápolja emlékét. Erekljéjét (jobb kezének darabját) őrzik a Szt. Marina plovdivi metropolita székesegyházban. Különösen az ország déli részében számos, Marina nevét viselő barlang van, amelyek vizének gyógyhatást tulajdonítanak. Napjainkban is sokan

zarándokolnak el hozzájuk a szent ünnepnapján. Népi kultuszában több, egymástól valószínűleg független réteget fedezhetünk fel. A fő elem a tűz, az égető nap erejét közvetítő szent alakja, akihez azért fohászkodtak, hogy ne tegye tönkre jégesővel, felhőszakadással vagy perzselő napsütéssel a termést. Ehhez köthető, hogy Marina a bolgárkertészek egy részének védőszentje is lett. Ebben a szerepében a vértanúszent sokkal inkább egy veszélyes túlvilági lény, akinek el kell nyerni a kegyét és nem szabad feldühíteni. Hogy segítségét megkapják, szigorúan betartották a tilalmakat és áldozatot mutattak be tiszteletére.

Másik arca a kígyók parancsolója, aki képes ugyan meggyógyítani a kígyómarást, de ha feldühítik, akkor rászabadítja a kígyókat az emberekre. Harmadik szerepköre a gyógyító szent, aki a forrásvizek segítségével gyógyítja a betegeket, gyermekáldáshoz segít vagy visszaadja a vakok látását. Kegyeit ebben az esetben is fogadalmi ajándékokkal lehet elnyerni. Ezek az adatok Marinát egyfajta démoni vonásokkal rendelkező, veszélyes túlvilági lényként mutatják be, nem pedig mint a keresztény egyház alázatos vértanúszentjét. Alakjában keveredik a szoláris szimbolika és az alvilágot, az anyaméhet jelképező barlang – ő egyszerre a nap asszonya és a hús vizek, barlangok úrnője, a kígyók parancsolója. Bár az égető tűz, a víz és a (sárkány)kígyó is jelen van életrajzában és szenvedéstörténetében, feltételezhető, hogy Marina bolgár népi alakjában, több, kereszténység előtti elem is integrálódik, személyében felfedezhetjük a természetösanya legtöbb tulajdonságát.

Ha megvizsgáljuk a szent magyarországi és bulgáriai kultuszát, számos párhuzamot találunk – ilyen az időjárás feletti hatalom, az időjárásjóslás eleme, a női termékenységgel és a forrásokkal való kapcsolat (szülés, gyermekáldás), vagy a kígyó/sárkány megjelenése. Ezek a közös pontok egyértelműen a szent életrajzából vezethetők le, amelyeket mindkét nép hasonlóan értelmezett.

ILLÉS PRÓFÉTA KULTUSZA A BOLGÁROK ÉS A MAGYAROK KÖRÉBEN

Az egyházi tanítás szerint a próféták olyan szentéletű emberek, akik Isten akaratát vagy a Megmentő eljövetelét hirdetik. Igaz prófétáin keresztül Isten szava eljut az emberekhez, akik nem képesek vagy nem méltók hallani őt célja, hogy visszatérleje kiválasztott népét az igaz útra. Az Ókorban mindig rajtuk keresztül szólt, próféciaik mindig két síkban – egy közelebbi és egy távolabbi – hangzottak el, egyik legfontosabb elemük a megtérés és az eljövendő Messiás jövendőlése. A görög προφήτης és a héber „*nabi*” szó ugyanazt jelenti: „hírnök, szónok”, éppen ezért a prófétákat isten akaratának kihirdetőiként kell tekinteni, nem pedig egyszerűen csak jósoknak (DIÓS – VICZIÁN 1993–2004)⁶¹. Az Ószövetségben 16 író próféta jelenik meg, ezek körül négyen „nagy” próféták (Izaiás, Jeremiás, Ezékiel, Dániel), mivel terjedelmesebb írásokat hagytak hátra, míg a többi tizenkettő ún. kis próféta (Ozeás, Joel, Ámos, Abdiás, Jónás, Mikeás, Náhum, Habakuk, Szofoniás, Aggeus, Zakariás, Malakiás).

Az egyik legjelentősebb ószövetségi próféta Illés, akit a keresztények Jézus előhírnökének tartanak. Jelentőségét csak fokozza jelenléte az Úr Színeváltozása Tábor-hegyi jelenetében, égbemenetele, amely az Isteni felmagasztosulás jelképe, kapcsolata a kereszténység előtti tűzkultuszokkal, amely a népi hitvilágban is meggyökeresedett, illetve hitvallásának különösen bátor és állhatatos módja, amely az egyházi személyek számára is példaképként szolgált (АНГУШЕВА-ДИМИТРОВА 2008; БЕНОВСКА-СЪБКОВА 1993). A jelen fejezet az ő magyarországi és bulgáriai kultuszát vizsgálja, kiegészítve a magyarországi bolgárkertészek másik, jelentős csoportjának (a Draganovo faluból elszármazottak) patrónusaként betöltött szerepével.

Illés próféta (Éliás, héberül Élijahu, jelentése Jahve az Isten) Izraelben, a gileádi Tesbiben született Áron nemzettségében, és Aháb (ur. i. e. 874–853) majd Áházia (ur. i. e. 853–852) királyok idejében élt. Alakja a Baal-kultusz elleni harc jelképe. Baal Kánaánban tisztelt

61 www.pravoslavieto.com/bible/proroci/sluzhenie.htm #драгомирова.

pogány isten volt, amelynek kultusza a bírák és a királyok korában komolyan veszélyeztette Izráel hitét, a Jahve-vallást. Baal a vihar és a zivatar istene volt, mennyköveket hajigált és a felhőkön nyargalt. Ő biztosította föld termékenységét, az életet adó eső is neki köszönhetően esett (JICSINSZKY 2014; BARTHA 1993). Kultusza akkor terjedt el leginkább Izrael területén, amikor Aháb király a főnőiai királylányt, Jezábelt vette feleségül. Jezábel az országba hozta Baal papjait, próbálta népszerűsíteni tiszteletét, míg Jahve prófétáit üldözte. Vele Illés próféta vette fel a harcot, három évig tartó szárazságot jövendölt, ami be is teljesedett, hogy bebizonyítsa, nem Baaltól függ az eső és a termékenység. Ezután Illés kihívta Baal papjait a Karmel hegyre, hogy áldozatot mutassanak be Jahvének és Baalnak. A próféta ott a 12 törzs emlékére 12 kőből oltárt épített, és arra tette rá az áldozati ételt. Baal papjai is így tettek, de hiába várták, hogy istenük meggyújtsa a máglyát. Ezzel szemben Illés oltárára az égből isteni tűz hullott. Ezután a nép a próféta biztatására több száz pogány papot ölt meg. Isten akaratából még aznap eső is hullott az égből. A következő alkalommal azonban menekülnie kellett a király és a királyné haragja elől, 40 napi vándorlás után jutott el Hóreb hegyéig, ahol Isten megnyilatkozott neki, és ezért még számos csodát tudott végrehajtani: megszorította egy szegény özvegyasszony olaját és lisztjét, halottat támasztott fel, kettéválasztotta a Jordán vizét. Élete vége felé olyan közel került Istenhez, hogy az különleges kegyelemben részesítette, a halál megismerése nélkül ragadta el egy „tüzes szekérrel” a mennybe. Illés próféta tanítványa és utódja Elizeus volt. A zsidók hite szerint Illés próféta nem halt meg, máig is él, és még egyszer eljön a világra a Messiás eljövetele előtt. Emiatt tartják Illést Jézus Krisztus eljövetelének második előhírnökének, aki Mózessel együtt megjelent Jézusnak a Tábor-hegyen (BABITS 1988; BARTHA 1993; DIÓS-VICZIÁN 1993-2014; TÓTFALUSI 2014; МАРИНОВА 2005).



13. kép
Illés próféta élete⁶²

Illés próféta már a korai kereszténykorban is kedvelt témája volt az ábrázolásoknak, megtaláljuk alakját a katakomba-freskókon és a bizánci miniatúrákon is. Képtípusai három nagy csoportra oszthatók: arckép, életrajzi jelenetek (vö. 13. kép) és a mennyberagadtatás. Ezek közül utóbbi a legnépszerűbb, gyakran lezárja az életrajzi képek sorozatát, de önállóan is előfordul. A próféta szekéren látható, amelyet négy tüzes, lángvörös, szárnyas ló emel a magasba. Illés alakját ovális tűzkorong veszi körül, amit két angyal tart. A tűzszekér legfőbb jellemzője a fény, amely a Szentlélek megvilágosító erejét mutatja, azonos a keresztséggel, amely mennybe viszi a lelket. A keresztséget a Jordán folyó jelképezi, amelyből a próféta fel-emeltetik. Illés egy gyakori újszövetségi képen is megjelenik: az Úr Színeváltozása ikonon, ahol Krisztus jobb oldalán ábrázolják (F. A. 1970). Hivatalos egyházi kultuszán belül tisztelték mint gyógyítót

62 Forrás: www.migorkat.hu/hirek/bucsu-mariapocson

is: „... a dicsőséges Illés (...) elúzi a betegségeket, és megtisztítja a belpoklosokat; ezért az ő tisztelőinek is gyógyulást fakaszt.” (Tropácion 4. hang), illetve mint a felhők urát: „nagynevű Szent Illés, ki szavaddal parancsoltál az esőt hozó felhőknek” (Kondákion 2. hang – F. A. 1970).

Illés próféta a bolgárok és magyarok népi kereszténységében

Magyarországi kultusz

A magyar néphitbe Illés kultusza valószínűleg még a kereszténység bizánci rétegeivel került be, napja július 20. Tisztelete leginkább Szeged környékére és Göcsejre volt jellemző, a sokácokra és a bunyevácokra, a görögkatolikus közösségekre, illetve Erdély egyes területeire. Mivel pl. a karmelita szerzetesrend lelkiisége a Szűzanya tisztelete mellett, Illés próféta életútjára is épített, illetve a szerzetesség előfutárának is tartották őt, ezért ábrázolásaival kolostorokban is lehetett találkozni.

Kultuszában több réteg fedezhető fel. A világvégével kapcsolatos elképzelésekben Illés Jónással együtt a vég előtt ismét eljön a földre, ahol a Jeruzsálemi kapu előtt megölik őket. 14 napig fognak holtan feküdni, de azután ők is feltámadnak. Más történet szerint Illés együtt fog harcolni Énokkal együtt az Antikrisztus ellen, mindkettőjüket megölik, testük temetetlenül hever, a harcot maga Krisztus fogja megvívni, az ő parancsára Énok fel fogja gyújtani az eget és földet (BÁLINT 1975/2004).

Illés életével kapcsolatban több monda is ismert. Az egyik dualista, valószínűleg bogumil⁶³ gyökerű történet (Algyó – BÁLINT 1975/2004) szerint a világ teremtése után Isten és a Sátán együtt gyönyörködtek a természet szépségében. Amikor azonban az ördög meglátta az embert, irigységében és az Úr megcsúfolására maga is Ádámhoz hasonló emberalakot rajzolt a porba, Illésnek nevezte el és megpróbálta életre kelteni, de a poreMBER meg sem mozdult. Akkor az Isten így szólt: „Illés kelj fel, hajigáld meg azt, aki téged megalkotott!”. Illés felkelt és villámokkal dobálta meg a sátánt, azóta van villámlás

63 Bogumilizmus: szociális-vallási eretnek mozgalom, amely Bulgáriában jelent meg a X. században, és fokozatosan elterjedt a szomszédos és több közép- és nyugat-európai országban. A bogumil tanok követői tagadták az egyházi dogmákat, illetve az egyházi, és a világi hierarchiát (vö. АНГЕЛОВ 1980).

és mennydörgés⁶⁴; égháború idején ezért is tartották, hogy Illés csatázik a sáttal. Egy másik monda szerint (görögkatolikus ruszinok – BÁLINT 1975/2004) Illés egyszerű ember volt, akit 20 évre elvittek katonának. Közben a felesége fiút szült, aki már felcseperedett. Mikor Illést elbocsátották a katonaságból, a hazafelé tartó úton találkozott egy idős emberrel, aki azt mondta neki, a feleségének fiatal legény a szeretője. Az elkeseredett Illés szíven lőtte nyilával a fiút, aki meg is halt. Illés elbujdosott, majd a szomszédtól tudta meg, az asszony milyen becsületesen élt, és fiát is tisztességesen felnevelte. Illés hazament, és megrendülve elmondta feleségének, mit követett el, illetve bosszút esküdött az öreg ellen, akiről kiderült, hogy maga az ördög. Hosszú bolyongás után az Úr megkönyörült Illésen, tüzes szekeret küldött neki, hogy azzal keresse a sáttant. Meg is találta, és dörgő nyilával agyon sújtotta. Ezután Illés az összes ördögöt pusztítani kezdte nyilaival, akárhová bújt a sáttan, mindenütt megtalálta. A mogyoróbokorban azonban nem nézte meg, ezért azt tartják, ha mennydörög az ég, mogyoró alá kell bújni, mert oda nem csap a villám.

A harmadik hiedelemkör a jégveréssel, villámlással kapcsolatos, e szerint Illés lehajigálja a kevély angyalokat az égből, rájuk céloz mennyköveivel. Sajnos ártatlanokat is eltalál, mert a gonosz angyalok a jó emberek mellé állnak (Szeged). Azt is hitték, hogy bármekkora szárazság is van, Illés napján muszáj esnie, ha még mennydörög is, akkor a földön kell hemperegni, hogy ne fájjon a hátunk. Égzengéskor azt mondták Illés most abroncsolja a hordókat (Vásárosmiske), zengeti az eget (Dány), zörög a próféta szekere (Csíkdélne), illetve csatázik/hajigálódik Illés (Göcsej). A mennykövét már meghalt kovácsok készítik, kardos angyal is kíséri a kocsit. Ha ezen a napon nagy az égzengés, azt is mondták, „Illés Annát kergeti”. A göcseji hagyományok szerint Illésnek nem szabad megtudnia, mikor lesz a neve napja, mert akkora cirkuszt fog rendezni, hogy összetörik minden. Illés Istentől kérdezi, mikor lesz a névnapja, de vagy azt kapja válaszul, hogy „az még soká lesz” vagy azt: „már régen elmúlt”. Dühében ilyenkor is dörögni kezd. Hasonló hiedelmek

64 Ez a történet nagyon hasonlít a bolgár néphitben ismert, szintén valószínűleg bogumil eredetű teremtményszóra, amely szerint a sáttan teremtette meg a farkast, de nem tudta életre kelteni. A farkast Isten keltette életre, az hálából megharapta a sáttant, aki azóta sánta (ГЕОРГИЕВА 2013).

figyelhetők meg a sokácoknál és muravidéki szlovénoknál is, ahol azt is tarják, hogy Illés olyan buzgalommal úzi az ördögöket, hogy már Istennek kell őt megfékeznie. Mivel az ördög szeret keresztet vető emberek mögé bújni, ők sincsenek ezen a napon biztonságban. A szentek testvérpárokat is alkothatnak, így pl. Illés és Magdolna is (ünnepe július 22.), a katolikus rációk szerint Magdolna sok szeretőt tartott, ami Illést, a bátyját nagyon bántotta. Szégyenében lovas kocsin végighajtott az égen, ezért hallani égzengést (BÁLINT 1975/2004).

Az éggel kapcsolat szerepét hangsúlyozza, hogy a Göncölsze-
ker csillagképet Illés szekérének is hívták, illetve azt tartották, hogy ez a szekér a tejúton halad, utasai között Szt. Illés is szerepel (ORTUTAY 1977–1982).

Illés napon számos tilalom volt érvényben. Szennán, de Erdélyben is dologtíltó nap volt, nem arattak, nem hordák be a terményeket (aki megszegte a tilalmat, annak villám csapott a pajtájába és mindent leégetett). Baján ezen a napon nem volt jó a szőlőbe lépni, az Ormánságban azt tartották, hogy az Illés napján varrott inget nem jó fölvenni, mert viselőjét villámcsapás éri. Ehhez hasonló mondákat az erdélyi területeken is találunk (pl. Magyarsárdon). A muraközi szlovének szerint nem szabad aznap keresztet vetni, mert az ördög helyett a villám az embert találja el. Gyergyótölgyes környékén Illés napja medveünnep volt, nem volt szabad dolgozni, mert a marhákat a medve vagy a mérges kígyó elpusztítja. Tilos az olló, kés használata, viselése. Munkácson a ruszinok azt tartották, Illés a névnapján jeget dob a patakokba, folyókba, ezért már nem jó a szabadban fürdeni (BÁLINT 1975/2004; MAGYAR 2008).

Illés próféta napja a párválasztó szokásokhoz is kapcsolódott. Máriapócsan a görögkatolikus családok egymással találkoztak, elhozták leányaikat, hogy „majd Illés adja férjhez őket”. Jelen voltak a felszentelés előtt álló papnövendékek is, akik így tudtak házas-társat találni maguknak. Ez a szokás hatott a hétfalusi csángókra is, ahol ezen a napon szintén párválasztó mulatságot tartottak (BÁLINT 1975/2004).

Bulgáriai kultusz

A próféta tisztelete a bolgár területen lényegesen kiterjedtebb, napját egész Bulgáriában ünneplik mind a mai napig, bár a hozzá kap-

csolódó hiedelmek már eltűntek és a fő hangsúly a névnaposok köszöntésére esik. Ez a dátum összefonódott az 1903-ban kitört Illés napi felkeléssel is (bolgárul: *Илинденско-Преображенско въстание*), amely a török fennhatóság alatt maradt bolgárok felszabadítását tűzte ki célul. Az ünnep dátuma szintén július 20. Az ünnepi ritusok egyrészt Illés próféta tiszteletére, másrészt a felhőszakadástól, mennydörgéstől való védelem jegyében zajlanak.

A bolgárok elképzelései szerint Illés fehérszakállú öregember, akinek az ég jutott, amikor Isten felosztotta a szentek között a világot. Ezért ő az eső, a harmat, a felhők, a köd, a szelek, villámlások és a jégverés ura, az égi világ legfőbb irányítója, akitől függ a földi jólét (ПОПОВ 2008). Népi elnevezése Mennydörgő (*Гръмовник*). Köntöst visel, amelynek egyik ujjában a jégdarabokat, a másikban pedig fegyverét, a villámot tartja. Egyes elképzelések szerint fejét 9 vagy 12 fátyol fedi, mert az Isten nem engedi meg neki, hogy folyton a földre tekintsen és villámokat szórjon. Amikor négy (fehér vagy vörös) ló vontatta tüzes szekeren végig hajt az égbolton, villámlást és dőreket okoz. A jobb vállán angyal ül, aki a szekeret hajtja. Akkor is villámlik, amikor a kocsisa az ostorral a lovak közé csap, vagy ha tűz tör ki a lovak orrlyukain vagy a patájuk alatt. Ha nagy esőzés volt, azt tartották, hogy Illés hordót húz maga után, amiből ömlik a víz a földre (ПОПОВ 1993; ДЯКОВ 1993; СТОЙНЕВ 1994).

Illés szekérével üldözi a gonosz sárkányokat⁶⁵, akik eszik a búzát, rájuk szórja a villámokat is. Ezért nyáron a szent különösen elfoglalt (ПОПОВ 2008). A sárkányok mellett, Illés elkergeti a gonosz tündéreket (*самовили, юди*) is. Ritkán előforduló változatban a sárkány az, aki Illés szekerét húzza (БЕНОВСКА-СЪБКОВА 1993). A legenda keresztény elemeket tartalmazó változatában Illés legfőbb ellenségei az ördögök, amelyek vezére az Antikrisztus, és ezeket üldözi engesztelhetetlenül a villámaival. A bolgár területen is ismertek a feljebb idézet monda bizonyos részletei a katona Illésről, azzal a különbséggel, hogy a bolgár változatban Illés az apját ölte meg,

65 A bolgár folklórban három sárkány ismert, amelyek alakja a beléjük vetett hit gyengülésével egyre jobban összeolvadt. A zmej sárkány eredetileg védelmező, közvetítő funkcióval bírt, képes volt emberalakot ölteni és feleségnek leányokat rabolt. Eredetileg védte a patronált falut a viharoktól, de később őt tartották az égi háború okozójának. A lamja meteorológiai sárkány volt, amely felelős volt a felhőszakadásokért és jégverésekért, elapasztotta a forrásokat, áldozatként pedig embereket evett, míg a hala barlangokban élt, de szintén képes volt viharokat, ködöt, esőzéseket előidézni (ГЕОРГИЕВА 2013; СТОЙНЕВ 1994).

amikor pedig meg akarta gyónni a bűnét, csak egy álruhás ördög hallgatta meg, aki a vesztére tört. Rávette Illést, hogy rakjon nagy máglyát a szakadék szélére, majd ugorja át, de egy angyal elkapta a kezét és magával vitte a mennybe. Azóta Illés rendületlenül üldözi az ördögöket a földön, akik a szarvas állatok vagy a fák között rejtőznek el (ПОПОВ 2008). Ezt azonban csak nyáron teszi, mert télen fázik, felveszi a bundáját és ül a melegben, illetve irányítja a bűnös lelkek munkáját, aki az égi műhelyében a jeget, a havat és a zúzmarát gyártják. Ők töltik tele jéggel a próféta szekerét, amit ő majd nyáron szétszór azoknak a vetésére, akik nem tisztelik eléggé őt (ПОПОВ 2008).

A próféta életrajza érhető tetten abban a macedón területről származó legendában, ahol Illés legfőbb ellensége nem Baál, hanem Mohamed próféta. Ők ketten összemérték az erejük, Illés nem ijedt meg, amikor Mohamed ledöntötte a minaretet, de amikor a szent elkezdett villámlani és mennydörögni, Mohamednek „tele lett a gatyája”. Illés az ürületet dohánnyá változtatta, amit mindenki bárhol fogyaszthatott, csak a templomban és a mecsetben nem (ПАФАЗАНОВСКИ 2000).

Illés erős, hatalmaskodó és haragos természetű, ezért a testvéreként elképzelt Szt. Marina sohasem árulja el neki a névnapját, mert akkor azon a napon örömeiben mennydörögne, villámlana, és nagy esőt bocsátana a földre (ПОПОВ 1993; СТОЙНЕВ 1994).

Illés nap (Илинден) jelentős ünnep a bolgár területen. Fontos eleme az áldozati étel elkészítése, ami a legtöbb helyen a legidősebb kakas („az atya”) levágását és megfőzését jelentette. A kakast a ház küszöbén vágják le, és jósoltak a ház jólétével, szerencséjével kapcsolatban (СТОЙНЕВ 1994). Ha a kakas teste magasra ugrott, az jó jel volt, mert magasra fog ugrani a család szerencséje. Ha befelé ugrott, az is jó volt, mert az eladó lány biztosan férjhez megy, ha meg kiugrott a házból, mindenképp jó termés várható (МАРИНОВ 1994). A család női tagjai sütöttek speciálisan díszített kenyereket is, amelyeknek „bogovica” vagy „Szt. Illés cipója” volt a nevük (napszimbólumokkal, illetve kereszttel díszítették őket – МАРИНОВ 1994). Az asztalt a családfő áldotta és füstölte meg.

Szokás volt még nagyobb testű állatok (bika, ökör vagy kos) leölése, sütése és fogyasztása, amin az egész faluközösség részt vett,

illetve falusi búcsúk rendezése. Miután a pap megáldotta az ételeket (és gyakran esőért is imádkozott), az asztalokat a falun kívül, réten vagy egy nagy tölgyfa árnyékában állították fel, lehetőleg egy, a szent nevét viselő szent hely (kápolna, forrás, kő stb.) közelébe (ha volt ilyen). Az áldozat célja a szent jóindulatának elnyerése és a termés védelme a jégveréstől, természeti csapásoktól (ДЯКОВ 1993; ПОПОВ 1993; 2008).

A névnaposok mellett, Illés napja a szabók, bőrcserzők, szűcsök, nyeregkészítők és tetőcserép-készítők patrónusünnepé is volt (СТОЙНЕВ 1994).

Ehhez a naphoz sok hiedelem és tiltás kapcsolódott. Ha Illés napon dörög, kevés lesz a dió- és mogyorótermés, illetve a nem fognak teremni a gyümölcsfák sem. Azt tartották, hogy ilyenkor fordul az időjárás, a Fekete-tenger partján élők szerint a tenger ettől a naptól már viharossá és hideggé válik. A vizek különösen veszélyesek lesznek, ezért nem szabad folyóban, tóban vagy a tengerben fürödni, mert meg fog valaki fulladni (a víz is ünnepi áldozatot szed). Aki viszont az ünnep előtt fürdik, azt nem üti agyon a mennykő. Az Illés napon szedett gyógyfüvek nagyon hatásosak, szemfájás, magas láz és gennyes sebek ellen jók. A főzést leszámítva, általános dologtilalom volt érvényben, tilos volt mezei és házi munkát végezni, mert az illetőt agyoncsaphatja a villám. Az asszonyok a kerítésre tűzték a levágott kakas faroktollait, hogy elűzzék a gonoszt és a rontást (ВЪРБАНОВА 2017).

Szárazság esetén gyakran Illés napra időzítettek egy esővarázsló szertartást, a sárkányűzést (*зонене на змеи*). Ez egy titkos szertartás volt, amelyet a falu legényei vagy fiatal házas férfiak végeztek el. A falubeliek megkötötték a kutyákat, kinyitották a porták kapuit, majd elbújtak a házakba. Éjfél körül a résztvevők meztelenre vetköztek, nagy botokkal fegyverkeztek fel, és elindultak elkergetni a sárkányt. Végig járták az egész falut, majd a körülötte lévő földeket, miközben rituális némaságot tartottak. Ha valaki megszólalt, az később megbetegedett. Miközben járták a falut, a botokkal mindenhová beszúrtak, mindent megütöttek, így kergették ki a sárkányt. Senkinek nem volt szabad őket meglátnia, ha valakivel találkoztak, azt is megszurkálták, ütötték a botokkal. Különösen a fiatal lányoknak nem volt szabad kimenni, hogy el ne rabolja őket a sárkány. A csapatok csak hajnalra értek haza (МАРИНОВ 1994).

Bulgária déli részén (Huhla falu, Ivajlovgrad környéke) szokásban volt egy sajátos Illés napi ünnepség, amelynek főszereplői a leányok (БЕНОВСКА-СЪБКОБА 1991). Miután a pap megáldotta az áldozati ételeket, az eladósorban lévő leányok és a menyasszonyok összegyűltek a templom előtt, gyertyát gyújtottak, majd énekelve elindultak a dombon lévő, Szt. Illés nevét viselő kápolnába. Ott is gyújtottak gyertyát, majd virágaikat a közeli forrás kövei közé tették, és újra Illés napi éneket énekeltek. Végül visszamentek a faluba és az utolsó házánál körtáncot jártak, a ház asszonya pedig mazsolával és kaláccsal kínálta őket. Ezt szokást széles körben gyakorolták Észak-Görögországban is (БЕНОВСКА-СЪБКОБА 1991).

Szt. Illés a bolgárkertészeknél

A magyarországi bolgárkertészek Draganovo⁶⁶ faluból elszármazott csoportja is védőszentjeként tisztelte Szt. Illés prófétát. Már a szülőfalujukban is Illés számított a falu védelmezőjének a szárazság és a felhőszakadások, árvizek ellen. Azért választották őt, mert a Jantra folyó gyakran megáradt, komoly károkat okozva. A falu két temploma között a felsőnek Szt. Illés a patrónusa. Július 20-án tartják napjainkban is Draganovo hagyományos búcsúját. A múltban ezen a napon mindenki várta a vendégeket, a falu alsó és felső területén lakók meglátogatták egymást (ТОГЕВ 2000). Arról, hogyan ünnepelték a Magyarországra települt bolgárkertészek Illés napját, nagyon kevés adatunk van, de Pécssett, ahová a draganovoi bolgárok nagyobb számban telepedtek le, az ünnep közös hálaadó imádsággal kezdődött a Rilai Szt. Iván kápolnában, majd vendégeskedéssel folytatódott. Emellett szokás volt Illés napon a személyes vagy munkaügyi vitákat rendezni (JURICKSKAYNE SZABEVA 2002).

A bolgár és a magyar Illés napi szokások áttekintése megerősítette Bálint Sándor megállapítását, amely szerint ez a hiedelem- és ünnepkör a bizánci, illetve balkáni kapcsolatok révén került a magyarok egy részéhez. Magyarországon leginkább a déli területeken, illetve Erdélyben találhatunk Szt. Illéssel kapcsolatos hiedelmeket és

⁶⁶ Észak-kelet Bulgária, Veliko Tarnovo környéke.

szokásokat, ezek azonban töredékesek, csak bizonyos településekre voltak jellemzők, és valószínűleg ma már nem is tartják őket. Bár az ószövetségi prófétákkal a katolikus és protestáns egyházak nem foglalkoznak különösebben, Szt. Illésnek mégis fontos helye van a hivatalos egyházi kultuszban mint a karmeliták előképe és Krisztus előhírnöke. Éppen ezért meglepő, hogy magyarországi kultusza, ha lehet egyáltalán annak nevezni, a balkáni népek (szerbek, románok, bolgárok) hiedelmeinek átvételét jelenti. A magyar görögkatolikusok és hétfalusi csángók Illés napra időzített párvásztási szokásai képezik talán az egyedüli kivételt, ugyanis a Balkánon ezt a napot nem kapcsolják össze a párvásztással.

Illés próféta népi alakjának vannak olyan vonásai is, amelyeknek eredete nehezebben tisztázható. Egyrésztől feltételezhető, hogy beépülhettek Héliosz napisten jellemzői (pl. a négy vörös vagy fehér ló húzta tüzes szekér, amellyel az eget járja vagy a kakas, mint szent állat), azonban számos olyan vonással is kiegészülhetett, amelyek Hélioszra nem voltak jellemzők. Ilyen a Zeusz (vagy akár Baál, de idesorolható a szláv Perun, a türk Tangra/Tengri, illetve a trák Perkosz isten – СТОЙНЕВ 1994) által birtokolt ég, az attribútumának számító villám, az eső és a termékenység feletti hatalom. Más oldalról viszont az ikonábrázolások és a próféta életírása is tartalmaz olyan elemeket, amelyekből eredeztethető a szekérrel robogó, villámokat dobáló szent (БЕНОВСКА-СЪБКОВА 1993).

nyári viharok démonja. A régi többistenű vallások hozadéka lehet az is, hogy Illésnek szent testvérei is vannak, akik hasonló hatalommal rendelkeznek – ilyen a bolgár folklórban Szt. Marina, a magyar anyagban pedig Magdolna. Ehhez hasonló motívumok azonban az apokrif irodalomban is megtalálhatók – az angyalok vagy a szentek között kerülnek felosztásra területek vagy természeti jelenségek, továbbá találunk analógiákat a bolgár hagyományos jogban is az örökség felosztásának módjáról a testvérek között (БЕНОБКА-СЪБКОБА 1993).

A bolgárok Illés napi szokásai kettős irányultságúak voltak – egyrészt el akarták nyerni a próféta jóindulatát (áldozati ételek és kenyerek, rítusok által), illetve meg akarták akadályozni az égi katasztrófa bekövetkezését (tilalmak betartásával vagy speciális rítusok – vö. sárkányűzés – elvégzésével). A kakas, bika, kos mint áldozati állat mind a szoláris szimbolikát erősítik. A magyarországi bolgárok egyik csoportjának patrónus választása szintén illeszkedik az Illés köré szőtt hiedelemrendszerbe – a draganovoi kertészeknek is fontos volt a termés védelme a szárazság és a jégverés ellen. A magyar területen ezzel szemben nem tudunk ünnepi elemekről, csupán néhány tilalom betartásáról vannak információk.

Az elvégzett összehasonlítás is rámutatott azokra a mély hatásokra, amelyeket a bizánci keresztény kultúra és a balkáni népek gyakoroltak a magyarság népi kultúrájára. A magyarok nemcsak történelmük során kerültek nagyon szoros kapcsolatba a Balkánnal, hanem különösen a török hódoltság és azt megelőző időszakban, vallásilag és kulturálisan is közel álltak hozzá. Az erdélyi és a délvidéki területeken folyamatos volt az érintkezés a balkáni népekkel, így számos, onnan eredeztethető elképzelés honosodott meg a magyar népi kereszténységben.

SZENT ANTAL TÜZE - REMETE SZT. ANTAL NÉPI KULTUSZÁNAK DÉMONI ELEMEI A BOLGÁR ÉS A MAGYAR FOLKLÓRBAN

A szentek tisztelete jellemző mind az ortodox, mind pedig katolikus keresztény egyházakra; a vértanúk kultusza eredetileg a Közel-Keletről származik, és a 3–4. században terjed el a nyugat-európai területeken. A „szent” elnevezést az 5. századtól használják, eredetileg csak a nép által tisztelt személyt jelentette; a 6. századtól papi jóváhagyással, a 10. századtól pedig már szinódusi döntéssel lehetett valakit a szentek közé emelni. A szentek tömeges kultusza a középkorban alakul ki, gyakran öltött naiv és babonás formát, amelynek oka a vallási tudatlanságban keresendő (DIÓS – VICZIÁN 2007). Feltételezhető, hogy ez a vallási tájékozatlanság (vagy inkább a hétköznapi élethez közel álló, sajátos vallásosság) az oka annak, hogy a szenteket bizonyos esetekben nem csak pozitív, hanem negatív tulajdonságokkal is felruházták, alakjuk ártó, démoni vonásokkal gazdagodott.

A magyar folklór keresztény elemeinek és a szentek népi tiszteletének kutatása többek között Bálint Sándor, és a példáját követő népi vallásosság kutatók munkáihoz köthető (vö. BÁLINT 1973; 1975 stb.). Álláspontjuk szerint a magyar népi vallásosság alapja a magyar nép pogány műveltségének szakrális elemei és a keresztény liturgia közötti szintézis megléte, illetve az, hogy hivatalos egyházi kultuszok és a népi hagyományok elválaszthatatlan egységet alkotnak. A szenttisztelet népi formáira vonatkozó legfontosabb munkák Bálint Sándor már említett művei, Schwartz Elemér 1947-ben megjelent könyve, amelynek fontos megállapítása, hogy nem elég a szentek életrajzát feltárni, hanem a népi kultuszformákat is vizsgálni kell (SCHWARTZ 1947). A munkák többsége azonban nem néprajzi, hanem vallástörténeti szempontból mutatja be a szentek tiszteletét a különböző korszakokban (pl. KLANICZAY 1981; KNAPP 1983; TÜSKÉS 1986). A szentek démoni vonásai leginkább a népi kalendárium ünnepeinek leírásaiban jelennek meg,

ilyen elsősorban Luca, Borbála/Barbara vagy akár Szűz Mária alakja is (BÁLINT 1977).

A bolgár folklorisztikában a néphit keresztény elemeinek vizsgálatánál inkább azok nem keresztény („pogány”) vonásainak hangsúlyozása került előtérbe, a kereszténység hatását a bolgárok hiedelemvilágára csak az utóbbi években kezdték el elemezni. A sárkányölő szentek tematikáját Sztefanov (СТЕФАНОВ 1982) mutatta be, aki megállapította, hogy a sárkányokkal harcoló három szent (Szt. György, Szt. Illés és Szt. Péter) alakja számos kereszténység előtti motívumot őrzött meg. A szentek közötti testvéri kapcsolatokat az ikerkultusz kontextusában Popov (ПОПОВ 1991) elemezte, aki a „Démoni szentek” („Светци демони”) c. tanulmányában (ПОПОВ 1994) már részletesen foglalkozott a bolgár folklórban előforduló, démoni vonásokkal felruházott szentekkel – Szt. Tódorral, Szt. Anasztáziával, illetve az ikreként megjelenő Szt. Atanázzal és Szt. Antallal, 2008-as könyvében pedig a kérdést a Balkán-félsziget kulturális és vallási kontextusába ágyazva tárgyalta. Hasonló az interpretáció a két bolgár védőszent (Szt. Pantelejmon és Rilai Szt. Iván) kultuszának bemutatásakor (ГРИГОРОВ 2001), illetve a „nem létező” szentek tiszteletének leírásakor (ilyen pl. Szt. Száva, aki férfi szent, a bolgár népi kalendáriumban viszont nőként jelenik meg – НЕНОВ 2001). A hagiográfiai vonatkozások többek között Maja Petrova, Milena Benovska-Szabkova és Veneta Jankova munkáiban jelennek meg hangsúlyosan, megállapításaik szerint a szentek népi életírásai és kultuszai sokkal inkább eredeztethetők a hivatalos egyházi tanításokból, mint a kereszténység előtti időszak mítoszaiából (БЕНОВСКА-СЪБКОВА 1993; ЯНКОВА 1997; ПЕТРОВА 2008).

A fejezet témája Remete Szt. Antal (14. kép) démoni természetének összehasonlító vizsgálata a magyar és bolgár folklórban. A választás azért esett rá, mert ő az ortodox és katolikus világ közös szentje. A folklorisztikai vonatkozások mellett megvizsgáljuk a szent életének momentumait is, hogy megtaláljuk azokat az okokat, amelyek a démoni vonások megjelenéséhez vezethettek.



14. kép

Szt. Antalt démonok kínozzák
(Martin Schongauer, 1470-es évek)⁶⁷

Szt. Antal élete és alakja a bolgár és a magyar néphagyományban

Legendája szerint Remete Szent Antal a közép-egyiptomi Kome településen született 251/252 körül. Hamar árvaságra jutott, majd a templomban hallott szavak hatására vagyonát szétszította a szegények között, maga pedig elvonult remeteségbe, a sivatagba. Az elhagyatott kriptákban, barlangokban folyamatosan démonok, ör-

⁶⁷ Forrás: wunderkammer.blog.hu/2016/04/23/a_demongyozo_remete_szent

dögök kísértették, vadállatok támadták meg, de ő lelki szilárdságának köszönhetően mindig kitartott. 20 év után visszatért az emberek közé, gyógyította a betegeket, kiállt a keresztény tanokért. Személye nagy hatással volt az egész társadalomra, a legszegényebb rétegektől egészen a császárig (I. Constantinus császár is kapcsolatban állt vele). Őt tekintik a remeték atyjának, akinek bölcsessége és bátorsága előtt a vadállatok is meghunyászkodtak. 105 éves korában halt meg, sírja 200 évig ismeretlen volt, végső nyughelye a 15. századtól a francia Arles városában van (DIÓS 1984; ЛЕВКИЙСКИ-БОНЧЕВ 1991).

1095-ben Franciaországban megalapították a Szt. Antal rendet, amelynek fő célja a beteggyógyítás, főleg az ergotizmus (anyarozsmérgezés) gyógyítása volt. Az anyarozsmérgezés a Közel-Keleten és Kelet-Európában már az időszámítás előtti időktől ismert. Az első írásos emlék – a keresztény zarándokok körében szent tűznek (sacer ignis), majd Szent Antal tűzének nevezett járványról – a 11. század végéről maradt fenn. 1089-ben súlyos betegség pusztított Franciaországban, amely orbánchoz hasonlított, de valószínűleg tömeges anyarozsmérgezés történt. Elterjedt az a hiedelem, hogy mindazok a betegek, akik Arles-ban Remete Szent Antal ereklyéi előtt imádkoztak, meggyógyultak. Egy betegségéből felépült nemesember hálából kórházat alapított, majd ápolórend alakult ki a betegek megsegítésére, a betegségre pedig elkezdték használni a Szent Antal tüze megnevezést. A magyar népi elnevezésben a Szent Antal tűzét nemcsak az anyarozsmérgezésre, hanem az orbánra is használták (BÁLINT 1977; SZABÓ 1987; GRYNAEUS 2002).

