

BARNA GÁBOR
VALLÁSI NÉPRAJZI TANULMÁNYOK

SZEGEDI VALLÁSI NÉPRAJZI KÖNYVTÁR

46.

A VALLÁSI KULTÚRAKUTATÁS KÖNYVEI

14.

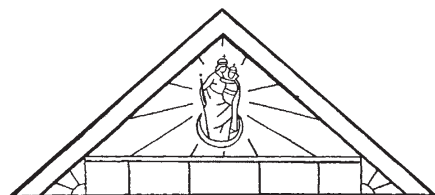
Szerkeszti/Redigit: Barna Gábor



MTA-SZTE
VALLÁSI KULTÚRAKUTATÓ CSOPORT

VALLÁSI NÉPRAJZI TANULMÁNYOK

Barna Gábor



SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék

Szeged, 2014

A kutatást támogatta az OTKA 6325 és az OTKA NK81502 pályázata.
A könyv megjelent az OTKA NK81502 pályázata és a
Devotio Hungarorum Alapítvány támogatásával.

A borítón:
Demeter István festménye: Crucifixus est
(Római Katolikus Egyházi Gyűjtemény, Sárospatak)

© Barna Gábor

Minden jog fenntartva!

ISSN 1419-1288 (Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár)
ISSN 2064-4825 (A vallási kultúrákutatók könyvei)

ISBN 978-963-306-326-2

Felelős kiadó: Barna Gábor

Készült
Innovariant Nyomdaipari Kft., Algyő
Felelős vezető: Drágán György
www.innovariant.hu
<https://www.facebook.com/Innovariant>

A 110 éve született Bálint Sándor áldott emlékének!

„Útamon elnéztem, hogy a mi Közép-Európánk,
mondjuk ki bátran: történelmi Magyarországunk
milyen gazdag az európai emberség archaikus bizonyágaiban.
A sokféleségen, Bizánc és Wittenberg, sőt olykor még Genf sugallatain is
átsugárzik a magyarrá honosult latin tisztaság, mérséklet és nyugalom”

(Bálint Sándor: *Breviárium*, 91.)

TARTALOM

Előszó	9
--------------	---

A NAGY ELŐD: 110 ÉVE SZÜLETETT BÁLINT SÁNDOR

Bálint Sándor vallási néprajzi és szokáskutató munkássága	13
Egyházak és vallások kulturális dimenziói Közép-Európában	23
Az egyházak és vallások jelentősége a Bánság mindennapi életében	30

ZARÁNDOKLATOK ÉS ZARÁNDOKÜNNEPEK

A barokk szakrális térszerkezet kialakulása. Zarándoklatok, kegyhelyek a 18. század első évtizedeiben	39
Pálos kegyhelyek Magyarországon	51
Szent kutak, szent források a búcsújáró helyeken	61
Görög katolikus búcsújáró helyek az egykori Északkelet Magyarországon	67
Ami a látványosság mögött van. Egy helyi zarándok ünnep és a hordozó körmeneti szobrok találkozója	83

VALLÁSI TÁRSULATOK

Adatok a 19–20. századi rózsafüzéres társulati és áhítatirodalomhoz	99
A Živa Krunica társulat (az Élő Rózsafüzér Társulat) horvát sajtója	134
A kármelita harmadrend Zomborban és a skapuláré társulat	144

SZŰZ MÁRIA ÉS A SZENTEK TISZTELETE

A katolikus restauráció korának Mária-képe	155
Mária kegyhelyek	167
Árpád-házi Szent Margit imaakciók a 20. század első felében	176
Miben segít Szent Margit? Krízishelyzetek és imameghallgatások Árpád-házi Boldog Margit szentté avatási eljárásban	183

ÜNNEPEK, RÍTUSOK, SZÖVEGEK, SZIMBÓLUMOK

Napjaink ünnepkultúrája. Nemzeti és kalendáris ünnepeink emlékező rítusai .193	
Istenek, érdemek, erények szimbolikus elismerése. (Corona-virágkoszorú, egy antik rítuselem története és utóélete napjainkig)	201
A kompenzáció rítusa. Bácskaiak a Mátrában a mátrafüredi Ivanits panzió vendégekönve alapján	208
A pórul járt apostol legendamese (AaTh – MNK 791) verses változata	217
Vendégekönvek kegyhelyeken, kórházakban és szállodákban - a ritualizált viselkedésmódok új, írásos formái és forrásai	227
Évszázados tudásrétegek máriaradnai képeken: A tisztítóűz Máriaradna 17. századi kegyképén, valamint a mennyország, a purgatórium és a pokol egy 20. századi (naiv) képen	252
A tanulmányok eredeti megjelenési helye	270

ELŐSZÓ

Vallási néprajzi tanulmányok címmel az elmúlt évek OTKA pályázatainak támogatásával született írásokat gyűjtöttük össze, kiegészítve néhány más elemzéssel, azért, hogy a különböző helyeken (folyóiratokban, tanulmánykötetekben és konferenciakötetekben) elszórtan megjelent írások egy könyvben legyenek olvashatók. Így, reményünk szerint, egymást erősítve és kiegészítve talán valami többletet is nyújtanak a 18-21. század vallási kultúrájáról: jelzik annak sokszínűségét, újabb témákat kapcsolnak a vallási néprajz tematikájához, s ennek révén más összefüggéseket is felvillanthatnak.

Ugyanakkor jelzik azokat a területeket, amelyeken a szerző az elmúlt szűk évtizedben dolgozott. Ezek adják a tanulmánykötet kereteit. A négy nagyobb fejezetbe gyűjtött húsz írást (*Zarándoklatok és zarándokünnepek; Vallási társulatok, társulatszervezők és szentemberek; Szűz Mária és a szentek tisztelete; Ünnepek és rítusok, szövegek és szimbólumok*) kiegészíti egy tanulmány, ami röviden áttekinti a vallási néprajz magyarországi meghonosítójának, s mindmáig legnagyobb képviselőjének, Bálint Sándornak vallási néprajzi és ettől elválaszthatatlan szokáskutató munkásságát. S tesszük ezt azért, hogy születésének 110. évfordulóján is tisztelegjünk emléke előtt, felhívjuk a figyelmet munkásságára és emberségére.

A négy nagyobb fejezet jelzi azt a négy nagyobb problémakört, amelyben a szerző az elmúlt években kutatott és máig kutat, konferenciákat szervez és publikál. E tevékenységének keretét elsősorban a Szegedi Tudományegyetem Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszéke adta. Ez 2013. július 1-vel kiegészült az MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoporttal, ami jelenleg az egyedüli intézményesített kerete a vallási kultúrakutatásnak hazánkban. Munkatársai napjaink és a közelmúlt századok vallási kultúrájának legkülönbözőbb megnyilvánulásait vizsgálják, elemzik történeti folyamataiban, tudományközi és széleskörű nemzetközi összehasonlításban.

Szeged, 2014. Urunk színeváltozása ünnepén

Barna Gábor

A NAGY ELŐD
110 ÉVE SZÜLETETT BÁLINT SÁNDOR

BÁLINT SÁNDOR VALLÁSI NÉPRAJZI ÉS SZOKÁSKUTATÓ MUNKÁSSÁGA

Száz évvel ezelőtt született a szegedi néprajzi tanszék nagyhírű professzora, Bálint Sándor, aki a vallási néprajz magyarországi megalapozásában és önálló diszciplínává fejlesztésében mindmáig a legnagyobb szerepet játszotta. Jelentős szerepe volt a szokáskutatásban is.

Vallási néprajzi és szokáskutató munkássága

Bálint Sándor nagyműveltségű, a klasszikus nyelvekben, irodalomtörténetben, zenetörténetben, történelemben, építészetben, földrajzban, egyháztörténetben, liturgiátörténetben, néprajzban és folklorisztikában járatos pedagógus volt. E tárgyakat komplex szemlélettel oktatta mind a főiskolán, mind az egyetemen. Szakmai életfilozófiája abban fogalmazható meg, hogy a paraszti műveltséget a nemzeti kultúra részévé tegye.

Kiterjedt életművéből csak a vallási néprajzi tevékenységének, és a szokáskutatás szempontjából fontosabb munkáinak rövid elemzésére térhetünk most ki. Vallási néprajz és szokáskutatás szorosan összekapcsolódott írásaiban. A népi vallásosság kutatásában úttörő volt Magyarországon. Úgy ítéljük meg évtizedek távlatából, hogy e tárgykörnek európai összehasonlításban is egyik kiváló kutatója, szakértője lett.