A népi hiedelmekben Szt. Antal alakja ugyancsak a beteggyógyításhoz kötődött, ez jellemző mind a katolikus magyar, mind pedig az ortodox bolgár lakosságra is. Mivel az anyarozsfertőzés nem fordult elő gyakran a délkelet-európai térségben, ezért a bolgárok Szent Antalt (népi neve Anton vagy Andon) a pestis védőszentjeként, illetve általánosan a betegségek szentjeként tisztelték. Azt tartották, hogy az ő napján (január 17.) a betegségek összegyűltek, hogy a következő napon (Atanáz napja) elinduljanak megbetegíteni az embereket. Mindkét szentet a pestis atyáinak gondolták, mert az ő ünnepükön született a betegség. Ezért Antal napján számos tilalom volt érvényben – az nők nem dolgoztak, szódás cipókat

sütöttek, amelyeket mézzel vagy cukorral kentek meg, és szétosztották a szomszédok között a „pestises szentek” tiszteletére. Egy cipőt kitétek a padlásra a pestisnek, amelyet női alakban képzeltek el, és kedvesen „néninek” hívtak. Nem főztek lencsét vagy babot, hogy a gyerekek ne kapják el a himlőt, nem varrtak és kötöttek, mert ha megszúrják magukat, a seb nem fog begyógyulni. Ezt a napot nehéz, rossz ünnepnek tartották, azt is hitték, hogy aznap Szt. Antal üldözi az elmebajt, de nem tudja elkapni, ezért nagyon dühös (СТОЙНЕВ 1994; ПОПОВ 1993; ДЯКОВ 1993). A Szt. Antalhoz kötődő bolgár népi hiedelmek másik része az ikerkultusszal kapcsolatos (vö. ПОПОВ 1991). Ennek keretében Antalt és Atanázst iker kovácsokként képzeltek el, akik közül Antal az idősebb. Egy legenda szerint egyszer, amikor a műhelyükben dolgoztak, a vas túlforrósodott és Atanáz pusztá kézzel nyúlt bele a tűzbe, hogy kivegye. (Ez a történet valószínűleg a szenttel kapcsolatos legendából származik, miszerint ő beletette a kezét a tűzbe.) Amikor azonban ránézett a a kutyája keresztbe tett mancsaira, eszébe jutott hogyan kellene a kovácsfogót elkészíteni. Azóta a két szent a kovácsok patrónusa is (ПОПОВ 1993), ezért január 17. és 18. a kovácsok, a vassal dolgozók, a kés- és a patkolókovácsok ünnepe, akiknek a céhében ezen a napon kost vagy bikát áldoztak és ünnepséget szerveztek. Popov szerint ez a hiedelem régi, kereszténység előtti mitológiai elképzeléseken alapul a kovács testvérekről, akik a kozmosz teremői (ПОПОВ 1993). Szt. Antal ünnepe egy három ünnepből álló sorozat közepén található, az első január 16., Szt. Péter apostol láncai (bolgárul: *южници-верижници*), amelynek népszokásai az emberek és a háziállatok betegségei elleni praktikákat tartalmazták, illetve szertartásokat a halottak tiszteletére és az élők egészségére. A második nap Szt. Antal napja, akkor végezték a pestis elleni rítusokat, a harmadik pedig Atanáz nap, amikor a jószág védelmében tartottak szertartásokat, illetve megünneplték a kovácsmesterség képviselőit (МАРИНОВ 1994).

A magyar területen Szt. Antalt bőrküítés, skorbut, pestis, járvány, fejfájás esetén hívták segítségül. A legelterjedtebbek a Szent Antal tűzével kapcsolatos hiedelmek, azt tartották, hogy a megbetegedésből csak Szt. Antal sírjának meglátogatásával lehet kigyógyulni. Miután a mérgező tünetek csak napokkal a fertőzött gabona fogyasztása után jelentkeztek, a betegség pontos okait csak az

1770–1771-es járvány után fedezték fel (SZABÓ 1987). A tömeges anyarozsmérgezések lecsengése után a Szent Antal tüze elnevezést már csak az orbáncra használták, ami pl. a ráolvasások szövegeiben is megfigyelhető.

Szt. Antal attribútumai az ún. Antal kereszt (t-alakú kereszt), a csengettyű, a fáklya, a láng, a lábai előtt fekvő ördög, a két oroslán és leginkább a disznó, amely azzal a középkori szokással volt kapcsolatban, hogy disznót adományoztak a Szent Antal rendnek, ami csengettyűt hordott és speciálisan a rend számára hizlalták. Ezeket a disznókat a patrónus ünnepén azután levágták, a hússal pedig a szegényeket vendégelték meg. Remete Szt. Antal a háziállatok védőszentjeként is ismert, pl. a Csepel szigeti Tökölön jószág-szentelés, marhaszentelés volt ezen a napon, ami az utcán történt. A járdára oltárszerűen kikészített asztalra feszületet és égő gyertyát helyeztek, a közelben lakó hívők pedig egy kis sőt, almát, fokhagymát hoztak, amelyet a pap megáldott, majd imádkozott és áldást osztott, hogy a falu jószágait, a hívők termését Szent Antal apát közbenjárása oltalmazza meg minden ártalomtól. A szétosztott almát a család még aznap megette, a fokhagymát főzésnél használták el, a sőt pedig a jószágok ették meg. A szentelés idejére az istállók ajtaját kitárták (BÁLINT 1977).

Szt. Antal napján általános dologtilalom volt, de meg volt engedve a fonóba járás és a varrás. Hercegszántó sokác és magyar lakossága a szentet Tüzes Antalként (*Ognjeni Antun*) ismerte. Ezen a napon volt templomozás, néha böjtöltek is. Nem volt szabad tojást kiadni, esetleg eladni, mert akkor kiveri a házbelleket a Szent Antal tüze. Az öreg falubeliek szerint a papok ezt a napot nem szeretik, mert úgy hitték, a szent apát tiltotta el őket a nősüléstől. Volt „száraz bál” is – vagyis olyan vendégség, ahol nem volt illendő inni (BÁLINT 1977).

Remete Szt. Antal tisztelete a 16. századtól háttérbe szorult, de később, különösen a déli országrészekben, köszönhetően a ferences rend tevékenységének, kultuszát felváltotta Páduai Szt. Antalé. Számos szertartás ideje áttevődött a téli időszakból a nyáriba, június 13-ára, Páduai Szt. Antal ünnepére (BÁLINT 1977; GRYNÆUS 2001). Ilyenek az állatokkal megáldásával kapcsolatos szokások (jószág-szentelés, tojások felajánlása stb.), de a betegséggyógyítás és a szegényeknek szánt ételadomány is. Ezt a transzformációt a kö-

vetkező ráolvasásban is megfigyelhetjük: „Jöjj el Páduai Szent Antal, vigasztald meg édesanyámat, fejfájástól, igézettől, mindenféle nehéz betegségektől”⁶⁸ (a fejfájás gyógyulását eredetileg Remete Szt. Antal közbenjárásától várták). A Szent Antal tüze növényi betegségeként is megjelent, ezzel kapcsolatos a következő tilalom is: a göcseji falvakban nem mentek Antal napján a szőlőhegyre kapálni, mert a tőke elperzselődik, összesül, kiveri a Szent Antal tüze (BÁLINT 1977). Itt is megfigyelhető a két szent kultuszának egybefonódása: Szt. Antal tüzének megjelenése Páduai Szt. Antal napján.

A Szent Antal tüze betegség gyógyítása alapvetően ráolvasással, népi imádságokkal történt, a szövegek és a hozzájuk kapcsolódó rituális gyakorlat szorosan kötődött a szentről alkotott elképzelésekhez. Tilos volt Antal neve napján megérinteni a lisztet, még lisztes rántást tartalmazó ételeket sem főztek (Szeged környékén). Brassó mellett egy kis zsákba lisztet tettek, amit a beteg helyre helyeztek. A következő napon ezt a zsákot rákötötték egy szekérre, amely az erdőbe tartott fáért, hogy elvigye a betegséget az erdőbe. Szegeden a betegeket Antal nevű személy gyógyíthatta meg (vele csiholtattak a betegre kovából tüzet), Deszken pedig ezt a szertartást három Antal nevű személy hajtotta végre. Más helyeken a beteg gyermekeket olyan házba vitték, ahol Antal lakik, aki háromszor megütögte a sarkukat, hogy elmúljon Szent Antal tüze. Kapcsolat figyelhető meg a kovácmesterséggel, a tűzzel is – szokás volt a beteget olyan vízzel megmosdatni, amivel vasat hűtöttek le, illetve rácsiholtak, szentelt gyertyával ráfújtak. A magyaroknál és a magyarországi németeknél elterjedt gyakorlat az új tűz (*Szent Antal tűz*) gyújtásával⁶⁹ megvédeni a házi állatokat a pestistől, ezen a tűzön hajtották át a disznókat, marhákat, sőt néha a lovakat is, hogy egészségesek maradjanak (BÁLINT 1977). Ez a szokás jól mutatja a két Antal nevű szent összekapcsolását egyrészt a tűzön (a tisztító-tűz és Szent Antal tüze), másrészt a házi állatok védelmén keresztül.

Ha összevetjük a magyar és a bolgár népi elképzeléseket Remete Szt. Antallal kapcsolatban, számos közös elemet fedezhetünk fel – ilyenek a betegségekkel, a tűzzel, a kovácmesterséggel, az állatok egészségével összefüggő szokások. A tilalmak be nem tartása

68 Forrás: Hegedűs Lajos archívuma (1952: 47), adatközlő: Jakab Istvánné Fazekas Anna, 1954, Mekényes (Baranya megye).

69 A bolgároknál hasonló szokás Szt. Marina napján volt, vö. a rá vonatkozó fejezetet.

a szent haragját vonhatta maga után – itt jelenik meg a büntető szent alakja, aki végső soron maga is okozója lehetett a megbetegedésnek.

A bolgár folklórban a büntető és ártó, démoni vonásokkal felruházott Szent Antalt, mint a pestis és más, súlyos betegségek atyját ábrázolták. Megjelenése az iker-kovács alakjában sajátos közvetítői szerephez helyezi az e világ és a túlvilág között. A három napos bolgár ünnepi ciklusban jelen van az állatok védőszentjének eleme is, bár Szt. Atanázhoz és nem Antalhoz kötődik. A bolgárok elképzeléseiben jól látható a tárgy (a betegség) áthelyeződése az alanyra (a szentre, akinek meg kellene azt gyógyítania), de aki a tilalmak be nem tartása esetén maga válik a megbetegedés okozójává. A kovácsnak szintén ambivalens szerepe van – képes betegséget gyógyítani (a hiedelem szerint az iker kovácsok képesek elűzni a pestist), de a gonosz erővel is kapcsolatban van, ezért potenciális veszélyt jelenthet a közösségre. A szent azért is haragos, mert nem tudja elfogni az őrzület betegségdémonát, de haragjában az embereknek is árthat (ΠΟΠΟΒ 1994).

A magyar anyagban a szent ártó, démoni vonásait hasonló tényezők alapozták meg: a betegségek (főleg a Szent Antal tüze); a tűz (amely megtisztít és védelmet nyújt) és a kovács, mint gyógyító. Szent Antal démoni vonásai azonban a legkonkrétabban a vele kapcsolatos betegség gyógyítására használt ráolvasások és népi imádások szövegeiben jelennek meg. A leggyakoribb ezekben a betegség megszemélyesítése, a Szent Antal tűzének betegségdémonként történő ábrázolása:

*Merre mész, merre mész hetvenhétféle
Szent Antal tűz?
Hetvenhétféle pokoleredet?
Hetvenhétféle tüzes orbáncok?
Menyek, menyek ennek az X. Y-nak
Szépsége látogatására,
Csontja hasogatására,
Piros vére megívására.
Térj vissza, térj vissza hetvenhétféle
Szent Antal tüze!
Hetvenhétféle pokoleredet!
Hetvenhétféle tüzes orbáncok!
Menny el, menny el! ⁷⁰*

70 Adatközlő: Pora Györgyné (Gyimesbük, Románia), 1969; idézi: ERDÉLYI 1986.

A magyar folklór jellegzetessége, hogy betegségdémonokkal kapcsolatos mondák leginkább a nyelvterület legkeletibb részéről, Moldvából, Bukovinából és Erdélyből ismertek. Feltételezhető, hogy ezeken a területeken a a betegségekkel kapcsolatos elképzelések kialakulása a Balkán-szerte ismert ártó lények (női alakban megszemélyesített betegségek – pestis, kolera és himlő) hatásának tulajdonítható (ORTUTAY 1977–1984). Az idézett ráolvasásból kiderül, hogy a Szent Antal tüze betegség az orbáncot és nem az anyarozsmérgezést fedi. A bolgár folklórban a betegségdémonokról igen kiterjedt elképzelések találhatók – МАРИНОВ (1994) szerint, a betegségek olyan természetfeletti lények, akik közvetlenül isteni parancsra cselekszenek, Isten küldi őket az emberek közé. Női alakban járják a falvakat, városokat, és ha ajándékokkal megvesztegetik őket, nem betegítenek meg. A naptári ünnepek jelentős részében ezért található betegségenszűző elem, így Szt. Antal napján is.

Találunk azonban olyan gyógyító szövegeket is, ahol maga a szent válik betegségdémonná. Ezekre is jellemző, hogy a magyar nyelvi terület keleti részéből származnak. A példaként bemutatott ráolvasás forrása a Hegedűs-archívum, az adatközlő pedig a mese-mondóként jól ismert bukovinai székely születésű Palkó Józsefné (vö. DÉGH 1955; MENYHÁRT 2011).

*Elindult Szent Antal hét fiával, hét leánnyal,
Hetvenhét unokájával, tüzes orbáncával.
Megtalálkozott Szűz Máriával,
Kérdi Szűz Mária, hová mész Szent Antal?
Megyek ennek az asszonynak (vagy leány,
vagy gyermeknek)
Beszállok a testébe.
Akkor mondja Szűz Mária:
Ó, ne menj Szent Antal, térjél meg!
Menj el a Vas-hegyekre,
Szállj be az oroszlánasszony testébe,
S annak idd meg piros véré, s azt szállj bé⁷¹.*

71 Adatközlő: Palkó Józsefné (szül. 1880-ban, Bukovinában), a felvétel 1952-ben készült Kakasdon (Tolna megye). Forrás: Hegedűs-archívum (MENYHÁRT 2007). Számos példát találunk ehhez hasonló szövegre Pócs Éva gyűjtésében is (PÓCS 2014).

A szöveg szimbolikájában számos érdekes elem figyelhető meg. A hét fiú, hét leány és a 77 unoka a hetes számmal kapcsolatos, amely mágikus számként a világmindenséget és makrokozmoszt jelképezi, illetve egyesíti az isteni természetet és a halandó (földi) világot (КΥΠΤΡ 1993). A hetes szám a bolgár folklórban is a betegségekhez köthető – számuk a néphit szerint 77 és fél, a hidegrázás különböző fajtait is 7 nővérként képzeltek el (ΓΕΟΡΓΙΕΒΑ 1993). Magát a betegséget – a tüzes orbáncot – az elvileg segítő szent hordozza és terjeszti, Szűz Mária kérdésére is elmondja, hogy azért indult útnak, hogy az áldozatot megbetegítse. Szent Antal vérszívó, betegségdémoni szerepe ebben a szövegben teljesen egyértelmű. Szűz Mária a Vas-hegyekbe küldi el a betegséget okozó szentet (az elküldés gyakori eleme a ráolvasásnak), és egy oroszlán vérét ajánlja fel neki. A vas említése a szövegben feltételezheti a kapcsolatot a kovácmesterséggel, illetve az anyagnak tulajdonított gonoszelhárító tulajdonságaival, az oroszlán pedig többször is megjelenik Remete Szt. Antal legendájában – démoni lényként, amely szét akarja tépni a szentet vagy segítőként, amikor Remete Szt. Pál sírját kell megásni (DIÓS 1984).

A betegségdémonok a magyar folklórban leginkább a ráolvasásokban őrződtek meg, ugyanúgy, mint a róluk szóló legendák, amelyek csak a bukovinai székely és a moldvai csángó közösségekben maradtak fenn, akik közvetlen kapcsolatban álltak a balkáni népekkel (leginkább a románokkal, kisebb mértékben a bolgárokkal). A csángóknál ismert az a hiedelem, hogy ha kint hagyják a vizet letakaratlanul éjszakára, akkor a pestis („csuma”) bele fog hányni, és aki iszik belőle, meghal (BÁLINT 1973). A bolgár folklórban megőrződtek a megszemélyesített betegségek, amelyeket kedveskedő nevekkel illettek (Himlő anyó, Néné, édesek-mézesek stb.), külalakjuk vizszont nagyon is visszatetsző volt – csúnya, rongyos, kócos hajú öregasszonyokként képzeltek el őket (СТОЙНЕВ 1994; МАРИНОВ 1981). A kolerát a moldvai csángók is csúnya, csontos öregasszonyként írták le, aki rossz lovon lovagol (HEGEDŰS 1952, 44).

Az a tény, hogy a magyar etnikai terület keleti részén a hiedelmekben megfigyelhetők a betegségdémonok, illetve, hogy az ő vonásaik egy része áttevődött a szentekre, akik büntető, ártó lényekként is megjelenhettek, jól mutatja a közvetlen kapcsolatot a balkáni

népek és a magyarság között, amely nemcsak számos jövevényt szót átvetélésben jelentkezik (pl. ilyen a „csuma” – pestis szó is), hanem a népi vallásosság elképzeléseiben is látható.

A jelen fejezetben Remete Szt. Antal magyar és bolgár kultuszának ismertetésével bemutattunk a két nép szenttiszteletében megjelenő közös elemeket, különös tekintettel a szentek démoni vonásokkal történő felruházására. Az összehasonlító vizsgálatban, amelynek keretében nemcsak a népi kultuszt, hanem a hagiográfiai vonatkozásokat is figyelembe vettük, világossá vált, hogy a legenda magyar és bolgár verziójában is a kulcsmomentumok a remete-lét, a harc a démonokkal és a kísértésekkel, a betegek gyógyítása és a kereszténység aktív védelme. Mind a magyar, mind a bolgár népi elképzelések alapja egyértelműen a szent egyházi életrajza, a fő elem a beteggyógyítás – a bolgároknál Szt. Antal „pestises szent”, a magyaroknál pedig a Szent Antal tüze (ergotizmus és orbánc) betegség gyógyításához köthető. Közös elem a magas láz, mintha tűz égetné a beteget, ami valószínűleg megalapozza a néphit következő elemét – a kapcsolatot a kovácmesterséggel. Az imitatív mágia logikája szerint, a belső tüzet olyan személy gyógyíthatja meg, aki tűzzel dolgozik, vagyis pl. a kovács. Az élő tűz használata a pestis elleni védekezésben és a gyógyításában, amely mindkét népnél előfordul, a betegek gyógyítása olyan vízzel, amelyet forró vas lehűtésére használtak (a magyaroknál), illetve Szent Antal és Szt. Atanáz kovácsként való elképzelése mind alátámasztja ezt a megfigyelést. A kovács, mint közvetítő az e világ és a túlvilág között, illetve a vele kapcsolatos kereszténység előtti hiedelmek szintén fontos elemét képezi a kultusznak (különösen a bolgároknál).

Másik közös elem a szent, aki maga válik a betegség okozójává – ebben az esetben a patrónus-szent alakja mosódik egybe a büntető szentével, a folyamat végén a pedig már olyan betegségdémonként jelenik meg, aki felelős a megbetegedésért. A magyar ráolvasásszövegekből, illetve Szent Antal bolgár elnevezéséből – a pestis atyja – pontosan ez a kép rajzolódik ki. Arra nehéz magyarázatot találni, a démonok ellen harcoló szentből hogyan lesz vérszívó dé-

mon, az egyik lehetséges válasz talán a vallási tudatlanságban, illetve a templomi prédikációk nehezen érthető szövegeinek sajátos értelmezésében keresendő. Feltételezhető, hogy az oroszlánok megjelenése az orbánc elleni ráolvasásban is hasonló okokra vezethető vissza.

A keresztény egyházak minden igyekezete ellenére, hogy a szenteket csak pozitív személyiségekként ábrázolják, akik Krisztus példáját követik, a népi elképzelésekben ők mint a reális, emberi világ és a túlvilág között közvetítő lények jelentek meg, éppen ezzel potenciális veszélyessé is váltak, akik tudnak segíteni, de tudnak ártani is. Mind a két nép hiedelmeiben találkozhatunk olyan szentekkel, akik éjjel fehérruhába öltözve járták a falvakat (halottként, a fehér a halál színe is – vö. A bolgár népi löversenyek... c. fejezetet), és aki találkozott velük, nagy veszélynek volt kitéve. A halott, aki elhagyja a túlvilágot és emberi alakban jár az élők között, ártalmas és nemkívánatos az emberek számára, függetlenül attól, hogy esetleg egy szent nevét viseli.

Az elvégzett elemzés bemutatta a magyar és a balkáni területek közötti kulturális kapcsolatok egy másik aspektusát – a balkáni hiedelmek (a konkrét esetben a szentek megjelenése betegségdémonként) átvételét, amelyek alapvetően csak a bukovinai és a moldvai magyarság körében fordultak elő, akik közvetlenebb kapcsolatban voltak a többi balkáni néppel, köztük a bolgárokkal is.

A LOVAK VÉDŐSZENTJEI A BOLGÁR ÉS A MAGYAR ÜNNEPI KALENDÁRIUMBAN

A ló fontos szerepet játszott a magyar és a bolgár nép hagyományos kultúrájában. A „lovas” nemzetekről alkotott elképzelés (lovon érkező honfoglaló magyarok és protobolgárok, lófarkas zászló stb.) szerves részét alkotja a nemzeti mitológiáknak, és valamilyen formában a hagyományos falusi kultúra ünnepeiben is megjelenik. A jelen fejezet témája a falusi lóversenyek és tágabb kontextusuknak a bemutatása a bolgárok és a magyarok hagyományos kultúrájában, a népi vallásosság tükrében.

A ló a bolgár hagyományos társadalomban, gazdasági haszna és nélkülözhetetlensége mellett, jelentős mitológiai funkcióval is bírt. Erős szoláris, illetve termékenységi szimbolikája volt, amely a magyar néphitben is tetten érhető (CTAPEBA 2005; HOPPÁL et al. 2010). A bolgároknál a ló az emberhez hűséges állat, amely érinthetetlen az olyan gonosz lények számára, mint a sárkányok, tündérek (szépasszonyok) és a betegségdémonok, ezért aki lovon utazik, azt még éjszaka sem támadják meg. A ló megérzi a gonosz szellemeket és a balszerencsét, olyankor megáll, és lábával topog, nem akar tovább menni (ГЕОПТИЕБА 1993). A bolgároknál szokás volt lókoponyát tenni a kerítésre, hogy megvédje a ház lakóit a démonoktól és a betegségektől. Az ókori mítoszokból, a mesékből és a rítusokból világossá válik, hogy mitológiai szinten a ló funkciója a két világ (az élők és a túlvilág) közötti kapcsolattartás. A ló megjelenik a mesékben és az eposzokban, fontos varázslatos segítője a főhősnek, ilyen pl. az eposzi hős Krali Marko és lova, Sarkolija, amelyiknek hat szárnya van, repülni és beszélni tud, amikor nyargal, a föld remeg a lába alatt, ha szomját oltja, a tó szintje három arasszal lejjebb megy. A ló bölcs tanácsokkal látja el gazdáját, segíti őt a lehetetlen feladatok elvégzésében (ГЕОПТИЕБА 1993).

A hagyományos magyar paraszti társadalomban is számos hiedelem élt a lovakkal kapcsolatban. Itt is ismert volt a lókoponya védelmező hatása, amelyet szemverés, jégverés és állati betegségek ellen használtak, kerítéskaróra, istálló padlásán elhelyezve óvta az állatokat és a termést⁷². A lovak egészségének megőrzése érdeké-

72 Magyar néprajzi lexikon: mek.niif.hu/02100/02115/html/3-1363.html

ben karácsonykor minden ételből adtak nekik egy keveset, rüh ellen hajnalban úsztatták meg a lovakat. A lovakat először újhöld idején volt szabad befogni, de tilos volt Szent György napján, húsvétkor, pünkösdkor és nagypénteken. Azt tartották, hogy gyors lesz a ló, ha a hámjába kígyónyelvet varrnak, vagy porrá tört koponyával etetik. A ló lehetett jó vagy rossz előjel is: szürke lóval találkozni szerencse, de ha fehér ló az udvarra szalad, az halált jelez. A népi gyógyászatban a lótrágyát sebgyógyításra használták, a szemölcsöt lószőrrel kötötték el, köhögés ellen pedig lótejet ittak⁷³.

A védőszentek

A lovak, lovasok patrónusai a bolgár területen hagyományosan Szt. Teodor Tiron (Újonc) és Szt. Teodor Sztratilatosz (Fővezér) nagyvértanúk (15. kép). A bolgár folklórban alakjuk gyakran egybefonódik, de az ortodox ikonográfiában is sokszor együtt ábrázolják őket, lóháton ülve. Bulgáriában több templom is a nevüket viseli (pl. Dobarszko faluban). Hivatalos egyházi életírásuk számos közös elemet tartalmaz, és egyházi ünnepeik is közel esnek egymáshoz: február 8. és 17. Életírása szerint Szt. Teodor Tiron a pontoszi Amasziából származott. Diocletianus császár idején, 303 körül szolgált a római hadseregben. Az üldözések miatt, bár gyermekora óta keresztény volt, titkolta hitét, de nem gyávaságból, hanem mert várta az isteni jelet, hogy vértanú lehessen. Egyszer, amikor a légioja Euchaita közelében állomásozott, tudomására jutott, hogy a környéken élőket rettegésben tartja egy sárkány. Teodor elment a faluba, amit egy keresztény asszony kivételével mindenki elhagyott, hogy megküzdjön a sárkánnyal. Szt. Teodor keresztet vetett, majd rátámadt az ordító és lángokat okádó szörnyre. Kopjájával fejbe vágta, és megölte. Ekkor jött rá, hogy Isten az oldalán áll, így segítségével a sántát is legyőzheti. Visszatért a táborba és megvallotta hitét, amikor pedig a birodalmi isteneknek kellett volna áldozni, a sátrában maradt. Amikor bejöttek hozzá, hogy számonkérjék, Teodor azt felelte, hogy keresztény és csak Jézus előtt hódol. Éjjel felgyújtotta Rea, az istenek anyjának oltárát, elfogtatásakor nem tanúsított ellenállást és nyugodtan válaszolt a kérdésekre. Az őt kihallgató Publius nem tudta megfélemlíteni, ezért dühében megparancsolta, hogy dobják be Teodort egy sötétzárkába. Jézus megjelent éjjel előtte, isteni ke-

73 Magyar néprajzi lexikon: mek.niif.hu/02100/02115/html/3-1348.html

gyelmet ígért számára. Lélekben megerősödve szent himnuszokat énekelt az angyalokkal együtt, amit őrei is hallottak. A vizet-ke-nyeret megtagadta, mert Jézus mennyei eledelt ígért neki. Miután elutasította, hogy a pogány templom papja legyen, fejfelé felakasztották, vaskarmokkal nyúzták a bőrét, majd amikor látták, hogy nem tudják megtörni, a helytartó megparancsolta, hogy élve éges-sék el. Teodor imával az ajkán, bátran lépett a lángokba, de azok diadalívet alkottak és nem értek a testéhez. Ekkor Teodor átadta lelkét az Úrnak (halála évét 306-ra teszik). Testét jámbor kereszté-nyek Euchaitában temették el, ahol később templomot emeltek tisz-teletére.⁷⁴ Szt. Teodor Tiron csodatételei halála után is folytatódtak – 361-ben Julianus Apostata császár parancsot adott a keresztények böjti étkeinek megszenteltségtelenítésére. Az Isten azonban elküldte szolgáját, Teodort az érsekhez, hogy figyelmeztesse a veszélyre, és megparancsolta neki, a keresztények ne vásároljanak ennivalót a pi-acon, hanem saját maguk készítsék el áldozati ételüket, a főtt búzát (bolgárul *коливо*). Máskor a szent egy szegény özvegy fiát mentette meg a szaracénoktól, így lett a keresztények védelmezője a meny-nyekben is.⁷⁵



15. kép

Teodor Sztratilatosz és Teodor Tiron közös ikonja, Sztavronikita kolostor,
Athosz-félsziget, Görögország, 16. század

74 Жития на светиите: www.pravoslavieto.com/life/02.17_sv_Teodor_Tiron.htm

75 Жития на светиите pravoslavieto.com/life/02.17_sv_Teodor_Tiron.htm

Szt. Teodor Sztratilatosz (Fővezér) szintén Euchaitából származott, Licinius császár (308–324) és I. Constantinus császár (306–337) idején élt, ismert volt bölcsességéről és bátorságáról. Heraklea város parancsnoka (sztratilatosz) volt, amelyet jól kormányzott, számos keresztény számára volt példakép. Ez azonban nem tetszett Licinius császárnak, aki csak színleg tett engedményeket a keresztényeknek. Szt. Teodor rájött a cselszövésre, és mivel vértanúságát saját városában akarta elszenvedni, meghívta a császárt Herakleába, aki arany és ezüst bálványokkal érkezett a városba. A következő nap a császár a város lakói előtt megdicsérte Teodort bátorságáért és vezetői képességeiért, majd felkérte, hogy mutasson be áldozatot a bálványok előtt. A szent megkérte, hogy halasszák el ezt két nappal, és elvitte az idOLOkat magához. Még aznap éjjel darabokra szedte ezeket, és szétosztotta a szegények között. Dühében Licinius megparancsolta, hogy verjék a szentet ólombotokkal, égessék meg tűzzel, zárják őt napra étlen-szomjan zárkába. Ez után Teodort keresztre feszítették, szemét kiszúrták, majd végül kard által végezték ki 319-ben.⁷⁶ A szent népszerűsége a Balkánon többek között annak is köszönhető, hogy ereklyéje a 12. századig a neszebari Szt. Szófia-templomban pihent (ΠΟΠΟΒ 2008).

A katolikus naptárban négy szent is köthető a lovak, lovasok védelmezéséhez. Egyikőjük a lovas katonaként ábrázolt Szt. György (április 23.), aki alapvetően a lovasok, lovagok védelmezője, míg Szt. Hippolütosz (augusztus 13.) a lovak védőszentjeként tartják számon, bár ellenpápaként személye meglehetősen problematikus. Életrajzából nem derül ki semmilyen kapcsolat a lovakkal.⁷⁷ Az állatorvosok, lovak védőszentje még Szent Eligius (december 1.) is, akinek Franciaországban és Olaszországban volt jelentősebb kultusza. A legenda szerint levágta, majd visszaragasztotta egy ló négy lábát, hogy így patkolja meg (egyik attribútuma a levágott, megpatkolt lóláb). Magyarországon inkább az ötvösök védőszentjeként ismert (BÁLINT 1975/2004), megőrzött emlékei is főleg céhpecsétek, kultusza pedig, ahogy Nyugat-Európában is, a késő középkorra esik, de esetenként átnyúlik a 17–18. századra (PETROVICS 2011).

⁷⁶ Жития на светите прaвославието.com/life/02.08_sv_Teodor_Stratilat.htm

⁷⁷ Katolikus Lexikon: lexikon.katolikus.hu/H/Hippolütosz.html

Tours-i Szent Mártont szintén tisztelték a lovasok és lógazdák védőszentjeként, bár ez a funkciója az idővel elhalványult. Márton szorosan kapcsolódik a magyar területekhez, mivel itt született, Savariában, a mai Szombathelyen, és Szt. István király idején az ország védőszentjeként is tisztelték. Kapcsolata a lovakkal és lovasokkal életírásának következő részén alapul: Szt. Márton katonaként szolgált, amikor egyszer megközelítette Amiens város kapuját, lova hirtelen megállt, mert előtte a hóban rongyokba öltözött koldus bukkan fel. Mártonnak nem volt pénze, ezért szétvágt a köpenyét, a felét a koldusnak adta és azt mondta neki, köszönje meg a lovának, mert a köpenyrész őt melegítette⁷⁸. Később a szent alakja inkább a libákhoz kapcsolódott, ünnepén (november 11.) Magyarországon libát szokás enni, a lovakkal kapcsolatos momentum teljesen feledésbe merült (Bálint 1975/2004).

A népi lóversenyek Bulgáriában és Magyarországon

A bolgár népi kalendáriumban egy egész hetet szenteltek Szt. Teodornak, a lovak védelmezőjének, ez az ún. *Тодорова неделя* (Tódor hete). Ezt tartották az egyik legveszélyesebb periódusnak az évben, mert ilyenkor is megjelentek a gonosz, démoni erők⁷⁹. Időszaka a húsvét előtti hatodik hét.⁸⁰ „Ez az időszak a felbomlott harmónia, a káosz ideje, amelyben a gonosz erők különösen aktívak, de ezen kötelezően át kell menni, hogy a telet felváltsa a tavasz” – írja Tomiszlav Djakov (ДЯКОВ 1993: 44). Mivel a ló napszimbólum, illetve Szt. Teodort is lovasként ábrázolják, ezért szenteltek a bolgárok külön ünnepet a lónak, a szent napjához kötődve.

A Húshagyó böjt utáni hét egy háromnapos szigorú böjttel kezdődött (a szent emberek vagy a bűnösök három napig nem ettek, és nem ittak), emellett minden napjára jutott valamilyen rítus és dologtilalom, amely leginkább a női munkákra vonatkozott. A rituális megtisztulás tényleges nagytakarítással, edénymosással kez-

78 konyvtar.vaciegyszazmegye.hu/feltoltkepek/SENT_MARTON.pdf

79 A legveszélyesebb időszak az ún. Tisztátalan napok, amely Szent estétől Vízkeresztig tartott (МАРИНОВ 1994).

80 A népi ünnep dátuma nem egyezik meg a szentek egyházi ünnepeinek idejével, amelynek állandó dátumai vannak.

dődött (СТАРЕБА 2005). A hétfőt Kutya- vagy Veszett hétfőnek nevezik (*Песи понеделник*), itt fő momentum volt a kutyák védelme a veszethez. Ezért a kutyákat rituálisan meghintáztatták vagy felakasztották, illetve fémeket kötöttek a farkukra és végig kergettek őket a falun. A nők a veszethez ellen kígyóformájú kenyereket sütöttek, de más nők munkák végzése ezen a napon tilos volt. A vénleányokat és agglegényeket megveregették sodrófával, hogy végre megházasodjanak. Aznap került sor a kukeri felvonulásra (egyfajta busójárás), állatbőrökbe bújt, ijesztő maszkokkal felszerelt férfiak járták a falvakat, pénzt kértek, szántás-vetést imitáltak, majd este a vezető házában mulattak. A kukeri szokás fő funkciója a termékenység biztosítása volt (ДЯКОВ 1993: 44; ПОПОВ 1993: 23). A Fekete keddet (*Черен вторник*) a háziállatok betegségek elleni védelmének szentelték, teljes dologtilalom volt a betegségek és természeti csapások megelőzése érdekében. Azt is tartották, hogy aki aznap született, nem lesz szerencsés az életben. Bolond szerdán (*Луда сряда*) az örület és a jégeső tiszteletére nem dolgoztak, emellett ráolvasással, gyógyfűvekkel gyógyították a lelki betegeket. Ez után következett a Szédült csütörtök (*Въртоглав четвъртък*), amikor szédülés elleni praktikákat alkalmaztak, azt tartották, hogy ezt gonosz szellemek okozzák, amelyek az ember fejébe szállnak. Tilos volt befogni az állatokat, az asszonyok pedig a hangyák ellen seprűt kötöttek magukra, az utcán vendégséget rendeztek, majd a kenyérmorzsákat egy helyre, a szemétdomb felé söpörték, hogy a hangyák ne menjenek be a házba. A hét legveszélyesebb napja a Fekete péntek (*Черен петък*) volt, amikor teljes dologtilalmat tartottak jégeső és szárazság ellen (ДЯКОВ 1993: 44–45; ПОПОВ 1993: 23–24).

A hét legfontosabb napja a Tódor nap vagy Lóhúsvét volt, amelyet szombaton tartottak. Ez az ünnep több rétegből és szertartásból állt. Még napkelte előtt a férfiak kimentek az istállóba, megfésülték a lovakat, gyöngyöket, bojtokat, virágokat fontak a sörényükbe (16. kép), majd elvitték megitatni őket.



16. kép

Tódornapra feldíszített ló, 2009⁸¹

Közben a nők patkó vagy lófej alakú kenyeret sütöttek, majd hajat mostak, hogy olyan hosszú legyen, mint a lovak farka. Ezen a napon vágták le először a kisgyermekek haját is. A nap legnagyobb eseménye azonban a házasulandó korban lévő legények lóversenye volt. Általában a falut nyargalták körbe, a győztes koszorút kapott, otthonában pedig egy leány fogadta, aki fehér cseberből vizet adott neki, majd este mulatságot rendeztek a győztes házában. A lóverseny a legények beavatásának⁸² része volt, ezzel is bizonyították rátermettségüket és ügyességüket. A leányok, asszonyok is kiementek a faluba, szétosztották a kenyereket, adtak a lovaknak és a szomszédoknak is, akik áldást mondtak az állatokra. A nők az

81 Forrás: Todorovden_Bulgaria_St_Theodore%27s_Day_by_Klearchos.jpg

82 A tényleges beavatási szertartást Karácsony és Vízkereszt között tartották, a legényeknek három próbán – a jólét kikönyörgése énekekkel, imákkal; munkabírási bizonyítás istállótakarítással és bátorság/erő próba: a templomkereszt kihozása a jejes folyóból – kellett bizonyítani házasságra való alkalmasságukat (МАРИНОВ 1994).

utcán nyerítettek és kirúgtak lábbal, mint a lovak. A versenyben győztes ló különösen értékes volt, nem volt szabad eladni, mert patrónusa maga Szt. Teodor, aki megharagudhat ezért. Tilos volt póréhagymát enni, mert az emberek és a lovak megbetegedhettek tőle (CTAPEBA 2005).

Szt. Teodor napja azonban női ünnep is volt: ezen a napon fejeződött be a télen férjhez ment menyecskék befogadása az új családba. A nők felvették esküvői ruhájukat, anyósaikkal elmentek a templomba, ahová az általunk sült kenyeret is vitték. A pap megáldotta őket és a kenyereket, a menyecskék meghajoltak az anyósuk előtt, énekeltek és mezítláb körtáncot jártak. Ezután már új családjukban asszonynak szólították őket, és szabad volt kenyeret is sütniük (ДЯКОВ 1993: 44–45; ПОПОВ 1993: 24–25). Az ünnephez jósló szokások is tartoztak, a leányok próbálták jövődöbelijüket megjósolni.

A magyar népi kalendáriumban nem találunk Szt. Teodorral kapcsolatos ünnepet, azonban ezzel párhuzamba állítható löversenyt rendeztek Pünkösöd ünnepén. Ez is tekinthető átmeneti időszaknak, a tavasz ad helyet a nyárnak. Ezen a napon a falvakban az istentisztelet után több helyen is leánysétát tartottak, illetve kántáló gyermekek járták a házakat. Délután a falubeliek egy nagyobb tisztásra vagy a legelőre vonultak ki, ahol a legények lófuttatást tartottak. A versenyen minden legény a saját lován nyereg és kengyel nélkül lovagolt, és kifeszített kötelet ugratott át egymásután háromszor. Pusztaszemesen a győztes végigvágtatott a falun, őt 10-20 lovas kísérte. A lovak nyakán csengő, csörgő volt, a lovasok kiabáltak, ostorral csapkodtak. Salgótarjánban a pünkösdi királyjelölteknek 5-6 kilométeres távon kellett versenyezniük, majd fejükön félig teli borosüveggel táncolni, miközben a földön méterenként üvegeket tettek le. Nádudvaron tekézés és birkózás is volt. A győztes lett a pünkösdi király, akinek királysága egy egész évig tartott (vö. pünkösdi királyság – rövid ideig tartó uralom, jólét). A pünkösdi királynak számos privilégiuma volt: ingyen ihatott a kocsmában, engedélye nélkül táncmulatságot nem rendezhettek, minden lakodalomra, mulatságra meghívták, nem büntették meg, ha tilosban legelt a lova.⁸³ A lányoktól koronaformájú virágkoszorút kapott, a lovát is vi-

83 Magyar Néprajz: mek.niif.hu/02100/02152/html/07/122.html

rággal díszítették. A legények ettől a naptól már járhattak mulatságba, kocsmába és udvarolhattak a leányoknak (BÁLINT 1974/2004). Később a beavatás szelídült, a legények és a leányok maguk közül választottak pünkösdi királyt és királynét, virágot adtak a kezükbe és a menet körbetáncolta a falu minden házát (Palócföld).⁸⁴ Ez az ünnep az idő során egyre inkább gyermekváltozatban őrződött meg.

A démonlovas – a szent éjszakai élete

Szt. Teodor alakja a bolgár folklórban nagymértékben eltér az egyházi életrajzokban rögzített elképzeléstől. Mivel ünnepnapja az év átmeneti, veszélyes időszakára esik, ezért magát a szentet is egyfajta démoni lényként képzelték el, aki bünteti azokat, akik nem tartják be a tilalmakat.

A bolgárok elképzeléseiben Szt. Teodor, népi nevén Tódor, mindig lovasként élt, lova általában fehér. Az emberek között kizárólag a róla elnevezett héten jelent meg. A néphit szerint Tódor levette kilenc bundáját, névnapján felült a lovára és elment az Istenhez, hogy a nyárért könyörögjön. Amikor odaért, beszúrta lándzsáját a földbe és kikötötte hozzá a lovát, majd visszafelé, mikor kihúzta a földből, onnan forró gőz tört fel. A háta mögött már érkezett a nyár, a nép túl volt a tél nehézségein, már lehetett várni a jó időt és a bőséget (CTAPEBA 2005; ПИОПОВ 2008). A szent ünnepnapja szimbolikusan lezár egy különösen nehéz időszakot, amely a szigorú böjttel és a dologtilalommal a telet, az elmúlást jelképezte. Tódor napjának hajnalától már az öröm, a versengés, a befogadás, a termékenység játszott főszerepet. Ki kellett választani a leggyorsabb lovat, amely napszimbólumként az újjászületést jelenítette meg, de kapcsolódott a lovas katona kultuszához is. Emellett a pravoszláv keresztények számára hagyományosan a szombat a halottak napja is, tehát Szt. Teodor kultuszában fel lehet fedezni a halottkultusz nyomait is (ПИОПОВ 2008). Észak-Bulgária nagy területein a szentet egyfajta démoni lényként, vámpírként, sírjából kikelt halottként értelmezték, aki sötétedéstől első kakasszóig járta a víz közeli területeket (folyók, patakok, források), vagy lován ülve átrepült a házak tetői felett. Néha fiatalember képében megjelent az ebben a periódusban til-

⁸⁴ Magyar Néprajz: mek.niif.hu/02100/02152/html/07/122.html

tott fonókban, hogy megbüntesse a tilalmakat be nem tartó leányokat, olyankor hiányzott az orrából egy darab, sánta volt, világított a szeme stb., vagyis kifejezetten vámpír (ártalmas halott) külsővel rendelkezett. A szent eme megtestesülése számos tilalmat vont maga után. Sötétedés után azonnal le kellett feküdni, és el kellett aludni, mert nap közben tiltott volt a pihenés és az alvás. A házból nem volt szabad kimenni, mert az embereket megtámadhatta a démoni lovas. Reggel is csak napkelte után mehettek el a leányok vízért. A tilalmak másik része a női munkákra vonatkozott: tilos volt gyapjúval dolgozni, varrni, mosni, ruhát teregetni, fürödni. A tilalmakat megszegőket a lovas szent szigorúan megbüntette: testükön patkó alakú kék foltok jelennek meg, a kitergetett ruha beszenyveződött, ha valaki pedig felvette ezt a ruhát, megbetegedett. A bűnös háziasszonyok fejfájástól, szédüléstől szenvedtek, gyermekeik pedig megbetegedtek és meghaltak. A férfiak nem foghatták be a jószágot, nem szánthattak, nem nyúlhattak a fűrészhöz vagy baltához, mert a sánta szent a mankójával meg fogja őket ütni (ΠΟΠΟΒ 2008). A tilalmak harmadik csoportja a házastársak közötti nemi tabu betartására irányult: azt tartották, hogy azok a gyermekek, akik ebben az időszakban fogantak, fogyatékkal születhetnek, illetve látni fogják a démoni lényeket, halálunk után pedig vámpír, karakondzsul⁸⁵ vagy vérfarkas válik belőlük (ΠΟΠΟΒ 2008). Ebben az alakjában Szt. Teodor/Tódor egyértelműen a gonosz halottat testesítette meg, jellemző volt rá a testi aszimmetria, a sántaság az ördöggel rokonítja. Az általa kilátásba helyezett büntetések rendkívül szigorúak voltak, ami az egész hétre jellemző tilalmaik logikájából fakad.

Összevetve a szent(ek) egyházi életírásait és a népi kultusz elemeit, látható, hogy a népi hiedelmekben számos kereszténység előtti momentum jelenik meg (pl. a Dionüszosz-kultusz elmebajjal kapcsolatos vetülete). A veszélyes átmeneti időszak filozófiája alapján az életírások lovas katonái, aki mártírhálált haltak a keresztény hit védelmében, az emberi világ és a túlvilág között közvetítő, segítő, de akár ártó démoni lényvé váltak. A közvetítő szerep (amely a keresztény szentekre is jellemző, hiszen ők közvetítenek az ember és Isten

85 Szörny a bolgár népi mitológiában, amely Szent estétől Vízkeresztig jelenik meg éjjel, a szatírok, kentaurók és küklopszok vonásait egyesíti, akivel találkozik, annak darabokra tépi a testét (МАРИНОВ 1994).

között, amikor segítségért hozzájuk imádkoznak) ebben az esetben kaput nyit a túlvilágra, amelyen keresztül számos pozitív dolog (termékenység, jólét) áramolhat az emberek világába, de ugyanúgy átjuthatnak a gonosz túlvilági lények is, akik betegségeket, nyomort, halált okozhatnak. Szt. Teodor, bolgár népi nevén Tódor alakjában pedig mindkét oldal egyesül, ezért jelenik meg egyszerre démoni lovasként, illetve az Istentől nyarat kérő szentként.

Az ünnepek ma

A falusi ünnepeket megalapozó hiedelemrendszer a 20. századi modernizáció során egyre inkább hanyatlásnak indult, majd a század közepének erőszakos kollektivizálása, az erőltetett szocialista társadalom-átalakítás teljesen elszorvasztotta a régi falusi ünnepeket. A rendszerváltás elején azonban újra feltámadt a régi szokások iránti érdeklődés, több helyen is elkezdték megtartani az elfeledett ünnepeket. Az a háttértudás és hiedelemrendszer azonban, amelynek kivételései a népi ünnepi szertartások már végleg elveszett, az ünnepek regionális jelleget öltöttek (már nem minden faluban tartják meg őket), rítusaikat szelektív módon rekonstruálják. A települések, amelyek helyet adnak ezeknek a rendezvényeknek, a sajtófigyelemnek köszönhetően a turizmus és a gazdaság fejlődésében reménykednek. A Tódor napi lóversenyeket Bulgáriában az 1990-es évek elejétől rendezik meg újra nagyobb számban. Az eredetileg házasulandó legényeknek szervezett versenyen már bárki részt vehet, nemegyszer nők nyerik meg a vágtaikat. Az ünnepről a lovardák is megemlékeznek, és lovas rendőrök is részt vesznek rajtuk. A lovasok és lovaik számára különböző távokat és feladatokat határoznak meg – gyorsasági verseny, póni verseny a gyermekeknek, akadályverseny, vontató verseny. Megjelenik a fogat- és ló szépségverseny, illetve a számárversenyek is. A régi hagyomány részeként a lovakat feldíszítik piros bojtokkal, virágokkal és gyöngyökkel.⁸⁶

86 Számos internetes portál tudósít minden évben erről az eseményről. Ilyen pl.: www.nikolay100.com/bg/блог/фотописи/66-куший-за-тодоровден; www.dnes.bg/obshtestvo/2011/03/12/todorovden-vreme-za-kushii.113259

A magyar vidéken, illetve skanzenekben is találunk információt a pütkösdi királyválasztás szokásának rekonstruálásáról. A programok egy része gyermekeknek szól, őket ismerteti meg az eredeti szokással. A rendezvények másik csoportja viszont az eredeti szokást próbálja újjáéleszteni, közönség előtt, különböző korosztályok számára rendeznek lóversenyeket, birkózást, íjászatot, és más, hagyományosan magyarnak tartott versenyeket, amelyek azonban nem feltétlenül voltak az eredeti szokások részei⁸⁷.

A fejezet a bolgár és a magyar népi kultúra lóversenyeit mutatta be a lovak védőszentjeinek kultuszai tükrében. A ló mindkét nép hiedelmeiben napszimbólum, közvetítő az emberi világ és a túlvilág között. A ló koponyát mindkét országban kerítésre tűzték, hogy így védekezzenek a gonosz szellemek ellen. A lovak védőszentjei Bulgáriában az egy szent alakjába olvadó Szt. Teodor Tiron és Szt. Teodor Sztratilatosz, míg a magyar területen nem lehet a népi kultuszban védőszentet felfedezni. A bolgár és a magyar lóversenyek nem esnek ugyanarra az időszakra, viszont közös momentum, hogy az évszakok közötti átmenet idejében (télből a tavaszba, illetve tavaszról a nyárra) rendezik meg őket. Másik közös vonás, hogy a lóverseny a házasulandó korba lépő legények beavatási szertartásaként funkcionált: a résztvevők bizonyíthatták rátermettségüket, a verseny után már udvarolhattak a lányoknak, mehettek kocsmába.

A régi bolgár ünnep azonban sokkal összetettebb tartalommal is bírt, számos kereszténység előtt elem volt megfigyelhető, emellett termékenységi praktikák és nagyon szigorú tilalmak is, az éjjel megjelenő démoni lovas pedig a halottak kultuszához kapcsolódott. A lovakkal kapcsolatos ünnepnek mai változata is megtalálható mindkét országban, a régi tartalom azonban már eltűnt.

87 Magyar vonatkozások: dehir.hu/videogaleria/punkosdi-kiralyt-valasztottak-a-csapokertben/; piliscsabatanachaz.hu/2017/06/12/punkosdi-kiralyvalasztas-2017-galeria/

SZÖVEGEK ÉS TÖRTÉNETEK

„BABONÁS” TÖRTÉNETEK AZ 1940–50-ES ÉVEKBEN MAGYARORSZÁGON ÉS BOLGÁR MEGFELELŐIK

A magyar és a bolgár parasztság hiedelmeiben jelentős számban fordulnak elő természetfeletti adottságokkal felruházott lények. Egy részük valós személy, akiknek lényeges szerep jut a falusi társadalomban, mint a javas- vagy a bábaasszonyok, illetve a különböző gyógyítók, akiknek összetett tevékenysége azonban lehetővé tette, hogy természetfeletti képességeket tulajdonítsanak nekik. A legtöbb adat a boszorkányokkal kapcsolatos, akik ötvözik a gyógyító és a természetfeletti lény jellemzőit, ezért gonosz, ártó cselekedetekre is képesnek tartották őket. Ritkábban fordulnak elő más lények, mint a tisztátalan halottak, keresztleletlenül meghalt gyermekek, kísértetek, vámpírok, lidércek, ezek alakjában a pogány ártó lények vonásain túl, az ördögről alkotott elképzelések is integrálódtak, amely a keresztény hitben a gonosz megtestesülése. A 20. századi magyar folklórányag sok közös vonást mutat a többi európai népével, emellett a magyar nyelvi terület határvonalat képez Közép-, Kelet- és Délkelet-Európa között, illetve a kereszténység több irányzatának (katolikus, ortodox, protestáns) hatása is érvényesül (ORTUTAY 1977–1982).

A keresztény vallás alapvető hatást gyakorolt ezen népek transzcendentálisról alkotott nézeteire, kialakítva a népi kereszténység fogalmát, amit Bulgáriában házi pravoszláv kereszténységnek (*битово православно християнство*) vagy keresztény paganizmusnak neveznek, Magyarországon pedig népi vallásosságként vagy népi jámborságként ismert. A fogalom értelmezésében azonban lényeges különbségeket találunk. A Magyar Katolikus Lexikon meghatározása szerint „egy nép saját kultúrájának megfelelő magatartása és megnyilvánulásai a transzcendens világ, a természet, a társadalom és a történelem egészével kapcsolatban; szorosabb értelemben az Egyházban élő népeknek a hivatalos tanításból leszűrődött jámbor szokásainak, gyakorlatainak együttese, amely megelőzi az

intézményes és hivatalos megfogalmazásokat, illetve leszűri azokat magának a legegyszerűbb társadalmi szintekre is”⁸⁸. A Bolgár népi mitológia szótárában (СТОЙНЕВ 1994) a következő meghatározás szerepel: sajátos vallási rendszer, amelyben pogány és keresztény elemek ötvöződnek. A kereszténység előtti elképzelések nagyobb teret kapnak a bolgár értelmezésben⁸⁹, míg a katolikus egyház erősebb hatása miatt a magyar népi mitológia legrégebbi rétegei gyakorlatilag feltárhatatlanok. Ebben a kontextusban azok a lények, amelyek kívül esnek a keresztény tanításon (vagyis nem Isten, Szűz Mária, Jézus vagy a szentek) a „babona” fogalmkörébe lettek besorolva és mint ilyenek, gúny vagy akár üldöztetés tárgya voltak a hivatalos egyház részéről. A babonát (bolgárul *cyebepeue*) úgy lehet meghatározni, mint hit a természetfeletti erőkben, pl. vámpírok, tündérek, vagy a mágiában, szemmel verésben⁹⁰ stb., a magyar értelmezésben pedig hamis istentisztelet, amellyel helytelen módon tisztelik az Istent vagy más lényt⁹¹. A magyar nyelvemlékek szerint a babona szinonimái még a bálványimádás, a bájoltság, az eretnekesség, a mágia, de a szót gyakran a hiedelem fogalmának pejoratív változataként is használták. A meghatározások körét a hiedelem jelentésének meghatározása zárja: olyan vallási elképzelés, amely nem része a hivatalosan elfogadott egyházak tanításainak, vagyis babona (ORTUTAY 1977–1982). A hiedelem/babona fogalmával az európai parasztságra jellemző vallási, kozmológiai elképzeléseket, előírásokat és tilalmakat is jelölték, amelyek nemcsak a kereszténység előtti világnézet maradványait, hanem a keresztény hit leegyszerűsített és átértelmezett elemeit is magukba foglalták (Ortutay 1977–1982).

A fejezet témája a természetfeletti megjelenése az 1940-es és 1950-es évek magyar anyanyelvű beszélőinek elbeszéléseiben, illetve azok bolgár párhuzamainak bemutatása. A szövegek forrása a Hegedűs-archívum (vö. GÓSY – HORVÁTH – NIKÉCZY 2013), amely az MTA Nyelvtudományi Intézetében (most ELKH Nyelv-

88 www.lexikon.katolikus.hu

89 A Szentek kultuszai fejezet eredményei arra intenek, hogy a kereszténység előtti elemekkel a bolgár folklórban is óvatosan kell bánni.

90 Български тълковен речник. 1993. Издателство на БАН. София.

91 www.lexikon.katolikus.hu

tudományi Kutatóközpont) őrzött, 1940 és 1957 között készült előbeszéd-korpusz. Az archívum közel 200 „babonaság, babonás történet” címkéjű hangfelvételt tartalmaz, ezek időtartama mintegy 8 óra. A történeteket összesen 90 adatközlő mondta el, életkoruk 14 és 83 év közötti (átlag: 54 év), közülük 54-en nők, 36-an férfiak voltak. Végzettségük 4-6 elemi osztály, foglalkozásuk földművelő, háztartásbeli volt. A hangfelvételek zöme Tolna, Baranya, Vas, Veszprém és Zala megyében készült, de feldolgozásra került az odatelepített bukovinai székelyek és a moldvai csángók anyaga is (vö. HEGEDŰS 1946; 1952).

A vizsgálat során elemeztük a történetek szerkezetét és felépítését, a hely és az idő szerepét, a természetfeletti lények fajtáit, a mesélő viszonyát az eseményekhez, illetve a történetek keletkezésének okait. A kutatás célja a Hegedűs-archívumban előforduló természetfeletti lények leírása, azonosítása, a történeti sémák feltárása, és a természetfeletti hit változásának ismertetése, illetve összevetése hasonló bolgár hiedelemleányekkel, azért, hogy a balkáni párhuzamokat is bemutassuk.

A történetek szerkezete, a tér és az idő

A Hegedűs-archívum babonás történetei alapvetően egyszerű, lineáris szerkezettel rendelkeznek, felépítésük sablonosnak mondható. A következő történeti séma bontakozik ki:

- a találkozás előfeltételei: sötét, hideg idő, elhagyatott, félelmetes hely, keresztút;
- a természetfeletti lény megjelenése: a) elállja a hazavezető utat, megijeszt, támad, vihart támaszt; vagy b) az otthonában látogatja meg az áldozatot: a halott férj, szerető, állat, boszorkány (kísértet) alakjában;
- a találkozás következményei: a sértett megijed, elszalad, remeg, rosszul lesz, félelmet érez, megbetegszik, meghal;
- védekezés (nem mindig használják): a boszorkány megpatkolása, a gonosz szellem elűzése, a gyanúsított személy megfenyegetése.

A történetek lényeges eleme a tér és az idő, amelyben a találkozás lezajlik. A természetfeletti lények alapvetően éjszaka, a sötétben jelennek meg, az elbeszélésekben gyakran szerepel pontos időmeg-

határozásként az éjfél, illetve általánosságban az éjszaka, a homály vagy a hideg. Pócs Éva szerint az éjfél körüli időszak átmenetet képez az egyik napból a másikba, ez a gonosz lények ideje, akik ezt az időszakot használják ki, hogy az embereknek ártsanak (PÓCS 2002). Ez a bolgár folklórban is így van, ott az egész, napnyugtától első kasszóig tartó időszak (bolgárul: *номайна (тъмна) доба* – titokzatos, sötét időszak) kapott negatív, veszélyes értelmezést (ГЕОРГИЕВА 2013). A vizsgált anyagban csupán két esetben említették, hogy világos nappal boszorkányos csibékkal találkoztak, de az adatközlők abban már nem voltak biztosak, hogy ezeknek a „gyanús” csibék tényleg varázserővel bírtak.

A természetfeletti lények megjelenésének helyszíneit két csoportra oszthatjuk: a) veszélyesnek, tisztátalannak tartott helyek – a temetők környéke, elhagyatott utak, keresztutak, patak- vagy folyópart, fák (pl. tölgy) melletti részek, mezők; b) a sértett háza és annak melléképületei. A bolgár folklórban tisztátalan helynek számítottak a démoni erők lakhelyei, pl. az elhagyatott malmok, templomromok, temetők, keresztutak, hidak, vagy a házak mellett lévő bizonyos helyek: eresz, kerítés, szemétdomb (ГЕОРГИЕВА 2013; МАРИНОВ 1994). Azok a lények, amelyek az áldozatok otthonában jelentek meg, halottak kísértetei vagy démonok (lidércek), akik általában egy nemrég elhunyt hozzátartozó alakját vették fel, illetve nyomóboszorkányok, akik álmában nyomták és fojtogatták a sértettet, de környezete számára láthatatlanok voltak. Mindkét nép hiedelemvilágában megfigyelhető a tér duális felosztása emberi és természetfeletti részre. A két rész a valósan létező természeti és kulturális objektumok közötti határok szimbolikus megállapításával jön létre – így a falu az emberek lakhelye, míg a tágabb, természeti környezetben (mező, erdő, hegy, faluhatár) a természetfeletti lények lakoznak (ГЕОРГИЕВА 2013; МАРИНОВ 1994).

A babonás történetek szereplői

A Hegedűs-archívum természetfeletti lényeit két fő csoportra oszthatjuk – antropomorf és zoomorf lényekre, a leírás terjedhet az egészen konkrét és tárgyilagos ábrázolástól az absztrakt, homályos képzetig.

Az **antropomorf lényeknek** összesen négy fajtája fordul elő: boszorkányok, szépasszonyok, tisztátalan szellemek (kísértetek, lidércek) és a betegségek.

A boszorkányok a legkülönbébb alakban jelennek meg: láb- és kéznélküli lények, öreg, ijesztő vénasszonyok, nyomóboszorkányok, fiatal lányok piros kendőben, vagy ismerős asszonyok képében (szomszédasszony, bába stb.). Az egyik adatközlő (Drávacsehi, 1941) részletesen mesélte el esetét a bábasszonnyal, amely szerint a bába macska képében látogatta meg a gyermekágyas feleségét, nyomta a mellét és fájdalmat okozott neki. Szerinte a konkurens bábaasszonyok macskák alakjában harcoltak egymással, így rendezték vitás ügyeiket. Az adatközlő elmondta, hogy megfenyegette a bábát, ha még egyszer zaklatja a feleségét, meg fogja verni. Hegedűs Lajos rákérdezett a bába válaszára is: „Semmit sem mondott, csak nevetett”. Több esetben is előfordult a tejhozamot ellopó, a teheneknek ártó boszorkány is – a beszélgetésekből világossá válik, hogy a tejrontásba vetett hit rendkívül erős volt még az 1940–50-es években is. Így a Bukovinából származó beszélő hosszasan győzködi Hegedűst, hogy az általa elmondottak (a szomszédasszony az ajtófélfából fejte ki az ő tehenük tejét) igazak: „De ez nem is babonáság, tanár úr kérem, mert ez sajátmagunkon megtörtént.”. Egy másik elbeszélés még súlyosabb tanulságot tartalmaz: a tejlopás olyan nagy bűn, hogy a tolvaj testét a halála után egy óriás sárkánykígyó szívja (Laczkó József, Lészped, Bukovina, 1947). A boszorkányoknak ez az értelmezése közel áll a bolgár *malesznica*, illetve *brodnica* alakjához, akiket főleg gazdasági károk okozásáért tettek felelőssé (МАРИНОВ 1994).

A magyarság természetfeletti hitében más lények is előfordultak, amelyek éjszakai rémálmokat (nyomást, fulladást) okoztak. Emlékük fokozatosan elhalványult és bizonyos jellemzőik a boszorkány alakjába integrálódtak (ORTUTAY 1977–1982). Erre a Hegedűs-archívumban is találunk példát, ilyen a kéz és láb nélküli fekete maszsa, amely a folyó felett jelent meg (Drávacsehi, 1941), vagy az éjszakai rémálmok, amelyeket a beszélők a boszorkányok számlájára írtak.

Az archívum boszorkánytörténeteiben a boszorkányperek elemei is megjelennek, mint a szövetség az ördöggel, repülés, állattá változás vagy a boszorkányok szervezetei. Ezek az elemek nagy-

részt hiányoznak a bolgárok boszorkányokkal kapcsolatos hiedelemvilágából, bár a templomi ikonfestészetben lehet erre való utalásokat találni, ezek viszont a túlvilági ítélőszékre vonatkoznak (ГЕОРГИЕВА 2013).

Benke Rozália elbeszélése (Diósfalu, 1951) szerint a boszorkányok hordókon repültek, gyorsabban, mint a gondolat. Érdekesség, hogy itt mesei elemek is megfigyelhetők, a tanú pedig csak távoli ismerőse az elbeszélőnek, ami valószínűleg a komplex boszorkánykép elhalványulását jelzi a 70-80 évvel ezelőtti magyar néphitben. Emellett a történetben a boszorkányok, akik fiatalasszonyok, táncolni mentek, ez az elem inkább a szépasszonyokra, tündérfélékre jellemző. „Klasszikus” boszorkánytörténet a kovács feleségének megpatkolása, aki fehér ló alakjában zaklatta a fiatal legényeket (Gajcsána, 1951). Megjelenik a meséből ismert seprű is, mint repülési eszköz – a beszélő a sötétben találkozott egy asszonnyal, akinek seprű volt a lába között (Laczkó József, Lábnyik, 1947).

Az antropomorf lények másik csoportja a tündérfélék, szépasszonyok. Ezek a lények, amelyek sokban hasonlítanak a bolgár tündérekre (*самодиви, самовили*), lehetnek jók vagy gonoszok. A velük való találkozás mindenképpen veszélyes, ahogy az általuk kedvelt helyek is (aki odalép, megbetegszik, ráolvasással lehet meggyógyítani – ГЕОРГИЕВА 2013; PÓCS 1989). Jellemző, hogy csoportosan jelennek meg, éjszaka a fűvön táncolnak, de vihart is okoznak (*szépasszonyok szele*). A moldvai csángók és a bukovinai székelyek elbeszéléseiben viszonylag gyakran fordulnak elő, alakjukban más természetfeletti lények vonásai is megfigyelhetők (pl. nyomó boszorkányok). Demse Dávidné (Somoska, 1951) elbeszélésében a szépasszonyok minden éjjel elrabolnak egy nőt, hogy kimerülésig táncoltassák a közeli dombon. Érdekes az informátor viszonya a történethez – nyilvánvaló félelmét állandó átkozódással kompenzálta: minden esetben, amikor megemlítette a szépasszonyokat, hozzátette: „Menjenek a pusztába!”. A szépasszonyok gyakrabban raboltak el férfiakat, szintén álmukban, és táncolásra kényszerítették őket. Az áldozatok kimerülten, betegen tértek haza (Polgár Demeter, Lábnyik 1951). A mesei elemek megjelenése újra a hit gyengülését mutatja – a szépasszonyoknak segítő embert ők is megsegítik (leveszik a púpját és gazdaggá teszik), aki nekik ártani akar, azon bosszút állnak (megkapja

a púpot) – vö. Púpos János története, elmondta Nyisztor Ferenc, Lábnyik, 1951. A bolgár folklórban jól ismert zenész, aki a tündéreknak játszik, a Hegedús-archívumban is előfordul: pl. az adatközlő szomszédja nagyon szépen tudott zenélni, ezért egy hideg, sötét éjjelen a szépasszonyok elrabolták, hogy játsszon nekik. Reggelre teljesen átfagyva tért magához, valahogy hazavergődött, de élete végéig mesélte ezt a történetet (Polgár Katalin, Gajcsána, 1951). A magyar és a bolgár elképzelések (tündérekről) nagyon közel állnak egymáshoz, Pócs Éva véleménye szerint a magyar szépasszonyok alapját a balkáni hiedelmek adják (PÓCS 1989).

A magyar parasztság hiedelmeiben a 20. század elején is jelentős helyet foglalnak el a tisztátalan halottakról szóló történetek. Ezekbe integrálódnak az ősi természetfeletti lényről, a *lidércről* alkotott elképzelések is, amely *tüzes lidércként* is előfordult. A Hegedús-archívumban is előfordul a lidérc, amely az esetek többségében a viszszejáró halott (vámpír) vonásait mutatja, vagyis emberi eredetű ártalmas lényvé változik. A lidérc több változatban is fellelhető az archívumban, éjjel jelent meg a halott férj vagy szerető alakjában az őt sirató feleségnek, leánynak, ott maradt éjszakára, majd első kasszó előtt távozott. A látogatások okát az informátorok a túlzott gyászban látják. A gonosz lényt a lába nyoma leplezi le – gyanú esetén kiszórtak hamut a földre, és akkor látni lehetett, hogy a látogatónak lúdlába vagy patkója van. Ez az elem az ördöggel rokonítja a lidércet. Védekezéséppen egy fadarabot kentek be piszokkal, és azt tették be az ágyba a nő helyett. Az elbeszélések szerint harmadik éjszaka után a gonosz szellem szikraesővel távozott, és nem zaklatta többet az áldozatot (Demse I., Pokolpatak; Polgár Katalin, Gajcsána, 1951). Egy másik történetben (Máris György, Klézse) az asszonynak egy orsó fonalat kellett megfonna, amit a lidérc ruhájára tűztek, és így követették nyomon a templomig, ahol emberfejjel a kezében ült az oltáron. A történetek nagyon jól mutatják a különböző gonosz lények vonásainak keveredését, a tüzes lény tulajdonságai a tisztátalan halottéval (vámpír) ötvöződtek, kiegészülve az ördögre jellemző vonásokkal. A lángolás más démoni lélynél is előfordult, pl. közel állt a bolgár *talaszam* védőszellemhez, amely elásott kincset őrzött. Az év bizonyos napjain a kincs helye kék lánggal égett, és ezt a lényt

is kiszórt hamuval lehetett leleplezni (МАРИНОВ 1994). A magyar elbeszélésben áldozatot kellett neki adni (élő kakast), hogy megenedje kiásva a kincset. A kakasok azonban elfogytak, a lidérc tűzként lobbant fel, a kincs pedig eltűnt (Polgár Katalin, Gajcsána, 1951).

Az elbeszélésekben valódi halottak is megjelentek, akik nem tudtak békében nyugodni – pl. a vakember kísértete vagy az öngyilkos szelleme (Polgár Katalin; Bíró-Tóth Mária, Tolna megye, 1941). Nagy, fekete kísértetként írják le azt a forgószelet is, amely kioltotta az adatközlő által gyűjtött tüzet (Orbán János, Drávacsehi 1941).

Főleg a moldvai csángókra volt jellemző a betegségek – pestis és kolera – megszemélyesítése, ami erős balkáni hatásra utal (vö. a bolgárok hasonló hiedelmei – МАРИНОВ 1994; ГЕОРГИЕВА 2013). A Hegedűs-archívumban meséltek a *csumáról* (pestis) és a *holleráról* (kolera), amelyek pl. Polgár Demeter szerint a „régvi világban” járták a falvakat. A kutyák megugatták őket, és aki rájuk uszította a kutyáját, kisöpörték az egész családját a házból, vagyis mindenki meghalt pestisben vagy kolerában. Megint csak a távoli múltba helyezte a történetet Jakabné Fazekas Anna (Lésped, 1950), aki azt mesélte el, hogyan találkozott még gyermekkorában édesanyja a „csumával”, aki egy csúnya, csontos, kócos nő, aki rossz, csontos lovon ült. Ez teljes egészében megegyezik a bolgárok pestisről alkotott elképzeléseivel. A kislány megkérdezte, hova megy, és azt a választ kapta: „Gereblyével jövök, seprűvel megyek.”. Az idős emberek azt mondták, nagy járvány lesz, és így is lett, sokan haltak meg akkor. A leírtak egyértelműen bizonyítják, hogy a megszemélyesített betegségekbe való hit már csak emlékként élt a moldvai csángóknál – erre utal a „régvi világban” vagy a szülő gyermekkorába utalt történés.

A **zoomorf természetfeletti lények** esetében jellemző volt a hétköznapi háziállatok démoni megjelenése az éjszakai időszakban. A macskák vagy önállóan, vagy más, antropomorf gonosz lények állati formájaként jelentek meg, ami a boszorkányperekből ismert jellemző. Az egyik történetben az informátor öregapja talált egy szép, tarka macskát, amit magával akar vinni, de a macska egyre nehezebb lett – amikor elengedte még meg is szólalt: „Adj hálát istennek, hogy elengedtél, mert különben széttéptelek volna!”. Más háziállatok éjszakai megjelenését is értelmezték természetfelettiként és

veszélyesként – fekete kutya, bika, tehén, ló –, amelyek egyébként a hétköznapi élet szerves részei falun, mégis a sötét, hideg időben démoni alakot öltenek. A ló, amire az informátor bátyja felült, ledobta őt a hátáról, reggel pedig a nyomait sem találták (Benke János, Klézse, 1951); a pisztolylövessel elkergetett bika pedig nagy vihart okozott. Az őt megfogni akarókat a mocsárba csaló malac, vagy az éjszakai járőkelőket hazáig kergető disznó a magyar parasztok mélyen gyökerező félelmeit mutatja, és a bizonytalanságot, amiben éltek. A beszélők közül néhányan „racionális” magyarázatot próbálnak adni – az a tehén biztos boszorkányos volt, mert télen, éjfélkor tehén nem sétál az utcán, továbbá az adatközlő után félévig éjszakai hidegrázásban szenvedett (Orbán János, Drávacsehi, 1941; Polgár József, 1951).

A zoomof lények közül mitológiai eredetű a sárkány, amely csak egy elbeszélésben fordult elő. A magyar folklórban a sárkány leginkább meseszereplő, részben antropomorf lény, amelyik beszél, több feje van (ORTUTAY 1977–1982), leányokat rabol, tüzet okád. A Hegedűs-archívumban leírt sárkány azonban sokkal közelebb áll a balkáni meteorológiai sárkányokhoz (pl. a bolgár *ламя* vagy a görög *lamia* – vö. ГЕОПТИЕВА 2013). Az elbeszélő (Simon József, Lészped, 1951) szerint az öregek azt mesélték, hogy egyszer a falu határába érkezett egy sárkány, viharfelhőként, villámlás közepette, majd elfeküdt a nádasban, és rabolta a marhákat. Sokan próbálták a faluból megölni, de nem sikerült. Sárkány csak ebben az egy közleményben szerepel, a történet áthelyezése a régmúltba, illetve a lény homályos leírása megint a hit gyengülését mutatja a moldvai csángóknál.

Tanúk/elbeszélők, hit és kétség a történetekben

A történetek igazságába vetett hit változásának nyomon követéséhez célszerű megvizsgálni a történet elbeszélőjének és szemtanújának kapcsolatát (1. táblázat). Az adatokból látszik, hogy az esetek többségében az elbeszélő egyben szemtanú is, vagyis a természetfelettil való találkozás áldozata. Az elbeszélő közeli hozzátartozója is gyakran szemtanú, illetve a falubeli szomszédok és ismerősök. A természetfelettil való találkozást elmondó szövegek 80%-ban

vagy saját megfigyelésen alapulnak, vagy az elbeszélőhöz közel álló személy elmondásai. Alig 20%-ban fordulnak elő idegenek által elmesélt vagy nemzedékekkel korábban történt események leírásai.

A pontos kölcsönhatások tisztázása érdekében érdemes megvizsgálni az elbeszélők és a szemtanúk közötti rokoni kapcsolatokat is (1. táblázat). A táblázat adataiból jól látszik, hogy 75%-ban a történés szemtanúja az anya vagy az apa, vagyis olyan személy, akinek a szavahihetőségét az adatközlő nem, vagy csak ritkán kérdőjelezi meg. A fantasztikus történetek (mesék) mesélőiként ismert nagyszülők alig 6%-ban szerepelnek, mint tanúk, ugyanúgy, mint az após és az anyós. Az adatok azt mutatják, hogy a 20. század első felében a magyar falusi lakosság körében még viszonylag erős volt a természetfeletti lényekbe vetett hit, aminek a nagyszámban előforduló személyes megfigyelések is köszönhetőek.

1. Táblázat: A szemtanú és az elbeszélő kapcsolata

A szemtanú személye				
Adatközlő	Adatközlő rokona		Ismerős, szomszéd	Ismeretlen
34%	31%		15%	20%
Az adatközlő és a szemtanú rokoni viszonya				
Anya	Apa	Nagyszülő	Após, anyós	Egyéb rokon
37,5%	37,5%	6%	6%	13%

A magyarság fordultatos történelme a 20. században, különösen az áttelepített bukovinai székelyeké és moldvai csángóké (vö. HEGE-DŰS 1952), akiket átköltöztettek a magyar nyelvi terület keleti végéből a nyugatiba, radikálisan megváltoztatta a falusi lakosság életmódját és világnézetét. A természetfelettibe vetett hit tovább gyengült, ami jól látszik az elbeszélésekben is (pl. a csángók és székelyek történeteinek helyszíne teljes egészében a régi lakhely, Moldva és Bukovina). A hit meglétének és erősségének szemszögéből a Hege-dűs-archívum babonás történeteit három csoportra oszthatjuk. Az első esetben a történet hitelességébe vetett hit erős, saját vagy közeli

hozzátartozó megfigyelésén alapul, illetve a természetfeletti létezésébe vetett erős meggyőződésen. A legtöbb vizsgált elbeszélés ebbe a csoportba tartozik, de tény, hogy a csángók és a székelyek esetében a szülőhelyen történt események elmondása történik, ami nosztalgikus színezetet ad az elbeszéléseknek. A második csoportba kerültek azok a történetek, ahol még megvan az erős hit (az adatközlő nem tagadja a természetfeletti lények létezését), de a konkrét történet hitelességét már felülvizsgálja, kritikusan áll az eseményekhez. Ezek azok az elbeszélések, ahol világossá válik, hogy a szemtanú ugratás, tréfa áldozata – pl. a feleség beszélő lóval ijesztgeti a férjét (hogy ne kocsmázzon annyit), vagy a fiúk lepedőbe öltözve ijesztgetik a lányokat a temető mellett. Más esetben a beszélő maga jön rá a tévedésre (pl. tüskébe akadt a ruhája), és átértékeli a történet lényegét, de ez a hitét nem ingatja meg. Ebből a szempontból különösen érdekes a gyertyás lidérc története, amely két változatban szerepel a felvételek között. Az alaptörténet szerint a gyertyás lidérc minden éjjel megjelent, az emberek pedig nem mertek a házból kimenni. Egy ponton azonban kiderül, hogy reggelre rendszeresen eltűnt a közelben tárolt krumpli, így a vizsgálat kimutatta, hogy nem lidércről, hanem lámpás tolvajról van szó. Az egyik adatközlő az esetet mint kísértettörténetet mondja el, a második pedig beszámol a végkifejletről is, de egyikük sem vonja kétségbe a lidércek létezését általában. A történetek harmadik csoportja viszont már a teljes elutasítást és a racionális magyarázat keresését tartalmazza – pl. a tehén teje azért véres, mert megcsípte valami, és nem pedig boszorkány fejte meg; a történés idejét átteszik a régmúltba – öregek mesélték, nem tudom igaz-e; vagy saját magukat bírálják felül, mint az az adatközlő, aki azt hitte azért lett beteg, mert a „svábok” (akiknek a házaiban beköltöztették a székelyeket) szemmel verték, de azután beismeri, hogy tévedett és racionális magyarázatot keres a betegségre.

Az elvégzett vizsgálat lényeges kérdése, hogy mi lehet az oka a természetfeletti vízióknak. Egyrészről nyilvánvaló a természetfelettibe vetett erős hit, másrészről pedig a szemtanúk féelme és bizonytalansága, ami magyarázható azokkal a történelmi és társadalmi körülményekkel, amelyekben éltek. Az elbeszélések elemzése a babonás hiedelmek dinamikus változásait is jól mutatja, ugyan-

úgy, mint kényszerből történt gyors adaptációt az új és sokkal modernebb körülményekhez. Az adatközlők értékrendjének jellemzője, hogy a jó és a rossz bináris oppozíciójában az áldozat mindig a jó, míg a természetfeletti lény mindig a rossz/gonosz oldalán van. A patriarchális családszerkezet, amely a szülők iránti teljes tiszteletet várja el, magyarázatot ad arra, hogy miért hiányzik a történetek nagy részéből a kritikus hozzáállás.

A magyar folklorisztika szemszögéből a Hegedűs-archívum természetfeletti lényei és „babonás” történetei nem változtatnak az eddigi ismereteken, ismertek voltak más forrásokból is. Az a tény azonban, hogy rendelkezésre állnak az eredeti hangfelvételek, lehetőséget ad új értelmezésekre és elemzésekre, a beszélő pozíciójának és viszonyának feltárására az adott témához.

A bemutatott természetfeletti lényeknek a legtöbb esetben megvannak a bolgár párhuzamaik, megfigyelhetők areális tendenciák is, és egyértelműen megállapítható a balkáni hatás különösen a moldvai és bukovinai magyarság hiedelmvilágában (sárkány, betegség-démonok, szépasszonyok).

Az elvégzett vizsgálat bebizonyította, hogy a természetfelettibe vetett hit egy dinamikusan változó jelenség, amelyre erős hatást gyakorol az életmód és a lakóhely változtatása is. A 20. század 50-es éveinek hatalmas társadalmi és gazdasági változásai alapjaiban változtatták meg a magyar paraszti rétegek hagyományos életmódját, több dolog mellett, a természetfelettibe vetett hitet is babonává degradálták, a modernebb és kényelmesebb élet pedig a régi életmód iránti nosztalgiát is feledtette. A külső tényezők és a belső értékrend kiegyenlítődése elvezetett végül a hagyományos paraszti közösségek és hiedelmeik fokozatos megszűnéséhez a mai Magyarországon (és Bulgáriában is).

rontó varázsigék A BOLGÁR ÉS MAGYAR FOLKLÓRBAN

A folklór egyik területét az ún. nevezett mágikus szövegek (varázsigék) különböző fajtái alkotják. Ide tartoznak az áldások, az átkok, a ráolvasások és a rontások, továbbá a népi imádságok és a sirató szövegek is. Mind a magyar, mind a bolgár folklóranyagban ezek a szövegek igen nagy számban fordulnak elő, bár a magyar néprajztudomány inkább a ráolvasásokra, a népi imádságokra és a siratók gyűjtésére, illetve feldolgozására helyezte a hangsúlyt, míg a bolgár folklorisztikában fontos volt az ünnepekhez köthető áldások és a szociális funkciót ellátó átkok szövegeinek feltárása és elemzése is (vö. АРНАУДОВ 1971–1972; ГОЕВ 1992; ГЕОРГИЕВА 1982; ERDÉLYI 1976/1999; PÓCS 2014).

A mágikus szövegek vagy varázsigék különálló csoportot alkotnak a folklór műfajain belül. Sem tartalmuknál, sem stílusuknál fogva nem lehet őket a népművészet tárgykörébe sorolni (PÓCS 1980). Ezek a társadalmi kontextusba erősen beágyazott, tisztán funkcionális szövegek, amelyek végső célja harmóniát teremteni vagy akár igazságot szolgáltatni a közösségen belül, tágabb és absztraktabb értelemben pedig fenntartani az egyensúlyt a kozmosz és a káosz között (ГЕОРГИЕВА 2013).

A varázsigék fő jellemzője a funkcionalitás, mindegyik szövegfajta valamilyen konkrét célt kíván elérni a szómágia segítségével (PÓCS 1980). Ez kifejeződhet egészen közvetlenül, a kívánság megnevezésével, vagy akár absztraktabb, művészeknek tekinthető eszközökkel is.

A másik fontos szempont az, hogy ezek rituális szövegek, nem mindegy, hogy ki, mikor, hol és hogyan mondja el őket. A forma is ehhez igazodik, és nem enged nagy teret a költői improvizációnak. Általában véve a mágikus szövegek formai szempontból igen hasonlóak, mindegyik típus közel azonos elemekből épül fel, függetlenül attól, hogy egészen rövid, konkrét szövegről, vagy egy hosszú, összetett történetről van-e szó. Tartalmi szempontból szintén egyseget alkotnak, a különböző rendeltetésű szövegek tulajdonképpen

ugyanazokat a jelképeket és konstrukciókat használják, csak eltérő előjellel.