A vallási élet kutatásával kapcsolatos tudományos álláspontja és szemlélete fokozatosan bontakozott ki. Egy konferencián 1929-ben arra hívta fel a figyelmet, hogy ki kell terjesztenie a kutatásokat „az Alföld intenzívebb vallástörténeti kutatására, mint az alföldi parasztkultúra egyik fontos tényezőjére. Kutatni kellene, van-e a magyar lélekben ősi vallási örökség, ázsiai hagyomány, továbbá azt, hogy akár protestáns, akár katolikus szempontból micsoda módosulást, lokális szint mutat az univerzális katolikus vagy protestáns principiumhoz képest. Kutatnunk kellene az eretnekségek mivoltát, mint az alföldi magyar lélek spirituális kereséseinek megnyilatkozásait.”¹ A vallás kutatását tartja a „legelhanyagoltabb, legtítokzatosabb, mindenesetre a legösztönzőbb [...] legtöbb sikerrel biztató” területnek. A vallástörténet és szellemtörténet keretében rámutatott Szegednek és a

1 *Népünk és Nyelvünk 1930. (1929) I. évf. 268.*

Dél-Alföldnek határjellegeré, ahol a nyugati és a keleti kereszténység találkozik, ahol jelen van a reformáció, s a katolikus megújulás is.²

Bálint Sándor a mindennapok keresztény vallásosságának kutatását tartotta fontosnak, s nemcsak magyar, hanem európai összefüggéseket feltáró értelmezésüket. Kár, hogy a népi vallásossággal foglalkozó munkái csak magyarul jelentek meg, így azokat a világ nem ismerhette meg. Ez volt az „anyai öröksége”, mondja életrajzában. Valóban, az özvegy édesanyjával élő gyermek Bálint Sándor még láthatta, élhette, tapasztalhatta az Alsóváros paraszti közösségében egy gyökereiben a 17-18. századra visszanyúló, sajátos törvényű, önálló és önellátó, templomon kívüli vallásgyakorlás utolsó lobbanását. Fontos szerepe volt ebben a közösségi vallásgyakorlásnak, a búcsújárásnak, a szóbeliségnek, egy másfajta, egy – sokáig középkoriasnak nevezett, de igényként ma ismét visszatérő – egységes világlátásnak. Ennek vezetői a „szentemberek”, laikus énekvezetők, énekszerzők, előímadók, társulati szervezők voltak.

Szülőhelyének és gyermekkori élményeinek hatására fordult tehát a vallásos élet kutatása felé Bálint Sándor. Ebben a törekvésében erősítették meg őt a német néprajz felől érkező hatások.³ *Népünk ünnepei. Az egyházi év néprajza* című, első jelentősebb összefoglalásában 1938-ban Bálint Sándor kifejti a népi vallásosságról és a vallási néprajzról szóló elvi felfogását. A népi vallásosság gondolati alapját a sajátos népi lelkeség (psychology) jelenti, amelynek „a világgal szemben való magatartása elsősorban érzelmi”. Nem alacsonyabb rendű, hanem más, mint a művelt osztályoké. „A világ és az élet az ő számára is izgató rejtély, amelyet [...] ő is meg akar érteni és magyarázni. Értelmező kísérlete [...] lényegyet kereső [...] mindenütt a nagy összefüggéseket keresi [...] a világgal szembeni magatartása szubjektív”, a hagyomány közvetítette normákat elfogadja.⁴ A (magyar) nép vallásos élete a keresztény hitre áttéréskor átalakult. Az egyház a vallásosságnak és a világnézetnek kategorikus igényével lépett fel, az élet egészét megszentelte, „a kultusz szolgálatába állította”.⁵ „A népi vallásosság művészi kompozíció... A kereszténység tételes tanításait nem is egyoldalú erkölcsi okulásban, hanem főképpen artistikus képzetekben fogja fel.”⁶ Végül summázként azt mondja, hogy „a népi vallásosság nem elvi meggondolások, fogalmi szubtilitások szövedéke, [...] hanem sokkal inkább élet, amelyben főképpen a szív érzelmei találják kedvüket.”⁷

A vallási néprajz szerinte a néprajz rendszerében szemléleti és módszertani önállósággal rendelkezik. Különböző tudományok metszéspontjain létrejött sajátos, külön tudományszak.⁸ „Feladata annak vizsgálata, hogy a néplélek hogyan reagál a katolikus előírásokra,”⁹ ezek hogyan valósulnak meg a

2 BÁLINT 1930. 184-187.

3 PÉTER 1974.

4 BÁLINT 1938. 7-9.

5 BÁLINT 1938. 10.

6 BÁLINT 1938. 12.

7 BÁLINT 1938. 12-13.

8 BÁLINT 1938. 14. A jegyzetben itt Hans Koren (1936.) és Georg Schreiber (1933.) művére, valamint a magyar Schwartz Elemérre (1934.) és Karsai Gézára (1937.) hivatkozik. A német és az osztrák kutatás mindvégig nagyon erősen hatott a magyarországi kutatásokra.

9 BÁLINT 1938. 14.

helyi gyakorlatban. Az egyház a „a megkeresztelt népek ősi hagyományait [...] nem irtotta ki, ... hanem átalakította, megszentelte [...]”¹⁰ A korábbi jelenségek survival-jelenségekké váltak.¹¹

A liturgia felőli megközelítés megmarad Bálint Sándor későbbi munkáiban is. Arra volt kíváncsi már évtizedekkel ezelőtt is, hogy a katolikus, ortodox és a protestáns kereszténység liturgiája hogyan termékenyítette meg a „néphagyományt”, hatására milyen vallási kultúra formálódott ki, a hagyománynak milyen történeti rétegei vannak, s ezek hogyan működnek. Ezt a szemléletét, s kutatási igényt kissé részletezőbben fejtette ki a *Liturgia és néphit* című tanulmányában.¹² Ez az írása a maga korában nagyon figyelemre méltó vállalkozás keretében jelent meg. Az 1940-as évek elején kiváló történész, társadalomtörténész, irodalomtörténész, néprajzos, folklorista és zenekutató tudósok egy előadássorozatban, majd az ezen alapuló kiadványban¹³ arra vállalkoztak, hogy a „magas” és „mély” kultúra történeti kapcsolatrendszerét, „a történeti és népi kultúra összefüggéseit”,¹⁴ állandó kölcsönhatását tematikus tanulmányokban elemezzék.

Bálint Sándor a *Liturgia és néphit* című írásának bevezetőjében ugyan szűkítően „a keresztény liturgia és a magyar néphit vizsgálatára” vállalkozik. Saját megfogalmazása szerint „az áldások” és „az ördögűzések néprajzával” foglalkozik.¹⁵ Ám tanulmányában rámutat, hogy a problematika lényegében az ünnepek, a mindennapok rítusainak és szokásainak keresztény vallási, liturgikus vonatkozásait is érinti – a szűkebb értelemben vett hiedelmek, képzetek mellett.

A *Népünk ünnepei* első nagyobb fejezetében a vallásos közösséget, a kultuszt, a megszentelt időt és a teret mutatja be. A vallási jelenségeket tehát a tér, az idő, és a társadalom koordinátaiban és történetiségében értelmezi. Szemléletét fenomenológiaiak is nevezhetjük.¹⁶ A könyv második részében az egyházi év néprajzát, azaz a karácsonyi, húsvéti és pünkösd-i ünnepkör katolikus ünnepi szokásait ismerteti. Több ponton utal azonban a protestáns, a középkori és a közép-európai összefüggésekre is.

A vallásos népélet tanulmányozása több új felismerésre vezette Bálint Sándort. Ilyen volt a néprajztudomány egyik legvitatottabb elméleti kiinduló kérdése, a nép fogalmának meghatározása. A népen Bálint Sándor már az 1930-1940-es években sem csak a parasztságot értette, hanem tágabban definiálta, s minden társadalmi réteget és csoportot ide sorolt, amennyiben azok egy közösségi jellegű kultúrával rendelkeztek. A *népünk ünnepei* című könyvében, 1938-ban még első sorban a parasztságról ír, de egy évtizeddel később már rögzíti felfogását, hogy „a 'népélet' hordozója nemcsak a parasztság, a földműves osztály, a falusi nép, bár hagyománytisztelőténél fogva jelentős szerepe van bizonyos jellegzetességek

10 BÁLINT 1938. 14-15.

11 BÁLINT 1938. 10.

12 BÁLINT 1941.

13 ECKHARDT 1941.

14 ECKHARDT 1941. 5.

15 BÁLINT 1941. 108-109.

16 Ezen a szemléleten alapszik a szegedi Néprajzi Tanszéken 1999-től elindított, s Bálint Sándor törekvéseit talán legközvetlenebbül folytató „vallási néprajzi specializáció” oktatási rendje.

fenntartásában. Alig lehet tehát vitás, hogy akik ugyanabban a földrajzi és gazdasági, történelmi és szellemi környezetben élnek, azok az esetleges társadalmi, anyagi, sőt politikai különbségek ellenére is bizonyos, legalább is virtuális közösséget alkotnak, hiszen egyazon nyelvet (tájszólást) beszélnek, emberi konvenciórendszerük, az ízlésükben: táplálkozásukban, viseletükben, szórakozásaikban megnyilatkozó stíluskésztségük többé-kevésbé azonos, mindennapi életükben és ünneplő magatartásukban az egyéni, foglalkozásbeli szellemi eltérések mellett is van valami egyezés, azaz egyképpen, vagy legalább hasonlóan „reagálnak”.¹⁷

A búcsújárás történeti gyökereinél ugyan utal a középkori egyéni zarándoklatokra, a kényszerzarándoklatokra, a búcsújárást barokk formájában elsősorban közösségi jelenségnek tartja. A búcsújáró helyek világának Bálint Sándor több tanulmányt szentelt élete során.¹⁸ A szegediek radnai búcsújárásának ismertetése után¹⁹ 1939-ben foglalta össze a búcsújárás néprajzi tanulmányozásának szempontjait,²⁰ addig ismert adatait. Az 1930-1940-es években hosszú cikksorozatban mutatta be a magyarországi búcsújáró helyeket.²¹ Ezt követően 1944-ben adta közre a *Boldogasszony vendégségében* című könyvét a Kárpát-medence fontosabb máriás kegyhelyeiről. A rövidre fogott ismertetők az egyes búcsújáró helyek nagyon találó, értelmező, lélektani szempontú leírásai. A könyv illusztrációi először hívták fel a figyelmet a kegyhelyekhez kapcsolódó kisgrafikai ábrázolások gazdagságára.²²

S bár Bálint Sándor mindvégig hangsúlyozta a „népi kultúra”, a „népi vallásosság” közösségi jellegét, éppen ő volt az, aki e vallásosság egyéni ihletéseit, e vallásosság szervező egyéniségeit, a „szentembereket” elsőként vizsgálta, sajátos világukat és személyiségüket bemutatta. Az *„Egy magyar szentember, Orosz István önéletrajza”* című könyve nemcsak a vallási néprajzban számít úttörőnek és alapvetőnek Magyarországon, hanem pl. az élettörténetek, életrajzok kutatásában is fontos. Nagy történeti távlatú bevezető írásában mutatja meg e vallásos embertípus középkori, s a koraujkori licenciátusi²³ hagyományig visszanyúló gyökereit.²⁴

Neki köszönhetjük az imádságokat elemző első szaktanulmányt is még 1937-ből.²⁵ A népi vallásosság paraliturgikus világának, a búcsújárásnak, a szentiszteletnek vizsgálatával Bálint Sándor kitágította a kutatás tematikai határait, értelmezési kereteit.