Ha rendszerezni próbáljuk ezeket a szövegfajtákat, több problémával is szembesülünk. A mágikus cselekmény irányának szemszögéből nézve két nagy csoportra oszthatjuk őket: a fehér mágia körébe tartozó, pozitív töltetű szövegek (áldások, gyógyító ráolvasások, siratók, népi imádságok), illetve a fekete mágia negatív töltetű szövegeire – átkok és rontások. Ez a felosztás azonban fontos társadalmi és rituális relációkat hagy figyelmen kívül. Ha a szövegeket a ritust végrehajtó személy szempontjából nézzük (ki az, aki a szöveget elmondja), azonnal feltűnik ez az ellentmondás. Az áldás az emberi élet minden fordulópontján jelen lévő átmeneti rítusok (GENNEP 2007), illetve a kalendáriumi ünnepek elengedhetetlen része volt. Megkapni az áldást létfontosságú mind az egyén, mind a közösség szempontjából, hiszen ez biztosítja a gazdasági gyarapodást, a termékenységet és a sikert az életben. Az áldás elmaradása vagy megtagadása egyenlő a megátkozással. Ezzel párhuzamosan a legerősebb átkot is az mondhatja ki, aki a legnagyobb áldást (pl. a szülő, a keresztapa). Az átok gyakran nemcsak a személyes nézeteltérések megoldásának módja volt a szómágia eszközeivel, hanem a társadalmi igazságtétel egy formája is (ГЕОПТИЕВА 1982; ГЕИЧЕВ 1994). Ezek az események azonban a társadalmi közösség teljes nyilvánossága előtt és kontrollja mellett zajlottak, ezért a szómágia társadalmilag elfogadott formáinak tekintendők.

A ráolvasást és alkalomadtán a rontást végző személy ezzel szemben szinte mindig a társadalom peremén létezett. Még ha csak pozitív célokra használta is tudományát, akkor is érintkezhetett olyan erőkkel, amelyek veszélyesek és tisztátalanok. Annak potenciális veszélye, hogy ismereteit rosszra is használhatja, kizárta őt és vele együtt ezeket a szövegeket is a társadalom normális, hétköznapi életéből. Így vált a jó szándékú, gyógyító célú ráolvasás, az ártó rontással együtt a szómágia társadalmilag nem elfogadott részévé.

A varázsigékre általánosságban jellemző, hogy nem lehet őket elválasztani az elmondásuk alkalmával használt kellékektől, illetve az ekkor elvégzendő mágikus cselekvéstől. A szöveg-cselekvés-kellék hármas megléte tipikus sajátossága a mágikus szövegeknek, de ezen belül is nélkülözhetetlen a ráolvasásoknál és a rontásoknál

(ТОДОРОВА-ПИРГОВА 2003; ГОЕВ 1992; PÓCS 2014). A cselekvések és a kellékek ismerete nélkül a szöveg gyakran teljesen értelmetlennek, illetve értelmezhetetlennek tűnhet.

A mágikus szövegek szerkezetére jellemző, hogy különálló egységekből, ún. panelekből, más néven mágikus formulákból épülnek fel. A panelek tartalmát a kellékek és a cselekvés határozza meg. Ezek nyelvi váza, szerkezete állandó, vagy csak egészen minimális változtatásokat enged meg. A formulák sorrendje logikai és tartalmi követelményeknek engedelmeskedik, de az esetek többségében (ott, ahol nem összefüggő történettel van dolgunk) szabadon kombinálhatók egymással (erről vö.: ДИМКОВА 1987). Stilisztikai szempontból a magyar ráolvasásokat Pócs Éva összesen 4 csoportra osztja: 1) csak a funkciót kifejező szövegek; 2) kifejezett funkció stilisztikai (művészeti) többletelemekkel; 3) tágabb értelemben vett funkcionális szövegek, amelynél konkrétan a funkció nem fejeződik ki; illetve 4) megváltozott funkciójú szövegek (PÓCS 1980).

A varázsigék használata sajátos kommunikációs aktusként működik, amelyek elsősorban a túlvilági erőkhez szólnak. Az elsődleges kommunikációs partner lehet közvetlenül Isten, Szűz Mária, a szentek vagy akár tisztátalan, halott lelkek, túlvilági gonosz erők. A párbeszédben azonban valaki más is részt vesz másodlagos kommunikációs partnerként – a célszemély, aki lehet a beteg, az áldozat, a megáldott vagy megátkozott személy, vagy akár az egész közösség. A mágikus szövegek pszicho-szuggesztív úton „hatnak”, tehát a célszemélynek, de általában az egész közösségnek is feltétlenül tudomást kell szerezniük arról, hogy egy ilyen szöveg elhangzott. (Előfordulnak olyan szövegek is, ahol három kommunikációs partner is van, pl. az eltűnt állatokat védő, a vadállatok száját megkötő ráolvasások.)

A bolgár folklórban a leghosszabb, legösszetettebb történeteket tartalmazó szövegeket az áldások között találjuk (АФНАУДОВ 1971–1972), míg a magyar anyagban a népi imádságoknál fordulnak elő nagyobb terjedelmű, komplex alkotások (ERDÉLYI 1976/1999). Az átkok, ráolvasások és rontások igen szoros rokonságban állnak egymással nemcsak tartalmi, hanem stilisztikai szempontból is. Ebben a részben az ártó szándékú bolgár és magyar szövegeket mutatjuk be a szerkezet és a stílus szempontjából.

A rontó varázsigék szövegeinek összehasonlító vizsgálata

A bolgár és a magyar nyelvterületen összegyűjtött mágikus szövegek között a rontások fordulnak elő a legritkábban, aminek oka, hogy egészen a közelmúltig az érintettek nem szívesen beszéltek arról, hogy ismernek, és talán még használnak is ilyen szövegeket. A Bolgár népi bölcsességek, tudomány és írásbeliség/Bolgár népi bölcsességek és népismeret című folklórgyűjtemény⁹² 60 feletti kötet számaiban is csak mintegy 20 ilyen szöveg fordult elő, további szövegváltozatokat találunk ТОДОРОВА-ПИРГОВА (2003), illetve КОШЕВ (1980) munkáiban, míg a magyar anyag még ennél is kisebb (vö. például PÓCS 2014).

A rontó varázsigé olyan rituális szöveg, amellyel a fekete mágia eszközeivel betegséget, katasztrófát, halált szándékoztak okozni, illetve idegen akaratot rákényszeríteni az áldozatra (pl. a szerelmi varázsláskor). Rontásnak leggyakrabban az emberi és állati betegségeket, illetve a gazdasági károkat (növények rossz terméshozama, a tejhozam csökkenése, házimunkák sikertelensége stb.) tulajdonítottak (PALÁDI-KOVÁCS 2000). Funkciójukat tekintve a magyar és a bolgár rontásszövegeket két nagy csoportra lehet osztani: a) betegséget, halált kívánó szövegek, illetve b) szerelmi varázslatok. Ezenkívül léteztek gazdasági károkat is okozó varázsigék, amelyekből a bolgár anyagban egyet, a magyarban kettőt találtunk, illetve a már megtörtént rontást visszafordító szöveget, amelyek természetesen maguk is varázsigék. A jelen elemzéshez felhasznált szövegek mennyisége nem jelentős – 10 bolgár és 8 magyar mágikus szöveg – de a kis szám ellenére is le lehet vonni belőlük bizonyos következtetéseket. A szövegek között előfordulnak szerelmi varázsigék, súlyos betegséget vagy halált okozó kívánságok, illetve a haszon ellopását célzó varázsigéket. Terjedelmüket tekintve a magyar szövegek rövidebbek, a bolgárok között találtunk rövidet és hosszút egyaránt. Az anyagot mindkét országban nagyrészt 1960 után gyűjtötték, régebbi gyűjtésekben nem nagyon fordulnak elő rontások. Ennek oka valószínűleg a varázsigék titkos voltában keresendő, az

⁹² Bolgárul: Сборник за народни умотворения, наука и книжнина, a 27. kötetből: Сборник за народни умотворения и народопис, rövidítve: СБНУ.

adatközlők csak akkor árulták el őket, amikor a társadalmi-gazdasági viszonyok változásának következtében gyengült a szövegek varázserejébe vetett hit.

A rontó varázsigék „építőkövei”, vagyis a panelek, önmagukban is értelmes egységek, amelyek gyakran önálló átokként is funkcionálnak. Ha a nyelvtani szerkezet szempontjából vizsgáljuk őket, két csoportra bonthatók. Nagyobb számban fordul elő az *ahogy – úgy* szerkezet, vagy annak változataként a *mire – addigra, amilyen – olyan*, illetve az *olyan – mint*. Ez a nyelvi szerkezet tökéletesen alkalmas arra, hogy kifejezze az imitatív szómágia (vagyis a hasonlóság hasonlóságot szül elv) lényegét. Például:

Както се лее восъкът на свещта, така де се топи и снагата на (име)!
[Ahogy a gyertya viasza olvad, úgy olvadjon (név) teste is!]

Га се изсуши жабата, тугас да се изсуши и (име)!]⁹³
[Mire kiszárad a béka, akkorra száradjon ki (név) is!]

Ehhez hasonló szerkezetű magyar rontásokkal is találkozunk, mint ez az Erdélyből származó szerelmi varázslat, illetve a Szilágyságban rögzített varázsigé a hűtlenség megakadályozására (a feleség felszedte és kifordította férje lábnyomát):

Úgy égen a te szíved értem, ahogy elolvad ez a viasz itten!

*Akkor hagyjál el engemet, ha én ezt visszafordítom!*⁹⁴

Bizonyos esetekben a kötőszavak ki is maradhatnak, de ez nem változtat a szerkezet lényegén, viszont emeli annak művészi értékét:

*Риба да е – вода да нема, орел да е – крила да нема!*⁹⁵
[Hal legyen – víz nélkül, sas legyen – szárnyak nélkül!]

Másik fontos szempont, és ez általában jellemző a varázsigékre, hogy dominál a felszólító mód (ez legyen, ilyen legyen, ezt csinálja).

⁹³ СБНУ 1983: 57; СБНУ 1963: 51.

⁹⁴ PALÁDI-KOVÁCS 2000.

⁹⁵ КОШЕВ 1980: 100.

Ha nem összehasonlító szerkezetben fordul elő, akkor a felszólítás igen konkrét és határozott:

*Да го държиш у сърце колко една неделя, а после да умре!*⁹⁶

[Csak egy hétig éljen, és aztán haljon meg!]

Да се смразите като куче и маче!

*Да се гоните като куче и маче!*⁹⁷

[Utáljátok egymást, mint a kutya és a macska! Kergessétek egymást, mint a kutya és a macska]

*Milyen bűdös a szar és a fokhagyma, hétszer bűdösebb légy!*⁹⁸

Kijelentő módot csak ritkán találunk, ebben az esetben a funkció a leírás: miért is csinálja ezt az egészet:

Живак, живак, тоя го мразя, той ми е душманин.

[Higany, higany, amazzt gyűlölöm, ő nekem az ellenségem.]

Nagyon hasonló tartalmában is a Pusztinában gyűjtött szöveg (PÓCS 2014), amelynél éjjel az erőbe, meztelenre vetkőzve kellett egy fapöcköt (fapána) beverni a fába a következő szavak kíséretében (ha csak kicsit veri bele, akkor megbetegszik, ha egészen, akkor meg is hal az áldozat):

Nem a pánát ütöm, a dushmanomat ütöm.

A dushman/душманин szó jelentése ellenség, eredete török (duşman). Ez is egy konkrét, kijelentő formula. A bolgár szövegnek folytatása is van, amely már felszólításba vált át:

*Да идеш в сърцето му, да го разбиеш, да пукне, да умре!*⁹⁹

[Menj a szívébe, zúzd darabokra, forduljon fel, haljon meg!]

96 СБНУ 1918:32.

97 ТОДОРОВА-ПИРГОВА 2003: 77.

98 Rontás gyűlölt személy ellen, Klézse (moldvai csángók), 1980 (PÓCS 2014).

99 СБНУ 1980: 56.

Szintén felszólító formát figyelhetünk meg a haszon elvételére irányuló rontásokban is:

*Minden hasznodat viszem, komám!*¹⁰⁰

*Да оберем сичкото млеко, от нея на мене да дое и мое да стане!*¹⁰¹
[Vegyük el az összes tejet, tőle hozzám jöjjön és enyém legyen!]

A magyar szöveg ló hasznának elvételére vonatkozik (a ló lesóványodik, megbetegszik), a bolgár pedig tejhaszon elvételét célozta meg.

A ráolvasásokra jellemző kérdés – felelet játékra is van példa, az alábbiakban egy, a többihez képest ártatlan szerelmi varázslás-szöveg szerepel:

- *Какво предеш?*
- *Запридам ергените от горната махала до долната.*¹⁰²
- Mit fonsz?
- Befonom a legényeket a falu felső végétől az alsóig.

Magyar változatban óhajjal találkozunk, bár a szöveget kísérő rítus már közel sem annyira jámbor – két, egymásba csavarodó ágat kell kiszáritani és porrá őrölni, majd egy csipet sóval kendőbe kötni, amit aztán a méhébe helyezett a szerelmi varázslást végző nő, és így ment el imádkozni a templomba, elmondva az alábbi szavakat:

*A boldogságos Úr Isten vezéreljen arra az útra, amelyikre a szívűnk vágyik.*¹⁰³

Nagyon jellemző ezekre a szövegekre az ígék túlsúlya, hiszen valamilyen cselekvésre, történésre kívántak hatást gyakorolni. A másik fontos szempont – és ez is az imitatív mágia sajátossága, az oppozíciós párok (sötét – világos, velünk – nélkülünk) megléte:

¹⁰⁰ Fehértó, 2002, PÓCS 2014.

¹⁰¹ ТОДОРОВА-ПИРГОВА 2003: 82.

¹⁰² ПОПОВ 1993: 61.

¹⁰³ Hetefejércse, 1928, PÓCS 2014.

Да ти е църно без нас като църните въглени!

[Sötét legyen a szemed előtt nélkülünk, mint a feketeszen!]

*Да ти е бело с нас като белата книга!*¹⁰⁴

[Olyan világos legyen előtted velünk, mint a fehér papír!]

Hasonló a szerkezete az alábbi magyar rontásnak is, aminek célja, hogy az asszony szabadon járhasson ki és a be a házba, anélkül, hogy a férje észre venné (ehhez egy döglött kutya szemét és fülét kellett zsírral megkenni):

Ahogy ez a kutya nem lát,

Ne lásson az uram se!

Ahogy ez a kutya nem hall,

*Ne halljon az uram se!*¹⁰⁵

A rontó varázsigékben szóismétlések is előfordulnak, de a népdalokban szereplőkkel ellentétben funkciójuk itt nem a költői hatás fokozása, hanem a nagyobb nyomaték, ami által a szöveg ereje is növekszik (a szöveget kísérő rítushoz fekete tyúkot kellett leforrázni, majd darabjait szétdobálni az áldozatok háza körül):

Църно, църно да станеш;

църно, църно да не мигнеш!

Кой пръв те види, да пукне,

кой пръв те побара, да пукне!

Парена, парене, попарена:

*попарени да са им сърцата!*¹⁰⁶

Fekete, fekete legyen!

Fekete, fekete le ne hunyd a szemed!

Ki elsőnek meglát, döglődjön meg,

ki elsőnek megfog, forduljon fel!

Forró, forró, leforrázott:

legyen a szívük is leforrázva!

A rontó szövegekben előforduló főnevek nagyobb része létfontosságú testrészeket (rendszerint szívet) jelöl, ahová a varázslatokat is küldik.

A varázsigék egyik állandó eleme az ún. történet, amelynek lényeges eleme az elküldés (ez a ráolvasásokban is gyakran előfordul). Bármit és bárkit el lehet küldeni az emberek által nem lakott,

¹⁰⁴ КОШЕВ 1980: 100.

¹⁰⁵ Kiszombor, 1971, PÓCS 2014.

¹⁰⁶ КОШЕВ 1980: 101.

vagyis túlviláginak számító területre (vö. ГЕОПТИЕВА 2013), ami a nyelv szintjén úgy jelenik meg, mint a hétköznapi, a normális emberi életre jellemző dolgok tagadása.

*Мира да нямат на земята,
мира да не наидат на небето,
мира да не наидат в гората.
Там дека пиле не пее,
там дека човек не стапя,
там да седнат, там да се изцелят,
там да вият като вълците,
там да пълзят като змиите.*

*Nyugtuk ne legyen a földön,
békét ne leljenek az égben,
nyugtuk ne legyen az erdőben,
ott, ahol madár sem dalol,
ott, ahol ember sem jár,
ott üljenek, ott gyógyuljanak,
ott üvöltsenek, mint a farkasok,
ott másszanak, mint a kígyók.*

Ez a formula a varázsigék egyik állandó és igen összetett része. Jól példázza a panelekből való építkezés folyamatát, ugyanis ezek a szövegek, ahogy a ráolvasások is, többé-kevésbé állandó elemekből állnak össze: 1) a hely leírása, ahová elküldik az áldozatot, a betegséget vagy a megáldott személy ellenségeit; ez az esetek többségében a vad erdő vagy a kietlen hegy, amelynek néhány állandó jelzője is lehet; 2) ezután a hely jellemzése következik, ami mindig a kozmikus rend tagadásával történik; 3) végül pedig leírják azt a cselekvést, amelyet a célszemélynek azon a helyen el kell végeznie ahhoz, hogy visszakerüljön a kozmoszba (ez rendszerint megvalósíthatatlan). Ez a történet számos változatban létezik, ami tartalmat illeti, viszont a panelek sorrendje, a szöveg felépítése és egész szerkezete állandónak tekinthető.

A varázsigékre jellemző szerkezetek figyelhetők meg a következő, impotencia előidézésére szolgáló szövegben. A rontás összesen 13 panelből épül fel, ezek között is több alapvető változat ismerhető fel. Két fő részt különíthetünk el. Az első 5 panelből tevődik össze, amelyek mind *ahogy – úgy* szerkezetek. A másik részben oppozíciós párokra épülő felszólító mondatok szerepelnek (8 db). Az egész szöveg szerkezeti felépítését, vagyis az elemek sorrendjét a kellékek és a velük elvégzett cselekvések határozzák meg.

Ка налегна камено урео,
Така да те налегне сакатията!
Ка е црѣн катране,
Така да ти е черно пред очите!
Ка ти е дрехата порежена,
Така оноа да ти е порежено!
Ка ти е дрехата завързана,
Така оноа да ти е завързано!
Ка те ти трасим, така
и ти да го трасиш!

Ahogy ránehezedik a kő a dióra,
úgy nehezeden rád a tehetetlenség!
Amilyen fekete a szurok,
olyan fekete legyen a szemed előtt!
Ahogy a ruhád el van vágva,
úgy az is el legyen vágva!
Ahogy a ruhád meg van kötve,
úgy az is meg legyen kötve!
Ahogy téged kereslek, te is keresd azt!

A varázsláshoz a következőket kellett végrehajtani: le kellett vágni egy darabot az áldozat esküvői ruhájából, csomóra kötni, és bekeni szurokkal. Ezek után betették egy dióhéjba, majd egy nagy kő alá rejtették. A varázsigé első része tehát szorosan kapcsolódik a végrehajtott rítushoz. A kellékek és a cselekvések pontos ismerete nélkül a szöveg értelmetlennek tűnik, illetve nem világos, miért pontosan ez a panelek sorrendje. A szöveg második részében a végrehajtott varázscselekedethez és a kellékekhez kevésbé kapcsolódó, kifejezőbb részekkel találkozunk:

Да го наождаш у тебе,
та да го немаш сус тебе!
Риба да е – вода да нема,
орел да е – крила да нема!
С очи да го гледаш, та да го не видиш!
С раце да го трасиш, ма де не го наождаш!
Лед да гледаш, пепел да лижеш!
С глас да плачеш, сълзи да немаш!
Тебе да те има, него да го няма!¹⁰⁷

Megleld magadnál, de veled ne legyen!
Hal legyen – víz nélkül,
sas legyen – szárnyak nélkül!
Két szemeddel nézzed, és meg ne lássad!
Két keziddel keresd, de meg ne találj!
Jeget nézzél, hamut nyaljál!
Hangosan sírjál, könnyek nélkül!
Te itt legyél, ő ne legyen!

Ebben a szövegben fellelhető szinte minden, a rontásra (és egyébként a ráolvasásra is) jellemző sajátosság. Számos felszólító módban lévő ígét tartalmaz, a főnevek száma kevés, egy részük testrészeket jelöl, másik részük viszont metaforikus szerkezeteket képez, ami inkább a népdalok sajátossága, mint a rontó varázsigéké. A „hal legyen – víz nélkül” és a „sas legyen – szárnyak nélkül” állandósult jelzős szerkezeteknek tekinthetők.

107 КОШЕВ 1980: 98.

A rontó (és más) varázsigék nyelvi sajátosságai teljes mértékben megfelelnek a szövegek funkciójának, nyelvi keretbe foglalják egy közösség tagjainak pozitív és negatív gondolatait. Azon a hiten alapulnak, hogy a szavak segítségével is lehet az emberi sorsra hatni, azt jobb vagy rosszabb irányba terelni. Esetükben a nyelvi kifejezés eszközei csak egy formát, egy külső burkot képeznek, amely mögött felfedezhető a hagyományos falusi társadalom összetett szerkezete. Ezeknél a szövegeknél nemcsak az számít, mi hangzik el, hanem az is, hogy ki, mikor, hogyan mondja, és mit csinál közben. Az első pillantásra értelmetlen, habár nyelvtani szempontból hibátlan szó sorok és mondatok is mély háttérgondolatokat hordoznak, amelyek megértéséhez azonban ismerni kell azt a társadalmi kontextust és azt a beszédhelyzetet, amelyben elhangzottak.

Összevetve a bolgár és a magyar rontásszövegeket, megállapíthatjuk, hogy szerkezetükben és stílusukban gyakorlatilag azonosak, hasonló panelelemekből épülnek fel. A bolgár anyagban azonban, még ha kis számban is, de előfordulnak nagyobb terjedelmű szövegek, hasonlatokkal és művészek tekinthető szófordulatokkal, amelyek túl mutatnak a szöveg szűk funkcionalitásán.

A VÍZ A MAGYAR ÉS A BOLGÁR RÁOLVASÁSOKBAN

A víz az élet forrása, a természet és az ember létezésének kezdete és alapfeltétele. Ez a közvetlen kapcsolat alakította ki a víz sokrétű szimbolikáját, és tette őt a népi mitológiák alapvetően fontos elemévé. A bolgár néphit szerint a víz több a földnél, a mai világ megteremtése előtt víz borította a földet, ezért a víz az első elem a világtéremtéskor (ТЕОПИЕБА 2013). Szimbólumként a víznek összetett jelentése van, amely alapvetően az élet és halál körforgásaként ragadható meg. A természetben megfigyelhető vízkörforgás tulajdonképpen a mitikus gondolkodásban is leképeződik.

A víz jelképrendszerét több, kölcsönösen összefüggő rész alkotja (HOPPÁL et al. 1994): 1) a víz, mint az élet forrása (az élet vize); 2) az égi, megtermékenyítő víz; 3) a víz, mint a megtisztulás eszköze, és 4) a víz, mint a feltámadás eleme. Az élet vize az őskáoszt jelképezi, emellett a női princípiumot, míg az égi víz a férfi oldallal kapcsolatos, amely szintén az élet forrása. Ezért hordoz a víz pozitív és negatív tulajdonságokat is, amelyek a bolgár közmondásokban is megfigyelhetők: *„Вода и огън са добри слуги, но страшни господару”* [A víz és a tűz jó szolgálók, de félelmetes urak], de megjelenik a női oldal is: *„Вода и жена, накъдето ги победеш”* [A víz és az asszony is arra megy, amerre vezetik], illetve *„Вода, огън и жена – страшно зло са.”* [A víz, a tűz és az asszony – mind nagy gonoszság].¹⁰⁸

A megtisztulás és a feltámadás bizonyos értelemben a káoszban való alámerülést, a szimbolikus halált és az újjászületést jelenti. A víz átjáró a túlvilág felé, az élők és a holtak világa közötti határ átlépéséhez gyakran egy folyón kell átkelni (ТЕОПИЕБА 2013). A víz a látható élet folyamatos árama, amely feloldja, lemossa, életre kelti és új erővel árasztja el a létet, ezért fontos szerepet kap a beavatási szertartásokban (pl. kereszteleés vízzel) vagy a mágikus szertartásokban (КУПЪР 1993). A bolgár szólás szerint *„Водата може всичко да измие, лошо име не може”* [A víz mindent le tud mosni, csak a rossz hírnevet nem.], míg a magyar *„Leszedi róla a keresztvizet*

108 Erről vö. DUDÁS 2019; БНПП.

is” közmondás a vízzel történő beavatásra utal. A mágikus szertartásokban használt víznek a bolgár folklórban különböző elnevezései is vannak: lehet *néma, érintetlen, virágos, fürge* vagy *halotti víz* (ГЕИЧЕВ 1985).

A jelen fejezet témája a víz szerepe a bolgár és a magyar népi gyógyászatban a ráolvasásszövegek tükrében. Mind a bolgár, mind a magyar néphitben a víznek mágikus tisztító és egészségvédő hatást tulajdonítottak, aminek alapja a víz tényleges fizikai tulajdonságaiból következik. Ezért széles körben alkalmazták a népi gyógyászatban, kiemelve tisztító és egészségőrző funkcióját (СТОЙЧЕВ 1994). Másrésztől a víz a betegség katalizátora is lehetett – a bolgár néphitben ismert a „gonosz víz” fogalma, amelyet el kell távolítani a beteg testéből, hogy az meggyógyuljon (ГЕОРГИЕВ 1989), de a víz, mint a betegség előidézője ráolvasásszövegekben is szerepel: „Откъдето си дошла – от вода, от вятър, от око или от завист, да си ходиш, да не те видиме!” [Ahonnan jöttél – víztől, szélről, szemtől vagy irigységtől, menj vissza, ne is lássunk!] (СБНУ 4., 173).

A ráolvasásszöveg (bolgárul *бяне*) szóbeli formula, amelynek stabil és meghatározott szövege van, amit beavatott személy (javas, látó, tudós stb.) mond, azzal a céllal, hogy elűzze vagy enyhítse a betegséget, hogy a beteg meggyógyuljon, illetve, hogy sikert érjenek el a gazdasági életben vagy megvédjék a célszemélyt vagy értékeit a veszélytől (СТОЙЧЕВ 1994). A szó varázsserejébe vetett hiten alapul. A ráolvasás a szómágia eszköze, varázsigé, amellyel megvalósul a kommunikáció az emberek, illetve Isten és a felsőbb hatalmak között, akik képesek kérésüket teljesíteni. A szómágia többi műfajával (átkok, áldások, igézők) egyetemben, a ráolvasás is egyfajta rituális formula, amelynek célja az egyensúly visszaállítása a kozmosz és a káosz között (ГЕОРГИЕВА 2013). Pócs Éva meghatározása szerint: „A ráolvasás a mágia szöveges eszköze; funkciója valaminek a befolyásolása, valamilyen konkrét, egyéni szükséglet által determinált cél elérése. Egy olyan **A – B** viszony harmadik tényezője, ahol **A** hat **B**-re. **A** a ráolvasó személy, **B** lehet élőlény, tárgy, földöntúli hatalom, a megszemélyesített betegség stb.” (PÓCS 1985: 13). Bár a ráolvasás alapvetően a szómágia műfaja, szövegből, rituális cselekvésből és kellékekből áll, amelyek egymást támogatják a rítus során, ugyanúgy, mint a többi komplex mágikus praktika (ГОВ

1989). A víz mind a három elem része lehet: szerepel a szövegben, használják kellékként és rész vesz a mágikus cselekvésben is.

A jelen kutatás célja azon bolgár és magyar ráolvasásoknak az összehasonlító elemzése, amelyekben a szöveg vagy a rítus része a víz. Keressük az eltéréseket és a hasonlóságokat, amelyek a vízzel, a mágikus szövegek vagy praktikák részeként kapcsolatosak, illetve választ keresünk arra a kérdésre, hogyan jelenik meg a víz szimbólumként a két nép ráolvasó szövegeiben. Az elemzett szövegek forrásai a Bolgár népköltészet és próza (*Българска народна поезия и проза* – БНПП), a Bolgár népi bölcsességek és népismeret (СБНУ) c. kötet sorozatok, Pócs Éva ráolvasás gyűjteménye (PÓCS 1986) és Hegedűs Lajos hangarchívuma (vö. HEGEDŰS 1952; MENYHART 2007).

A víz szerepét két szemszögből vizsgáljuk: *a)* a víz a ráolvasások szövegében és *b)* a víz, mint kellék és a mágikus cselekvés része.

A ráolvasásszövegek elemzése

A víz a bolgár és a magyar ráolvasásokban lehet a szöveg önálló megszemélyesített elem, a megtisztulás szere, gyógyszer, a termékenységet elősegítő eszköz vagy veszélyes hely, ahová a betegséget elküldik. A szövegekben teljes körűen megjelennek a víz ambivalens természetéről alkotott elképzelések.

A víz a ráolvasásokban ritkán jelenik meg mint önálló személyiség, amelyhez fordulnak vagy amely beszél. Az a két szöveg a bolgár és a magyar folklórból, amely itt példaként szolgálhat, tartalmában nagyon különbözik egymástól. A bolgár szövegben a vizet becézve „vizecskének” nevezik. A ráolvasás alatt a gyógyító arccal a forrás felé fordul és közvetlenül a víznek címezi szavait (МАРКОВА 1989). A víz közvetlenül a hegyekből érkezik, olyan helyről, amit veszélyesnek tartanak az emberek számára, ahol a tündérek „*szamovili*” laknak. A szövegből világossá válik, hogy a betegséget (ijedtség) is ők idézték elő, a víz pedig közvetítőként jelenik meg a tündérekkel való kommunikációban:

*„Ти водице, идеш от планини, от планини, от вишини, дето се сбират самовилите (...)
Бързай, по-скоро, водице! Да кажеш на морето, да каже на самовилите, да*

изведат тая улаха от тоя човек!” [Te, vízecske a hegyekből jössz, a hegyekből, a bércekből, ahol a tündérek lakoznak (...), Siess, gyorsan vízecske! Mondd meg a tengernek, az mondja meg a tündéreknél, szedjék ki az ijedséget ebből az emberből!] (БНПН: 445).

A ráolvasásban a tenger is szerepel, szintén veszélyes helyként, a vízecske ellentétjeként, amely édes, emberi fogyasztásra alkalmas és betegséget is tud gyógyítani. A magyar szöveg, amelyben a víz személynéppé szerepel, erős keresztény szimbolikával bír, Jézus megkeresztelésének újszövetségi történetét mondja el:

„Elmene Szent János az Jordán vízéhez, megmondá Szent János az Jordán vízének: - Tisztulj meg Jordán vize, mert eljő az én uram teremtőm, tebenned megkeresztelkedik istenségének hatalmának általa. Az Jordán vize megszólala és ezt mondá: - Jöjjön el az én uram, teremtőm, én megtisztultam. Énbennem megkeresztelkedhetik istenségének hatalmának általa.” (PÓCS 1986: 189–190).

Ebben az esetben a víz teljes egészében alárendelődik a keresztény jelképeknek, rituálisan megtisztul, hogy megkeresztelhesse vele Jézust, és ez a rituális tisztaság teszi őt alkalmassá arra is, hogy a beteget meggyógyítsa. A beteg szintén megtisztul, hogy meggyógyulhasson. A víz megszemélyesítése a két szövegben gyökeresen eltérő kontextusban történik (tündérek vs. szentek), közös elem a használata közvetítőként a természetfeletti hatalmakkal való kommunikációban, illetve a megtisztulás eszközeként.

A ráolvasásokban a víz sokkal gyakrabban orvosság, a megtisztulás és a termékenység biztosításának eszköze. Használják az imitatív mágiát, amelyben hangsúlyt kapnak a víz tulajdonságai – tisztaság, megtermékenyítő képesség, folyékonyság. Fejfájás ellen Magyarországon ezt a szöveget mondták: *„Olyan tiszta legyen a feje, mint a szép tiszta víz!”*, ehhez hasonló a bolgár szöveg is: *„да ce избуцпу како буцпа вода, да ce е очисти како чисто сребро”* [tisztuljon meg, mint a kristálytiszta víz, legyen tiszta, mint a tiszta ezüst] (PÓCS 1986: 11; С6НУ 4.: 105). Hogy sok tejük legyen, a magyar asszonyok egy vízzel teli vederből ittak és ezt mondták: *„Úgy iszom, mind a tehén, annyi tejem legyen, mind a tehénnek”* (PÓCS 1986: 11). Hasonló szokás a bolgár területen is ismert, az asszonyok a születést követő 40. napon a templomból hazamenet a kúthoz mentek, keresztet vetettek a vízre és ezt mondták: *„Както ми тече водата, така да ми тече кърмата!”* [Ahogyan a víz folyik, úgy folyjék a tejem is!]

(МАНКОБА 1989). Egy másik bolgár ráolvasásban ez hangzik el: „... Да ти побие с лека ръчица, с блага думица, с ръжен класец, с червен конец, със зелена тревица, със студена водица...” [Hogy rád olvasson könnyű kézzel, jó szóval, rozskalásszal, piros fonallal, zöld fűvel, hideg vízzel.] (БНПП: 440). A hideg víz más szövegben is megjelenik gyógyszerként: „Запалиха се царови сапани, нищо не ги угаси. Угаси ги студена водица и жълто просо.” [Felgyulladtak a cári paloták, semmi sem oltotta el őket. Eloltotta őket a hideg víz és a sárga köles.], de itt a víz tűzoltó képessége kerül előtérbe, a konkrét esetben pedig belső tüzről van szó, amely belülről emésztí a beteget. A felsorolt elemek – mint a jó szó, piros fonal és a hideg víz – a beteg egészségével és gyógyulásával kapcsolatosak (vö. МАРИНОВ 1994; ГЕОРГИЕВА 2013).

A víznek nemcsak tisztító, hanem romboló ereje is van, képes feloldani (ezáltal elnyelni) más anyagokat. Ezek a motívumok is megjelennek a ráolvasásokban. A víz, mint pusztító erő a következő bolgár szövegben figyelhető meg: „Огън гори, огън да го изгори; вода тече, вода да го завлече...” [Tűz ég, a tűz égesse meg; víz folyik, a víz sodorja el] vagy „вода го отнела, вятър го издухал” [elvitte a víz, elfújta a szél] (БНПП: 445; 450). Ezen szövegek magyar változatait is ismerjük: „Árpa, tűnj el a szememből! Tűz égessen, víz lemosson, soha ne is lássalak!” (PÓCS 1986: 16). A feloldás, lemosás szintén közös elem: „Да се почудица и уроки разнесат, като по водата пияната, като по гората листата!” [Sodródjon el a szemverés, mint hab a vízen, mint levelek az erdőn!] (БНПП: 430), „Ulyan semmivé váljon, mint a só a vízbe, s a viasz a tűzbe” vagy „Ами а патакба, legyen а fejембе, ами а fejембе, legyen а патакба!” (ráolvasás fejfájás ellen, a beteg egy patakban mossa a fejét; PÓCS 1986: 32).

A víz, mint pozitív vagy negatív tér szintén megjelenik a ráolvasásszövegekben. A magyar példában (ráolvasás szemverésre), ahol a víz egyben varázskellék is, Szűz Máriát küldik a Jordán folyóhoz, ahol „а vizeк megáradнак, ахол а szemek elalusznак”, vagyis ahonnan minden ered és még a gonosz is meghunyászkodik (PÓCS 1986: 34). A víz, mint veszélyes, az ember által nem uralt tér a következő magyar ráolvasásban is szerepel: „Menj vissza, te Igézet, а fa tetejére, а nád tőjére, madarak tollára, és tenger vizibe.” (PÓCS 1986: 164). Az ezzel ellentétes jelenség, a víz hiánya azon a helyen, ahová a betegséget elküldik, szintén a tér lakhatatlanságát mutatja: „... да си удам

от три дола, дете нема капка вода..." [menjenek haza három völgyből, ahol nincs egy csepp víz sem] (БНПП: 434). A tenger, amelynek vize sós és hatalmas kiterjedésű, illetve az a tér, ahol egyáltalán nincs víz, egyformán lakhatatlan az emberek számára, éppen ezért oda küldik el a betegségeket, azzal a céllal, hogy eltávolítsák és a beteg meggyógyuljon.

A víz, mint kártékony lény jelenik meg egy magyar szövegben záporosó ellen, ahol az esőt megszemélyesítik és az Szűz Máriával beszélget: „Hová mész, te záporosó? – Én élő földbe, élő kenyér rontani. – Térj meg, te záporosó, szakadozzál el hetvenhétfelé, 77 kősziklába rejtőzzél belé.” (PÓCS 1986: 79). Az ellenséges erő elküldése és fizikai megsemmisítése itt is megfigyelhető, a víz a vetést elpusztító záporosó formájában a magyar folklór ártó lényeihez tartozik. A bolgár népszokások között sokkal nagyobb számban találunk esővarázsló szertartásokat (feltehetően éghajlati okokból) – ilyen az Enyo menyasszonya (Еньова буля), Mara Lisanka (Мара-ѿ-Лишанка), German, Pillangó (Пеперуда), vagy a sárkányűzés, ahol a víznek mindig fontos rituális szerepe van (vö. СТОЙНЕВ 1994), de ez túlmutat a jelen fejezet határain. A túl gyakori esőzések ellen a bolgár területen a German szokás egy változatát gyakorolták, élő állatok valós, illetve élő fiú jelképes eltemetésével vagy a folyóba dobásával (МАНКОБА 1989).

A víz mint mágikus kellék és a mágikus cselekvés része

A ráolvasást kísérő elemként a vizet sokkal gyakrabban használják, mint a szövegeken. Szinte minden esetben a ráolvasás víz felet történik (ГОЕВ 1989). A betegeket megkenik, fürdetik, megszórják vízzel, adnak nekik inni belőle, míg a megmaradt vizet bokrok alá, a folyóba vagy más, határterületen (küszöb, kerítés stb.) öntik ki, függetlenül attól, hogy a szövegben szerepel-e vagy sem. Gyógyító szerként a ráolvasás keretén belül a víz pozitív energiával van tele, hangsúlyosak lemosó, tisztító tulajdonságai. Hogy koncentráldjon benne a mágikus erő, a szertartás során használt víz különleges – néma (rituális némaságban hozták), tiszta, balos (balkézzel merítették), virágos (virágokat áztattak benne), szentelt vagy fürge (futva hozták), (ГОЕВ 1989). Maga a gyógyítás is két részből tevődik össze: a betegség megijlása és a tényleges gyógyítás (diagnosztika és te-

rápia). A jósláshoz a bolgár területen fürge vizet használnak forrásból vagy folyóból; meggyújtanak 3 db szemet vagy felmelegítenek 3 kavicsot, amik a beteg fejére, testére és lábára vonatkoztatnak, majd ezeket egymás után dobják bele a vízbe, amelyik elsüllyed, rejtje a betegség okát (TOEB 1989). A szemverés gyógyítása néma vízzel a moldvai csángóknál is ismert, ahol akár a balkáni hiedelmek közvetlen hatása is feltételezhető. Az alábbi idézet forrása Jakab Istvánné Fazekas Anna, az 1941-ben Magyarországra áttelepített csángók jeles népdalénekezője és népi gyógyítója (a felvételt Hegedűs Lajos készítette 1950-ben):

„Nahát, az én édesanyám lebetegedett, nagyon beteg volt. Meg volt erőst ígézve. (...) Nahát vessünk vizet neki. Elmentem a kútra, hoztam egy vödör keldár vizet. Nem szóltam senkinek egy szót sem. Akkor vettem egy kanna vizet belőle, letettem a tűzhelyre. Akkor elvettem a klestyét, elvettem egy szemet vele. (...) Akkor azt a szemet belévettem a kannába. (...) Akkor azt a szemet ismét belevettem a kannába, három szemet. Akkor önnét elvettem a szemet kezemvel, az ujjamval belemártottam a kannába, bészentaltem a tűzbe háromszor. Odaadtam édesanyámnak, akkor három cseppet ivott a kannából. Akkor azt a vizet elvettem, megmostam a fejét, a szívét, a hátát, és amennyi megmaradt, azt elvittem ki s egy karónak a tetejébe felöntöttem, hogy édesanyámnak használjon ez a vízvetés.”.

A fent leírt szertartás számos elemében megegyezik a szemverést gyógyító bolgár praktikákkal. „Néma” vizet használnak, bár konkrétan nem nevezik meg, de a leírásból egyértelműen kiderül, hogy erről van szó. A forró szemet fogóval szedik ki a tűzből, az adatközlő által használt „klestye” szó feltehetően bolgár eredetű – клеци, bár román közvetítéssel került a moldvai csángó nyelvjárársba (clește). Az égő széndarabokat egyenként vetik a vízbe, közben elhangzik a ráolvasás szövege is, amely imádság Istenhez, Szűz Máriához és Páduai Szent Antalhoz (vö. részletesen MENYHÁRT – GULYÁS 2009, illetve a Szent Antal tüze... c. fejezetet). A beteg iszik az így megszentelt vízből, a gyógyító rituálisan megfürdeti vele (megtisztul), a végén pedig kiönti a kerítés karójára, hogy hasson a vízvetés. Ez a gyakorlat is széles körben ismert a bolgár területen, a gyógyításhoz vagy a halottak lemosásához használt vizet olyan helyre öntik, ahol már nem tud ártani (ez újfent a víz tisztító, feloldó tulajdonságaival kapcsolatos – МАХКОБА 1989). A néma vizet ólomöntéskor is használják, vele hűtik le az ólmot, hogy felfedezzék a megbetegedés okát, vagyis, hogy materializálják magát a betegsé-

get (17. kép). Ezt a szokást a bolgárok és a magyarok is ismerik. Ez a gyógyító praktika még használatban volt a 20. század 60-as éveiben az észak-magyarországi területen is (Nógrád megye), az ólom hűtéséhez használt vizet ijedtségi kezelésére használták:

„A gyógyító egy tálba vizet rakott és négy cirok darabot tett keresztbe, amire rásercent az ólom ... és kilátszott a feje, a szája és a füle a kutyának, amik az ólomban benyomódtak. És ebből a vízből adott a leányomnak inni 4 kanálkával, mert négy részre osztotta az egészet. Amikor a kislányom megitta, a maradék vizet beszentelte az arcára, a ruhájára és a testére, és Hála Istennek, soha többet nem ismétlődött, nem ijedt meg semmitől.” (74 éves nő, Nógrádsáp, saját gyűjtés, 2007).