Tanulságos ebből a szempontból az 1944-ben *Sacra Hungaria* címmel közreadott tanulmánykötete. Ebben tizenkét írást jelentetett meg három fejezetbe sorolva.²⁶ A *magyar katolikus múlt*ről szólva főleg a Mária-tisztelet hazai történetét és

17 BÁLINT 1987. 8. E gondolatokat Bálint Sándor 1947-1948-ban írta le, csak évtizedekig nem jelentek meg nyomtatásban, de kéziratban terjedve hatottak.

18 Lásd válogatott bibliográfiáját!

19 BÁLINT 1936.

20 BÁLINT 1939.

21 Lásd Válogatott bibliográfiáját!

22 BÁLINT 1944a.

23 JUHÁSZ 1921.

24 BÁLINT 1942.

25 BÁLINT 1937.

26 BÁLINT 1944b.

nemzetközi kapcsolatait ismertette a Napbaöltözött Asszony, a Loretoi Boldogasszony és a Czesztochowai Szűzanya példáján. A *magyar katolikus táj* című fejezetben a búcsújárás tájszervező erejét, valamint a szegedi, tágabban a dél-magyarországi és a Rozsnyó (ma Rožnava, Szlovákia) környéki vallásos életet mutatja be történeti gyökeiben.

Egy termékeny évtized lezárása volt Bálint Sándor életében a vallási néprajzi kutatások magyarországi történetéről 1948-ban megírt kutatástörténeti áttekintése. Mint minden összegezés, Bálint Sándor írása nemcsak az elmúlt idők munkájának összefoglalására alkalmas, hanem éppen ennek segítségével rá tud mutatni az elvégzendő feladatokra, a hiányokra is. Tematikusan éppúgy, mind módszertanilag. Tanulmánya sokáig kéziratban maradt, s csak 1987-ben jelent meg.²⁷ Írása elején részletesen kifejti ismét, hogy a „néprajzi vizsgálat [...] nem szorítkozhat a hagyományörzőnek nevezett osztályok kutatására [...] az egész társadalom vallásos megnyilatkozásait kell figyelembe vennünk”.²⁸ Elvi alapvetésként leszögezi, hogy a vallásos népeletet az élet szerves egészében és egyetemességében kell vizsgálni. Abban az egyetemességben, amely történetileg a felvilágosodás koráig fennállt, amikor sem az egyes felekezetek, sem az egyes társadalmi osztályok között nem volt „a hitnek külső megvallásában [...] akkora stílusbeli és fokozati különbség”.²⁹ A néprajz induktív kutatási módszereit elfogadva, hiányolja, hogy nem kísérelte meg „akár a társadalmi valóság, akár pedig a világkép pontos felmérését és szabatos értelmezését”.³⁰ A vallási néprajz szemléletét és kutatási módszertanát erősen szintetikus jellegűnek tartja. Összegezi a diszciplína gyökereit, a német kutatási példákat, s a legfontosabb hazai eredményeit. A tanulmány jól megmutatja a vallási néprajz integráló szerepét. A gyökereknél megemlíti az etnológiai/antropológiai vallás- és néphitkutatást. Majd bizonyos súlypontokat választ áttekintéséhez: a liturgiátörténetet és az egyháztörténetet tartja a legfontosabb segédtudománynak. A vallásos népköltészet világánál nemcsak az orális hagyományt, hanem a népi Biblia-élményt, a populáris könyvkultúra, az imádságok és imakönyvek, énekes könyvek vizsgálatát is fontosnak tartja. Ezek hordozói, az ún. „szentemberek” a vallásos élet szervezői és jeles alakjai. A vallásos élet áthatja a tárgyi világot is. Ezért fontosnak tartja a művészettörténeti, ikonográfiai vizsgálatokat, a szakrális szimbolika, a vallásos tematikájú sokszorosított kisgrafikai alkotások elemzését.³¹ Az összegezést részletes bibliográfia zárja.

Nagyobb vallási néprajzi munkák kiadását a második világháború, majd az azt követő kommunista/szocialista ideológiai diktatúra sokáig megakadályozta, késleltette. De kisebb írások egész sorát írta meg az egyházi sajtóban a vallásos élet különböző jelenségeiről.³² Az 1950-1960-as években Bálint Sándor legfontosabb könyvei a szegedi dialektusról, Szeged művelődéstörténetéről jelentek meg.³³ Az

27 BÁLINT 1987.

28 BÁLINT 1987. 8-9.

29 BÁLINT 1987. 9-10.

30 BÁLINT 1987. 12.

31 BÁLINT 1987. 14-38.

32 PÉTER 1974. passim

33 BÁLINT 1957., BÁLINT 1959.

1960-as években, a néphit fejezetek megírásával, bekapcsolódott előbb Orosháza (1965), majd pedig Tápé (1971) monografikus néprajzi kutatásába.³⁴

Bálint Sándor nagy összegző munkája, a „*Karácsony, Húsvét, Pünkösd*” és az „*Ünnepi kalendárium I-II.*” az 1970-es években jelent meg. Ezt élete fő művének tarthatjuk. Felvonultatása hatalmas néprajzi, folklorisztikai, művelődéstörténeti, egyháztörténeti, irodalomtörténeti, heortológiai, teológiai, liturgiátörténeti, zene-történeti és nyelvészeti ismereteinek. S mindezt történeti és közép-európai összefüggésekben, kitekintéssel a román, szerb, horvát, szlovén, szlovák, cseh és osztrák anyag ismeretében. A mű a magyarországi könyvtárak egyik legkeresettebb könyve, fontos oktatási kézikönyv is. A korabeli viszonyokra jellemző, hogy kiadására a katolikus egyház kiadója vállalkozott csupán. A *Karácsony, Húsvét, Pünkösd* című kötet a nagy ünnepek, s a tőlük függő ünnepek hagyományvilágát tekinti át, a mindennapi életbe bekerült liturgikus és paraliturgikus jelenségeket. Az *Ünnepi kalendárium* két kötete pedig az egyházi év rendjében, de hónapok szerint veszi sorra Mária és a szentek ünnepeit. Az egyes ünnepek leírásait széleskörű forrásfeltárás és értelmezés alapozza meg. Mindenütt bemutatja az ünnep kialakulásának történeti adatait, a vonatkozó legendákat, apokrif és irodalmi hagyományokat, a liturgia és a szerzetesség szerepét. Áttekinti a patrocíniumkutatás, a településtörténet, az ikonográfia eredményeit. Részletesen leírja az ünnephez kapcsolódó imádságokat, a kódexek, a populáris irodalom, a népénekes könyvek adatait. Nem feledkezik meg a szentelményekről, a hiedelmekről, a paraliturgikus szokásokról, a táplálkozási hagyományokról sem.³⁵

„*Szeged reneszánsz kori műveltsége*” című könyvben Bálint Sándor a 15-16. századi Szeged gazdaságtörténeti és társadalomtörténeti képét, s ennek kulturális vetületét rajzolta meg.³⁶ Szemléletesen ábrázolta a helyi kolostori műveltséget, a külföldön tanuló szegedi diákok révén meghonosodó egyetemi és literátus műveltséget, majd pedig a reformáció, a hódoltság és a hatására bekövetkező szegedi diaszpórák szerepét. Elsőnek elemezte a nándorfehérvári diadal³⁷ után meghalt Kapisztrán Szent János újlaki (ma Ilok, Jugoszlávia) sírjánál lejegyzett mirákulumtörténetek szegedi vonatkozásait.³⁸ S mindezt lenyűgözően hatalmas háttérismereettel végzi. Ezt az interdiszciplináris, egyes tudományterületek határait átszelő, szintetizáló szemlélet ma is modern, példamutató és követendő.