17. kép

Gyógyítás ólomöntéssel¹⁰⁹

Itt is megfigyelhetjük a vízzel és ólommal végzett jóslást, illetve a tényleges gyógyítást a rituális vízzel. Ráolvasó szövegként a Mi-atyánk imádságot használták, az elbeszélésből nem derül ki, hogy a víz az „közönséges” volt-e vagy esetleg szentelt. Az ólomöntés bolgár változataiban is megfigyelhető a tér felosztása – a javasasz- szony háromszor keresztet vet a víz felett ollóval (hasonlóan a ci- rok vesszőkhöz, amelyeket kereszt alakban tesznek a vízbe), majd

¹⁰⁹ Forrás: Néprajzi Múzeum, Szenna (Somogy megye), Palotay Gertrúd felvétele, 1930.

imitálja a vágást (TOEB 1989). A felsorolt példák­ból látható, hogy a víz, mint varázsszer és kellék fontos részét képezi a ráolvasás szer­tatásainak mind a bolgár, mind a magyar területeken, használják külsőleg és belsőleg is, a hangsúly pedig a víz tisztító tulajdonsá­gaira esik, amelyek segítségével megszüntethető a megbetegedés. A víz hatását az imitatív mágia többi eleme erősíti (pl. égő üszök bedobása a vízbe), illetve a gyógyfüvek vagy gyógyvizek haszná­lata, amelyeknek tényleges gyógyító hatása van. Így a ráolvasások szertartásaiban ötvöződnek a pszichoterápia és a népi gyógyászat évszázadok alatt felhalmozott ismeretei.

A fejezet nyomon követte a víz szerepét a bolgár és magyar ráol­vasásokban. A víz a gyógyítási folyamat mindhárom szakaszában megjelenik, szerepel a ráolvasás szövegében, de sokkal gyakrabban része a mágikus kellékeknek, amelyeket a szertatás során használ­nak. Mint folyékony matéria közvetíti a gyógyszert a beteg felé, egy­fajta katalizátorként szolgál az élők és a túlvilág között, de emellett használják valós tisztító, lemosó tulajdonságait is a betegségek elleni küzdelemben, amelyeket felerősítenek más mágikus szerek vagy gyógyfüvek. Általánosságban elmondható, hogy a víz szerepe a két nép ráolvasásaiban igen hasonló, ez mind a szöveg, mind a szer­tartás szintjén megfigyelhető. A különbségek feltehetően az eltérő egyházi háttérből fakadnak – a magyar katolikusok ráolvasásaiban sokkal több a keresztény elem, egész passzusokat mondanak el az Újszövetségből vagy hivatalos egyházi imádságokat (pl. Miatyánk) használnak ráolvasásszöveg helyett. A csángóknál számos balkáni elemet figyelhetünk meg a szertartás szintjén, azonban a szövegeket erősen befolyásolják a katolikus imádságok. A bolgár ráolvasások­ban a víz a vad természet része vagy csodatevő tulajdonságokkal felruházott elem, az elemzett szövegekben pedig hiányoznak a ke­resztény motívumok, helyettük pl. tündérek jelennek meg, amelyek szintén az irányíthatatlan természeti erőket jelképezik.

A CSALÁD KÉPE A BOLGÁROK ÉS MAGYAROK SZÓBELI TÖRTÉNETEINEK TÜKRÉBEN

A társadalom alapja a család, amely gazdasági bázis, reprodukzív egység és a felnövekvő nemzedékek társadalmi szocializációjának legfontosabb színtere. A család emberek társadalmilag elfogadott csoportja, amelyeket vérségi vagy házassági kapcsolat köt össze; jellemző a kölcsönös szolidaritás, a felelősségvállalás és az életmódbeli hasonlóság (ORTUTAY 1977–1982). A családtípusok osztályozásánál elsődleges szempont az egyén és a család viszonya. Innen kiindulva, a család folyamatosan változó egység, amely viszonylag rövid időintervallumon belül jön létre vagy esik szét, éppen ezért az emberek többsége több családhoz kapcsolódik az élete folyamán. E logika szerint megkülönböztetünk orientációs (származási) családot, prokreációs (házasság útján szerzett) családot, illetve affinális (házasságkötéssel szerzett) családot, amely tulajdonképpen a házastárs származási családjá (PALÁDI-KOVÁCS 2000). A család azonban egy dinamikusan változó, belső és külső interakciókat folytató egységként is értelmezhető, amelyben megfigyelhető a tagok különböző életciklusainak (a fiatal házasoktól egészen az inaktív idősökig) hatása is. A gyermekek megléte vagy hiánya, életkora, a családtagok gazdasági aktivitásának változása mind befolyással bírnak a családban betöltött szerepekre és interakciókra. A különböző életciklusokban lévő családhoz más-más szerepkörök és feladatok társulnak (vö. CSEH-SZOMBATHY 1978; PETERSON-GREEN 2009; PÁLMAI 2015)

A jelen fejezet témája a bolgár és a magyar paraszti családok összehasonlító vizsgálata a 20. század elején-közepén, a szóbeli elbeszélések, illetve a szakirodalmi leírások tükrében. A magyar anyag a Hegedűs Lajos által 1940 és 1957 között, a mai Magyarország területén felvett hangarchívumból, illetve Hegedűs nyomtatásban megjelent munkáiból származik (HEGEDŰS 1946; 1952). A hangfelvételek alapvetően nyelvjárás-kutatási, illetve fonetikai céllal készültek, azonban a beszélgetések témái lehetőséget adnak más jellegű, pl.

néprajzi szempontú feldolgozásra is. A felvételek között viszonylag nagy egységet képeznek az áttelepített moldvai csángók (az anyag egy része nyomtatásban is megjelent – HEGEDŰS 1952), a bukovi-nai székelyek, illetve az ormánsági terület (szintén kiadásra került – HEGEDŰS 1946), de jelentősebb számú hangfelvételt találunk Tol-na és Baranya megyék más településeiből is, illetve a keleti ország-részből. Az ország többi részéből csak szórványosan fordulnak elő hanganyagok. A Hegedűs-archívumban 123 család témájú hangfel-vételt találunk mintegy 4 óra 30 perc időtartamban.

A bolgár ekvivalensek a bolgár néprajzi szakirodalomban publi-kált anyagokon alapulnak. A bolgár nép etnográfiai sajátosságai és folklórja már a 19. század közepétől a kutatók érdeklődési körébe került. Objektív történelmi okokból a bolgár tudományosság csak jelentős fáziskéséssel indult el, de a Bolgár Oktatási és Művelődési Minisztérium 1889-től elindította a már említett „Сборник за народни умотворения, наука и книжнина/народопис” (Bolgár népi bölcsessé-gek, tudomány és írásbeliség/népismeret) c. kötetét, amely folya-matosan közölt néprajzi és folklorisztikai gyűjtéseket, munkákat.

A bolgárok családszerkezete is a figyelem központjába került. A korai kutatások leginkább a nagycsalád (zadruga) hagyomány-jogi viszonyait próbálták feltárni, ezen keresztül szemlélték a csa-ládtagok kapcsolatait, alá- és fölérendeltségi viszonyait. A leírások ugyan nagyrészt terepkutatásokon alapultak, azonban több esetben is idealizált képet festettek a bolgár falusi családokról (БОБЧЕВ 1907; ОДЖАКОВ 1895; МАРИНОВ 1995). A két világháború és a szocialista mezőgazdasági modell hatásai a családszerkezetre Pe-seva 1950-es években végzett terepkutatásában követhetők nyomon, amely a paraszti nagycsalád szétesésének utolsó fázisát dokumen-tálta (ПЕШЕВА 1958). A nagycsaládban élők számát és lakhatási viszonyaikat Nyugat Bulgáriában Frolec vizsgálta (ФРОЛЕЦ 1965). A legújabb tanulmányok a már összegyűjtött statisztikai és tere-padatok újraértelmezésével próbálnak objektív leírást adni a mára már eltűnt paraszti nagycsaládról (TODOROVA 2002; ГРЪЕВ 2006).

A magyar *család* szó ósláv (óbolgár) eredetű – *челяд* – legkoráb-bi írott megjelenése a 12. századból való (KNIEZSA 1955), eredeti je-lentése gyermekek, leszármazottak. A magyar területen *család* alatt a szülők és a velük együtt élő, még nem házas gyermekek közössé-

gét értik, más elnevezéssel ez a *kiscsalád* (18. kép). A szóhasználat tekintetében azonban a 19. század végi magyar falusi társadalomban az együtt élő egyének vagy nemzedékek számának nincsen meghatározó jelentősége – család a több generációt és néha 28-30 főt magába foglaló közösség is (nagycsalád), illetve a csak házaspárból és egy gyermekből álló család is. A család fogalmába beletartoztak a nem együtt élő rokonok, de gyakran a cselédek is (ORTUTAY 1977-1982). A családszerkezet meghatározta a családtagok egymáshoz fűződő viszonyait is. A magyar paraszti társadalomban általános volt a patriarchális családforma, amelynek keretében a legidősebb férfi vagy a házaspár férfitagja (a gazda) rendelkezett a vagyon felett, ellenőrizte és irányította a többi családtag erkölcsi viselkedését, képviselte a családot a társadalom felé, illetve meghatározó állásponttal bírt az új családtagok kiválasztásánál. A patriarchális nagycsaládban a közös őstől származó férfiak együtt éltek feleségeikkel, leszármazottaikkal. A nagycsalád vezetője a legidősebb férfi volt (az apa, nagyapa vagy a legidősebb férfitestvér). Tisztségét haláláig viselte. Korlátlan hatalommal rendelkezett, elűzhette, kitagadhatta, megüthette a családtagokat. A nagycsaládot gazdasági egységként is a gazda irányította, aki meghatározta a családtagok munkabeosztását is. Eszmeileg ugyan a vagyon (a szerszámok, a föld, az állatok) a család férfi tagjainak közös tulajdonában voltak, mégis gyakorlatilag mindennel a gazda rendelkezett, a családi vagyont gyarapíthatta vagy elihatta, nem vonhatták felelősségre. A gazda segítségére volt a családi munkák irányításában és ellenőrzésében a gazdaszszony, rendszerint a gazda felesége, de beleszólása igen korlátozott volt. A nagycsaládba bekerült asszonyok a közös vagyonból nem részesültek, szinte kizárólag az ennivalóért dolgoztak (ORTUTAY 1977-1982). A nagycsaládok állandóan bomló-alakuló szervezetek voltak, 2-3 generáció együttélése után általában felbomlottak (például a gazda halála után).



18. kép
Bukovinai székely család, 1941 körül¹¹⁰

Az a folyamat, amely a mai Magyarországra jellemző családszerkezet kialakulásához vezetett, nem ismert pontosan, de tény, hogy a patrilineáris leszármazás lassan átalakult bilaterálisá, megváltozott a rokoni kapcsolatok jellege és funkciója, és a paraszti nagycsaládok végleg eltűntek a 19–20. sz. fordulóján (PALÁDI-KOVÁCS 2000). A rokonság társadalmi szervező ereje csökkent ugyan, de ez nem jelenti, hogy a társadalom teljesen atomizálódott volna, vagy, hogy a rokoni kapcsolatoknak többé ne lett volna jelentősége. A 20. század első évtizedeiben lezajló folyamatok leginkább a családok lassú és folyamatos adaptálódását mutatják az új társadalmi viszonyokhoz¹¹¹.

¹¹⁰ www.bukovina.hu, Radautz

¹¹¹A témával kapcsolatban vö. FÉL 2001a; FÉL–HOFFER 2011; MORVAY 1981.



19. kép
Bolgár hagyományos család, 1930¹¹²

A bolgár falusi patriarchális nagycsalád, bolgár elnevezése *задруга*, számos közös vonást mutat a magyar családi közösségekkel. Dimitar Marinov a következőképpen határozta meg: „A *zadruga* több család (akár 10-15-20 is) együtt élő közössége, akik egy portán laknak, közösen keresik a kenyerüket, közösen étkeznek és egy személy irányítása alatt állnak.” (МАРИНОВ 1995: 50). Más megfogalmazásban a *zadruga* „a gazdasági egység családi formája, közös fogyasztással és osztatlan tulajdonnal” (ГРЪЕВ 2006). A bolgár szakirodalomban a család (*семеѝство* – 19. kép) szót a legszűkebb értelemben használják a házaspárra és gyermekeikre (magyar kis-család), míg a *zadruga* jelenti a magyar nagycsalád megfelelőjét. Bobcsev két típusát különböztette meg: egyszerű, amely méretét tekintve megfelel a családi háztartásnak, azonban a családfő egyben a vagyon birtokosa is; illetve összetett vagy kollektív *zadruga*, ahol az egyesülésnek nem csak a vagyonközösség az alapja, hanem

112 Leszovo falu, Jamboli körzet, Dél-Bulgária. Forrás: ekin.unibit.bg

a megélhetés, a támogatás és a védelem biztosítása is (БОБЧЕВ 1907). A falusi rokoni hálózat nagyobb egysége a férfiágon szerveződő nemzetség volt. A nemzetség tagjai a munkafolyamatokban egymást segítették, illetve egymással nem házasodhattak addig, amíg „élt a nemzetség emléke” (МАРИНОВ 1995; ГРЪЕВ 2006). A bolgár falusi nagycsaládok szétesésének folyamatában az adatközlők többször is beszámoltak arról, hogy a kötelező nemzetségi exogámia is megszűnt (ГРЪЕВ 2006). Ehhez hasonló, férfiágú nemzetségi szervezetet Fél Edit is talált a bukovinai székelyek körében, lényeges különbség viszont, hogy a nemzetséghez már nem társult nagycsaládos együttélési forma (FÉL 2001b).

A bolgár nagycsalád vezetője a nagyapa (дядо) vagy öreg, a legidősebb férfi, hivatalos elnevezése *домовладика* (házúr) volt. Mint a magyar területen is, ő az, aki meghatározta a munkavégzés rendjét, döntött az új családtagok kilétéről. Joga volt leszidni, vagy akár megütni családtagjait, másrésről viselkedésével köteles volt kifejezni, hogy a család jólétét tartja szem előtt. A család teljes ingó és ingatlan vagyona az ő felügyelete alatt állt, de nem volt joga ingatlant eladni vagy kölcsönt felvenni a családi tanács jóváhagyása nélkül (tagjai az idősebb férfiak voltak). Ha inni kezdett vagy öreg korában gyerekké vált, a családi tanács leválthatta, és akkor a korban következő férfi vette át a helyét. Otthon az öreget feltétlen tisztelet övezte, a fiatalok a jelenlétében nem ülhetek le. Ő képviselte a családot a társadalom felé, felelt a tagok viselkedéséért és az általuk elkövetett kihágásokért.

A családi feladatokban az öreg partnere volt a nagyanya (баба), aki a felesége, vagy a legidősebb nő a családban. Ő irányította a háztartási munkát, felügyelte a baromfi, a tehenek és a bivalytehenek tartását, ahogy a ház körüli kerti termények termesztését is. Joga volt az öreg engedélye nélkül eladni az összes terményből, amit a ház körül termelnek, továbbá a felesleges baromfit, tojást, tejet, a kapott pénzből pedig megvásárolta a háztartáshoz szükséges árukat. A nagyanya osztotta szét a házimunkát, a fonni és szőni való anyagokat. Minden nő és a nála fiatalabb férfiak kötelesek voltak neki engedelmesskedni. A férje felé voltak bizonyos jogai, ellentmondhatott, vitatkozhatott vele, gyakran kérték ki tanácsát is. Az öreg halálakor, ha nem volt olyan férfi, aki a helyébe léphetett volna, az asszony vezette a nagycsaládot is (МАРИНОВ 1995). Az alá-

rendelt helyzetben lévő nőkről Marinov megállapította, hogy nekik „csak sírni van joguk”, rendszerint csak kötelezettségeket és megáláztatásokat kaptak¹¹³.

A magyar és a bolgár paraszti nagycsalád összehasonlításakor számos hasonló vonás figyelhető meg. A patriarchális nagycsalád mind a két népnél jelen volt, bár más-más mértékben és időszakban. A magyar területen a nagycsalád nem volt tartós életforma, a családok bomlottak, és ha a szükség úgy hozta, később újraalakultak. A nagycsaládot elsősorban a gazdasági kényszer hozta létre, a családtagok elsődleges feladata is a közös vagyon gyarapítása volt. A 19. század végére már csak ritkán fordult elő Magyarországon, nagycsaládban a telkes jobbágycsaládok utódai és a paraszti életformát folytató kismesek egy része élt (Ortutay 1977–1982).

A bolgár területen a társadalmi fejlődés fáziskésése miatt a nagycsaládos életforma jellemzőbb volt, a bolgár néprajzi irodalom pedig gyakran idealizált képet fest róla (МАРИНОВ 1995; БОБЧЕВ 1907; ХАДЖИЙСКИ 1974), szétesését a bolgár írók is tragikus folyamatként ábrázolták (vö. példaként Elin Pelin „A Gerákok” c. kisregénye). Ivan Hadzsijszki bolgár pszichológus tudományos, de mégis idealizált magyarázatot próbál adni az föld és a bolgár paraszti családok sajátos viszonyára: „Mivel a nagycsaládok a földre, mint a közös megélhetés eszközére tekintettek, nem láttak benne külön tulajdonrészeket, sőt, azt tartották, hogy a föld nem is az élő családtagok tulajdona. A föld a nemzetség örökös területe, az elmúlt, a jelen és a jövő nemzedék vagyona.” Amikor keresi e tulajdon nélküli idill szétesésének okait, a szerző leírja azokat az objektív társadalmi folyamatokat, amelyeknek következtében a bolgár falu bekerült a kiépülő piaci viszonyok áru- és pénzforgalmába, amelyek következtében a földek is tömegesen kereskedelmi forgalomba kerültek (ХАДЖИЙСКИ 1974). A Marinov által leírt, szintén idealizált, legalább 10, de akár 60-80 főt is magába foglaló zadruga (nagycsalád) valószínűleg a korábbi időszakban is folyamatosan bomló és újjáalakuló szervezet lehetett, ugyanis a korlátozott földterület, amely életre hívta ezt a családmodellt, egyben az eltartható

113 A szerző a nők irányító és alárendelt szerepeinek leírásánál olyan szinten mond ellen saját magának, hogy szükségét érzi korrigálni állításait. Sajnos nem ad tudományos igényű magyarázatot, csak a „női szív végtelen csalárdságával” próbálja feloldani saját állításai ellentmondásait (МАРИНОВ 1995).

személyek számát is korlátozta (viszont találkozunk olyan esetekkel is, ahol a nagycsalád éppen a jólét záloga volt, a tagok közösen több mint 100 hektár felett rendelkeztek – IPYEB 2006). A 20. század első évtizedeiben lezajlott jelentős társadalmi változások (intenzív gazdasági fejlődés, háborúk, politikai válságok) felgyorsították a nagycsaládok bomlását, felerősítették a meglévő konfliktusokat, amelyek már a bolgár néprajzkutatók figyelmét sem kerülték el. Ez azonban nem jelenti az, hogy a bolgár nagycsalád a múltban tartósabb formáció lett volna.

A 20. század közepén, a mai Magyarország falusi területein rögzített beszélgetések, amelyek ugyan nem néprajzi feltárás, hanem fonetikai vizsgálatok céljából készültek, számos olyan információt tartalmaznak, amelyek hozzásegíthetnek a családok hétköznapi életének, a családtagok közötti viszonyok, illetve a családszerkezet változásainak jobb megértéséhez. Az anyag töredékes, hiszen a gyűjtés koncepciója a „beszélgetés” volt azzal a céllal, hogy a nyelvjáráskutatás és a fonetika számára élőbeszéd vizsgálatát tegyék lehetővé. A bolgár ekvivalensek bemutatásával két, történelmileg hasonló utat bejárt társadalom családi viszonyairól kaphatunk árnyaltabb képet. A történeteket három fő szempont szerint csoportosítottuk: a) udvarlás és házasságkötés; b) házasság, szülők és gyermekek; c) halál a családban.

A család képe a magyar és a bolgár parasztok elbeszéléseiben

1. Udvarlás és házasságkötés.

A Hegedűs-archívum családdal kapcsolatos elbeszéléseiben jelentősebb számban fordulnak elő az udvarlással, párválasztással összefüggő történetek. Az udvarlással kapcsolatban megjelenik a májusfaállítás szokása. Fiatal férfiak csoportja titokban elment az erdőbe, ahonnan szép, virágzó, zöld fácskákkal tértek vissza, amelyeket szalagokkal, gyümölcsökkel díszítettek és a kiválasztott leány portája előtt állítottak fel (illetve a községháza és a kocsmá előtt is – Ortutay 1977–1982). Az egyik legkorábbi felvételen (informátor: Kovács Sándor, Drávapalkonya, 1942) a szokás paródiájával is találkozunk – miután a fiatalok elvégezték a „hivatalos” munkát a májuszákkal, a leányos házaknál zajt csaptak, hogy leányok azt higgyék, májuszát

állítanak nekik, de ehelyett seprüket és kosarakat aggattak a házak előtti magas fákra. A leányok megréfálása, a túlzottan magabiztos leányok megbüntetése a bolgár ünnepi szokásokban is előfordult – Szent Szilveszter napján (a bolgár naptár szerint január 2.) szokás volt a házasulandó fiatalembereknek kitakarítani a leányos házak istállóját (kihordták a trágyát, friss szalmát tettek a jóságok alá). Ilyenkor a házbeliek bezárkóztak, tilos volt kimenniük. Ha a fiatalok bosszút akartak állni, akkor takarítás helyett még több trágyát és szemetet hordtak be az istállóba, így büntetve a portát a leánygőgös viselkedéséért (МАРИНОВ 1994).

A fonó (bolgárul *седянка*) mint a fiatalok legfontosabb találkozó- és ismerkedő helye, szintén szerepel a Hegedűs-archívum beszéltételeiben, a történetekből képet kapunk a leányok és ifjak egymás iránti viselkedéséről, viszonyairól. A tréfák, az orsó vagy a nehezek ellopása a rokkárról, a tánc és a vidámság mind része volt a fiatalok mulatságainak (Tóth-Fórizs Mária, Besence, 1942). Előfordul a leányok csókolgatása is; érdekesség, hogy az adatközlő (Orbán János, Drávacsehi, 1942) ezt a régebbi múltba helyezte, és megemlítette, hogy ez manapság (1940-es évek) már nem szokás. A tréfák néha durvákká válhattak, ilyenkor a leányok bezárkóztak és kizavarták a fiúkat. Hazafelé menet azonban már féltek, mert a legények akár meg is ütötték a nagyszájú leányokat (Szakácsné, 49 éves). A csángó magyarok egyik adatközlője (Bandi István, Gajcsána, 1947) elmesélte, hogy a papok tiltották a későig tartó táncos mulatságokat.

A fonó funkciója a bolgár területen is hasonló volt – találkozóhely a fiatalok számára, amely a munkatevékenység köré szerveződött, ahol a leányok be tudták mutatni jártasságukat a varrásban, fonásban, a legények pedig gondoskodtak a mulatságról (zene, tánc, mesemondás, találós kérdések, ugratások). Szokás volt elvenni a kiválasztott leány csokrát, szerelmi ajándékként pedig almát adtak a legények. Az ajándék visszautasítása nagy sértésnek számított, amiért a legény bosszút is állhatott (МАРИНОВ 1994).

A párválasztás szintén szerepel témaként az elbeszélésekben, a fő kérdés pedig az, hogy ki dönt a házastárs személyéről – a fiatalok, a szülők, vagy szökésre (leányrablásra) kerül sor. A minimális vagyonnal rendelkező moldvai csángóknál több elbeszélésből is kiderül, hogy a párválasztás a fiatalok döntésén múltott. A leánykérés menetét Laczkó István (43 éves, lányiki születésű; 1947) beszélt

el: „A legény, mikor megszerette a leányt, akkor ők összeegyezttek abba, hogy elveszi a leányt. Akkor elhívtak egy öregasszonyt nap-pal, hogy tegyen kérdést a leánynak az édesapánál vagy az édes-anyánál, hogy odaadják-e a leányukat ez után a legény után.”. Az eljegyzésnél a leány apja megfogta a fiatalok kezét és megkérdezte: „Szereted-e fiam, ezt a legényt?”, illetve „Szereted-e ezt a leányt?”. Ha mindketten igennel válaszoltak, akkor leöntötték a kezüket borral és szerencsét kívántak nekik: „No, ha igen, akkor Isten adjon szerencsét!” (HEGEDŰS 1952: 189). A szerelemből kötött házasság képe rajzolódik ki a már többször is említett Jakab Istvánné Fazekas Anna történetéből is, aki így mesélte a saját eljegyzését:

„Akkor elékértek engemet. No, lányom, szereted ezt a legényt, inkább, mint a másikat? Akkor ezt mondtam. No, én inkább szeretem. Akkor azt mondta édesapám. Másik jobb lenne, mert annak van gazdagság, több mint ennek. (...) Nem kell nekem a gazdagsága, mert én a gazdagságból nem élek meg, ha nem szeretem. (...) Nohát, erédj ez után, amelyiket szereted. Ne mondd, én neked parancsoltam. Utóján ne engemet átkozz.” (HEGEDŰS 1952: 39).

Az archívumban található, más területekből származó elbeszélések tanúsága szerint azonban gyakoribb volt, hogy a szülők választották az adatközlők házastársát, anélkül, hogy a fiatalok óhaját figyelembe vették volna. Bíró Bertalanné, bukovinai székely adatközlő (76 éves, felvétel ideje 1952)¹¹⁴ az „áldozat” szemszögéből mesélte el saját, majd fia kényszerből kötött házasságát. „15 éves kislány voltam, semmit sem tudtam az életről, jött egy nagygazda legény, szüleim engem erővel adtak oda.” Az Ormánságban a szülők a piacon szemlélték a leányokat, a fiatalok az esetek többségében nem kommunikáltak egymással a házasság előtt: „Látásból ismertem ugyan a férjemet, de nem beszéltem vele soha.” (Tóthfalusiné, 82 éves; Szűcsné, 74 éves adatközlők Vejtiből, 1942). A döntést ezekben az esetekben is a szülők hozták meg, a házasságkötések idejét az 1880-as évekre tehetjük.

Ha a fiatalok szembe szegültek a szülők akaratával, leányszöktezésre is sor kerülhetett (az archívumban egy ilyen esetet említettek); az ok, hogy a jómódú apa nem akarta a szegényebb legényhez adni a leányát. Erőszakos leányrablás esetével nem találkozunk az elbeszélésekben.

114 Az áttelepített bukovinai székelyek családi viszonyairól vö. FÉL 2001b.



20. kép

Fonó Bulgáriában (Kjusztendil, 1909)¹¹⁵

A vizsgált periódus bolgár adatai alapján egyértelmű, hogy a házastárs kiválasztása a szülők előjoga volt, az anyák a fonókon is részt vettek (20. kép), ahol kiválaszthatták a megfelelő menyet. Amennyiben a fiatalok nem értettek egyet a szülők döntésével, sor kerülhetett leányrablásra vagy leányszöktetésre, amelyre szintén a fonó idején adódott alkalom. Marinov azon a véleményen volt, hogy a leánynak nagyobb szabadsága volt a párválasztásban – ha nem értett egyet a szülői döntéssel, el tudott szökni kedveséhez. Annak eldöntése, hogy illő bocsánatkérés után kiadják-e a leány kelengyéjét és hozományát, a családfő döntésén múltott (МАРИНОВ 1995). Arról, hogy a leányszöktetés, leányrablás mennyire lehetett gyakori a pravoszláv bolgárok között, konkrét adatok nincsenek, azonban a vizsgált időszakban az észak-bulgáriai katolikus falvakban olyannyira elterjedt gyakorlat volt, hogy a püspökségnek ki kellett dolgoznia szabályzatot és díjtáblázatot a helyzet kezelésére (ЕЛДЪРОВ 2002).

¹¹⁵ otioti.info/снимки-на-професии-които-не-се-практик/, készítette: T. Csipev.

2. Házasság és családi kapcsolatok

A Hegedűs-archívum elbeszéléseiből képet kapunk a házasságban élő nők és férfiak kapcsolatáról is. A hűség, a megbecsülés és a szeretet az egyik oldal, míg a veszekedések, az erőszak és a hűtlenség alkották a házasságon belüli viszonyok másik oldalát egy olyan korszakban, amelyben a válás a falvakban jóformán elképzelhetetlen volt. Kölcsönös szeretettel és tisztelettel teli annak az 50 éves (ismeretlen nevű) bukovinai székely elbeszélőnek a története, aki az első világháború alatt 4 éven át volt katona, jegyese pedig várta, és nem ment férjhez máshoz: „Hála Istennek, hogy azóta is együtt vagyunk, és nagyon jól vagyunk” – mesélte az adatközlő több mint 30 évvel később (a hangfelvétel 1950-ben készült). A másik véglet Demse Dávidné (53 éves, Somoska, 1947–1951 között) moldvai csángó asszony története, akinek házassága számos nehézséggel és konfliktussal volt tele, de ő mégis kitartott a férje mellett (a háborúban megsérült a házastársa, majd a kisgyermekük is meghalt, ekkor a férj „megbolondult”, feleségét baltával kergetette, bántalmazta – HEGEDŰS 1952: 144–145).

A világháborúk, mint a házastársi hűség próbatételei más történetekben is megjelentek, amelyek leginkább az asszonyok hűtlenségét dokumentálták. Tragikus végű a „Polgár Antalné esküje” című történet, amelyet Laczkó István lészpedi születésű adatközlő mondott el. A hűtlen asszonyt, aki férje 3 éves távollétében (1877-es orosz-török háború) mástól szült gyermeket, nyilvánosan alázták meg a templomban, ami után 40 nappal meghalt. Az elbeszélő szerint a férj megbocsátott volna neki, de az anyós nem hagyta: „Az egészet az anyósa csinálta. Mondta is nekije az ember utána sokszor, mért nem hagyta békibe, ő meglett volna a feleségével így is.” (HEGEDŰS 1952: 199). Főrizs János (62 éves) történetében az apa hagyta el családját, amely onnantól kezdve nagy szegénységben élt. A már említett Bíró Bertalanné elbeszélése szerint, fia szerencsétlen házassága után egy 16 éves leánnyal élt együtt, házasságkötés nélkül. Ezek az adatok jól mutatják a régi értékrend és erkölcsi elvárások gyengülését a falvakban, a háborúk okozta társadalmi változások következtében.

Hasonló folyamatokról a bolgár falvakban nem rendelkezünk konkrét adatokkal, de a bolgár hagyományos jogi szokásokat át-

tekintve világossá válik, hogy ott is jelen voltak ilyen problémák. A férfi által elkövetett hűtlenséget jobban tolerálták, az asszonyt hasonló helyzetben mindig megverhette, elkergethette, akár meg is ölethette a férje. A házastársak közötti konfliktusokat családon belüli problémának tekintették, amelybe külső személy nem avatkozhatott, de a férjnek nem volt joga „súlyosan” bántalmazni feleségét, különösen „ok nélkül” nem (МАРИНОВ 1995).

A vizsgált korszakban a gyermekek nagy örömet, de gondot is jelentettek a családokban – felnevelésük, eltartásuk nem volt egyszerű a 20. század első felében. A sírós gyermeke gyógyításáról mindenféle népi gyógyászati módszerekkel Bandi Istvánné (48 éves, Gajcsána, 1950) mesélt: ez a történet rávilágít a szülő tehetetlenségére, ami az orvosi segítség hiányából fakadt a 20. század eleji moldvai csángó falvakban. A Hegedűs-archívum érdekes részét képezik a 10 és 16 év közötti gyermekekkel készült beszélgetések (vö. Imre – Menyhárt 2014). Történeteikből képet kaphatunk arról, hogyan látták maguk a gyermekek az életet a hagyományos magyar paraszti társadalomban, de megjelentek az 1950-es évek változásai is. A magyar (és a bolgár) falvakban 6-7 éves kortól igényt tartottak a gyermekek munkájára, a 12. évét betöltött gyermek pedig már felnőttként számított a közös munkában (NÉMETH 1966; DEÁKY 2015; МАРИНОВ 1995). Ha a gyermeki elbeszélések szemszögéből nézzük, a szülői elvárások gyakran túlzóak voltak – pl. Bösze Istvánné (43 éves, Egerarcsa, 1952) meséli, hogy 6 éves gyermekként elküldték bort vinni a kapásoknak, de ő eltévedt a szőlőhegyen, amiért veréssel büntették. 12-13 éves gyermekek őrizték a család marháit, őket is büntetették meg, ha az állatok tilosban legeltek (ez a probléma a bolgár területen is ismert). Más szóval, a gyermekeket kis felnőttként kezelték, akik képességeikhez mérten vettek részt a munkában (vö. ARIES 1987). A korszak szülői szigorúan nevelték gyermekeiket – gyakran szidták vagy verték őket. Így például az erősen vallásos apa még akkor is megütötte gyermekeit, ha feleslegesen vették a szájukra Isten nevét vagy illetlen szavakat használtak, bottal verte a fiát, ha az este ki akart menni mulatni (Száva András, 78 éves, Drávacsehi, 1940). A szülő fenytési jogát a bolgár hagyományos jog is elfogadta (МАРИНОВ 1995). A gyermekek elbeszéléseinek másik aspektusa az iskolai történetek megjelenése:

Bősze Istvánné már büszkén mesélte, hogy lánya kitűnő tanuló, az 5. osztályos újfehértői gyermekek pedig az ózdi iskolai kirándulásról számoltak be (pl. Kovács Irén, 12 éves, 1954). Ezek a történetek rávilágítanak az 1950-es évek társadalmi változásaira, amikor a gyermekek legfontosabb munkája fokozatosan a tanulás lett. Ehhez hasonló változások Bulgáriában is lezajlottak, a korszakban minden falunak volt saját elemi iskolája, amit a gyermekeknek kötelező volt látogatni (PIEBB 2014).

A szülők és nagyobb gyermekek közötti viszony ambivalens volt: azokban a családokban, ahol több generáció él együtt, számos konfliktushelyzet alakult ki. Ilyenekről számolt be Laczkó István (Lábnyik, 1952): a skála egyik oldalán találjuk az engedetlen fiát elkergető apát, a másikon pedig az apját az örökségért meggyilkoló fiú esetét. Az egyik szülő korai halála miatt a családokban gyakoriak voltak a mostohaszülők; Bősze Istvánné gyermekkori emlékeiben a mostohaanya szerencsére „jónak” bizonyult, és szeretettel gondoskodott az árvákról. Érdekes, hogy a megözvegyült apa azért kötött újra házasságot, mert rokonai kényszerítették, akik nem voltak hajlandók neki a gyermekevelésben segíteni.

A szülők és nagyszülők iránti tisztelet és hála jelent meg Deák János (38 éves, Pusztina, 1950) történetében, aki bár saját, külön házában lakott feleségével, mégis tanácsért apjához és nagyapjához fordult: „Hát örökké mindennek jó, ha meghallgassa az ember az öreg embernek a beszédit, a szavalását” (HEGEDŰS 1952: 71).

A testvérek közötti viszonyokról az archívumban kevés információt találtunk. A szövegekből kiderült, hogy a testvéreket alapvetően erős kötelékek és a kölcsönös segítség fűzték össze. Fórizs János elmondása szerint apjuk halála után ő és bátyja gondoskodtak a családról, a báty halála után pedig minden rá maradt. Az apa halála általában arra kényszerítette a legidősebb fiúgyermeket, hogy ő legyen a családfő és gondoskodjon a többiekéről (Orbán János, 45 éves). Egy vak adatközlő (bukovinai székely) elmondta, hogy bár heten voltak testvérek, miután szüleik korán meghaltak, igyekezett önálló lenni, hogy ne függjön a testvéreitől (ezért szakmát tanult – meszelt és kemencéket rakott). A bolgár területen is jellemző volt a testvérek szoros, összetartó kapcsolata; a szülő, és különösen az apa halála után a legidősebb fiú csak akkor vette át a családfői szerepet, ha

már elég idős volt hozzá, de az anya vagy a nagybátyja (ha volt) ezekben az esetekben is fontos, segítő, tanácsadó szerepet töltött be (МАРИНОВ 1995).

Az affinális családi kapcsolatokban számos konfliktus fordult elő, melyek nagyrészt az együttélésből fakadtak. Az anyóssal való sűrűlódások több elbeszélésben is megjelentek, így pl. a vak adatközlő is panaszkodott anyósára, aki folyamatosan szidalmazta őt fogya-tékossága miatt. Az anyóst hibáztatták Polgár Antalné tragédiája miatt is, más részről Demse Dávidné hálával és szeretettel emlékezett meg saját anyósáról, aki támasza és segítője volt a legnehezebb pillanatokban is: „Nehéz volt, nagyon nehéz. Még azért szerencsém volt, hogy élt az édesanyja, hogy még ő szidta, nagyon szidta, s azt mondta, ne féljek” (HEGEDŰS 1952: 145). A bolgár patriarchális nagycsaládban az anyós, após és a meny kapcsolata szigorúan, részben rituálisan meghatározott volt, aminek célja a konfliktusok minimalizálása volt, de ez gyakran csak a problémák elkendőzését eredményezte. Bulgáriai roma származású, a két háború között született asszonyok élettörténeteiből világossá válik, hogy a gyermekek nevelésében vagy a házimunkában a nők inkább saját anyjuk segítségére számíthattak, nem pedig a velük együtt élő anyósára (ПАШИОБА 2010).

A Hegedűs-archívum családmodellje a maximum két generáció együttélése (szülők és gyermekek); jól látható az a tendencia, hogy a fiatalok a házasságkötés után a lehető leghamarabb önálló otthont hoztak létre. Ennek leginkább anyagi természetű akadályai voltak, az idősök, amelyben a hangfelvételek készültek, igen nehéz volt a magyar területen élők számára – így az archívumban nagy számban szereplő bukovinai székely és moldvai csángó beszélők 1941 és 1945 között kétszer is elveszítették teljes ingó és ingatlan vagyონukat, és 1947 után teljesen elszegényedve telepítették le őket azokba a tolnai és baranyai falvakba, ahonnan a németiséget elűzték (vö. TÁNCZOS 1999).

A bolgár patriarchális nagycsalád együtt élő generációiról kevés pontos adat; Marinov akár 50-100 fős, 3-4 generációt magába foglaló családokról ír a nagycsalád "hőskorában" (ezt az időszakot a XIX. század első felére teszik – vö. ФРОЛЕНЦ 1965), majd szót emel a fiatalok önállósodási törekvései ellen, ahol kizárólag a negatívumokat

hangsúlyozza (МАРИНОВ 1994; 1995). Gesov 1886 körül vizsgálta a Szófia melletti települések családszerkezetét, és átlagosan 35 fős nagycsaládokat talált (ГЕЛИОВ 1886). Todorova az 1926-os bolgár népszámlálási adatokra hivatkozva azt állítja, hogy ez a családforma már eltűnően volt Bulgáriában, az egész országban mindössze 527 – 20 főnél népesebb – együtt élő családot talált (TODOROVA 2002: 137–138). Az együttélés fogalma sem fedi feltétlenül az egy házban lakást – Frolec felhívja a figyelmet arra, hogy 50-60 főt semmiképpen sem lehet egy fedél alatt elszállásolni. A nagycsaládok lakásviszonyainak leírásánál két fő típust különböztet meg: az egy udvaron belül, de különálló házakban lakó nagycsalád (nagyszámú, jómódú családok esetén), és a ténylegesen egy házban lakó nagycsalád (kisebb, 15-20 fős háztartásoknál, ФРОЛЕЦ 1965). Az általa vizsgált nagycsaládok minden esetben szétesetek a családfő halála után. A nagycsaládok tömeges szétesése egyértelműen az első világháború után kezdődött: „Megjöttek a fiatalok a háború után, és mindenki külön akar válni. Előtte is volt, hogy osztozkodni kellett, de azért kevesebb...” (Gramada falubeli paraszt szavai – ГРЯБ 2006). A folyamat ezek szerint már korábban elkezdődött, és az adatok azt mutatják, hogy az 1950-es évek szövetkezetesítési törekvéseivel fejeződött be (ГРЯБ 2006).