Ugyanez mondható el a „*Szeged-Alsóváros*” című könyvről is, amely már halála után jelent meg. A munka alcíme: *Templom és társadalom*. A szerző ebben a könyvben Szeged földműves városrészének történetét, életének mindennapjait, vallásos kultúráját a ferences kolostorral és templommal szoros összefüggésben elemzi. A ferencesek jelenléte és sajátos lelkisége sok területen meghatározta nemcsak a

34 BÁLINT 1965., BÁLINT 1971b.

35 BÁLINT 1973., BÁLINT 1977.

36 BÁLINT 1975.

37 Nándorfehérvárnál (ma Belgrad) a török ellen vívott győztes csata 1456. július 22-én 50 évig tartotta fel a török terjeszkedést. III. Callixtus pápa a csata előtt, 1456. június 29-én elrendelte a déli harangszót a keresztény seregek megsegítésére. A győztes csata után pedig egyetemessé tette Urunk színeváltozása ünnepét (augusztus 6.).

38 Később ezt minden részletében elemezte Fügedi Erik. FÜGEDI 1981.

városrész, hanem az egész város és a környék spirituális kultúráját. Ez különösen jól tetten érhető a helyi búcsújáró kultuszban. A szeged-alsóvárosi ferences templom ugyanis búcsújáró hely Szűz Mária tiszteletére. Búcsús ünnepe, Havi Boldogasszony (augusztus 5.) révén ugyanis sok száz kilométeres körzet vallásos életét összefogta, szervezte. A munka az első magyar kegyhely-monográfiának is tekinthető.³⁹

A célkitűzésében nem vallási néprajzi jellegű munkája Bálint Sándornak az 1943-ban megjelent *A parasztelek rendje* című tanulmánya.⁴⁰ Ennek rövid bevezetőjében tömören összefoglalta a „népszokásokra” vonatkozó felfogását. Ennek lényege – s ezt tükrözi már a tanulmány címével is – a normatív rend jelenléte, s e rend közösségi, valamint „szertartásos (kultikus)” jellege. „A népszokások íratlan illemkódexe” jelen van „a mindennapi életben”.⁴¹ Írása együtt tárgyalja a „népi hitvilágot” és a „vallásos életet”⁴² a „születés, házasság, halál” témájával, azaz az „emberi élet három nagy szükségével”,⁴³ valamint a „jeles napokkal”, amelyek a „paraszti közösség ünnepei”, s a „hozzájuk fűződő szokások, hiedelmek és szertartások túlnyomóan ünneplő” jellegűek.⁴⁴ Tanulmányként áttekintéséből azt vonta le Bálint Sándor, hogy a „parasztelekben” ünneplésnek kötött rendje, kultikus légköre van. Ez a kötöttség azonban nem bénító, hanem „az élet fenséges titkaiba és feladatiba visz bele kozmikus értelmet, ritmikus rendet, amikor hangsúlyozza bennük Istennek parancsát és az ősöknek tisztetes tanítását”.⁴⁵

Szegedről és környékéről szóló kutatásainak summázata a Móra Ferenc Múzeum Évkönyvében megjelent „*A szögedi nemzet*” címmel három vaskos kötete.⁴⁶ Ennek harmadik kötetében összegezte Bálint Sándor a város népszokásaira, népköltészetére és vallási népeletére vonatkozó kutatásait. Bár a „könnyebb áttekintés” kedvéért a bemutatást három nagyobb fejezetre tagolta, megjegyzi, hogy „a családi élet, jeles napok és a vallási élet” hagyományvilága „egymásbafonódó (!) szellemi egészet alkotnak”.⁴⁷ „Az emberi lét, családi élet három nagy szüksége a születés, házasság, halál” kiemeli, hogy mindezek „közösségi ünnepek”.⁴⁸ Ám e „három nagy szükség” mellett itt mutatja be a névválasztást, a kisgyermek gondozását, a gyermekjátékokat, a katonáskodást, az egészség megőrzésének és a betegség gyógyításának paraszti jellegzetességeit. A halállal, temetéssel, túlvilággal kapcsolatos fejezete sem merül ki csupán annak szűkebb leírásával, hanem bemutatja a temetőket éppúgy, mint a halottlátókat.

A szerző megállapításai szerint legjobban az ünnepek szokásaiban mutatkozik meg a szegedi táj sajátossága, egységes vallási világa.⁴⁹ Ezt *Az esztendő természeti és*

39 BÁLINT 1983.

40 BÁLINT 1943.

41 BÁLINT 1943. 201.

42 BÁLINT 1943. 202. skk.

43 BÁLINT 1943. 206. skk.

44 BÁLINT 1943. 228.

45 BÁLINT 1943. 248.

46 BÁLINT 1976., 1978., 1980.

47 BÁLINT 1980. 5.

48 BÁLINT 1980. 21.

49 BÁLINT 1980. 214.

liturgikus rendje című nagy fejezetben írta meg. Bemutatja a hét napjaihoz kapcsolódó hiedelmeket, rítusokat, vallási hagyományokat. *A hitélet népi hagyományairól* szólva hangsúlyosan beszél a szakrális építményekről, terekről. Bemutatja a vallási élet irányítóit, a pap és a szerzetes alakját, valamint a laikus vallási vezetőket (énekes emberek, énekszerzők, gyógyítók, búcsúvezetők). Adatgazdagon írja le a helyi búcsús ünnepet, a vallásos társulatokat, valamint a szegedi emberek által látogatott búcsújáró helyek világát. Bálint Sándor munkásságának eredményeképp Szeged népi vallásossága jól ismert.

Tragikusan váratlan halála előtt tervezte a búcsújárásról és a hét szentség néprajzáról szóló munkáinak megfogalmazását. A magyarországi búcsújárás művelődéstörténetéről, európai kapcsolatairól szóló munkát Bálint Sándor hagyatékának felhasználásával e sorok írója fogalmazta meg *Búcsújáró magyarok* címmel.⁵⁰ A másik téma mindmáig feldolgozóra vár.

Bálint Sándor halála után német nyelven jelent meg néhány tanulmánya.⁵¹ Emlékének több tanulmánykötetet szenteltek a szerzők, szerkesztők.⁵² Megírták életrajzát.⁵³ Született több életrajzi visszaemlékezés is.⁵⁴ Kéziratok hagyatéka, gazdag tematikus könyvtára és szakrális tárgygyűjteménye a szegedi Móra Ferenc Múzeumba került. Ennek gondozását egy kilenctagú kuratórium felügyeli. A politikai rendszerváltás után Szeged-Alsóvárosban, a szülőhelyén szobrot állítottak neki a ferences templom melletti Mátyás téren.⁵⁵ De a legnagyobbak között áll szobra a szegedi Pantheonban is.⁵⁶ Utca, iskola, művelődési ház, táncgyűttes viseli nevét. Vannak tehát emlékeztetők, emlékeztetőpontok és emlékezhordozó emberek Városunkban. Felmerült boldoggá avatásának gondolata is. Munkásságának csak részleteit értékelték.⁵⁷

Születésének centenáriuma hagyatékából és munkásságáról kiállítások nyílnak. Megteremtődött a lehetőség szülőházának emlékmúzeummá alakítására. Emlékkönyv, tudományos kiadványok sora, folyóiratok különszamai emlékeznek meg róla, Szeged nagy fiáról, a 20. századi magyar néprajz egyik professzoráról, a vallási néprajz legjelesebb magyarországi képviselőjéről.⁵⁸

50 BÁLINT – BARNA 1994.

51 BÁLINT 1994., BÁLINT 2000.

52 A nem teljes felsorolás: BARTHA 1980., BARNA 1982., Tüskés szerk. 1986., LACKOVITS 2000.

53 Ifj. LELE 1996.

54 RÓNAI 2001

55 KALMÁR Márton szobrászművész alkotása, 1989.

56 SZATHMÁRY Gyöngyi alkotása, 1993.

57 TÜSKÉS 1986.

58 A tanulmány rövidebb, elsősorban a fontosabb vallási néprajzi művekre koncentráló változata hangzott el 2004-ben angol nyelven a centenáriumi megemlékezés idegen nyelvű nemzetközi szekciójában. Az alapvetően 2004-ben megfogalmazott írás szövegén csak kisebb stílári változtatásokat végeztem a megjelenés kései, 2010-es évében. Ezért nem utalok az időközben bekövetkezett eseményekre: a szülőház eladására és lebontására, egyes kéziratok (pl. Velcsov 1995.) megjelenésére, a centenáriumi év több életrajzi, munkásságot érintő elemző kiadványára. Ezeket azonban könnyen megtalálhatja az Olvasó.

Irodalom

BÁLINT Sándor

- 1930 Szegedi problémák. *Népünk és Nyelvünk* II. évf. 184-187.
1936 Szegediek búcsújárása Radnára. *Ethnographia* XLVII. 315-318.
1937 Népünk imádságai. *Regnum Egyháztörténeti Évkönyv*. Budapest, 19-47.
1938 *Népünk ünnepei. Az egyházi év néprajza*. Budapest.
1939 Adatok a magyar búcsújárás néprajzához. *Ethnographia* L. 193-200.
1941 Liturgia és néphit, in: *Úr és paraszt a magyar élet egységében*. ECKHARDT Sándor szerk. Budapest, PPTÉ Magyarorságtudományi Intézet. 106-134.
1942 *Egy magyar szentember. Orosz István önéletrajza*. Budapest.
1943 A parasztelelet rendje, in: *A magyar nép*. BARTUCZ Lajos szerk. Budapest, Singer és Wolfner, 201-248.
1944a *Boldogasszony vendégségében*. Budapest.
1944b *Sacra Hungaria*. Budapest.
1957 *Szegedi szótár I-II*. Budapest.
1959 *Szeged városa*. Budapest.
1965 Néphit, in: *Orosháza néprajza*, NAGY Gyula szerk. Orosháza, 576-588.
1971a A szegedi kegyes oskola *Vigilia*, február, 104-106.
1971b Népi hitvilág, in: *Tápé története és néprajza*. ILIA Mihály és JUHÁSZ Antal szerk. Szeged, 629-642.
1973 *Karácsony, húsvét, pünkösd*. Budapest.
1975 *Szeged reneszánsz kori műveltsége*. Humanizmus és reformáció 5. Budapest.
1976-1980 A szegedi nemzet. A szegedi nagytáj népelete. I-III. *A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve 1974/75-2*. Szeged.
1977 *Ünnepi kalendárium I-II*. Budapest.
1981 *A hagyomány szolgálatában. Összegyűjtött dolgozatok*. Budapest.
1983 *Szeged-Alsóváros. Templom és társadalom*. Budapest.
2000 Die Verehrung des Heiligen Johannes von Nepomuk in alten Ungarn. *Acta Ethnographica Hungarica* 48.