3. Halál a családban

A közeli hozzátartozó halála is megjelenik a Hegedűs-archívumban. A szülők, a házastárs és leginkább a gyermek elvesztése nagy tragédia és fájdalom a rokonok számára (POLLOCK 1983). Az idős szülők halála ugyan fájdalmas, de bizonyos értelemben rendjén való, a gyermekek kötelessége volt megadni a végtisztességet nekik. Az édesapja haláláról és a halotti szokásokról a moldvai csángó Jakabné Fazekas Anna és Simon Józsefné (25 éves Lészped, 1950) mesélt. Falujában szokás volt kikísérni a halott lelkét a küszöbön, illetve kinyitni az ajtót, hogy a lélek ki tudjon menni. Az éjszakai halottvirasztás, amelynek alkalmából sirató énekek és tanmesék hangzottak el, szintén jellemző volt a magyar terület nagy részére¹¹⁶. A halottat kísérő szokások a bolgároknál is abszolút kötelezőek voltak

¹¹⁶ A Hegedűs-archívumban ilyen meséket a bukovinai székely Palkó Józsefné mesél, témájuk a bűnös lélek sorsa a halál után (vö. MENYHÁRT 2011).

a vizsgált periódus falusi lakossága körében – azt tartották, hogy az a halott, akit nem mosdatnak meg, és nem siratnak el, vámpír lesz (МАРИНОВ 1994; КАУФМАН – КАУФМАН 1988).

A hozzátartozók halálát gyakran nehezen magyarázható jelenségek kísérték: az egyik ismeretlen adatközlő apja a halála előtt utasította a feleségét, hogy meszelje ki a házat, mert hamarosan meg fog halni. Amikor később az asszony elindult az ajtó felé, valami felborította őt, a férje szerint nem lett volna szabad a halál útjába állnia. Nem sokkal később a férj meghalt, ahogy megjósolta. Sebestyén Cirillné (38 éves, Andrásfalva; 1950) anyja is megálmodta, hogy két hét múlva meg fog halni, végrendeletet írt, elbúcsúzott rokonaitól, gyermekeitől. A családja az utolsó pillanatig nem hitt neki. A halál előjelei a bolgár folklórban is ismertek, pl. a haldoklóknak Mihály arkangyal, Jézus vagy szarvas cigányok jelentek meg nem sokkal a halál beállta előtt (HEHOB 2004).

A gyermek halála mindig nagy tragédia a család számára, annak ellenére, hogy a 20. század első felében még elég gyakori jelenség volt, különösen falun, ahol az elemi orvosi segítség is hiányzott. Sok volt a halálos kimenetelű betegség (pl. kanyaró), illetve történtek balesetek is (pl. seb okozta vérmérgezés). Az áldozatok a fent említett esetekben kislányok, a szülők számára pedig ezek a veszteségek igen fájdalmasak, annak ellenére, hogy gyermeket nagyon gyászolni akkoriban nem volt szokás (vö. ARIES 1987). Az egyik leány halála előtt szintén megjelenik a megérzés eleme, a leány felveszi a menyasszonyi ruháját és felkészül a halálra (Bandi Istvánné, Gajcsána, 51 éves, 1947–51 között).

A vizsgált korszakban a bolgár és magyar falvak kimozdultak abból a látszólag statikus állapotból, amelyben zárt és stabil közösségek érzetét keltették. Jól látszanak a 20. század nagy történelmi katalizmusainak hatásai, amelyek következtében a magyar és a bolgár paraszti családokban visszafordíthatatlan változások léptek fel. A családok szétesésének folyamata igen előrehaladott a magyar területen, bár az is tény, hogy a kiterjedt, paraszti nagycsaládok valószínűleg előtte sem voltak tartós formációk. Az archívumi anyagban min-

denesetre csak 2 (átmenetileg) együtt élő generációval találkozunk, a fiatalok pedig igyekeznek minél hamarabb önállóak lenni. A bolgár falvakban a nagycsaládok tovább maradtak fenn, gazdasági egységként az 1950-es évek erőszakos téeszesítési politikája eredményeként szűntek meg végleg létezni, a rokonok közötti kölcsönös segítségnyújtás viszont még sokáig működött.

A fiatal nemzedék iskolázottságának növekedése, illetve az a lehetőség, hogy jobban fizető vagy magasabb presztízzsel rendelkező szakmát szerezzenek, mindkét országban (a gépesítés mellett) a mezőgazdaságban foglalkoztatottak számának erős csökkenéséhez, urbanizációhoz és ezzel együtt a hagyományos paraszti kultúra eltűnéséhez vezetett, amelynek őrzői egyébként a falusi patriarchális családok voltak.

Megváltoztak a családon belüli szerepek és viszonyok is, amelyek viszonylag gyorsan reagáltak a kívülről jövő kihívásokra: a nők egyenjogúbb partnerei lettek a férfiaknak, a gyermekek pedig maguk dönthettek sorsukról (pl. szakmaválasztás vagy házasság ügyében). A rokoni kapcsolatok megőrizték fontosságukat, de különösen a magyar területen megfigyelhető a távolabbi rokoni kapcsolatok elsorvadása (szorosabb kapcsolatot másod-, legfeljebb harmad-unokatestvéri szintig tartanak), a nemzetség pedig elveszítette régi jelentőségét a bolgár falvakban is.

A 20. század fordulatos történelme jelentős társadalmi változásokat hívott életre, amelyek következtében erősen megnövekedett a társadalmi mobilitás, nagy tömegek költöztek egyik területről a másikra vagy a faluból a városba. Cserélődtek a társadalmi rendszerek, szétestek a hagyományos falusi közösségek, ennek következtében pedig transzformálódtak és lazultak a családi kapcsolatok is.

A LEÁNY ALAKJA A BOLGÁR ÉS MAGYAR NÉPMESÉKBEN

Az emberi élet a hagyományos társadalomban úgy írható le, mint az átmenetek láncolata egyik társadalmi csoportból, illetve korcsoportból a másikba. Az átlépéseket kísérő szokásokat átmeneti rítusoknak nevezzük, ezt a fogalmat Arnold van Gennep vezette be, az ő felfogása szerint ezek a szertartások összefüggésben állnak az emberi élet fázisaival és viszontagságos időszakaival (születés, házasság, halál stb.), illetve az átmenettel egyik társadalmi csoportból a másikba. Ezeket az első pillantásra eltérő szertartásokat a közös funkció – a biológiai és társadalmi átmenet megünneplése – köti össze, mindegyiknél egységes, hármas rendszer figyelhető meg: elválasztás, határhelyzet és szocializáció (GENNÉP 2007).

A fejezet témája a házasság előtti korban lévő leányok (a 15 és 22 év közötti életkor, a bolgár felosztás szerint вö. КИРИЛОВА-МИТТЕНОВА 1993: 11) szerepe a bolgár és a magyar népmesékben. Megvizsgáljuk a leány alakjának főbb típusait, a különböző próbákat és megpróbáltatásokat, amelyeken a hősnőknek keresztül kell menniük, illetve a családon belüli viszonyok tükröződését a meseszövegekben. A kutatás célja egyrészt hozzájárulni a bolgár és a magyar hagyományos paraszti társadalomnak a házasulandó korban lévő fiatal nőkről alkotott elképzeléseinek jobb megismeréséhez, másrészt pedig a közös és eltérő vonások és motívumok feltárása a két nép mesefolklorjában.

A női princípium elemzése a népmesékben nem új, a témával alaposabban a Carl G. Jung iskolájához tartozó pszichológusok – Marie-Louis von Franz és Sibille Birkhäuser – foglalkoztak, akik általánosságban elemezték a női mesehősöket (von FRANZ 1995), illetve az anya alakját vizsgálták (BIRKHÄUSER 1977). A Női mesealakok c. könyvében von Franz olyan mesékkel foglalkozik mint a Csipkerózsika, A kezetlen lány, A hat hatyú és A hét holló, A világszép Vasziliszka vagy A királylány és a kígyó, és azon pszichés problémák és komplexusok gyökereit keresi a szövegekben, amelyek főleg a nőknél fordulnak elő. Felhívja a figyelmet arra a tényre, hogy a női princípium nemcsak azokban a mesékben található meg, amelyeknek főhősei nők, hanem olyan történetekben is, ahol a hős-

nő látszólag a háttérben van, mint a férfi szereplő lenyomata (von FRANZ 1995). Propp (ПРОП 1995) a tündérmesék elemzésekor szintén leírja a női szereplőket, mint a boszorkány vagy a menyasszony, a mesék különböző elemeinek feltárásakor pedig megemlíti azokat a kalandokat és megpróbáltatásokat, amelyekben nemcsak a férfi, hanem a női mesehősöknek is részük van.

A női princípiummal a bolgár népmesékben Burkhart (БЪРКАХАРТ 1983) foglalkozott, az olyan meseelemeket mint a nehéz feladatok, a hősök izolációja vagy metamorfózisa Kuzmanova és Koceva elemezték (КУЗМАНОВА 1975; КОЦЕВА 1977; 1983). Ez a téma a magyar néprajzi irodalomban is megjelenik, a női szereplők különböző aspektusait mutatva be. A vasorrú bába és más mitikus lények témáját SOLYMOSSY (1991) ismertette, a tündérek, szépasszonyok problematikáját magyar és balkáni kontextusban Pócs Éva (ПÓЧС 1991) vizsgálta, illetve a mesék kontextusában Boldizsár Ildikó (2008) is foglalkozott velük. Boldizsár több művében is vizsgálta a női főszereplők jellemzőit, röviden, de több aspektusból bemutatva a próbatételek lényegét és célját, amelyek által a hősnő képes átlényegülni és elérni céljait. Nemcsak a sikeres, hanem a „bukott” hősöknek és hősnőknek is figyelmet szentel, kitérve a kudarc személyes és általános lelki okaira (BOLDIZSÁR 2004).

A vizsgált témával kapcsolatban szükséges bemutatni a leányok státuszát és szerepét a hagyományos bolgár és magyar társadalomban. Már a házassági szokásokban és gyermekvárás időszakában elfogadott volt a fiúgyermek jövetelében reménykedni (például a bolgár falvakban a menyasszony kezébe fiúgyermeket adtak, amelyet ő ringatott és zoknival ajándékozott meg, azzal a céllal, hogy neki is fia szülessen – КИРИЛОВА-МИЛТЕНОВА 1993: 77). A fiúgyermeket jövendőbeli gazdaként és a család folytonosságának biztosítékaként tartották számon, a leány pedig idegen gyermek (чужда челяд) volt, aki kivitte a jólétet a házból (МАРИНОВ 1994; СТОЙНЕВ 1994). A házasság előtti korba lépéssel (14–15 kor körül) a gyermekek helyzete megváltozott, amivel összefüggésben a fiatalok számos beavatási szertartásban vettek részt, amelyek célja egy új társadalmi csoportba való integrálás, új jogok és kötelezettségek átruházása, illetve a felkészítés az esküvőre és a házasesletre. Ezek a szertartások a bolgár és a magyar területen is jelen voltak, és hordozták annak a közösségnek a lenyomatát, amely gyakorolta őket. A bolgár etnikai területen a leányok beavatási szertartásai a tavaszi

ünnepciklusra koncentráltak a Lázár nap és a húsvét közötti időszakban. A szertartás főszereplői a házasság előtti korban lévő leányok, akiket *лазарки* vagy *лазарици* (Lázár-leányok) névvel illették. Ők lakhely szerinti csapatokat alkottak, és egy idősebb, a szertartásban már részt vett leány vagy fiatalasszony segítségével készültek fel, megtanulták a dalokat és a népi játékokat, szokásokat (vö. ПОПОВ 1994). Maguk közül vezetőt választottak ki a *кумичене*¹¹⁷ szertartás keretében, aki általában a legügyesebb, legrátermettebb leány volt (elnevezése: *боеница*, *кумица*, *кума*), majd kiosztották a különböző szerepeket is. A Lázár-leányok körbejárták a falusi udvarokat (a falu méretétől függően az egész faluban vagy csak a saját környékükön), közös táncot jártak a vezetőjükkel az élén, és rituális énekeket énekeltek, amelyek szövege azokra vonatkozott, akiknek énekeltek (leggyakrabban a leányokra és a legényekre, illetve a házak gazdáira). A házbeliek pénzzel, tojással, lisztel, zsírral ajándékozták meg a leányokat. A szertartás része a boenec (*боенец*) elnevezésű egyenes sorban járt tánc is, amelyet a *кумица* vezetett (21. kép).



21. kép

Lázár-leányok Bulgáriában¹¹⁸

117 Кумичене (*Kumicsene*): a Lázár-napi szokások szerves része, Virágvasárnap végezték, miután a leányok körbejárták a falut. Célja a leánycsapat vezetőjének kiválasztása volt. A leányok a folyóhoz mentek, énekeltek, táncoltak, majd egyszerre a folyóba engedték koszorúikat. A vezető az lett, akinek a koszorúja a legmeszszebb úszott a folyóban, ruházata a férfi harcoséra emlékeztetett, volt fakardja is (СТОЙНЕВ 1994).

118 Leszovo falu, Jamboli körzet, Dél-Bulgária, 1942. ekin.unibit.bg.

Ezek a leányszokások abszolút kötelezőnek számítottak minden leány számára, csak az mehetett férjhez, aki volt Lázár-leány. A szertartás célja rituális szinten is felkészíteni a leányokat az esküvőre és a házasságra, számos olyan elemet találunk, amelyek az esküvő szertartásait imitálják: a Lázár-leányok menyecskeruhát vagy menyasszonyi ékszereket viseltek, a dalokban sok szerelmi és házassági motívum jelent meg, bizonyos helyeken a kumica vőlegény szerepét játszotta, míg egy 8-10 éves kislányt menyasszonynak öltöztettek be¹¹⁹. Megfigyelhető a termékenység szimbolikája is – ilyen a szántóföldek és a porták körbejárása, a liszt és a tojás ajándékozása, a virágok sokasága (a szertartásról részletesebben vö. МАРИНОВ 1994; СТОЙНЕВ 1994; ПОПОВ 1994; НИКОЛОВА 2015).

A magyar területen a leányok beavatási szokásai szerényebbek voltak és kisebb rituális súllyal bírtak, gyakran a fiatal férfiak beavatási rítusainak és ünnepeinek részeként jelentek meg. A szigorú erkölcsi követelmények, amelyek szabályozták a leányok viselkedését, nem adtak lehetőséget szabadabb kifejeződésre, de ennek ellenére megfigyelhető néhány jellemző momentum: a 14. évüket betöltött leányok Húsvét körül már leányruhát vettek fel, idősebb leányokat hívtak meg vendégségbe, illetve tagjai lettek a leányközösségeknek, amelyeket leánybandának vagy leánycégérnek hívtak. Ezzel jogot nyertek arra, hogy fonókba járjanak, és részt vegyenek a fiatal férfiak által szervezett multságokon, bálokon, táncokon. A leánycsapatok szervezésénél figyelembe vették a társadalmi, nemzeti és vallási különbségeket is – a módosabb családból származó leányok külön csapatot alkottak, illetve a katolikusok és a protestánsok is külön csoportba szerveződtek. Ezek a leánybandák fontos szerepet játszottak az esküvői szokásokban és egyes naptári ünnepekkor is, például a Pünkösdi királynéjárás alkalmával, amelyek szintén kapcsolódtak a termékenységhez. Bizonyos helyeken a leánybandának vezetőjük is volt, amelyet vagy választottak, vagy a legszebb, esetleg a leggazdagabb leány kapta meg a tisztséget (DÖMÖTÖR 1964; ORTHUTAY 1977–1983; TÁTRAJ 2002).

A bolgár és a magyar leányszokások közös vonása a kapcsolat a tavaszi ünnepciklussal és a termékenységgel, a leánycsapatok

¹¹⁹ Hasonló elemek a férfiak beavatásán is megjelentek, ott a fiúk öltöztek be menyasszonynak és vőlegénynek (СТОЙНЕВ 1994).

szervezése, illetve ezen csoportok szerepe az esküvői szertartásban. A leány státusza lényegét tekintve átmeneti és csak rövid időre szólt, ebben az időszakban kellett felkészülnie a feleség, háziasszony és anya szerepére. És amíg a népi elképzelések szerint a leánynak szépnek, jól öltözöttnek, de emellett tisztességesnek, szerénynek és dolgoznak kellett lennie, addig az asszonytól azt várták, hogy legyen dolgozó és takarékos, vigye a háztartást és tartsa össze a családot, hallgasson a férjére, és ne legyen hiú vagy büszke (СТОЙНЕВ 1994). Az átmeneti rítusoknak az volt a céljuk, hogy a leány hivatalosan, a közösség előtt is bizonyítsa ezeket a képességeket (amelyekre egyébként kisgyermekkorától nevelték). A leány státusza emellett relatív szabadsággal is járt. Ez az átmeneti, bizonytalan, éppen ezért veszélyes állapot számos népmesében is megjelenik, amelyeknek szereplői a házasulandó korban lévő leányok (a meséről, mint beavatási aktusról vö. BOLDIZSÁR 2005).

Anyag és módszer

A következőkben a leány alakját mutatjuk be a bolgár és a magyar tündérmesékben, az AARNE-THOMPSON (1961) katalógus szerint az AaTh 300-tól 749-ig terjedő mesemotívumokat, illetve a novellamesékben (850-től 999-ig). A mesék fő motívumait összehasonlító módszertannal vizsgáljuk, hogy feltárjuk a magyar és bolgár mesék közös és eltérő elemeit, amelyek a házasulandó korban lévő nőkkel kapcsolatosak. A kutatáshoz a következő anyagokat használtuk fel:

a) a bolgár népmesék és motívumok forrása a bolgár népmese-katalógus (*Български фолклорни приказки – Каталог*, ДАСКАЛОВА-ПЕРКОВСКА – ДОБРЕВА – КОЦЕВА – МИЦЕВА 1994) és két gyűjteményes népmese-kötetet (*Българско народно творчество*, 9. és 10. kötet, КАРАЛИЙЧЕВ – ВЪЛЧЕВ 1963; ДИНЕКОВ – СТОЙКОВА 1963);

b) a magyar népmesékhez a bukovinai székelyek és a moldvai csángók anyagait használtuk: *Kakasdi népmesék*¹²⁰ (DÉGH 1955); *Moldvai csángó népmesék és beszélgetések* (HEGEDŰS 1952), illetve eddig még nem publikált mesék Hegedűs Lajos hangarchívumából.

120 A kötetben Palkó Józsefné Zaicz Zsuzsánna (1880–1962) bukovinai székely mesemondó meséi szerepelnek, a Hegedűs-archívumban is találunk tőle meséket (MENYHÁRT 2011).

A magyar meséket azért korlátoztuk e két népcsoportra, mert Moldova és Bukovina képezik a magyar etnikai terület legkeletibb részét, és az ott élők közvetlen kapcsolatban voltak a balkáni népekkel (románokkal és bolgárokkal), így a mesékben található közös és eltérő motívumok pontosabban határozhatók meg, és vizsgálható a motívumok kölcsönös átvétele is (a mesemotívumok átvétele és vándorlása természetesen minden irányban megfigyelhető, de ennek a fejezetnek ez nem tárgya).

A leány a mesékben – összehasonlító elemzés

A leány alakját négy aspektusban mutatjuk be: 1) a leány a „hétköznapiakban”; 2) a leány a családban: konfliktusok és megoldások; 3) a leány átalakulásai és 4) a leány és a bűvös vőlegény.

1. A leány hétköznapi alakja a jelen értelmezésben azokat a tulajdonságokat és képességeket jelenti, amelyeket nemcsak a mesehősnők számára tartottak kíváncsnak, hanem az egyszerű, eladósorban lévő leányoknál is. Ilyen a szorgalom, ész, talpraesettség, jószág, tisztesség vagy bátorság.

1.1 A lusta/rest leány. Ez a motívum nagyon elterjedt mind a bolgár, mind a magyar mesékben (AaTh 900–904). A leányt a szülei, különösen az anyja, nem tanították meg dolgozni, egész nap a tűzhely mellett üldögél, a szülei odébb viszik, ha fázik vagy melege van, és kanállal etetik. Ennek ellenére akad egy férfi, aki feleségül kéri, és az ő feladata átnevelni a leányt. Ez drasztikus módszerekkel, veréssel vagy éheztetéssel történik, de eredményeként a lusta leányból dolgoz és gondos feleség lesz. Érdekes momentum a szülőkhöz való viszony – a bolgár változatban a vő az anyát megbünteti, az átneveléssel egyetértő apát pedig megjutalmazza. Az anya felelősségének kérdésével egy látszólag nagyon különböző magyar mesevariánsban is találkozunk, ahol az elkényeztetett leány meghal, mielőtt férjhez mehetett volna. A pokolban az anyjára vár, hogy bosszút állhasson a rossz nevelésért (mesélő Palkó Józsefné, DÉGH 1955). Ez a motívum két szempontból is értelmezhető – pszichológiai aspektusból látszik a szülők (főleg az anya) képtelensége arra, hogy helyesen felmérje gyermeke életkori szükségleteit, másrészt

mutatja a falusi társadalom kollektív félelmét és megvetését azon egyedekkel szemben, akik nem segítik a családjukat és a tágabb közösséget. A leány az ilyen típusú mesékben passzív áldozata a szülei nevelésének, illetve a férjének is, aki tűr és alkalmazkodik az aktuális helyzethez, nem fejezi ki akarátát, és nem hat a cselekményre. Az átnevelés motívumának egy változata a vad leány esete is (aki végül jónak és megfelelően neveltnek bizonyul), illetve a „leány macasságból házasodik” vagy a makrancos asszony típusa is.

1.2 Az okos leány. A hagyományos társadalmakban a leányoknak nem kellett nagyon tanulniak lenniük, viszont rendelkezniük kellett elegendő józan ésszel, hogy meg tudjanak birkózni azzal a sok feladattal, ami rájuk várt. A különösen okos és mindenkin átlátó leány éppen az eszével hívja fel magára a király (bíró, vagy más előkelő, tanult férfi) figyelmét, és nyeri el végül szerelmét (AaTh 875). A mese következő kulcsmomentuma, hogy a már feleséggé vált leánynak nincs joga beleavatkozni a férje dolgaiba és igazságot szolgáltatni helyette, de mivel a hősnő nem tarja be ezt a szabályt, férje elkergeti otthonról. A végkifejlet megint a leány eszességét bizonyítja: miután engedelnyt kap, hogy magával vigye a számára legkedvesebb dolgot, ő a férjét viszi el, aki a végén magával egyenrangúnak ismeri el. A mese bolgár és magyar változatai nagyok közel állnak egymáshoz, gyakran kérdések, amelyekre a leánynak válaszolnia kell, hasonlóak, illetve a mód is ugyanaz, ahogy a leánynak meg kell jelennie a király előtt (se nem meztelenül, se nem felöltözve, sem gyalog, sem lovon, hozzon is ajándékot, meg nem is stb.).

1.3 A bátor leány. Ez a motívum nem jelenik meg önállóan, a leányok bátorsága és a talpraesettsége a mese cselekményén keresztül érvényesül (AaTh 956B; 706). Az örökbefogadott vagy vérszerinti leány egyedül marad otthon vagy egy malomban (Tizenkét rabló c. mese), tudomást szerez arról, hogy rablók akarják kifosztani szülei birtokát, amit ő bátorságával és ügyességével megakadályoz. A szövvényes cselekmény folytatódik: a rablók közül csak a bandavezér marad életben, aki újabb kelepécét állít a leánynak, magát kéroként állítva be. A leány újra megmenekül és visszatér szüleihez. Ez a mese mind a bolgároknál, mind a vizsgált magyar népcsoportoknál is megtalálható, Dégh Linda (1955) tipikusan keleti meseként határozza meg, amely nem véletlenül népszerű a bukovinai

és moldvai magyaroknál. Számos elem – mint a hordóban rejtőző rablók és leforrázásuk forró olajjal az 1001 éjszaka meséiből is ismert. Az a felvétel, amelyet Hegedűs Lajos rögzített Palkó Józsefné elbeszélésében a mesélés dinamikájával mind a mai napig rabul ejti a hallgatókat.

1.4 Hűség, ártatlanság, jóság. Ezek az erények minden házassalandó korban lévő fiatal nő számára kívánatosak, nem véletlenül találkozunk velük a mesei folklórban is. Az ártatlanul bevádolt leány motívuma (AaTh 883A), szenvedései és az igazság feltárása sok bolgár népmesében fordul elő, a bolgárok pedig azt tartották, hogy nagy bűn ártatlan leányról valótlan, a jó hírének ártó pletykát terjeszteni. Hasonló elemeket a magyar népmesékben is találunk, idetartoznak a hűséges feleségről szóló motívumok is (AaTh 881). A hűséges feleség, bár mellékszál a cselekményben, abban a bukovinai székely eredetű történetben is szerepel, amely bizonyosan balkáni forrásból származik, címe a Törökországba ment ember¹²¹. A jóság, a bajba kerültek segítése szintén kívánatosnak számító tulajdonság a leányok számára, amely ugyan gyakran fordul elő a mesékben, azonban ritkán mozgatója a cselekménynek. Ilyen eset az „Aranyleány” c. bolgár népmese (a Holle anyó-motívum változata – AaTh 480), ahol a mostohaleány megeteti az erdőben lakó anyóka állatkáit és nyakláncot köt a nyakukba, vagy ennek magyar változata, a Szorgalmas és a rest leány című mese, ahol a jó leány mindenkinek segít, aki kéri (gyümölcsfa, kemence, állat). Mindkét esetben a hősnő elnyeri méltó jutalmát.

Az elején szó esett arról, hogy mindkét nép többre értékelte a fiúgyermeket. Ezzel ellentétben áll A leány többet ér a fiúnál c. bolgár népmese (AaTh 875), amelyből kiderül, hogy egy leány lehet dolgozabb, talpraesettebb és bátrabb, mint a fiú, bár ehhez be kell öltöznie férfiruhába.

2. A leány a családban – konfliktusok és megoldások.

A leány kapcsolata és viszonyulása a rokonaihoz az egyik leggyakoribb motívum a népmesékben, a családi problémák pedig nemcsak a novellamesékben vannak jelen, hanem a tündérmeséken keresztül a fantasztkum szférájára is áttérjednek.

121 A bűne elől Törökországba szökött ember 20 év után tér haza, a felesége végig hűséges volt hozzá és egyedül nevelte fel gyermeküket (vö. DÉGH 1955).

2.1 Konfliktusok a szülőkkel (anya, apa, mostoha). A népmesékben viszonylag ritka az édesanya és leánya közötti konfliktus (a fent már vázolt eseteket leszámítva). Egy bolgár népmesében az édesanya megirigyli leánya szépségét, ez a mese azonban főbb vonalakban a Hóféherke típust ismétli (AaTh 709/1). Másik, erősen abszurd motívum a kannibál szülők esete, aki a nyomorúság és szegénység miatt akarják megenni gyermekeiket (AaTh 313). Ezek a motívumok azonban sokkal gyakoribbak akkor, amikor anya helyett a mostoha szerepel a mesében, amely kivétel nélkül negatív szereplőként jelenik meg a meseszövegekben. Az apa az esetek többségében döntéshozó és igazságot osztó szerepet tölt be, de egyes esetekben kifejezetten ártó is lehet. Az apa az, aki elviszi és otthagyja gyermekeit az erdőben (erről az apai jogról vö. ППОП 1995), bár erre gyakran a mostoha veszi rá. Mind a magyar, mind a bolgár anyagban előfordul az a motívum, amikor az apa feleségül akarja venni a leányt, vagy nem engedi meg neki, hogy férjhez menjen (AaTh 510B, 706C; a motívumok pszichológiai értelmezéséről vö. FRANZ 1995). A mesék befejező részében a leány már menyasszonyként igyekszik elnyerni apja beleegyezését és áldását (minden lelki zavar ellenére az apai áldás kulcsfontosságú momentum a termékenység és jólét biztosítása szempontjából, e nélkül az ifjú pár jövője is veszélybe kerülhet, illetve az apai tekintélyt a mesék sem kérdőjelezik meg).

A konfliktusok, amelyek az új asszony megjelenésével kapcsolatosok, aki formálisan anyaszerepet tölt be, nagyon gyakoriak a népmesékben (AaTh 480). A mostohaanya mindig rendkívül negatív viszonyul a férj előző házasságából maradt gyermekek iránt, legyenek azok leányok vagy fiúk, igyekszik elpusztítani vagy legalább elkergetni őket a háztól (amivel gyakorlatilag halálra ítéli őket), megoldhatatlan feladatokat ad nekik (a leánynak fekete gyapjút kell mosnia, amíg fehér nem lesz; vagy leküldi a kútba, hogy keresse meg az orsót). Nem véletlen, hogy a bolgárok azt tartották, ha egy gyermek elveszíti az apját, akkor félárva lesz, de ha az édesanyját veszíti el, akkor teljesen árvának számít (МАРИНОВ 1994). A mesékben az árva leány azonban kiválóan megbirkózik a feladatokkal, és kiállja a próbákat, köszönhetően jó neveltetésének, szorgalmának, alázatosságának és talpraesettségének. A leány mindig kedves és odaadó, pl. az „Aranyleány” c. bolgár mesében, illetve magyar változatában, ahol kitakarítja a hat szobát, de nem megy be a hetedik-

be („A szerény és a rest leány”, HEGEDŰS 1951); illetve elég okos, hogy becsapja a vámpírt a malomban – bolgár népmese. Az árván maradt leány mindig elnyeri jutalmát, a gazdagságot vagy a vágyott házasságot (pl. a királyfival). A mese fontos szereplője a mostoha édesleánya is, aki nem tudja, de nem is akarja végrehajtani a feladatokat, ezért büntetést kap. Bizonyos értelemben a büntetés a mostohát is eléri, de nem közvetlenül, hanem a leányán keresztül. A konfliktusok békés rendezésének lehetősége, illetve a megbocsátás motívuma teljesen hiányzik a mesékből.

2.2 A leány és testvérei.

Égészét tekintve a leány és fiverei közötti viszony pozitívnak tekinthető, míg a leánytestvérek közötti kapcsolatok inkább ambivalensek. A testvérként kezelt hajadon leány motívumát Propp is vizsgálja (ППОП 1995), bár az ő értelmezése tágabb. A nővér, az egyedüli leánytestvér a sok fiú között szintén gyakori motívum – a leány lehet édestestvér, vagy egy olyan lány, akit az erdőben lakó fivérek testvérükké fogadnak. Áldozata lehet a körülményeknek vagy valamely irigy nőrokonának, át kell mennie számos megpróbáltatáson, hogy megmentse saját magát vagy elvarázsolt fivéreit (AaTh 451). A testvérek közötti szeretet az egyik motívuma a Cereruska (bolgárul Szarvas fivér – *Братче-еленче*; a Hegedűs-archívumban *Őzöcske/Őztestvér* címen szerepel) c. mesének (AaTh 450), a magyar változatban két leánytestvér, a bolgárban nővér és öcsce szerepel, és a fiatalabb testvér változik *őzzé/szarvassá*. A mesék szerkezete gyakorlatilag azonos, bár a konfliktus több irányba fejlődik, és számos más motívumot is tartalmaz. Az *őzzé* változott testvér hol védelemre szorul, hol pedig figyelmeztető, óvó szerepet tölt be, visszaváltozása emberré a mese befejező részének elemeként következik be, miután nővére leküzdötte a megpróbáltatásokat.

A leány ritkán, de negatív szereplő is lehet, mint a Hűtlen nővér c. bolgár mesében, ahol a hősnő beleszeret egy ellenséges férfibe¹²² vagy sárkányba,¹²³ és arra törekszik, hogy fivére halálát okoz-

122 A férfi elnevezése арапин, jelentése szó szerint arab férfi, de a népmesékben és dalokban állandó jelzője a fekete szín, vagyis inkább afrikai, fekete emberre használták. A népköltészetben ez a szereplő mindig ellenséges, nemcsak katonai, hanem vallási szempontból is (muszlim), akit a „fehér”, keresztény harcosnak le kell győznie.

123 Sárkány – ebben a kontextusban a змей sárkány szerepel, ez a mitológiai lény a bolgár folklórban ambivalens szerepet tölt be, leányokat rabol, de megvédi az általa patronált falut a jégveréstől. Képes alakot váltani, a kiszemelt leánynak pl. emberként jelenik meg, többször meglátogatja, mielőtt elrabolná (МАРИНОВ 1994).

za (AaTh 310). A két nővér közötti rivalizálás szintén megtalálható a két nép meséiben, az egyik vagy a két idősebb nővér megirigyli a fiatalabbik szépségét, kiszúrják a szemét, elkergetik a kérészt stb. (vö. A bűvös virág, AaTh 425C).

2.3 A leány és rokonsága.

A tágabb családba tartozó rokonokkal való konfliktus motívuma ritkábban fordul elő. A novellamesékben az após/ anyós és a meny közötti problémákat részletesen mutatják be, de ez nem témája a jelen tanulmánynak. A hajadon leány kapcsolatban áll a sógor-nővel vagy a jövődöbeli anyósával, és ez gyakran konfliktusok forrása – az irigység és a féltékenység a hös nő megöléséhez vagy megcsönkítéséhez vezet, mint a Gyöngyöt síró, rózsát nevető leány c. mesében (AaTh 533; 403A), amely bolgár változatban (*Усмивка-трендафил, съзи-маргарит*) és Palkó Józsefné repertoárjában is megtalálható (*Hercegkirályküssasszony*). A cselekmény szinte azonos, a különleges képességekkel rendelkező leányt jövődöbeli anyósa vagy sógornője megvakítja, majd bedobja a folyóba, azonban a Palkóné által mesélt változatban hiányzik az az elem, hogy a leány mosolygásával rózsát, sírásával gyöngyöt fakaszt, a hös nő ugyan különösen szép, de nincsenek csodálatos képességei (DÉGH 1955).

A Hegedűs-archívumban (1951) található egy másik mese is, ahol a leány a tágabb család tagjával kerül konfliktusba – a gonosz koma akarja elveszejteni a keresztfiát és annak leányát (mesélő Janku József). A leány bátorságának köszönhetően a gonosz koma a saját leányát süti meg a sütőben, ami a Jancsi és Juliska c. meséből ismert motívum. Érdekes a modern elemek megjelenése az elbeszélésben – a szomszédok kihívják a rendőrséget, a komát letartóztatják stb. – ez a tény jól jellemzi a mesealkotás folyamatát, illetve a szöveg adaptálását az új körülményekhez.

3. A leány átalakulásai. A metamorfózis (bűvös átalakulás) gyakori elem a mesékben és a tündérmesék cselekményének egyik alapkomponense is. Több típusa ismeretes.

3.1 Állatok alakulnak át leánnyá – (1) gyermektelen asszonyok gyermekre vágnak, de imáikban nem mondják meg konkrétan mit szeretnének, ezért embergyerek helyett állatkölyköket kapnak (madarat, kecskét, malacot stb.), amelyek azonban képesek levetni az állatbőrt és leánnyá változni (általában az esküvőjük után marad-

nak véglegesen emberek). (2) A legény kígyót, teknőst vagy békát vesz feleségül, amely azután fiatal menyecskévé alakul. Közös elem az állati bőr elégetése, amely arra kényszeríti a menyecskét, hogy örökké ember és annak a férfinak a felesége maradjon, aki harcolt érte (ATh 402, 409).

3.2 Nem anyától született leány – ebben az esetben tárgyak változnak át leánnyá vagy a leány egy tárgyból (pl. dióból) bújik elő (a gyermektelenség motívuma általában itt is jelen van). A leányok mészből, mosófából lesznek, vagy almából, virágból lépnek ki. Az „Almából lett leány” (*Неродена мома*) c. bolgár mesében (AaTh 408) a cselekmény nagyon összetett, a leány több átalakuláson esik át, aranyhallá, almafává, fadarabbá, majd újra leánnyá alakul, amíg ki nem derül az igazság, és a királyfi elveszi feleségül. Ez a mese minimális különbségekkel megtalálható a magyar anyagban is, jelen van a cigányasszony is, aki el akarja veszejteni a leányt, hogy a helyére álljon (ДИНЕКОВ-СТОЙКОВА 1963; DÉGH 1955; HEGEDŰS 1952).

3.3 A biológiai nem cseréje – a királyné fiú helyett leányt szül, akit félelmében fiúként nevel (AaTh 514), a mese végén egy kígyó elátkozza a leányt, aki így örökre férfi marad. A nem váltás másik típusában a katona-leány motívumát találjuk – a leány önként helyettesíti apját a háborúban (AaTh 884B) vagy rákényszerül arra, hogy férfiruhát húzzon (AaTh 425K, 883C). Miután megnyeri a csatát vagy kideríti az igazságot, a leány újra önmaga lehet, és férjhez tud menni (itt a nem cseréje csak látszólagos és időleges).

3.4 Élet és halál között – ez a témakör a vámpírhittel¹²⁴ kapcsolatos motívumokat tartalmaz. A leány, akit élve temettek el, életre kelti azt a férfit, akinek a halálát okozta, majd együtt él vele a sírban. Miután kiássák őket, folytatják az életüket, mint a hétköznapi emberek (AaTh 612B). Ez a mesemotívum csak a bolgár anyagban fordul elő, a magyarban nem találtunk hasonlót.

4. A leány és a bűvös kérő. Ezekben a mesékben közös elem, hogy a leány megőrzi eredeti, átmeneti állapotát – férjhez megy ugyan, de addig leány marad, amíg nem teljesíti a feltételeket, vagy nem

¹²⁴ A bolgár néphit szerint a vámpírrá vált férj képes éjjelenként látogatni a feleségét, akár gyermekeik is születhetnek, ehhez hasonló történeteket a Hegedűs-archívumban is találunk (vö. MENYHÁRT 2015, illetve a "Babonás történetek" ... c. fejezetet).

állja ki a próbákat, hogy végre megvalósuljon a házasság, és a leányból feleség és anya lehessen. A hősnő önként vagy kényszerből feleségül megy egy állati, illetve félelmetes külsővel rendelkező férfihez, aki sárkány, kígyó, sólyom, disznó, vámpír vagy halott alakjában jelenik meg. Az esküvő után derül ki, hogy a férj le tudja vetni az állatbőrt és emberré tud változni, a türelmetlen feleség azonban elégeti azt, ezért hosszasan kell bűnhődnie (Ámor és Pszükhé motívum). Testét abroncsok szorítják, ezért nem tudja megszülni gyermekét, amíg a férje le nem veszi róla az abroncsokat. Más változatban a nő hosszú, szenvedésekkel és megpróbáltatásokkal teli utat tesz meg, amíg újra megtalálja a férjét. Az állatbőr elégetése a női és férfi meseszereplők esetében egészen más végkifejletet hordoz: amíg a nőt maradásra kényszeríti, vagyis konzerválja a feleség és anya szerepet, addig a férj állatbőrének megsemmisítése pontosan az ellenkezőjét váltja ki – a nő időlegesen elveszíti párját, és csak számos próba után nyerheti el újra szerelmét. Az, ami a férfi szereplőnek megengedett, a nőnek meg van tiltva. Ezek a mesék rendkívül szövevényes cselekménysorral rendelkeznek, nagyon hosszúak (akár egy órát is igénybe vehet az elmesélésük), ezáltal lehetőséget adnak a mesélőknek az egyéni elemek beépítésére, akik az egyik szituációt hosszasan írhatják le, vagy lerövidíthetik azt a motívumot, amelyet nem kedvelnek (vö. DÉGH 1955). A bolgár és a magyar meseanyag nagyon hasonló, a magyar mesékben a kérő disznó vagy kígyó alakjában jelenik meg, míg a bolgároknak fantasztikusabb alakot ölt (sárkány, vámpír vagy halott). A halott (vámpír vagy ördög) mint potenciális kérő más mesékben is előfordul, ahol azonban hiányzik a boldog házasság végkifejlete. Egy bolgár népmesében (AaTh 336A) a leány alig tud megmenekülni vámpírrá vált kérőjétől, egy bukovinai székely mesében pedig a leányt (később feleségként és anyaként) hét éven keresztül üldözi ördög kérője, a végén nem is sikerül tőle megszabadulnia, így férje és fia egyedül maradnak (DÉGH 1955).

A fejezetben a leány alakjának alapvető vonásait mutattuk be a bolgár és a magyar népmesei motívumok alapján. A mesék azoknak a társadalmi és erkölcsi elvárásoknak a tükréként funkcionálnak, amelyeket a hagyományos paraszti társadalom a házasulandó korban lévő leányok elé állított, akiknek bizonyítaniuk kellett, hogy jó feleség, anya és háziasszony lesz belőlük. Azok a megpróbáltatások, amelyeknek a leány ki van téve, néhány mesében kifejezetten kegyetlenek. Feltehető, hogy ez a régi beavatási szertartások leképeződése, amelyeknek célja nemcsak integrálni az egyént egy másik társadalmi csoportba, hanem teljesen megváltoztatni a személyiségét. A beavatás értelmezése, mint időszakos átmenet a túlvilágba, a bolgár ünnepi szokásoknál is megfigyelhető. A leányok beavatási szertartása a tavaszi ünnepciklusra esett, éppen a Jézus által feltámasztott Lázár napjára, a résztvevők elnevezése is Lázár-leány (*лазарку*), míg a paraszti esküvői szertartáson a halál és a házasság gyakran ekvivalens fogalmak, a leány meghal, hogy feleségként támadjon fel (ГАРНИЗОВ 1991), a sikeres, termékeny házasság pedig az a cél, amit a leánynak el kell érnie.

Másrészről a mesék pontosan leírják azokat a családi konfliktusokat, amelyeknek valószínűleg a mesélők is szemtanúi vagy résztvevői voltak, a népmesékben pedig adott a lehetőség, hogy az ártatlanul szenvedők elégtételt és igazságot kapjanak.

Az egyik felvetés a bolgár és a magyar népmesék közös elemének kérdése volt. A vizsgálat során számos közös motívumra derült fény, amelyek köszönhetők egyrészt a közös európai kulturális kontextusnak, másrészről a moldvai és bukovinai magyarság folklorjára gyakorolt balkáni hatásnak, amely jól látható a *12 rabló* vagy a *Törökországba ment ember* c. mesékben (Hegedűs-archívum). Fontos tényező még a különböző gyűjteményes mesekötetek hatása is, nagyon sok mese már nem csak szóbeli, hanem nyomtatott források útján is terjedt, a falusi mesemondók pedig sajátjukként értelmezték és adták elő (vö. DÉGH 1955).

KITEKINTÉS

A BOLGÁR FOLKLÓR OKTATÁSA MAGYAR KÖZEGBEN

„Като преди 1300 години преплувахме Дунава, а не Рейн, сега вместо фолксваген имаме фолклор¹²⁵.” [Mivel 1300 éve a Dunát úsztuk át és nem a Rajnát, ezért most Volkswagen helyett folklórunk van.] Sztaniszlav Sztratiev bolgár író szavai így veszik számba a bolgárok által elkövetett történelmi hibák sokaságát, miközben akaratlanul is rámutatnak a bolgár kultúra sajátos jelképrendszerének, a bolgár folklór fontosságára. A bolgár néprajzi szakirodalom szerint a folklór a hagyomány azon része, amely a társadalom földművelő korszakában keletkezett, és olyan alkotásformákat tartalmaz, amelyeket művészeknek lehet tekinteni. Ilyenek elsősorban a zene és a népművészet: énekek, táncok, szóbeli folklór annak teljes sokszínűségével (a meséktől a közmondásokig), a tárgyi művészet – hímzések, kőplasztika, fadaragás, kenyérdíszítés stb., illetve ide tartoznak a népi világmagyarázatok (mítoszok, legendák) és a szokásokat kísérő rituális szövegek (áldások, átkok, siratók, ráolvasások stb. – ЖИВКОБ 1977). A meghatározásból is kitűnik, hogy a bolgár folklórban nem találunk összefüggő mitikus történeteket, a népi mitológia sem alkot egységes, egymással összekapcsolódó rendszert (ГЕОРГИЕВА 2013), viszont tematikája rendkívül gazdag és változatos. Tökéletesen alkalmas arra, hogy bepillantást adjon a bolgárok hagyományos kultúrájában, amely sok szempontból máig is meghatározza a gondolkodásmódot és a világhoz való hozzáállást.

A jelen fejezet témája az ELTE BTK bolgár szakján folyó bolgár folklór oktatás szakmai és módszertani alapjainak ismertetése, kitekintéssel a többi kapcsolódó tantárgy, illetve az eddig leírtak felé. Célunk bemutatni, hogyan használható ez az izgalmas tudáshalmaz a hallgatók figyelmének felkeltésére és a fenntartására, az önálló munka és prezentálásának támogatására, illetve Bulgária és a bolgár kultúra megismertetésére.

A néprajz oktatása Magyarországon már az 1916-os iskolai tantervben megjelent, és később számos munka született a témakör fontosságát kiemelő (BAKSA 2015). Az 1920-as évektől beindu-

125 СТРАТИЕВ Станислав, 2002: Избрано. Белетристика 1. София: Труд, 537.

lő néprajzi tanszékek Szegeden és Budapesten nemcsak a módszeres gyűjtőmunkát és annak tudományos feldolgozását tartották feladatuknak, hanem a néphagyományok eljuttatását is az iskolákba, a népi kultúra közvetítőiként pedig a pedagógusokra fókuszáltak. A már többször is idézett Bálint Sándor emellett a tanárookra, mint a saját közösségüket jól ismerő értelmiségiekre a gyűjtőmunkában is számított (BÁLINT 1934). Ebben a korszakban számos tanári kézikönyvet, útmutatót adtak ki, gyűjtőpályázatokat írtak ki középiskolai diákoknak (BAKSA 2015). Bár a tudományos kutatások és gyűjtések folytatódtak, a magyar népi kultúra iránti jelentős érdeklődés csak az 1970-es években indult újra. Ekkor kezdődött a táncház-mozgalom, majd a gyermekeknek szánt népi játszóházak szervezése, amelyek újra visszahozták a köztudatba a népművészet kérdéskörét. Fakultatív tantárgyként a középiskolákban is lehetett néprajzot tanulni, az 1980-as évektől pedig egyre több oktatási intézmény vezette be ezt a tantárgyat. Az 1990-es évektől számos konferenciát szerveztek a néphagyomány és az oktatás témakörében, a pedagógusok számára továbbképzéseket rendeztek, és akkor került be a hon- és népismeret tananyaga a Nemzeti Alaptanterv tanulmányterülete közé (BAKSA 2015; a tanításmódszertanról vö. BALOGHNÉ ZSOLDOS 2002). Magyarországon a Nemzeti Alaptantervben a néprajzi ismeretek átadását is részletesen kidolgozott tanmenet szabályozza, amely évi 37 órában foglalkozik a régi falusi életmóddal a családi szokásoktól a jeles napokig (BAKSA 2015).

Bulgáriában a folklór kutatása a 19. század végén öltött intézményesített jelleget, úgy, hogy közben a falusi emberek körében a népi kultúra még elő és működő rendszer volt. A néptáncok tanítása később bekerült a közoktatási programba, de a néprajzi ismeretek csak az 1990-es évektől kerültek be a tantervbe. A néptánc és a koreográfia oktatásának részletesen kidolgozott programja van, viszont a néprajzi ismeretek tanítása csak nagy vonalakban szerepel a tantervben és sok múlik a pedagógus felkészültségén és lelkesedésén (MBAHOBÁ 2005). Népismeret az általános iskolák 5. osztályában van az irodalom tantárgy keretén belül, néprajzi ismereteket pedig az erre szakosodott középiskolák 10-12. évfolyamán oktatnak. Napjainkban a régi bolgár falusi folklór már jóformán eltűnt, a gyermekek hétköznapjainak már alig része a népi kultúra,

ezért, ahogy Magyarországon is, speciális módszertan szükséges az érdeklődés felkeltéséhez és az ismeretek átadásához, amely magába foglalja az elméleti szinttől való eltávolodást és a látványosabb, vizuális oktatási módszerek bevezetését (TAHEBA 2013). A néprajz órák feladata ezen felül integrálni azokat az ismereteket, amelyeket a tanulók az irodalom, a zene és táncórák keretében sajátítottak el (IBAHOBA 2005).

A Bolgár civilizáció tantárgy oktatási koncepciója az ELTE-n

Az ELTE-n a bolgár folklór oktatása a Bolgár civilizáció 1-2. tantárgy keretén belül folyik. Ez témakör a Bolognai rendszer bevezetésével került a szláv alapszakok tantárgyai közé, eredetileg az 5-6. félévre tervezve. Az oktatás nyelve dominánsan a bolgár volt, gyakran a bolgár lektor tartotta az órákat, a képzés gyakorlati jeggyel zárult. A tantárgy céljai meglehetősen tágan vannak megfogalmazva, feladat a bolgár történelem, civilizáció és kultúra területeinek áttekintése. A tantárgytematika a következő témaköröket határozza meg:

- Bulgária története;
- Bolgár kultúrtörténet – a bolgár képzőművészet, zene, film és színház;
- Bolgár népismeret és nyelvjárások – a népszokások, hagyományok és nyelvjárások rövid ismertetése;
- Magyar-bolgár történelmi és kultúrtörténeti kapcsolatokat;
- A magyarországi bolgárság története.

A felsorolásból látható, hogy a felvázolt témakörök együttes oktatása csak rövid előadásvázlatok formájában valósítható meg, amennyiben az előadó minden résztémára ki akar térni. Az ismeretek mennyiségére jó példa, hogy a magyarországi bolgárokkal egy egész féléves szakkollégium keretében foglalkozunk a mesterképzés során. A tématerv ebben a kontextusban csak egy elméleti keretként szolgált, az oktató a saját érdeklődési körének és tudományos munkájának megfelelő tartalommal töltötte ki az órákat. Így például a hangsúly többször is a 19. századi bolgár újjászületés kultúrtörténeti sajátosságaira (iskolatörténet, Budai Egyetemi Nyomda hatása, az újjászületés-kori bolgár színház stb.), illetve a kortárs bolgár

filmművészet és színház problematikájára esett. A zömmel bolgár nyelven tartott órák egyrészt fejlesztették a hallgatók nyelvi kompetenciáját, és szélesítették látókörüket, másrészt azonban előfordult, hogy úgy fejezték be az alapszakot, hogy nem kaptak részletesebb áttekintést például a bolgár történelemről¹²⁶, és nem nagyon látták át a bolgár kultúrtörténeti folyamatokat sem.

A tantárgy oktatásában a 2016-ban életbe lépett tantervi módosítások hoztak jelentősebb változást, bár az óraszám (hetente 2x45 perc), és a besorolás (gyakorlat) változatlan maradt. A fent leírt problémákat a többi szláv alapszakon is észlelték, ezért született az a döntés, hogy a civilizáció 1–2. már az első évfolyamon is felvehető legyen (az alapképzés során tulajdonképpen mind a három év valamelyikében elvégezhető), hogy a hallgatók már a képzés elején megkaphassák azokat az ismereteket, amelyekkel biztosítható továbbhaladásuk. A szláv alapszakos tantárgyak között ugyan szerepelnek a Szláv népek története és a Szláv népek kultúra c. tantárgyak, de ezek célja inkább az, hogy a diákok valamilyen rálátást kapjanak a szláv világ történetére és kultúrájára. A fő- vagy a minor szláv szak elvégzéséhez azonban mélyebb történelmi és kulturális ismeretek szükségesek, amelyeket éppen a civilizáció tantárgynak kell biztosítania. A hallgatók jelentős részének nincsen semmilyen származási vagy egyéb kötődése ahhoz a szakhoz, ahová felvételt nyertek, a Szláv és Balti Filológiai Intézetben ismerkednek meg a nyelvvel, kultúrával, illetve gyakran a cirill ábécével is. Ez tette indokolttá, hogy a bolgár szakon a civilizáció oktatását az első évfolyamon, magyar nyelven, részletesebben kidolgozott tematika szerint valósítsuk meg.

A két féléves tananyag felosztása, tanítása

A civilizáció tantárgy első féléves tananyaga Bulgária történelmét és földrajzi, demográfiai sajátosságait tartalmazza. A történelem rész a kezdetektől (a mai bolgár terület az ókorban), a bolgár állam megalakulásán át, napjainkig (rendszer váltás, a bolgár parlamentarizmus és demokrácia sajátosságai) mutatja be a bolgárok történel-

¹²⁶ A bolgár történelemről a Szláv népek történelme c. tantárgy keretében hangzik el egy 2x45 perces előadás az összes szláv szakos hallgató részére.

mi sorsát az eseménytörténet, a szomszédos népekkel való kapcsolatok és konfliktusok, illetve a globális folyamatok kontextusában. A Bulgária földrajza rész 2x45 perc időkeretben kerül bemutatásra, az ország domborzatát és vizeit, éghajlatát, állat- és növényvilágát, településszerkezetét és demográfiaiáját ismerteti vázlatosan. Az oktatás frontálisan zajlik, a hallgatóknak a félév végén szóban kell számot adniuk ismereteikről. A tantárgy célja az országismereti tudás átadása, az, hogy a hallgatók eligazodjanak a bolgár történelmi események között, felismerjék az összefüggéseket, megértésük a balkáni és a közép-európai népek közös történelmi sorsát, továbbá tisztában legyenek Bulgária földrajzi sajátosságaival, gazdasági és demográfiai helyzetével.

A második félévben kerül sor a bolgár folklór tanítására, amely eredeti koncepciója szerint két féléves tananyag, és a bolgár népi mitológia, illetve a népi kalendárium részt foglalja magába. Mivel a civilizáció tantárgy keretén belül csak egy félévig van lehetőség folklór tanítására, a hangsúly inkább a mitológiai részre esik, míg a népi ünnepeket és szokásokat csak röviden, az adott mitológéma területéhez kötődve mutatjuk be. Így az életfa ismertetésekor kitérünk annak vetületeire a szokásrendszerben – például a karácsonyi fára (бъдниук), a koledárok fácskájára vagy az esküvői zászlóra, amelyek mind az életfa megjelenései a szokásrendszeren belül. Az alapelemek – víz és tűz – lehetőséget adnak a Vízkereszt és a farsangi hét ünnepi komplexumának megismertetésére, míg a betegségdémonokat össze lehet kapcsolni az őket gyógyító keresztény szentek ünnepeivel.

Az oktatás módszertana itt is főleg frontális előadás magyar nyelven, de emellett a hallgatóknak egy általuk választott tanulmányból vagy témakörből kell, prezentációval egybekötött kiselőadást tartaniuk. A tananyagot 7 témakörben csoportosítottuk, nagy vonalakban követve Dimitar Marinov, illetve Ivanicska Georgieva felosztását (МАРИНОВ 1994; ГЕОРГИЕВА 2013), amit a keresztény elemekről szóló résszel egészítettünk ki. Az első a bevezető előadás, amelynek keretében tisztázzuk az alapfogalmakat (mítosz, folklór stb.), illetve felvázoljuk a bolgár folklór kialakulásában részt vett népek (trákok, protobolgárok, szlávok), és a vallási hatások (ógörög mitológia, kereszténység) összességét. A második témakör a vi-

lágmindenség a bolgár népi mitológiában, amely a Földről, Napról, Holdról, csillagokról, illetve az életfajáról alkotott elképzeléseket mutatja be. A harmadik rész foglalkozik az embert körülvevő természeti világgal, a mitológiai tartalommal bíró növényekkel (pl. tölgy, szil, som, borostyán stb.) és állatokkal (sas, farkas, szarvas, medve, ló). A következő témakör a tárgyi világ, az alapelemek, a tér és az idő, illetve az ember, mint a mitikus világ része. Foglalkozunk a gyapjúval, fémekkel, a tűzzel, vízzel, a mitológiai tér és idő fogalmával, és végül az ember teremtménymítoszaival. A mitikus lényeket is részletesen tárgyaljuk, végig vesszük a sárkányok, tündérek, betegségek és sorslények jellemzőit, kitérve az ógörög és a szláv párhuzamokra. A következőkben a sor a bolgár folklór szörnyeivel folytatódik – a karakondzsul, a talaszam, a navi és a vámpírok mellett, megismertedünk a viszonylag ártalmatlan házi szellemmel is. Az utolsó rész foglalkozik a bolgár népi mitológia és kereszténység kapcsolatával, kezdve az Isten népi alakjával, az angyalok, ördögök, egészen a keresztény szentek népi kultuszának bemutatásáig. A tantárgy fő célkitűzései a bolgár népi kultúra gyökereinek és alapjainak megismertetése, a népszokások és a mítoszok kapcsolatának megértése, illetve a mítosz tágabb értelmezése, a mitológiai gondolkodás és hit megjelenése napjainkban, a modern mítoszteremtés működési mechanizmusainak feltárása.

Tananyagok, segédanyagok

A tananyag gerince a saját fejlesztésű, magyar nyelvű elektronikus tananyag (power point prezentációk formájában), amely a bolgár népi mitológia klasszikus és kortárs kutatásain alapszik. Részét képezik a már idézett D. Marinov: Bolgár néphit és bolgár népi vallási szokások, illetve I. Georgieva Bolgár népi mitológia c. meghatározó munkái (МАРИНОВ 1994; ГЕОРГИЕВА 2013), A bolgár népi mitológia enciklopédiája (СТОЙНЕВ 1994), illetve Racsko Popov és Tomiszlav Djakov írásai (ПОПОВ 1995; 2008; ДЯКОВ 1994), továbbá kiegészül a saját kutatások eredményeivel, leginkább a szentek kultuszát és a magyar-bolgár összehasonlító vizsgálatokat tekintve. A teljes bolgár népi mitológia tananyag 7 részből áll, összesen 127 diát tartalmaz, amelyek közül 35 illusztráció. A szövegeket folya-

matos javítjuk és kiegészítjük, ahogyan a hozzá tartozó képeket is bővítjük. (A bolgár folklór második részéhez, az ünnepek és szokások témájához szintén tartozik hasonlóan kidolgozott tananyag, amely összesen 136 diát, ezen belül 41 képi illusztrációt tartalmaz.)

Segédanyagként – a hallgatók kiselőadásaihoz – használni szoktuk a magyar nyelven elérhető bolgár néprajzi témájú tanulmányokat – ezek közül számos a Haemus¹²⁷ magyar-bolgár kétnyelvű folyóiratban olvasható, mások tanulmánykötetekben jelentek meg (vö. MENYHÁRT 2020), illetve erre szolgálhat a jelen munka is. Emellett a hallgatók tágabb témakörökből is választhatnak, így például elhangzott már kiselőadás a japán cseresznyevirágzás ünnepéről, az orosz maszlenyicáról (farsangi hét) vagy a szerb családi szentekről. A tanegység nemcsak a Bolgár civilizáció tantárgy keretében kerül meghirdetésre, hanem szabadon választhatóként is, ezért a megcélzott hallgatók a bolgár alap- és minor szakosok mellett, más szakok alap- és mesterszakos hallgatói is.

Az a tény, hogy a tananyag eleve elektronikus formában volt kifejlesztve, megkönnyítette az oktatást az online tanítás ideje alatt. Mind az oktató, mint a hallgatók fel tudták tölteni anyagaikat az MS Teams digitális térbe, ahonnan kisebb technikai problémáktól eltekintve, meg lehetett tartani az órai előadásokat és bemutatni a hallgatói prezentációkat.

A Bolgár civilizáció kapcsolódása más tantárgyakhoz

A civilizáció tantárgy 1. és 2. része is szerepet játszik a bolgár irodalmi ismeretek megalapozásában: a történelmi kontextus feltárásával a hallgatók képesek lesznek eligazodni a bolgár irodalomtörténeti korszakok között, a folklór elemei pedig folyamatosan megjelennek a bolgár irodalmi művekben az Újjászületés korától kezdve napjainkig. A bolgár területen történelmi okokból – az 500 éves oszmán fennhatóság miatt – megszakadt az irodalmi hagyomány folytonossága. Az óbolgár irodalmi korszak ezért a 9. századtól egészen a 18. század végéig tart és teljes európai kultúrtörténeti korszakok,

¹²⁷ Haemus (Хемус) – magyar-bolgár kétnyelvű folyóirat, alapította 1991-ben a Magyarországi Bolgárok Egyesülete, kiadja a Bolgár Országos Önkormányzat.

mint a Reneszánsz vagy a Barokk hiányoznak. A bolgár Újjászületést 1762-től datáljuk¹²⁸, azonban ez nem egy megkésett reneszánsz, hanem becsatlakozás az irányadó európai folyamatokhoz. Éppen ezért a 19. század első felében a kibontakozó bolgár nemzeti irodalom a romantika és realizmus irányzatához illeszkedik, az ihlet forrása pedig a bolgár népköltészet és a népi kultúra. Ez elősegítette a bolgár folklór elemeinek és szimbólumainak beépülését az újjászületés kori irodalomba. A folyamat később is folytatódott – a bolgár realista, majd modernista irodalom is felhasználta a mitológiai jelképeket. Így a folklór az irodalmi hagyomány része lett, interpretációi a szocreáltól az abszurdon át a posztmodernizmusig minden irányzatban megtalálhatók.

Az alábbiakban néhány rövid példával illusztráljuk a népi mitológia bolgár irodalomban megjelenő motívumait. A 19. századi bolgár költészet egyik csúcsa Hriszto Botev (1848–1876) munkássága, amely erősen épített a bolgár mitológiai jelképekre, azokat saját irodalmi kifejezési eszközeivé téve¹²⁹:

И самодиви в бяла премена,
чудни, прекрасни, песен поемнат,
тихо нагазят трева зелена
и при юнакът дойдат, та седнат.

Tündérek jönnek tiszta fehérben,
mind csodaszépek, énekük csendül,
zöld fűvön lengve, fűremegésben
gyűlnek a hőshöz,
mind odalendül.

Mitológiai síkon vizsgálva ezt az irodalmi példát azonban rájövünk, hogy Botev nagyon is jól ismerte a bolgár tündérek jellemzőit – fiatal, szép nők, fehér ruhában, akik a magas hegyekben élnek, de tulajdonképpen az élet és a halál közötti keskeny mezsgyén mozognak. Az emberek számára közelségük veszélyes, betegséget, halált okozhat. Megjelenésük a haldokló hős mellett tulajdonképpen a halál közeledtét jelképezi.

A sárkányok is jelen vannak a bolgár irodalom lapjain, aminek szép példáját láthatjuk Jordan Jovkov (1880–1937) Sztaroplaninai legendák c. művében (Hős fejek c. elbeszélés, 1927):

128 Paiszj Hilendarszki Szláv-bolgár történelem c. művének megírásával kezdődik hivatalosan a bolgár Újjászületés.

129 Hadzsi Dimitar c. vers, Nagy László fordítása

„Знаеше, че идат тежки дни, че се задава буря, и то не каква да е буря, а хала – когато небето трещи и светкавици лъкатушат, като че падат змейове, когато пред облаци те хвърчат орли и ги водят.”

[Tudta, hogy nehéz napok jönnek, hogy vihar közeleg, nem is akármilyen vihar, hanem süvöltő sárkány, amikor az ég zeng, és villámok csapdosnak, mintha sárkányok potyognának, amikor a felhők előtt sasok szállnak és vezetik őket.]¹³⁰

A szöveg érdekessége, hogy két sárkányfajta is szóba kerül – a *hala*, vagyis a meteorológiai sárkány, amelyet a pusztító, süvöltő viharokkal azonosítottak, illetve a *zmej*, amely negatív tulajdonságai mellett védelmező funkciót is betöltött, az általa patronált falut védte a jégveréstől, amelyet gyakran a *hala* okozott. A sas megjelenése szintén a sárkánymítoszokhoz köthető, gyakran hasonló tulajdonságokkal ruházták fel, mint a zmej-sárkányt (védi a falut, képes az alvilágba és a felső világba is utazni, vagyis egyfajta sámáni funkciót tölt be). Folklorisztikai szempontból Jovkov leírása is pontos, bár nyilvánvaló, hogy e mitológiai lények szerepeltetése nem ezzel a céllal történt. Mind Botev, mind Jovkov egy olyan közös tudáshalmaz jelképeit használja, amely a bolgárok többsége számára abban az időben még élő, közös ismeret és nyelvi kód volt.

Jordan Radicskov (1929–2004) egészen más módon interpretálja a bolgár népi mitológia alakjait, akik a már egyre modernebb világgal találkozó falusi hőseinek beszélgetéseiben jelennek meg:

„Опекунинът на баща ми умря на сто и четири години, от него съм слушал как чумата ги прогонила по горите. Ама цели села се вдигат и отиват по горите, да се крият от нея, опекунинът на баща ми, и той се вдига да се крие в Керкезката гора. Добре, но чумата, като не намира никого в селото, тръгва и тя през Керкезката гора и почва да вика: Иване, ей, Иване, не се крий, обади се, щото те виждам! Ако Иван повярва или се изплаши, излиза иззад дървото, дето се крие, и чумата веднага го тръшва (...) Сега грипa не те вика, ами влиза направо в къщата ти, без да го забележиш, като айдук се вмъква. Човекът се изгяволи, болестите – два пъти повече се изгяволиха.”

[Apám gyámja 104 évesen halt meg, tőle hallottam, hogy kergette ki őket a pestis az erdőbe. Egész falvak kerekedtek fel és mentek az erdőbe, hogy elbújjanak előle, az apám gyámja, az is felkerekedett, hogy a Kerkezi erdőbe bújjon. Na, jó, de a pestis, mikor nem talált senkit a faluban, az is elindult az erdőn át és elkezdett kiabálni: „Iván, hé, Iván, ne bujdokolj, gyere elő, mert látlak!” Ha Iván elhízi neki vagy megijed, kijön a fa mögül és a pestis azonnal leteríti (...) Manapság az influenza nem szölongat, hanem egyenesen bemegy a házádba, anélkül, hogy

észre vennéd, mint egy tolvaj. Az ember is nagy ördög lett, de a betegségek még inkább.]¹³¹

A pestis betegségdémonként jelent meg a bolgárok elképzeléseiben, amely csontos lován járta a falvakat, és volt egy listája, kiket kell megölnie. Radicskov Január c. drámájában (1974) ez a képzet társul az influenzavírusról szerzett újabb kori tapasztalatokhoz, egy humoros, már-már abszurd kocsmái szituációban.

Szintén Jordan Radicskov tollából született 2000-ben az Égi áldás (Небесна благодат) c. elbeszélés, amelyből a régi karácsonyi ünnepről és a koledárokról¹³² kapunk képet:

„Но въпреки снега, който е загуглил селото, ето че се задава и Коледа, а заедно с нея из селцето пътятват и коледарите (...) По-големите момчета вървяха най-отпред по улицата, а ние, най-малките, подтичвахме най-отзад и пригласяхме на техните коледарски благословии.”

[A hó ellenére, amely teljesen betemette a falut, mégiscsak közeleg a karácsony, és vele együtt a faluba kirajzanak a koledárok. (...) A nagyobb fiúk elől mentek az utcán, mi kicsik pedig, a legvégén szaladtunk és becsatlakoztunk az ő karácsonyi áldásaikba.]¹³³

A felvázolt irodalmi példák¹³⁴ is bizonyítják, hogy a bolgár folklór oktatása nemcsak az ország kultúrájának jobb megismeréséhez szükséges, hanem egy olyan kódrendszer, amely a bolgár irodalmi szövegekhez is közelebb visz.

A fejezet, mintegy kitekintésként és a kötet zárásaként, bemutatta a bolgár folklór oktatásának gyakorlati megvalósulását az ELTE BTK bolgár szakján. Áttekintettük a magyar és bolgár módszertani alapokat, amelyek ugyan a folklór/néprajz iskolai oktatására vonatkoznak, de azért adnak valamilyen támpontot az egyetemi szintű oktatás megszervezéséhez is. Mivel a szlavisztika alapszakos hall-

131 Saját fordítás.

132 14-15 éves legények, akik a karácsonyi ünnepek alatt járták a falvakat és áldásokat mondtak.

133 Saját fordítás.

134 Irodalmi források: Ботев Христо, 1873: Хаджи Димитър; Йовков Йордан, 1927: Юнашки глави. (Старопланински легенди); Радичков Йордан, 1974: Януари; 2000: Небесна благодат. (Пупаво време).

gatók nem készülnek néprajzkutatónak, ezért az elméleti okfejtéseket az alapfogalmakra redukáltuk, és inkább a bolgár népi mitológia rendszerére helyeztük a hangsúlyt, bemutatva a hagyományos bolgár társadalom világlátását, mítoszait, hiedelmeit és a különböző rétegekhez tartozó mitikus elemek megjelenését az ünnepek és szokások keretében. Bár a bolgár népi mitológia nem alkot koherens rendszert, hiszen egy alapvetően keresztény falusi társadalom hiedelmeit mutatja be, amelyekbe korábbi korok és vallások elemei is beépültek, mind a mai napig átszövi a bolgár hétköznapiakat és ünnepeket. Az idők folyamán bizonyos részei feledésbe merültek (pl. a mitikus lényektől már senki sem fél, és nem is tudják, hogy néztek ki), míg mások kiemelt fontosságot kapnak. Ilyen a márténica, amely eredetileg a fiatalok tavaszi egészségvédő szokása volt (piros-fehér fonatot kötöttek a gyermekek és a fiatalok kezére március 1-én, hogy egészségesek legyenek), ma már azonban a bolgár identitás meghatározó elemévé vált, amit a világon bárhol élő bolgárok lelkesen viselnek. A bolgár szakon is minden évben megrendezésre kerül a márténica ünnepség, amelybe nemcsak a szakos hallgatókat, hanem a Szláv Tanszék munkatársait is bevonjuk. Ez az alkalom lehetőséget ad arra, hogy a feltárjuk az ünnep mitológiai hátterét, történetét és napjaink gyakorlatát.

A folklór elemei megjelennek már a kezdetektől fogva a bolgár irodalomban, képzőművészetben, zenében, filmekben, és alapját képezik a nemzeti öntudatnak és a nemzeti mitológiának is. A bolgár folklór ismerete elősegíti a magyar hallgatók számára a bolgár irodalmi művek jobb megértését, a bolgár kultúra értését és értelmezését, és a bolgár emberekhez is közelebb hozza őket. A népi mitológia emellett izgalmas és érdekes tananyag, amit a kevésbé motiváltak is szívesen elsajátítanak, ezért a mitológia és az ünnepi kalendárium szakdolgozati témaként is népszerű.

KRISZTINA MENYHÁRT

SAINTS, TEXTS, RELIGIOUS CONNECTIONS

SUMMARY

Saints, texts, religious connections – Bulgarian-Hungarian comparative folkloristic studies is a collection of essays which aims to show the parallels and differences between folk Christianity and related beliefs of the Catholic/Protestant Hungarians and Orthodox Bulgarians through the prism of religious connections and travelogues. The volume is the result of decades of work, most of its sections have been published in print before, however it is now presented to the reader in a reworked format.

The volume consists of four main chapters:

1. *Religious Connections in the early modern period* consists of two sub-chapters, of which the first described some moments of the religious life of the first Bulgarians through travelogues, and the second one introduces the Catholic, Protestant and Orthodox religious connections on the Balkan Peninsula.

2. *Cults of The Saints* is a main chapter dedicated to five saints – Virgin Mary, Margaret/Marina of Antioch, Elijah the prophet, St. Anthony the Hermit, and the patron saints of horses – aiming to investigate the characteristics of their ecclesiastical and folk cults in a Hungarian-Bulgarian comparative context. Out of the saints, Virgin Mary “God-bearer” became part of the examination due to the important role she plays in the religious life of the two nations- and as for St. Margaret of Antioch and Elijah the prophet, not only the medieval layers of their cults are important, but their roles as the patron saints of the Bulgarian gardeners living in Hungary as well. The Hungarian folk cult of Abbot St. Anthony/St. Anthony the Hermit is a great illustration for how the Balkan connections of the Székely and Moldavian Csángó Hungarians are incorporated into the belief system of the Hungarians – while the comparative study of the patron saints of horses became a subject due to the mutual

myth of the “equestrian nation”.

3. In the “*Texts and stories*” main chapter we also set out to compare the different kinds of texts of folk beliefs in a Hungarian-Bulgarian context. The source for the vast majority of the Hungarian texts is the Hegedűs-archive from the ELKH Research Centre for Linguistics, in addition to several conversations which contains belief-stories, tales, incantations, family stories, which we have found the Bulgarian parallels of. In the sub-chapter on superstitions, we introduce the different belief-stories found in the archive along with their Bulgarian versions, and we attempt to unfold the working mechanisms and periodic dynamic changes of the faith found within. In two sub-chapters we conduct comparative analysis of belief-texts (healing incantations and destructive spells), and in two further parts we show the problems surrounding families: in one, we outline the structures of early 20th century peasant families and the relations between family members based on the knowledge gathered from the personal stories of the Hegedűs-archive, and in the other we examine the same topic through the character of a young girl, found in tales. In both cases we conduct comparisons with the Bulgarian materials from the same period.

4. The last chapter of the volume received the title *Outlook*. In it we show the opportunities and methodological peculiarities for the education of Bulgarian folklore at Hungarian universities, as a way of framing the question of the practical use of the entire volume.

The aim of the work is to introduce a new projection of the centuries old Hungarian-Bulgarian cultural and religious connections, starting from the role of a religious “bridge” between East and West, through the mutual points of the cults of saints, to the parallels of verbal belief stories.

Translation: Laura Tóth

Кристина Менхарт
Светци, текстове, религиозни отношения
– българо-унгарски студии по сравнителна
фолклористика

Резюме

Настоящият сборник представя през призмата на междурелигиозните отношения и отражението им в пътеписите, паралелите и различията в народното/ битовото християнство, поверията и религиозните култове на православните българи и унгарците (католици и протестанти). Изданието е плод на дългогодишни търсения в областта на битовото християнство и народните поверия, голяма част от представените материали са публикувани по-рано, но сега се представят на читателите в преработен вид.

В сборника са включени четири основни глави:

1. *Междурелигиозни отношения в новата епоха* съдържа две части, първата от които представя религиозния живот на българите въз основа на пътеписната литература от 15 до 19 век, а втората се занимава с връзките между католиците, протестантите и православните християни на Балканите и основно в българските земи в същата епоха.

2. В главата *Култовете към светците* се разглеждат в българо-унгарски сравнителен план църковните жития и особено-стите на народните култове на петима светци: Света Богородица, Света Марина, Св. Илия пророк, Св. Антоний Велики и светците, покровители на конете. Света Богородица е включена в изследването заради важната роля, която изпълнява в религиозния живот и на двата народа, а Света Марина, позната в католическата църква като Св. Маргарита Антиохийска и Св. Илия имат не само значителен култ в Средновековието, но са закрилници на българските градинари, пристигнали в Унгария

от селата Поликраище и Драганово. Унгарският народен култ към Св. Антоний Велики показва как се вграждат балканските връзки на унгарските народностни групи секлери и чанго в поверията на унгарците като цяло, а сравнителното изследване на светците, покровители на конете е включено заради общите представи за конна нация и на двата народа.

3. Частта *Текстове и истории* съдържа също пет подглави и представя сравнително проучване на различни фолклорни текстове. Унгарският материал в голяма част е намерен в архива на Лайош Хегедюш, който се пази в Научния център по езикознание към ELKH¹³⁵ и съдържа интервюта, разкази, баяния, приказки и др., събрани в селските райони на Унгария между 1940 и 1956 г. Към тях бяха намерени техните български паралели, доколкото това беше възможно. В главата „суеверни“ истории се представят унгарски разкази за свърхестествени същества и различни поверия, както и техните български еквиваленти, като целта е да се разкрие механизма на функциониране на вярата в тях и нейните динамични промени. В българо-унгарски сравнителен план се разглеждат лекуващите баяния и зловредните заклинателни текстове, представя се проблематиката на селското патриархално семейство и отношенията между членовете му в първата половина на 20 век с помощта на личните истории от архива на Хегедюш и чрез образът на момата, отразен в приказките.

4. Последната част на сборника носи заглавието *Перспективи*, тук се описват възможностите и методиката на преподаване на български фолклор в университетската среда в Унгария, което дава възможност да се преосмисли практическото приложение на написаното досега.

Целта на настоящия труд е представянето на още един аспект от вековните българо-унгарски културни и религиозни отношения, от ролята на мост между религиите на изтока и запада, през култът към светците до паралелите в поверията, представени чрез словесните разкази.

135 ELKH – Eötvös Loránd Kutatási Hálózati, обединява бившите институти на Унгарската академия на науките (MTA).

KÖSZÖNETNYILVÁNÍTÁS

A jelen kötet megírásához nagyon sokan nyújtottak nekem segítséget. Köszönettel tartozom a kollégák és a szakmai lektorok – Zsilák Mária, Horváth Sándor, Jankova Veneta, Lukács István, Dudás Mária – jó tanácsaiért és segítségéért. Köszönöm Újbuda Bolgár Nemzetiségi Önkormányzatának és Vladimirova Milena elnöknek a kötet megjelentetéséhez nyújtott támogatását.

Hálával tartozom nagyapámnak, Menyhárt Istvánnak és édesapámnak, Menyhárt Béla Miroszlávnak, hogy felkeltették érdeklődésemet a vallástörténet és a mitológia iránt, továbbá családomnak támogatásukért, tanácsaikért és türelmükért.

Végül, de nem utolsósorban köszönöm Tóth Laurának az angol nyelvű szöveg fordításában nyújtott segítségét, a bolgár népi mitológia kurzus hallgatóinak, hogy friss ötleteikkel folyamatosan hozzájárulnak a tananyag újragondolásához, Ali Károlynénak és Vő Ibolyának pedig a lelki támogatást.

IRODALOM

- ARIES Philippe, 1987: *Gyermek, család, halál*. Budapest: Gondolat.
- BABITS Antal, (szerk.) 1988: *Bibliai nevek és fogalmak*. Budapest: Primo Evangéliumi Kiadó. www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-bibliai-nevek-es-fogalmak-lexikona-C7907/ (letöltés: 2018. 03. 30.)
- BAKSA Brigitta, 2015: *Néprajz az iskolában. A néprajzi ismeretek tanításának múltja és jelene*. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság.
- BÁLINT Sándor, 1934: *Néprajz és nevelés*. Szeged: Prométheus.
- BÁLINT Sándor, 1973: *Karácsony, húsvét, pünkösd*. Budapest: Szent István Társulat.
- BÁLINT Sándor, 1975/2004: *Ünnepi kalendárium I-II*. Budapest: Neumann Kht. mek.niif.hu/04600/04657/html/ (letöltés: 2020. május 21.)
- BALOGHNÉ ZSOLDOS Julianna, 2002: *A néphagyomány az iskolában – a néprajz tanításának módszertana*. Budapest: Pedellus tankönyvkiadó.
- BALÁZS L. Gábor – FARKAS Baráti Mónika – MAJOROS Henrietta, (szerk.) 2019: *Българистични четения – Ceged 2019*. Szeged: JATEPress, Szegedi Tudományegyetem.
- BARNA Gábor, 2014: *Vallási néprajzi tanulmányok*. Szeged: SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék.
- BARTHA Elek, 2006: *Vallási terek szellemi öröksége*. Debrecen: Bölcsész Konzorcium.
- BARTHA Tibor, (szerk.) 1993: *Keresztyén bibliai lexikon*. Budapest: Magyarországi Református Egyház Kálvin János Kiadója.
- BARTÓK István, 2007: *Szemelvények a Mária-kultusz történetéből*. www.arkadiafolyoirat.hu/images/000_irodalom/IRO007_TAN_bartok_maria.pdf (letöltés: 2019. 07. 12.)

- BERTÉNYI Iván, 2018: *Nagy Lajos*. Budapest: Kossuth.
- BERTÉNYI Iván, 2000: *A tizennegyedik század története*. Budapest: Pannonica.
- BENZ Ernst, 1949: *Wittenberg und Byzanz: Zur Begegnung und Auseinandersetzung der Reformation und der östlich-orthodoxen Kirche*. Marburg: Elwert-Gräfe und Unzer.
- BOROS Ádám, 1937: *Fejér vármegye*. Budapest: Magyar Városok Monográfiája Kiadóhivatala.
- BRAUDEL Fernand, 1996: *A Földközi-tenger és a mediterrán világ II. Fülöp korában*. II. Budapest: Akadémiai Kiadó-Osiris Kiadó.
- CZIRBUSZ Géza, 1882: *A délmagyarországi bolgárok ethnológiai magánrajza*. Temesvár: Délmagyarországi Természettudományi Társaság.
- CZIRBUSZ Géza, 1883: *A krassován bolgárok*. Budapest: Fanda Nyomda.
- CS. VARGA István, 2000: *Szent Művészet II. Tanulmányok költészetünk szakrális vonulatából*. Székesfehérvár: Magyarországért, Édes Hazánkért Kiadó, Xénia Könyvkiadó.
- CSÁKY Károly, 2001: A népi vallásosság és hiedelmei a Kőzépső-Ipoly mentén. *Kalligram* 1–2. www.kalligramoz.eu/Kalligram/Archivum/2001/X.-evf.-2001.-januar-februar-Erdelyi-Zsuzsanna-80-eves/A-nepi-vallasossag-es-hiedelmei-a-Koezepso-Ipoly-menten (letöltés: 2019. 07. 12.)
- CSEH-SZOMBATHY László, (szerk.) 1978: *A változó család*. Budapest: Kossuth Kiadó.
- DANKÓ Imre, (szerk.) 1974–1980: *Bolgár tanulmányok I–III. A Hajdú-Bihar Megyei Múzeumok Közleményei* 26., 29., 37. Debrecen.
- DEÁKY Zita, 2015: *Gyermekek és serdülők munkája Magyarországon a 19. századtól a második világháborúig*. Budapest: Gondolat.
- DÉGH Linda, 1955: *Kakasdi népmesék I–II*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

- DEMETER Gábor – KATONA Csaba – PEYKOVSKA Penka, 2020: *Bulgaria and Hungary in the First World War: a View from the 21st Century*. Budapest: Bölcsészettudományi Kutatóközpont.
- DRESVINA Juliana, 2016: *A Maid with a Dragon. The Cult of St Margaret of Antioch in Medieval England. Handbook with Texts*. Oxford: Oxford University Press.
- DIÓS István, 1988: *A Szentek élete*. www.katolikus.hu (letöltés: 2020. május 21.)
- DIÓS István – VICZIÁN János, (szerk.) 1993–2014: *Magyar Katolikus Lexikon*. www.lexikon.katolikus.hu (letöltés: 2018. 03. 30.)
- DOBREV Csavdar – JUHÁSZ Péter – MIJATEV Petar, (szerk.) 1983: *Tanulmányok a bolgár–magyar kapcsolatok köréből*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- DOGAN Mehmet Ali, 2013: *American Board of Commissioners for Foreign Missions (ABCFM) and „Nominal Christians”: Elias Riggs (1810–1901) and American Missionary Activities in the Ottoman Empire*. Salt Lake City: University of Utah.
- DÖBRÖSSY Lajos, 2006: *„Krisztusért járván követségben.” Hét év a minárék tövében*. Pécel: magánkiadás.
- DUDÁS Mária, 2019: Két tűz között a magyar és bolgár frazeológiában In: DUDÁS Mária – MENYHÁRT Krisztina (szerk.): *Szláv kulturális örökségeink: nyelv, folklór, irodalom*. Budapest: Bolgár Kulturális Fórum. 37–50.
- ECSEDI István, 1929: *A bolgárok földjén. Útirajzok*. Debrecen: Tiszántúli Könyv- és Lapkiadó.
- ERDÉLYI Zsuzsanna, 1976/1999: *Hegyet hágék, lőtöt lépek. Archaikus népi imádságok*. Budapest: Magvető.
- ERHAN Cagri, 2000: *Ottoman Official Attitudes Towards American Missionaries*. dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/44/670/8532.pdf (letöltés: 2016. 07. 30.)