BÁLINT Sándor – BARNA Gábor

- 1994 *Búcsújáró magyarok*. Budapest.

BARNA Gábor szerk.

- 1982 *Csépa. Tanulmányok egy alföldi palóc kirajzás népeletéből I-II*. Eger – Szolnok.

BARTHA Elek

- 1980 *A hitélet néprajzi vizsgálata egy zempléni faluban*. Debrecen.

ECKHARDT Sándor szerk.

- 1941 *Úr és paraszt a magyar élet egységében*. Budapest, PPTÉ Magyarorságtudományi Intézet.

FÜGEDI Erik

- 1981 Kapisztránói János csodái. *Századok*, 847-887.

GYURIS György

- 1990 Bálint Sándor-levelek, in: *Szegedi Műhely* 29. évfolyam, 1-4. szám 96-122.

JUHÁSZ Kálmán

1921 *A licenciátusi hagyomány Magyarországon*. Budapest.

KAHLER Frigyes

2002. *III/III-as történelmi olvasókönyv 2. Adalékok az emberi jogok magyarországi helyzetéhez az 1960-as években. A „gondolat és szólásszabadság”*. Kairosz Kiadó, Budapest.

S. LACKOVITS Emőke

2000 *Az egyházi esztendő jeles napjai, ünnepi szokásai a bakonyi és Balaton-felvidéki falvakban*. Veszprém.

IFJ. LELE József

1996 *Az Úr készen találta őt. Bálint Sándor élete*. Szeged.

MINKER Emil

2003 *Szeged egyetemének elődei*. Szeged.

[N.N.]

1930 A Szegedi Alföldkutató Bizottság Néprajzi, Társadalomrajzi, Nyelvészeti és Irodalmi Szakosztályának közleményei. *Népünk és Nyelvünk* 1930. (1929) I. évf. 265-268.

PÉTER László

1974 *Bálint Sándor munkássága. Bibliográfia*. Szeged.

2004 *A célszemély Bálint Sándor*. Bába és társa, Szeged.

RÓNAI Béla

2001 *Bálint Sándorra emlékezem*. Pécs.

TÜSKÉS Gábor

1986 A népi vallásosság kutatása Magyarországon. Tudománytörténeti áttekintés, in: Tüskés Gábor szerk. *„Mert ezt Isten hagyta ...” Tanulmányok a népi vallásosság köréből*. Budapest. 18-62.

TÜSKÉS Gábor szerk.

1986 *„Mert ezt Isten hagyta ...” Tanulmányok a népi vallásosság köréből*. Budapest.

VELCSOV Márton

1995 *Paleae sunt*. Bálint Sándor pere. Szeged, Kézirat.

EGYHÁZAK ÉS VALLÁSOK KULTURÁLIS DIMENZIÓI KÖZÉP-EURÓPÁBAN

Közép-Európa, vagy hozzá hasonlóan Kelet-Közép-Európa vagy Kelet-Európa nem egyértelmű fogalmak. Megkívánják jelentésük pontosítását, illetve annak tudomásul vételét, hogy értelmezésük nemcsak koronként és területenként, hanem diszciplinánként is változik. Egyértelmű volt ugyanakkor, hogy a második világháború utáni években a vasfüggönnyel kettévágott Európában Nyugat- és Kelet-Európáról beszéljünk. Napjainkban, a szocializmus bukása, 1989/1990 után a Közép-Európa-gondolat reneszánszát éljük. Hasonlóan értelmezni és indokolni kell a Middle-Europe fogalom bevezetését és használatát.

A magyar történész Szűcs Jenő „három Európáról” beszél tanulmányában: Nyugat-, Kelet- és Kelet-Közép-Európáról. Ez utóbbi nehezen és pontatlanul körülhatárolható területe alatt elsősorban a lengyelek, csehek és a magyarok által meghatározott régiót érti. Kiemeli, hogy e térség különbözik mind Nyugattól, mind pedig Kelettől, jóllehet – főleg az elsőhöz – erős szálak kötik. Ennek jórészt egyház- és vallástörténeti okai vannak. Előadásomban ezekről szeretnék röviden szólni.

Közép-Európa egyháztörténetének és kultúrájának leglényegesebb kérdései a térség feudális államainak megalakulásával, s krisztianizációjával vannak összefüggésben. Közép-Európa egyik fontos sajátossága, hogy a nyugati és a keleti kereszténység, a latin és a görög rítus, valamint történetének egyes szakaszaiban az iszlám találkozási pontján és érintkezési zónájában fekszik. A térség középkori története (5-10. század) a nyugati kereszténység dinamikus Keletre nyomulásának története, az ezzel járó vallási és világi kultúra keletre terjedésével együtt.

Az Elbától és a Dunától keletre valamint északra élő szláv és nem-szláv népek keresztény hitre térítése már a német/frank területről indult ki a 10-14. században, s fejeződött be jórészt német egyházi részvétellel. A keresztény hitre tért népek az új vallással és az egyházszervezettel együtt átvették a korabeli nyugati civilizáció alapvető struktúráját, és számos elemét is. Ezek között fontos a nyugati szerzetesség, Szent Benedek regulája alapján, amely mintául szolgálhatott a kisebb-nagyobb közösségek szabályozott együttélésére. Ez a regula kihangsúlyozta az értelmes emberi munka és a személyiség értékét (jelmondata: ora et labora).

A latin rítusú kereszténység ebben a térségben találkozott a Bizánc felől kiinduló térítési törekvéssel. Fontos politikai kérdés volt tehát, hogy az új keresztény népek és egyházak mely ritust követik, s mely egyházi főhatalom alá helyezik magukat ezáltal. A térség államalkotó népei (cseh, lengyel, magyar, észt, lett, litván)

a 10-14. században a nyugati kereszténységhez csatlakoztak. A 15. századra térségünk a nyugati kereszténység és civilizáció részét alkotta.

A protestantizmus megjelenése a Közép-Európában megosztottságot, s a 16-17. században a felekezetek küzdelmét hozta. Nem változtatta meg azonban a térség kulturális keretét. A két nyugati keresztény irányzat viszonya azonban, Közép-Európában általában kiegyensúlyozottabb volt, mint a nyugat-európai államokban. Hozzájuk társult még több új protestáns felekezet (pl. antitrinitáriusok/unitáriusok Erdélyben) és a zsidó egyház is. A 16. századtól Közép-Európa a nyugati keresztény egyházaknak valóságos mozaikképét mutatta. A nem keresztény vallások mellett (zsidó, iszlám) feltűnnek a régióban a keleti keresztények is. A 16-18. század a török hódoltság határainak kiterjesztése következtében a nyugati kereszténység átmeneti visszaszorulását hozza Közép-Európa államaiban (Magyarország, Horvátország). A zsidók nagyszámú újkori jelenléte és szerepe a térség társadalmában közép-európai sajátosságnak tűnik.

A meginduló ellenreformációs, katolikus restaurációs törekvések végül mindenütt a katolicizmus megerősödéséhez vezettek. Csehországban erőszakkal, Magyarországon, de különösen Lengyelországban és Litvániában inkább békésen. Magyarország középső része a protestantizmus megjelenésével párhuzamosan török megszállás alá került. Ez volt az iszlám legtávolabbi nyugati kiterjedése. E történelmi szituációban alakult ki és eresztett mély gyökereket az a gondolat, hogy a magyar nép a zsidókhoz hasonlóan választott nép, s feladata a kereszténység védelme az iszlámmal szemben. A két világháború között pedig úgy fogalmazták újra történelmi szerepüket Közép-Európa államai, hogy ők a Nyugat védőbástyái a keletről jövő bolsevizmus feltartóztatásában.

Magyarországnak a török alóli felszabadítása után (1686) a középkori helyzet állt vissza: az ország déli és keleti határa jelentette ismét a latin és a bizánci rítus, valamint az iszlám közötti határt. Annyi változás történt, hogy amíg a középkorban a határ magyar oldalán magyar nyelvű és kulturájú nép élt, addig a 18. században ez már csak részben volt így a Habsburg udvar telepítési politikájának következtében. Főleg katolikus (kisebb részt protestáns) németek, szlovákok, valamint ortodox szerbek, románok és sok más nemzetiség talált itt új hazára a kincstári telepítések révén. Dél-Magyarország soknemzetiségű volta a 20. században nagyon lényeges történelmi/politikai kérdéssé vált. Változott a hatalmi politikai helyzet is: a középkorban független Magyarország viszonylagos önállósággal a nagy Habsburg birodalom részeként jelenik meg.

Egy erős német kulturális befolyás és német tömegek Keletre költözése jelenti még Közép-Európa középkori és újkori történetének újabb jellemző sajátosságát. A balti államok, Lengyelország és Magyarország területére – és még keletebbre – költöző telepések magukkal hozták mindennapi kultúrájukat, vallásukat, papjukat, esetleg szülőhelyük kegytárgyait is. Ilymódon új kultuszok kerültek Közép-Európa-ba, addig ismeretlen szentek tisztelete került be a Kárpát-medencébe, új búcsújáró helyek keletkeztek. Ezt a kultuszfiliációt főleg a németek közvetítették. Ugyanakkor e telepítések révén egy más munka- és eszköz-kultúra is meghonosodott e tájon.

A latin és a keleti rítus találkozási övezetében tipikus közép-európai jelenség a Rómával unióra lépett ortodox egyház, a görög katolikus egyház. Ennek előmozdítói a jezsuiták voltak. Munkájuk eredményeképp a 16. században (1596) a Lengyelország keleti részén élő ukránok és fehéroroszek egy része, a 17. században Magyarország északkeleti megyéiben (a mai Kárpátalján, Ukrajna része) a ruszinok, a 17. században (1698) pedig Észak-Erdély románjai csatlakoztak a katolikus egyházhoz. Ezek az uniált egyházak megtartották önálló egyházkormányzatukat, keleti szertartásaikat és liturgikus nyelvüket. E lépés egy erős nyugati ráhatás csatornája lett. A görög katolikus egyház máig létezik, csupán Lengyeleország 1772. évi felosztásakor szüntette meg az orosz ortodox egyház az uralma alá került egyesült keleti szertartásúak önállóságát, visszakényszerítve őket az ortodox egyházba. Ezt tette később az említett területeket megszálló Szovjet-Orosz hatalom is, valamint Csehszlovákia és Románia, mint szocialista vazallus állam. E kényszerintézkedés sok helyen nem az ortodoxiába való beolvadáshoz, hanem ellenhatásként a görög rítusúak latinizálódásához vezetett. Az ilyen lépések következtében a 18-20. század a nyugati kereszténység visszaszorulása, a keleti kereszténység térnyerésének időszaka térségünkben. Az 1980-90-es évek forradalmi változásai után a görög katolikus egyházak újrászerveződnek az említett államokban.

A 20. század első felében Kelet előnyomulása folytatódott. Magyarország az első világháborút követően elveszítette keleti területeit. Lényegesen nagyobb területet, mint amennyit az ország területének meghagytak. Az észak-keleti magyar megyéket (Kárpátalja) 1920-ban Csehszlovákiához kapcsolták, majd ezeket a részeket 1944-ben a szovjet Vörös Hadsereg megszállta, s a Szovjetunióhoz csatolta. Kelet itt előnyomult.

Ugyanez történt Erdélyben is. Az első világháború után Erdélyt és a Magyar Alföld keleti peremét megszálló Romániával egy ortodox keleti ország tolta ki határait nyugat felé. Kezdetben csak nemzeti, nyelvi dominancia-váltást előidézve a megszerzett politikai és katonai hatalom segítségével, ám a második világháború után az államhatalom a nyugati kereszténység minden egyházát kiméltlenül üldözte, elnyomta és visszaszorította. Ezt szenvedték el nemcsak a protestáns és római katolikus magyar és német egyházak, hanem egy tollvonással megszüntették a görög katolikus román egyházat. Jóllehet, éppen a görög katolikus egyház tanult papjaiban fogalmazódott meg a múlt század első felében a ma hivatalos román történelemszemlélet, a dáko-román kontinuitás elmélete. A görög katolikus egyház visszaállítása, működési feltételeinek biztosítása a többi katolikus és protestáns felekezettel együtt máig politikai vita tárgya Romániában.

A második világháború után Lengyelország határai is erősen megváltoztak, Kelet itt is területet nyert.

Közép-Európa népi vallásossága a nyugati és a keleti vallásosság mezsgyéjén alakult ki. Népi vallásosságnak tekintem a keresztény egyházak hivatalos vallásgyakorlatát, amely kiegészül a helyben talált kultuszok elemeivel. Ez tehát erősen szinkretikus, ám összetevői nem kizárják, hanem kiegészítik egymást. Jelenlétével kezdettől fogva számolnunk kell azért is, mert a krisztianizálás folyamata a társadalomban felülről lefelé történt. Azaz először az uralkodó családok, velük

párhuzamosan pedig a politikai, katonai és gazdasági hatalmat birtokló rétegek vették fel az új hitet. Lényegében hasonló folyamat játszódott le a reformáció idején is. E korból származik az a híres mondás: cuius regio, eius religio. A korábbi idők vallásgyakorlása nem szűnt meg egyik-napról a másikra, hanem hosszabb-rövidebb ideig élt, átalakult, s teret nyitott az egyházi és világi felsőbbségek tanításának.

A népi vallásosságnak ezért nincs felekezete. A népi vallásosságban a vallásos, a hívő ember lényegében azonos vagy hasonló módon reagál eseményekre, jelenségekre, kommunikál Istenével, vagy a közvetítő szentekkel. Ennek konkrét jelei azonban kor- és felekezet-specifikusak lehetnek. A népi vallásosságnak egyik legjellemzőbb jegye a vallási és a mágikus gondolkodás keveredése.

A nyugati és a dél-keleti népek krisztianizációjához képest megkésett folyamat azonban azt is jelenti, hogy térségünk bizonyos népeinél a népi vallásosság ideológiája és gyakorlata a történelmi időben tovább élt, mint másutt. E tény még a reformációban való részvételnél is szerepet játszhatott. Magyarországon biztosan. Napjainkig az a hatása, hogy az un. nemzeti gondolatnak inkább a protestánsok a képviselői (nálunk elsősorban a reformátusok) a képviselői, dominanciájuk kézzelfogható. A kálvinista körökből kiindulva nemzeti identitást erősítő összetevő elemként jelenhet meg az új-pogányság: a kereszténység előtti vallási képzetek rekonstruálásának igénye. Ezzel egy sajátos és egyedi nemzeti jelképtárat akarnak megalkotni, s alkalmazni a nemzeti érdekek kifejezésére. Ez Magyarországon elsősorban Amerika-ellenes, míg Lengyelországban és a Batli államokban oroszellenes élő gondolat. Nálunk ilyen az ősi magyar samanizmus emlékeinek, a kereszténységre át nem tért magyarok viseletének, foglaltoskodásainak újrakonstruált kultusza. A neo-samanizmus megjelent a skandináv országokban is. A neo-pogányságban megfogalmazódik egy Európa-kritika is.

A kereszténység Kelet felé terjedésével egy új világi kultúra is megjelent a térségben. Hordozója és képviselője az egyház volt. Ez nemzetközi jellegű kultúra volt, amely a latin nyelvűség segítségével egységesítette a keresztény országokat. Megjelentek a plébániai, a káptalani és a kolostori iskolák. E latin nyelvűséghez és írásbeliséghez kötött műveltség hordozói sokáig a papok voltak. Megjelentek a térségben a szerzetes rendek is. A krisztianizáció kezdetén ők képviselték a tudományt, kolostori évkönyveikben ők jegyezték fel a kor fontosabbnak vélt eseményeit. Rajtuk keresztül terjedt el Közép-Európa térségében számos fontos földművelő eszköz és termelő eljárás, meghonosítói voltak a kertgazdálkodásnak. A szerzetesrendek az újkor századaiban számos lelkeségi mozgalmat működtettek, amelyek részben előképei voltak a polgári egyesületi szerveződéseknek, részben pedig – főleg a 19. században – azok hatására is megerősödtek. Ebben a műveltségben alakult ki az egyetem gondolata, s jelentek meg az egyetemek előbb Nyugaton, majd a Közép-Európai országokban is.

A keleti szerzetesség egysíkúbb volt. Itt nem következett be az a nagy funkcionális tagolódás, mint a nyugati kereszténységben. Az egyetlen rendi forma Nagy Szent Vazul/Bazil szabályzatát (reguláját) (4. század) követte. A kereszténység életformának és tudománynak voltak ők is képviselői, ám az évszázadok alatt

mind a kolostori élet, mind a bennük művelt tudományok színvonala alábbszállt. A szerzetesek résztvettek a missziós munkában, lelkipásztori feladatokat láttak el. Az ortodoxiát követő népek kultúrája sokkal inkább egyházas volt az első századokban, hiszen a 11. századra kialakult szent liturgiájukat nemzeti nyelven, népnyelven végezték, a hívek aktív bekapcsolásával. A keleti liturgián keresztül terjedt el az orgona, mint hangszer Nyugaton is. A képrombolás (iconoclasmus) évszázada (8. század) után a 11. századra kialakult a liturgia végzésének színhelye az iconostasionnal együtt, amely az egyes ortodox régiókban (pl. Oroszország, Balkán) sajátos formát nyert. Kialakult a keleti templomépítészet szabálya is: a kupolás bazilika formájú templom, amely az erős hagyományörzés miatt alig változott az évszázadok során.