- F. A. 1970: Illés próféta a keleti ikonográfiában. *Egyházi krónika*. [hungary.orthodoxia.org/konyvtar/teologia/ szent-illes-profeta-unnepe](http://hungary.orthodoxia.org/konyvtar/teologia/szent-illes-profeta-unnepe). (letöltés: 2018. 03. 30.)
- FEHÉR Géza, 1932: *Kanitz Fülöp Félix „a Balkán Kolumbusa” élete és munkássága 1829–1904*. Budapest: Franklin Társaság.
- FEHÉR Géza, 1940: *A bolgár-török műveltség emlékei, és magyar őstörténeti vonatkozásai*. Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda.
- FEHÉR Géza – GÖLLNER Aladár, 1942: *Magyarok és bolgárok*. Budapest: Officina Nyomda és Kiadóvállalat.
- FÉL Edit, 2001a: Egy kisalföldi nagycsalád társadalomgazdasági vázlat. A marcellházi Rancsó Czibor család élete. In: HOFER Tamás (szerk.): *Régi falusi társadalmak. Fél Edit néprajzi tanulmányai*. Pozsony: Kalligram Kiadó. 88–108.
- FÉL Edit, 2001b: Adatok a bukovinai székelyek rokonsági intézményeiről. In: HOFER Tamás (szerk.): *Régi falusi társadalmak. Fél Edit néprajzi tanulmányai*. Pozsony: Kalligram Kiadó. 113–127.
- FÉL Edit – HOFER Tamás, 2011: *„Mi, korrekt parasztok...”*. Hagyományos élet Átányon. Budapest: Korall.
- GAZDA László, (szerk.) 1983: *Bolgár tanulmányok IV. A Hajdú-Bihar Megyei Múzeumok Közleményei 41*. Debrecen.
- GENNEP Arnold van, 2007: *Átmeneti rítusok*. Budapest: L'Harmattan.
- GJUROV Alexander, 2003: Szilády Zoltán természettudós (1878–1947) – Bulgária sokoldalú leírója. In: *Tanulmányok a természettudományok, a technika és az orvoslás történetéből*. Budapest: Országos Műszaki Múzeum – Műszaki és Természettudományi Egyesületek Szövetsége, 107–110. real-eod.mtak.hu/6291/1/Tanulmányok_2003_25_Gjurov_Szilady_Zoltan_termeszettud.pdf (letöltés: 2021. 08. 03.)
- GÓSY Mária – HORVÁTH Viktória – NIKLÉCZY Péter, 2011: A Hegedűs-archívum mint korszerű adatbázis. In: BÁRTH M. János – VARGHA Fruzsina (szerk.): *Hangok – helyek*. Budapest: ELTE MNyFI. 95–114.

- GRYNAEUS Tamás, 2001: A két Szent Antal. In: BARNA Gábor (szerk.): *A szenttisztelet történeti rétegei és formái Magyarországon és Közép-Európában: a magyar szentek tisztelete*. Néprajzi Tanszék, Szeged, 275–286.
- GRYNAEUS Tamás, 2002: *Szent Antal tüze*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- HADJANTONIOU, G. A., 1948: *Cyril Lucaris: his Life and Work*. file:/C:/Users/User/Downloads/0074081c.pdf (letöltés: 2016. 07. 30.)
- HADROVICS László, 1991: *Vallás, egyház, nemzettudat*. Budapest: ELTE – Szlav Filológiai Tanszék.
- HEGEDŰS Lajos, 1946: *Népnyelvi szövegek az Ormánságból*. Pécs: Dunántúli Tudományos Intézet.
- HEGEDŰS Lajos, 1952: *Moldvai csángó népmesék és beszélgetések*. Budapest: Közoktatásügyi Kiadóvállalat.
- HETÉNY János, 2000: *Nagyboldogasszony virrasztása/A Karancs-hegyi búcsú*. Szeged: JATE Néprajzi Tanszék.
- HOPPÁL Mihály – JANKOVICS Marcell – NAGY András – SZEM-ADÁM György, 2010: *Jelképtár*. Budapest: Helikon.
- IMRE Angéla – MENYHÁRT Krisztina, 2014: Különböző műfajú szövegek temporális sajátosságai mai és 60 évvel ezelőtti gyermek beszélőknél. *Anyanyelv-pedagógia* 1. www.anyanyelv-pedagogia.hu/cikkek.php?id=496. (letöltés: 2021. 08. 11.)
- JICSINSZKY Róbert, 2014: Baál. [www.hebraisztika.hu /site/pageprocess.htm?id=480](http://www.hebraisztika.hu/site/pageprocess.htm?id=480). (letöltés: 2018. 03. 30.)
- JURICKSKAYNÉ SZABEVA Aszja, 2002: A magyarországi bolgárkeretesztek szokásai a XVIII–XX. században. In: PAPADOPULOSZ PETKOVA Adriana (szerk.): *Bolgárok Magyarországon*. Budapest: Akadémiai Kiadó. 121–171.
- KÁLMÁNY LAJOS, 1885: *Boldogasszony. Ósvallásunk Istenasszonya*. Budapest: MTA.

- KARABENCHEVA Katerina, 2009: A bolgár kisebbség története. In: ALBERT Zsolt – PETI Lehel (szerk.): *Folyamatok és léthelyzetek – kisebbségek Romániában*. Kolozsvár: Kriterion.
- KLANICZAY Gábor, 1981: A középkori magyarországi szentkultusz-kutatás problémái. *Történelmi szemle* 2. 273–287.
- KNAPP Éva, 1983: Remete szent Pál csodái. A budaszentlőrinci ereklyéhez kapcsolódó mirákulum feljegyzések elemzése. *Századok* 117. 511–557.
- KNIEZSA István, 1955: *A magyar nyelv szláv jövevényszavai* I/1–2. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- KOSZTA László, 2006: Adalékok Antiochiai Szent Margit Árpád-kori tiszteletéhez. *Acta Historica Segediensis* 124. 23–28.
- KOZÁR Gyula, 2000: *Dány község helytörténeti élete*. Dány: Dány Község Önkormányzat Képviselő-testület.
- MAGYAR Zoltán, 2008: *Népmondák Erdély szívében, Alsó-Fehér megye mondahagyománya*. Budapest: Balassi Kiadó.
- MENYHÁRT Krisztina, (szerk.) 2007: *Rituális szövegek és spontánbeszéd-szövegek interdiszciplináris vizsgálata. A Hegedűs-archívum feldolgozása* 1. Budapest: MTA Nyelvtudományi Intézet.
- MENYHÁRT Krisztina – GULYÁS Judit, 2009: „Mondom Isten hatalmából, Boldogasszony parancsolatjából”: régi idők szövegeinek interdiszciplináris vizsgálata. In: LENGYEL Zsolt – NAVRACSICS Judit (szerk.): *Tanulmányok a mentális lexikonról*. Budapest: Tinta Kiadó. 409–427.
- MENYHÁRT Krisztina, 2011: Régi mesék prozódiaja: Palkó József-né meséi. *Beszédkutatás* 2011. 96–109.
- MENYHÁRT Krisztina, (szerk.) 2020: *20 éves a Bolgár Kulturális Fórum. Bolgár tudomány, művészet és közösségi élet Magyarországon*. Budapest: Bolgár Kulturális Fórum.
- MISKOLCZY István, 1922: *Magyarország az Anjouk korában*. Budapest: Szent István Társulat.
- MOCSÁRY Antal, 1826: *Nemes Nógrád Vármegyének Históriai, Geographiai és Statistikai Esmertetése* 1–4. kötet. Pest.

- MOLNÁR Antal, 2008: A Novi Pazar-i kápolnaviszály (1627–1630). A Raguzai Köztársaság és a balkáni katolicizmus. *Történelmi Szemle* 1. 39–54. tti.abtk.hu › tsz2008-1 › 039-054_molnar (letöltés: 2021. 07. 13.)
- MOLNÁR Antal, 2019: *Confessionalization on the Frontier. The Balkan Catholics between Roman Reform and Ottoman Reality*. Roma: Viella.
- MORVAY Judit, 1981: *Asszonyok a nagycsaládban*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- LENGYEL Ágnes – LIMBACHER Gábor, 1997: *Népi vallásosság a Palócföldön*. Balassagyarmat: Nógrádmegyei Múzeumok Igazgatósága.
- NÉMETH Imre, 1966: *A népi közösségekben élő fiatalok életmódja és kultúrája*. Budapest: Arrabona.
- NYULASSY Ágnes, 1998: A szentkultusz kezdetei Magyarországon, különös tekintettel Szent Jakab kultuszára. *Szent Gellért vértanúságának 950. évfordulóján. Konferencia a Szegedi Hittudományi Főiskolán és a JGYTF Történettudományi Tanszéken*, 1996. szeptember 19–20. Szeged: Belvedere Meridionale. acta.bibl.u-szeged.hu/5446/1/belvedere_kk_011_097-108.pdf (letöltés: 2019. 07. 12.)
- ORBÁN Imre, 2000: Antiochiai Szent Margit legendája. *Magyar egyháztörténeti vázlatok* 1–4. 7–45.
- ORBÁN Imre, 2001: „*Ecce, iam vici mundum!*” (Antiochiai Szent Margit tisztelete Magyarországon). Budapest: METEM.
- ORTUTAY Gyula, (főszerk.) 1977–1982: *Magyar Néprajzi Lexikon*. Budapest: Akadémiai Kiadó. www.arcanum.hu/hu/online-kiadvanyok/Lexikonok-magyar-neprajzi-lexikon-71DCC/eloszo-71DEB/ (letöltés: 2021. 08. 11.)
- PALÁDI-KOVÁCS Attila, (főszerk.) 2000: *Magyar néprajz. Népszokás, néphit, népi vallásosság*. VII. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- PALÁDI-KOVÁCS Attila, (főszerk.) 2000: *Magyar néprajz. Társadalom*. VIII. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- PÁLMAI Judit, 2015: A család nevelési funkciója a Horthy-kori tankönyvekben. *Képzés és gyakorlat* 13/3–4. publicatio.bibl.u-szeged.hu (letöltés: 2021. 09. 05.)

- PEJKOVSZKA Penka, 1996: Magyar értelmiség az újkori bolgár kultúra fejlődésében. *Begegnungen. Schriftenreihe des Europa Institutes* 2. Budapest: Europa Institut. 87–97.
- PETERSON Rick – GREEN Stephen, 2009: Families First: Keys to Successful Family Functioning. *Virginia Cooperative Extension* 9. vtechworks.lib.vt.edu/bitstream/handle/10919/48300/350-092.pdf. (letöltés: 2021. 09. 05.)
- PETROVICS István, 2011: Szent Eligius magyarországi és angliai tisztelete a középkorban. In: NAGY Ádám – ÚJSZÁSZI Róbert (szerk.): *A VIII. Numizmatikai és a Társtudományok Konferencia*. Szeged: Móra Ferenc Múzeum, Magyar Numizmatikai Társulat, Magyar Éremgyűjtők Egyesülete. 163–174.
- POLLOCK Linda, 1983: *Forgotten Children. Parent-child relations from 1500 to 1900*. London, New York: Cambridge University Press.
- PÓCS Éva, 1980: Stilisztikai tényezők összefüggései a ráolvasások funkciójával. *Népi kultúra – népi társadalom* 11–12. Budapest: MTA Néprajztudományi Intézet.
- PÓCS Éva, 1985: *Magyar ráolvasások I–II*. Budapest: MTA Könyvtár.
- PÓCS Éva, 1986: *Szem meglátott, szív megvert*. Budapest: Helikon.
- PÓCS Éva, 1989: *Tündérek, démonok, boszorkányok*. Budapest: 4D.
- PÓCS Éva, 2002: *Magyar néphit*. Budapest: L'Harmattan Kiadó.
- PÓCS Éva, 2014: *Ráolvasások. Gyűjtemény a legújabb korból (1851–2012)*. Budapest: Balassi Kiadó.
- RÁGYANSZKI György, 2019: „A pálinka után sóvárgó gégek” felvilágosítása: a szlovák irodalmi nyelv kodifikálása és az evangélikus antialkoholista irodalom. In: DUDÁS Mária – MENYHÁRT Krisztina (szerk.): *Szláv kulturális örökségeink: nyelv, folklór, irodalom*. Budapest: Bolgár Kulturális Fórum. 143–155.
- REUSS András, 2012: Mária a mai evangélikus teológiában. medit.lutheran.hu/files/2012_reuss_andras_maria.pdf. (letöltés: 2019. 07. 12.)

- ŞAHİN Emrah, 2004: *Errand into the East; A History of Evangelical American Protestant Missionaries and their Missions to Ottoman Istanbul during the XIX Century*. Ankara: Bilkent University.
- SCHWARTZ Elemér, 1947: *A szentek népi tisztelete. Útbaigazítás hagiográfusok számára*. Budapest: Stephaneum Nyomda.
- STRAUSZ Adolf, 1897: *Bolgár néphit*. Budapest: Magyar Néprajzi Társaság.
- STRAUSZ Adolf, 1892: *Bolgár népköltési gyűjtemény I–II*. Budapest: Révai.
- SZABÓ Pál, 2020: „Örvendezzenek az Egek...” – a ferrarai-firenzei egyetemes zsinat egyházi uniója (1439). *acta.bibl.u-szeged.hu/69846/1/belvedere_2020_001_062-073.pdf* (letöltés: 2021. 07. 16.)
- SZABÓ Tibor, 1987: A Szent Antal tüzetől. *www.orvostortenet.hu/tankonyvek/tk-05/pdf/2.9.5/1987_117_120_szabo_tibor_szent_antal.pdf*. (letöltés: 2015. 01. 15).
- SZALAI Anna, (szerk.) 1986: *Ungnád Dávid konstantinápolyi utazásai*. Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó.
- TÁNCZOS Vilmos, 1999: A moldvai csángók lélekszámáról. *www.csango.ro/uploads/pdf/moldva.pdf* (letöltés: 2021. 08. 11.)
- TODOROVA Maria, 2009: *Imaging the Balkans*. New York: Oxford University Press.
- TÓTFALUSI István, 2014: *Ki kicsoda? az ószövetségi szentírásban*. *mek.oszk.hu/12700/12702/12702.pdf* (letöltés: 2018. 03. 30.)
- TÜSKÉS Gábor, (szerk.) 1986: „Mert ezt Isten hagyta ...” *Tanulmányok a népi vallásosság köréből*. Budapest: Magvető.
- UHRIN Dorottya, 2017: Antiochiai Szent Margit legkorábbi magyarországi kultusza. *Magyar Könyvszemle*. 133/1. 13–31. *Uhrin_MKsz_17_1_u.pdf* (letöltés: 2021. 07. 23.)
- VINDUS Melinda, 2019: „Ne adja az Úr, hogy elfelejtse, kik vagyunk és honnan jöttünk!” A bánati bolgárok múltja, jelene és jövője. In: DUDÁS Mária – MENYHÁRT Krisztina (szerk.): *Szláv kulturális örökségeink: nyelv, folklór, irodalom*. Budapest: Bolgár Kulturális Fórum. 165–186.

- АНГЕЛОВ Димитър, 1980: *Богомилството в България*. София: Наука и изкуство.
- АНГЕЛОВА Пенка, 2007: Трудът на Джеймс Ф. Кларк „Библейските дружества“, американските мисионери и националното възраждане на България. *Годишник на департамент „История“* 2. 283–314.
- АНГУШЕВА Аделина – ДИМИТРОВА Маргарет, 2008: Словата за пророк Илия от Климент Охридски и Григорий Цамблак в контекста на библейските текстове и византийската традиция. В: МИЛТЕНОВА А. – ТОМОВА Е. – СТАНКОВА Р. (ред.): *Християнска агиология и народни вявания*. София: Изток-Запад. 370–403.
- АРНАУДОВ Михаил, 1971–1972: *Студии върху българските обреди и легенди* 1–2. София: БАН.
- БЕНОВСКА-СЪБКОВА Милена, 1991: Празнуването на Илинден в Ивайловградско (Балкански и славянски паралели). *Проблеми на българския фолклор* 8. *Българският фолклор в славянската и балканската културна традиция*. София: Издателство на БАН. 222–227.
- БЕНОВСКА-СЪБКОВА Милена, 1993: Свети Илия в светлината на проблема за синкретичното християнство. *Литературна мисъл*. 6. 101–127.
- БЛАГОЕВ Горан, 2005: География на Богородичните чудеса. www.pravoslavie.bg/История/География-на-Богородичните-чудеса/ (letöltés: 2019. 07. 12.)
- БНПП = *Българска народна поезия и проза* 7. 1983. София: Български писател.
- БОЖИЛОВ Иван, 1985: *Фамилията на Асеневици (1186–1460)*, София: БАН.
- БОЖИЛОВ Иван – ГЮЗЕЛЕВ Васил, 1999: *История на средновековна България VII–XIV век*. История на България в три тома 1. София: Анубис.

- ВАКАРЕЛСКИ Христо, 1974: *Етнография на България*. София: Наука и изкуство.
- ВАСИЛЕВА Елмира, 2009: Францисканците от Босна през първото столетие на османска власт (1463–1563). *Годишник на департамент „История“ на Нов български университет* 4. 395–431.
- БАТАШКИ Румен, 2011: Установяване на апостолическите делегати в България и тяхното отношение към мисията на капуцините. draganbachev.com/2011/01/27/установяване-на-апостолически-делег/ (letöltés: 2021. 07. 20.)
- ВЪРБАНОВА Росица, 2017: Илинден – традиции и трапеза. devnya.bg/bg-BG/News/илинден-традиции-и-трапеза. (letöltés: 2018. 04. 03.)
- ГАНЕВА-РАЙЧЕВА Валентина, 2004: *Българите в Унгария – проблеми на културната идентичност*. София: Академично издателство „Марин Дринов“.
- ГЕНОВ Румен, 2013: Среца и взаимодействие на културите: американското мисионерско семейство Кларк и българската среда XIX–XX век. protestantstvo.com/sreshta-ivzaimodeystvie-na-kulturite-amerikanskoto-misionersko-semeystvo-klark-i-balgarskata-sreda-hih-hh-vek/ (letöltés: 2016. 08. 01.)
- ГЕНЧЕВ Николай, 2008: *Българско възраждане*. София: electronic-library.org (letöltés: 2016. 08. 01.)
- ГЕНЧЕВ Стоян, (ред.) 1985: *Етнография на България*. Т. 3. София: БАН.
- ГЕНЧЕВ Стоян, 1994: Грамада – един забравен български обичай. *Етнографски проблеми на народната духовна култура* 2. София: БАН. 17–32.
- ГЕОРГИЕВ Минчо, 1989: Българските народни представи за болестта. В: Генчев Стоян (ред.) *Етнографски проблеми на народната духовна култура*. София: БАН. 97–121.

- ГЕОРГИЕВА Албена, 1982: Социална функция на клетвата в народната песен. *Български фолклор* 8/1. 98–105.
- ГЕОРГИЕВА Албена, 2012: *Фолклорни измерения на християнството*. София: Просвета.
- ГЕОРГИЕВА Елена, 2000: Светците в народните приказки от Ловешко. *Годишник на асоциация Онгъл* 1. 65–68.
- ГЕОРГИЕВА Иваницка, 2013: *Българска народна митология*. София: АИ „Марин Дринов“.
- ГЕРТОВА Иванка, 2012: *Чудесата на пресвета Богородица в културата на българското възраждане*. София: Фондация „Покров Богородичен“.
- ГЕРЛАХ Стефан, 1976: *Дневник на едно пътуване до Османската порта в Цариград*. София: Изд. на Отечествения фронт.
- ГЕШОВ Иван, 1886: *Задругата в Западна България*. *Периодическо списание* 5. 19–20.
- ГОГЕВ Илия, 2000: *Драганово – село на градинари и поети*. Велико Търново: Фабер.
- ГОЕВ Ангел, 1988: Структура на урочасването като зловредна магия. *Българска етнография* 13/3. 3–11.
- ГОЕВ Ангел, 1989: Обредното лечение чрез баене в българската народна култура. В: ГЕНЧЕВ Стоян (ред.): *Етнографски проблеми на народната духовна култура*. София: БАН. 122–150.
- ГОЕВ Ангел, 1992: *Урочасването. Книга 1. Българска народна магия*. Габрово: Техносист.
- ГРИГОРОВ Григор, 2001: Българските светци закрилници (Вмчк. Св. Пантелеймон и преподобни Иван Рилски чудотворец). *Култ и обредност. Годишник на асоциация Онгъл* 2. 27–32.
- ГРУЕВ Михаил, 2006: Към въпроса за съдбата на задругата. *Още едно алтернативно обяснение. Анамнеза*. Кн. 2. www.anamnesis.info/broi2/Zadruga.htm (letöltés: 2015. 07. 24.)

ДИМКОВА Гинка, 1987: Структура на българските епически баяния. *Годишник на Висшия педагогически институт – Шумен* 11. 81–106.

ДОНЕВА Ваня, 2011: Протестантската пропаганда в Ески Загра. *Societas classica*. 147–164.

ДОНКОВА Жасмина, 2014: Протестантската общност в България след 1989 г. *Свет* 3. www.svet.bg/ протестантската-общност-в-българия-с/ (letöltés: 2021. 08. 11.)

ДОНЧЕВ Тошо – КЪОСЕВА Светла – ПЕТРОВ Петър, (ред.) 1995: *Българите в средна и източна Европа*. София: Университетско издателство „Св. Кл. Охридски“

ДРАГОМИРОВА Яна, (é. n.): Старозаветните пророци. www.pravoslavieto.com/bible/proroci/sluzhenie.htm #драгомирова (letöltés: 2018. 03. 30.)

ДУЛЕВА Стела, 2007: Благовещение на Пресвета Богородица. Еортология, богословско съдържание и иконография. litenet.bg/publish14/s_duleva/blagoveshtenie.htm (letöltés: 2019. 07. 12.)

ДЯКОВ Томислав, 1993: *Народният календар. Празници и вярвания на българите*. София: Анубис.

ЕЛДЪРОВ Светлозар, 2002: *Католиците в България (1878–1989)*. София: Международен център по проблемите на малцинствата и културните взаимодействия www.protobulgarians.com. (letöltés: 2021. 08. 11.)

ЖИВКОВ Тодор Иванов, 1977. *Народ и песен*. София: БАН.

ИВАНОВА Даниела, 2005: Етнография и фолклор в българското средно училище – един възможен начин на преподаване. www.academia.edu/41561637/ Етнография_и_фолклор_в_българското_средно_училище_един_възможен_начин_на_преподаване_2005_ (letöltés: 2020. 05. 03.)

ЙОНОВ Михаил, (съст.) 1976: *Немски и австрийски пътеписи за Балканите 15–16 век*. София: Наука и изкуство.

- КАНИЦ Феликс, 1995: *Дунавска България и Балканът I–III*. София: Борина.
- КАРАВЪЛЧЕВ Венцислав, 2013: Исторически разсъждения за Възстановяването на Българската патриаршия. dveri.bg/x4rak (letöltés: 2021. 08. 11.)
- КАРАМИХАЛЕВА Александра, 2007: Чудотворните икони на св. Богородица от Рилския, Троянския и Бачковския манастир. *Църковен вестник* 9.dveri.bg/component/com_content/Itemid,130/catid,94/id,4294/view,article/ (letöltés: 2019. 07. 12.)
- КАУФМАН Николай – КАУФМАН Димитрина, 1988: *Погребални и други оплаквания в България*. София: БАН.
- КЕНАНОВ Димитър, 2019: Думи за Вячеслав Загребин и загадката на Бдинския сборник. www.academia.edu/39178748/Думи_за_Вячеслав_Загребин_и_загадката_на_Бдинския_сборник_Ч_2_https_uni_vt_academia_edu_DimitarKenanov (letöltés: 2021. 07. 22.)
- КЛАРК Джеймс Ф., 2006: *Библията и българското Възраждане*. София: МАК.
- КОЛЕВ Николай, 1987: *Българска етнография*. София: Наука и изкуство.
- КОНСТАНТИНОВ Георги, 1929: *Константин Фотинов. Живот – творчество – идеи*. I. София: Факел. (Második kiadás: 2003, Варна: LiterNet.)
- КОШЕВ Стоил, 1980: Магии от Разложко. *Български фолклор* 6/4.
- КУЛИЧЕВ Христо, 2013: Елизабет Кларк и предучилищното възпитание в България. *Годишник на департамент „История“* 2. 316–323.
- КУПЪР Дж. К., 1993: *Илюстрирана енциклопедия на традиционните символи*. София: Издателство Петър Берон.
- ЛАФАЗАНОВСКИ Ермис, 2000: *Македонските космогониски легенди*. Скопие: Култура.

- ЛЕВКИЙСКИ, епископ Партений – БОНЧЕВ, архимандрит Атанасий, (ред.) 1991: *Жития на светиите*. София: Синодално издателство. www.pravoslavieto.com (letöltés: 2016. 07. 24.)
- [ЛИИБ 2.] *Латински извори за историята на Балканите*. 2 том, 1958. София: БАН.
- МАВРОДИНОВА Лиляна, 1969: *Църквата в Долна Каменица. Стенописи от времето на Михаил Шишман*. София: Български художник.
- МАВРОДИНОВА Лиляна, 1985: *Скалните скитове при Карлуково*. София: Български художник.
- МАДЖАРОВ Джени, 2014: *Функция и семантика на обредния жест в унгарската култура*. София: ИК „Гутенберг“.
- МАДЖАРОВ Джени, 2017: *От избор на владетел до детска игра. Промени при обредния жест в унгарската култура*. София: УИ „Св. Кл. Охридски“.
- МАНДРАДЖИЕВА Таня, 2008: Култът към Великата богиня майка и култът към Света Богородица в Тракия. *Societas Classica*. journals.uni-vt.bg/sc/bul/vol3/iss1/28 (letöltés: 2019. 07. 12.)
- МАНКОВА Йорданка, 1989: Обредната употреба на водата у българите (опит за функционална характеристика. В: ГЕНЧЕВ Стоян (ред.) *Етнографски проблеми на народната духовна култура*. София: БАН. 151–193.
- МАРИНОВ Александър, 2006: Лейди Странфорд и Перущица. *LiterNet 7*. litenet.bg/publish19/al_marinov/leidi.htm (letöltés: 2016. 07. 24.)
- МАРИНОВ Димитър, 1994: *Народна вяра и народни религиозни обичаи*. София: АИ „М. Дринов“.
- МАРИНОВ Димитър, 1995: *Българско обичайно право*. София: АИ „М. Дринов“.
- МАРИНОВА Анна, 2005: Пророк Илия – пазител на вярата в истинския Бог. www.pravoslavieto.com/bible/proroci/sluzhenie.htm#пророк_Илия. (letöltés: 2018. 03. 30.)

- МАТАНОВ Христо – МИХНЕВА Румяна, 1998: *От Галиполи до Лепанто. Балканите, Европа и османското нашествие 1354 – 1571 г.* София: Титиа.
- МИШКОВА Дияна, 2006: В търсене на балканския оксидентализъм. *Анамнеза*, 1. 1–32.
- НАЙДЕНОВА Йонка, 2008: *Унгаристични пространства*. (Изследвания). София: Изток-Запад.
- НАЙДЕНОВА Йонка, 2012: *Унгарските реалии в контекста на културния трансфер*. София: Изток-Запад.
- НЕНОВ Николай, 2001: „Несъществуващите“ светци. Култ и обредност. *Годишник на асоциация Онгъл* 2. 42–45.
- НИКОЛОВ Ангел, 2016: *Между Рим и Константинопол. Из антикатолическата литература в България и славянския православен свят (XI–XVII в.)*. София: Фондация „Българско историческо наследство“.
- НИКОЛОВА Надежда, 2015: Лазаровден и цветята в езиковата картина и традиционната култура на българина. В: ДУДАШ, М. – МЕНХАРТ, К. – НЯГОЛОВА, Н. (ред.): *Научни перспективи на съвременната българистика*. Budapest: Bolgár Kulturális Fórum – ELTE BTK Szlav Filológiai Tanszék – Kecske-méti Bolgár Önkormányzat. 209–216.
- ПАВЛОВ Пламен, 2013: България и римската църква в историята. frognews.bg/obshtestvo/minalo/balgar-ii-rimskata-tsarkva-istoriia.html (letöltés: 2021. 08. 11.)
- ПЕЕВ Георги, 2014. Изграждане на българското образование в началото на третата българска държава. ebox.nbu.bg/ra2014/17_G.Peev.pdf (letöltés: 2016. 08. 30.)
- ПЕЙКОВСКА Пенка, 2003: *Българо-унгарски научни взаимоотношения XIX – средата на XX в.* София: АИ „М. Дринов“.
- ПЕЙКОВСКА Пенка, 2011: *Българските общности в Унгария през XIX–XX век. Миграции и историко-демографска характеристика*. София: БАН.

- ПЕЙКОВСКА Пенка, 2016: За началото на българо-унгарските връзки в историческата наука. *Наука* 26/4, 19–22.
- ПЕЙЧЕВ Стефан, 1988: Обществена атмосфера в града в българските земи през погледа на западноевропейски и османски пътешественици през XVI и XVII век. [www.journals.uni-vt.bg/getarticle.aspx?aid=1988 &type=.pdf](http://www.journals.uni-vt.bg/getarticle.aspx?aid=1988&type=.pdf) (letöltés: 2021. 08. 11.)
- ПЕНЕВА-ВИНЦЕ Лилия, 1996: Българите през погледа на чужди пътешественици. *Хемус* 1. 34–38.
- ПЕТРОВА Мая, 2008: За култа и агиографската традиция на св. Марина. В: МИЛТЕНОВА А. – ТОМОВА Е. – СТАНКОВА Р. (ред.): *Християнска агиология и народни вярвания*. София: Изток-Запад. 134–154.
- ПЕТРОВА-ТАНЕВА Мая é. n. Бдински сборник. sesdiva.eu/virtualni-stai/individualno-chetene/item/68-bdinski-sbornik (letöltés: 2021. 08. 11.)
- ПЕТРОВА-ТАНЕВА Мая – МАЛЧЕВ Росен – РАНГОЧЕВ Константин, 2014: Св. Марина. В: *Encyclopaedia Slavica Sanctorum*. Светци и свети места в България. eslavsanct.net/viewobject.php?id=1184 (2016. 07. 27.)
- ПЕТРОВ Момчил – ИЛИЕВА Весела – ДОНЕВ Доний, 2009: Българската библия: преводът на Фотинов. protestantstvo.com/balgarskata-bibliya-prevodat-na-fotin/ (2016. 08. 30.)
- ПОПОВ Рачко, 1991: *Светци близнаци в българския народен календар*. София: БАН.
- ПОПОВ Рачко, 1993: *Кратък празничен народен календар*. София: Етнографски институт с музей при БАН.
- ПОПОВ Рачко, 1994: Светци демони. В: ПОПОВ, Рачко (ред.): *Етнографски проблеми на народната духовна култура*. 2. София: Етнографски Институт с музей при БАН. 78–101.
- ПОПОВ Рачко, 2008: *Светци и демони на Балканите*. Пловдив: Лептера.

- ПОПОВА Ивайла, 2018: *Средновековните Балкани през погледа на европейски пътешественици (14–15 в.)*. София: КМНЦ при БАН.
- РИБОЛОВ Светослав, 2018: Диалогът между протестантите и вселенската патриаршия през XVII век. Християнство и култура. www.hkultura.com/news/detailed/1822/ (letöltés: 2021. 08. 11.)
- СБНУ = Сборник за народни умотворения и книжнина. 1891. Т. 4. София: БАН
- СБНУ = Сборник за народни умотворения и народопис. 1918. София: БАН
- СБНУ = Сборник за народни умотворения и народопис. 1963. София: БАН
- СБНУ = Сборник за народни умотворения и народопис. 1980. София: БАН
- СБНУ = Сборник за народни умотворения и народопис. 1983. София: БАН.
- СЛАВЕЙКОВ Пенчо, 1901: П. Р. Славейков, Избрани съчинения (предговор). Книга I. София: Хемус.
- СЛАВОВ Господин, 2008: *Хронологическо описание на по-важните и забележителни събития в град Стара Загора в черковно, училищно и общонародно отношение в XIX в.* Стара Загора: Кота.
- СТАРЕВА Лилия, 2005a: *Български светци и празници*. София: Труд.
- СТАРЕВА Лилия, 2005b: *Български обичаи и ритуали: раждане, сватба, сбогуване*. София: Труд.
- СТЕФАНОВ Петър, 1982: *Светци-змееборци в българския фолклор*. Български фолклор 1. 75–84.
- СТОЙНЕНЕВ Анани, 1994: *Българска народна митология*. Енциклопедичен речник. София: 7М+Логис.

- СТОЯНОВ Маньо, 1964: Начало на протестантската пропаганда в България. *Известия на Института за история* 14–15. 45–67.
- ТАНЕВА Красимира 2013. Визуализацията на българския фолклорен празничен календар – възможност за развиване на социокултурни компетентности. *Opera Slavica* XXIII/4. 364–368.
- ТОДОРОВА Мария, (съст.) 1987: *Английски пътеписи за Балканите (края на 16 в. – 30-те години на 19 в.)*. София: Наука и изкуство.
- ТОДОРОВА Мария, 2002: *Балканското семейство*. София: Amicita.
- ТОДОРОВА-ПИРГОВА Ивета, 2003: *Баяния и магии*. София: АИ „Марин Дринов“.
- ТОТЕВ Тотю, 2006: За култа на Света Богородица в изкуството на Преслав през IX–X век. www.pravoslavie.bg/Икона/за-култа-на-света-богородица-в-изкуств/ (letöltés: 2019. 07. 12.)
- ТОШЕВ Кирил, 2007: Българската Православна Църква и участието ѝ в национално-освободителното движение. www.dveri.bg/content/view/3800/392. (letöltés: 2021. 08. 11.)
- ТРИФОНОВА Ива, 2009: Към историята на новобългарския превод на библията (преводаческите бележки на Неофит Рилски). *LiterNet* 7. [liternet.bg/publish20 /i_trifonova/kym_istoriia.htm](http://liternet.bg/publish20/i_trifonova/kym_istoriia.htm) (letöltés: 2016. 07. 30.)
- ФЛОРОВСКИ Георги, 2014: Патриарх Йеремия II и лутерански-те богослови. www.dveri.bg (letöltés: 2016. 07. 30.)
- ХАРКИОЛАКИС Емануил (митрополит Йосиф), 2012: Кирил Лукарис – нещастieto да бъдеш патриарх в смутно време. www.pravoslavie.bg/История/кирил-лукарис-нещастieto-да-бъдеш-п/ (letöltés: 2021. 08. 11.)
- ХРИСТОВ Христо, 1981: Протестантските мисии в България през XIX век. *Годишник на Духовната академия* 26. София: 174–177.

- ШИВАРОВ Стоян, 2015: Шумен и началото на методистката пропаганда в българските земи. *Докторантски изследвания в социалните и хуманитарните науки. Традиции и новаторство*. София: Изток-запад. 176–188.
- ШОПОВ Петър, 1974: Пропагандата и просветната дейност на американските библиейски общества в българските земи през 19 век. *Известия на Института по история* 23. 149–184.
- ШОПОВ Петър, 1978: Първи езикови и културни връзки между българи и североамериканци. *Исторически преглед* 6. 78–98.
- ЦАНЕВА Цвети, 2018: Трите чудотворни икони на Богородица. www.hera.bg/s.php?n=3329 (letöltés: 2019. 07. 12.)
- ЦВЕТКОВА Бистра, (съст.) 1975: *Френски пътеписи за Балканите 15–18. век*. София: Наука и изкуство.
- ЦВЕТКОВА Бистра, 1976: Предговор. *Дневник от едно пътуване до Османската порта в Цариград*. София: Издателство на Отечествения фронт. 5–13.
- ЦОНЧЕВ Петър, 1934/1996: *Из общественото и културно минало на Габрово*. Габрово: Художник.
- ЦУХЛЕВ Димитър, 1932: *История на града Видин и неговата област – Видинско, Кулско, Белоградчишко, Ломско, Оряховско, Врачанско, Фердинандско, Берковско и Крайна*. София: Глушков.
- ЧАНГОВА Пенка, 1996: Български родове и родствени отношения в Унгария. *Български фолклор* 5–6. 101–107.
- ЧАНГОВА-МЕНИХАРТ Пенка, 2006: *Под слънцето на Унгария. Фотоалбум*. Будапеща: Българско републиканско самоуправление.
- ЧОЛОВ Петър, 1988: *Чипровското въстание 1688 г.* София: Народна просвета.
- ЧОЛОВА Цветана, 2007: Към въпроса за библиейските преводи в България. *Годишник на департамент „История“* 2. 112–139.

ЯНКОВА Венета, 1997: *Между устното и писменото слово. Фолклорът и народните жития*. Велико Търново: Фабер.

ЯНКОВА Венета, 2011: „Преводачи на култури“. Ищван Ечеди и неговите пътни бележки (1929). В: НАЙДЕНОВА Йонка (ред.): *Преводът и унгарската култура*. София-Будапеща: Изток-Запад, 39–52.

ЯНКОВА Венета, 2014: *Българите в Унгария – културна памет и наследство*. София: ИК „Арка“.

ЯНКОВА Венета, 2020: *Преводачи на култури. (Унгарски свидетелства за Североизточна България от XX в.)*. София: Парадигма.

OPERA SLAVICA BUDAPESTINENSIA

Litterae Slavicae

Eddig megjelent:

Lukács István, *Térközök: horvát-magyar irodalomtörténeti tanulmányok*, 2004.

Milosevits Péter, *Az emberiségkölteménytől a trükkregényig: irodalmi tanulmányok*, 2004.

Stepanović Predrag, *A régi szerb irodalom története*, 2005.

Lukács István, *Közel s távol: szlovén-magyar irodalomtörténeti tanulmányok*, 2005.

Bajzek Mária, Lukács István, Pavičić Mladen (szerk.), *Szlovén irodalmi antológia I-IV*, 2007.

Petar Milošević, *Od deseterca do hiperteksta: književne studije*, 2007.

Kiss Szemán Róbert, *Magyarország panaszától Szlávia panaszáig: irodalmi tanulmányok*, 2007.

Lukács István, *A passióhagyomány a horvát irodalomban*, 2008.

Petar Milošević, *Danas, juče, prekujuče: skice i eseji o našoj književnosti u Mađarskoj*, 2008.

Kiss Szemán Róbert, *„...garázda emberek az Etymologusok”*. Irodalmi tanulmányok, 2008.

Lukács István (szerk.), *Antologija hrvatske poezije*, 2009.

Dudás Mária, M. Pandur Julianna, Hristo Trendafilov (szerk.), *Bolgár irodalmi antológia*, 2009.

Heé Veronika (vál. és szerk.); Balázs Andrea (összeáll., társszerk.), *Cseh modernnek és avantgárd költők*, 2010.

Kiss Szemán Róbert, *Szláv pokol Pesten: Ján Kollár munkássága 1819 és 1849 között*, 2010.

Lukács István (szerk.), *Opera 3, 14. Tanulmánykötet Milosevits Péter tiszteletére*, 2015.

Kálec-Simon Orsolya, *Egzisztencialista líra a közép-európai régióban: Pilinszky János és Slavo Mihalic költészetének komparatív elemzése*, 2015.

Agnieszka Janiec-Nyitrai, *V labirintu možností. Dvanáct literárněvědných studií o próze Karla Čapka*, 2016.

Zsilák Mária, *Poslyšte mile, co chci spívatí... (Produkty jarmočnej tlače – zbirka púťových piesní ako rodinná relikvia)*, 2016.

Lebovics Viktória, *Ars translationis. Статті по історії, аналізу і преподаванню переклада*, 2018.

Várnai Dorota, *Wokół polskiej i węgierskiej literatury epoki renesansu*, 2019.