Az ortodoxiában nagyon erős a Mária-tisztelet. Megvan a búcsújárás jelensége is, ám ennek kiváltó oka más, mint a nyugati kereszténységben. Itt a bizánci hagyományokon nyugvó képtisztelet, ott pedig az évszázadok során kialakult indulgencia-tan. A nagy búcsújáró helyeket és zarándokútvonalakat az európai keresztény kultúra vázának tekinthetjük. A nemzetközi jelentőségű búcsújáró helyeken, mint Aachen, Santiago de Compostela, Róma a keresztény európai összetartozás érzését élhette át minden zarándok.

Közép-Európa számos búcsújáró helye közül három vált nemzetközileg is jelentőssé. Az egyik az ausztriai Mariazell, amely az osztrákok, a déli és nyugati szláv népek (szlovén, horvát, cseh, szlovák) és a magyarok közös kegyhelye mind a mai napig. Czestochowa Lengyelországban a 16. századtól lengyel nemzeti kegyhely lett. Dominanciája mára nemzetközivé vált. A görög katolikus világnak Máriapócs (Kelet-Magyarország) a legnagyobb kegyhelye. Vonzáskörzetéhez tartoznak a görög katolikus ruszinok, románok és a térség római katolikus népei is: szlovákok, magyarok, lengyelek, németek.

A középkori vallásosság sok eleme a barokk korban újjáéledt. Nemcsak a búcsújárásban, hanem ennek jele az az archaikus imádságanyag, amelyet több országban, köztük Finnországban és Magyarországon az oralitásból rögzítettek. Ez az imádságanyag egy ferences szellemiségű, s az egész nyugati kereszténységre jellemző vallásosság, egy valamikor egységes keresztény Nyugat-Európa emléke.

Ezt az egységet bontotta meg a reformáció. Európa egyharmada protestánsná vált. A keresztény Európa egysége felbomlott. Vallási viszályok bontották meg időről-időre a békét és a társadalmakat. Figyelemre méltó, hogy ennek erőszakossága Közép-Európában nem volt olyan erős, mint Nyugat-Európában. Addig, amíg a protestáns egyházak Észak-Európában államegyházzá váltak, addig Közép-Európában egyfajta egyensúly alakult ki: az államok kénytelenek voltak elismerni a vallásszabadságot (Erdély, 1568 - tordai vallásbéke; Pozsony, 1608; Bécs, Diploma Leopoldinum stb.). Közép-Európa keleti régiójában a reformáció és az ellenreformáció, vagy másnéven katolikus reform révén egyensúlyi állapot alakult ki a felekezetek között, s ez vallási toleranciát eredményezett. A reformáció az ortodox egyházakban nem jelentkezett.

A reformáció számos, máig ható változást indított el Európában. A Biblia szabad értelmezéséből a szabad kutatás elve nőtt ki. Ez csakhamar a protestáns

egyházak további osztódásához vezetett. Az anyanyelvű iskolarendszer gyorsan bővült, az akkoriban feltalált könyvnyomtatás segítségével demokratizálódott, széleskörűvé vált az oktatás. A Róma fősége alól felszabadult nemzeti protestáns egyházak (államegyházak) a nemzeti gondolatnak, a nacionalizmusnak is képviselői lettek.

A reformáció ellenhatásaként megjelent katolikus reform, vagy ellenreformáció hasonló jelentőségű újításokat vezetett be a katolicizmusban. E változás legfontosabb képviselői a jezsuiták voltak. A katolikus iskolák jelentős fejlesztése mellett szorgalmazták az egyházi uniót, azaz a keleti keresztények és a latin rítusúak közösségét. Ez a gyakorlatban annyit jelentett, hogy az ortodoxok elismerték a pápa főségét, és sajátos rítusaik, liturgiájuk, szokásaik megtartásával megtértek a katolikus egyházba. A nyugati kereszténység expanziója azonban a 18. században megállt, sőt, átadta helyét az ortodoxia terjedésének.

Ez utóbbi a 20. század sajátos körülményei között tovább folytatódott. A legtöbb ú.n. szocialista országban ugyanis a római rítusú és a protestáns egyházak működését nagymértékben korlátozták, a görög katolikus, azaz egyesült egyházat pedig a szerzetesrendek működésével együtt (kivéve Lengyelországot és Magyarországot), egyszerűen betiltották, s re-uniálták az ortodox egyházzal. Az ortodox egyházak nemzeti egyházak lévén bizonyos nacionalista törekvéseikben még támaszai is voltak az ateista rendszereknek. Karélia, Bukovina, Galícia, Erdély, Bánság, Bácska mind olyan országok hatalma alá kerültek, amelyekben a keleti kereszténység a domináns, s amely fokozatosan visszaszorítja a kisebbségi vallási kultúrákat. Ezeket a területeket az ukrán, a román és a szerb ortodoxia, s balkáni kultúrája mára végképp leszakítani látszik Nyugat vallási és kulturális tömbjéről.

Napjainkban az Európai Unió törekvései bizonyos fokig a nyugati (latin rítusú, keresztény) kultúra utolsó erőfeszítései a középkorban kialakult, s az újkor elején rögzült keleti határainak stabilizálására. Ebbe a határzónába beletartozik Finnország, a balti országok, Lengyelország, Csehország, Szlovákia, Magyarország, Horvátország és Szlovénia. Ha mindez a jelenlegi tervek szerint bekövetkezik, akkor ezen a határon kívül rekedt katolikus vagy protestáns nemzetrészek Karéliában, Fehér-Oroszországban, Ukrajnában, Romániában és Szerbiában kívül rekednek és elvesznek a nyugati kereszténység és műveltség, s a nyelv-nemzet számára. Napjainknak ez Közép-Európa egyik problémája. Mindez pedig különösen érzékenyen érinthet bennünket magyarokat, hiszen nemzetünk mintegy egyharmada a 20. századi világháborúkat követő új országhatárok során más országok, más civilizációjú népek uralma alá került.

Rövid áttekintésem végén azt mondhatom, hogy egyházi és vallási tekintetben Közép-Európára jellemző egy időbeli megkésetttség, amelyet mind az államszervezésben, mind pedig az egyházszervezésben látunk, egy vallási és kulturális peremhelyzet, a nyugati és keleti kereszténység találkozási övezetében kialakult görög katolikus egyház és vallásosság, a katolikus és protestáns egyházak egyfajta egyensúlya, egy ezen alapuló vallási tolerancia, amely a zsidók tömeges életét is lehetővé tette hosszú történelmi időszakon keresztül. Úgy gondolom, Közép-Európa ezekkel a tapasztalataival és jellemzőivel gazdagítani tudja egész Európát.

Irodalom

BÁLINT Sándor- BARNÁ GÁBOR

1994 *Búcsújáró magyarok*. Budapest Conze, Werner

1993 *Ostmittel-Europa. Von der Spätantike bis zum 18. Jahrhundert*. Hrsg. und mit einem Nachwort von Klaus Zernack. 2. unveränderte Auflage. C.H. Beck Verlag, München.

GERGELY Jenő

1985 *A katolikus egyház Magyarországon 1944-1971*. Kossuth Kiadó, Budapest.

HANÁK Péter

1990 *Közép-Európa két koncepciója*. Regio, Kisebbségtudományi Szemle 1. 1990. január, 19-26.

HUNTINGTON, Samuel P.

1997 *The Clash of Civilization and the Remaking of World Order*. Touchstone Books, Simon and Schuster, New York. (Magyar fordítás, Budapest, 1998.)

JAWORSKI, Rudolf

1990 A Közép-Európa-vita történeti dimenziói. *Regio, Kisebbségtudományi Szemle* 2.. árpilis 1-18.

KLOCZOWSKI, Jerzy

1990 A mi Kelet-Közép-Európánk. *Regio, Kisebbségtudományi Szemle* 4, december. 19-33.

KLOCZOWSKI, Jerzy - Lidia MÜLLEROWA - Jan SKARBK

1986 *Zarys dziejów katolickiego w Polsce*. Wyd. Znak, Kraków. (Magyar fordítás: A katolikus egyház Lengyelországban. Budapest, 1994.)

MAGOCSI, Paul ROBERT

1991 1989 és Kelet-Közép-Európa nemzeti kisebbségei. *Regio, Kisebbségtudományi Szemle* 2. 98-107

MAGOCSI, Paul Robert

1997 The Birth of a New Nation, or the Return of an Old Problem? The Rusyns of East Central Europe. *Acta Ethnographica Hungarica Vol. 42. Ns. 1-2.* 119-138.

PIRIGYI István

1990 *A magyarországi görögkatolikusok története I-II*. Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, Nyíregyháza.

RÓNAI, Andrew

1993 *Atlas of Central Europe*. Digital Facsimile Edition. Budapest.

SUTTNER, E.C.

1992 *Die Katholische Kirche in der Sowjetunion*. Würzburg, 1992. (Magyar fordítás: A katolikus egyház a Szovjetunióban. Budapest, 1994.)

SZAJNA, Thomas S.

1997 Ethnic Poles in Lithuania and Belarus: Current Situation and Migration Potential. *Acta Ethnographica Hungarica Vol. 42. Ns. 1-2.* 81-102.

SZÁNTÓ Konrád

1985-1987 *A katolikus egyház története I-II*. Budapest

SZŰCS Jenő

1983 *Vázlat Európa három történeti régiójáról*. Budapest

1985 *Le trois Europes*. Paris

AZ EGYHÁZAK ÉS VALLÁSOK JELENTŐSÉGE A BÁNSÁG MINDENNAPI ÉLETÉBEN

A Szegei Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke 1996-2000-ben terepkutatást végzett a romániai Bánságban. Ennek fő célja Máriaradna fogadalmi képgalériájának inventarizációja, s a búcsújáró hely szerepének vizsgálata volt a régió vallási életében. A terepmunka során Arad, Temes és Krassó-Szörény megyék számos helységében készítettünk interjúkat magyar, német, horvát, bolgár és román emberekkel. A kutatás ezért lehetőséget ad arra, hogy a katolikus vallásgyakorlás szemszögéből rövid elemzés alá vegyük a Bánság vallásos életét, s abban a felekezetek szerepét.

Versengő egyházak, versengő vallások

Az 1920-as hatalomváltással, a Bánság nagyobb, keleti részének Romániához csatolásával megváltozott az egyházak társadalmi dominanciája. A korábban meghatározó katolikus és protestáns (különösen református, részben evangélikus) egyházak az ortodoxiával szemben hátrányos és megtűrt kisebbségi helyzetbe kerültek és vannak máig. Ez Románia egészére jellemző volt, s jellemző ma is, így a Bánság helyi társadalmára is.

Ebben a helyzetben az ortodoxia, a katolicizmus és a protestantizmus erős nemzeti jellegeket hordozó vallás és egyház lett és maradt. Az 1990-es évekig a Bánságban többségében német jellegű katolikus egyház a németek tömeges kivándorlása után az 1990-es években magyar jellegűvé vált.¹ A püspökség a kivándorlások révén jó kapcsolatokat tart fenn a német püspökségekkel. Ez egyfajta anyagi háttérrel, biztonságot is jelent számára. Napjainkban a magyarországi kapcsolat is felértékelődni látszik.

Ami az egyházak helyzetét és egymás közti kapcsolatát illeti, elmondható, hogy etnikai alapon erős összetartás figyelhető meg a katolikus és a református magyarok között. Ezt erősíti a közös latin/nyugat-európai egyháztörténelmi múlt, történelmi és kulturális gyökéret, a közös magyar történelmi tudat. Az ökumené nem vagy alig terjed ki az ortodoxiára. A mai romániai/bánsági körülmények között azonban a magyarok védekező vallási kultúrával rendelkeznek. Lokális gyökereik ugyanakkor erősek. A református egyház mindig is erősen magyar orientációjú volt, s részben ez mondható el az evangélikus egyházzal is, amely

¹ Lotz 1980.

korábban a városi német polgárság és a szlovákok gyors magyarosodása miatt szintén magyar egyháznak számít.

A németeké eltűnő vallási kultúra. Hiszen a kultúrát fenntartó rétegek: város-lakó polgárok, falusi földművelők mára már csaknem teljesen kivándoroltak. A csekély számú maradék részben a magyarsághoz asszimilálódik kulturálisan és nyelvében is, hiszen velük közös az egyháztörténeti múlt, az egyházszervezeti jelen, a mentalitás, az értékrend; de sajátos a tárgyi kultúra, a szenttisztelet réteg-ződése, részben pedig a románságba olvad. A nyelvi asszimiláció ekkor vallásvál-tással is együtt jár.

A románok vallási kultúrája domináns a vidéken az egyházszervezeti megosz-tottság ellenére is (ortodoxok, görög katolikusok). Valószínűleg ezért sem ökume-nikus színezetű, hanem kizárólagosságra törekvő, amelyeket szimbolikus eszkö-zökkel is megvalósít (bizánci stílusú új ortodox szakrális építmények, a nyugati orientációjúnak, 'arúlónak' tartott görög katolikus román egyháznak nem adja vissza építményeit). Van ugyan néhány régi intézménye (búcsújáró hely, egyház-megyék), de meghatározó az új, bizánci jelleg. Ezt hívják a helyi magyarok „hagy-makupolás honfoglalásnak”.

Az utolsó évtizedekben felerősödött a neoprotestáns kisegyházak tevékeny-sége és szerepe mindenütt a Bánságban. Ezek az egyházak nem etnikai alapon működnek. Híveiket részben az ortodoxiából, jórészt azonban a szekularizációs folyamat révén a katolikus és protestáns egyházaktól eltávolodott, többféle et-nikumhoz tartozó rétegből nyerik. Nyelvükben és jellegükben azonban román egyháznak számítanak.

A mindig is erősen központosított román államszervezetben, közigazgatás rendjében, amelyben a román ortodox egyház még a szocializmus korszakában is egyfajta 'államegyháznak' számított, a nem ortodox egyházak nem kapták még meg/vissza a működésükhöz szükséges, egykor államosított infrastruktúrát (épü-let: rendház, templom, iskola, közösségi házak stb.). Ebben az ortodox egyház po-zícióvédelmét és -erősítését látom, s rajta keresztül a román ortodoxia hatalom- és érdekvédelmét. Romániában a tényleges hatalom birtokosai a világi hatalom kép-viselői: polgármester, bíró, prefektus. Nagyon tanulságos Papp Z. Attila bánsági adatfelmérése és adatelemzése,² amelynek során az intézmények és a személyek iránti bizalom mértékét vizsgálta bánsági magyar, vagy magyarok által is lakott településeken. Figyelemre méltó, hogy magasan a polgármester vezet mindenütt a listát, a lelkész személye messze lemarad. Ugyanez a helyzet az egyház, mint intézmény megítélésénél is. Mindez persze egy szekularizálódó világban, de még mindig nagyon magas templomlátogatási arány mellett értékelendő.³ Másrészt e felmérés a civil szféra hiányát, a központosított állam omnipotenciáját mutatja.

A bánsági katolikusok a történelmi Magyarországon egyházigazgatásilag a Csanádi Püspökséghez tartoztak. A 18. században Temesvár központtal új-jáéledt püspökségnek, s a népi vallásosságnak Máriaradna vált egyik szakrá-lis központjává. Az egyházmegye 1920, a román és szerb megszállás utáni

2 PAPP 1997. 73. skk.

3 PAPP 1997. 80.

évtizedekben három részre szakadt. Létrejött Temesvár központtal a Temesvári püspökség, Nagybecskerek központtal a Nagybecskereki (Zrenjanin, Jugoszlávia) és Szeged központtal a mai Szeged-Csanádi püspökség (Magyarország).⁴ A radnai ferences kolostort 1926-ban az Erdélyben működő Szent István magyar királyról nevezett provinciához csatolták. A szerzetesek mindig magyarok és németek voltak, miként az egyházmegye hívei is. Napjainkban jelennek meg a román anyanyelvű szerzetesek a ferences rend keretében. Az egyházi iskolákat Romániában az 1940-es évek végén államosították, majd a szerzetesrendek működését korlátozták, gyakorlatilag betiltották. Megkezdődött az egyháziak, különösen a római és görög katolikusok kíméletlen üldözése, fizikai likvidálása.⁵ Az államvallásnak tekinthető román ortodoxia teret nyert, előnyöket szerzett (pl. megkapta a görög katolikusok templomait és más javait). A Bánságban 1920 előtt a görög katolikusok a Lugosi Egyházmegyéhez, a román ortodoxok az Aradi és a Karánsebesi Egyházmegyéhez, az evangélikusok pedig a Bányai egyházkerülethez tartoztak. A reformátusok a Tiszántúli Egyházkerület Békésbányai Egyházmegyéjét alkották. Református és evangélikus vonatkozásban az országhatár változások az egyházi közigazgatás kereteit is átalakították, s a politikai határokhöz igazították.

Ilyen helyzetben a vallás és az egyház szerepe felértékelődhet. A konkrét bánsági kisebbségi (magyar és német, szlovák, horvát, ruszin, bolgár stb.) szituációban a nem ortodox egyházak szerepe vált hangsúlyossá. Ez utóbbiak már pusztán létükkel is egyfajta másságot képviselnek a térségben, egy nem-román, nem-ortodox kultúrát, hitet, vallásgyakorlást, más ünnepi rendet és egy más orientációjú egyháztörténetet. Egyháztörténeti háttérük a nyugati keresztény, amely közvetlenül a magyar egyház(ak)hoz, egyházszerkezethez kapcsolja őket. A Bánság szakrális terei és tárgyi emlékei is mind ezt erősítik: római katolikus és protestáns templomok, magyar szentek szobrai és képei, a katolikus világegyház szentjeinek ábrázolásai, útmenti keresztetek, köztéri szobrok, faluszéli kálváriák. S mindez barokk és/vagy klasszicista, később pedig eklektikus stílusban, vagy a magyaros szecesszió stílusában. A szakrális építmények tehát azonnal felekezethez köthetők.

Az egyházak, a vallások azonban nemcsak a tér szakralizálásában vesznek részt, hanem az idő szakralizálásában is. Gondoljunk csak a különböző egyházi ünnepekre, azok liturgiájára, az egyházi ünnepekhez kapcsolódó eseményekre. Az átélte, az átélhető időre, a mindennapok idejére. Valamint az eltérő gregorián és julián naptárra. Eszembe jut egy lippai német/magyar asszony, aki azért imádkozik, hogy gyermeki katolikussal házasodjanak. A nemzetiség, a nyelvhasználat kevésbé fontos számára, hiszen többnyelvűek. A miért kérdésre pedig azt mondta, hogy így csak egyszer ünnepelnek karácsonyt, húsvétot egy évben, s sosem kell családon belül azon vitatkozni, hogy melyik legyen a hangsúlyosabb. A vallási kultúra adja tehát a mindennapi kultúra tartalmát, alapját és keretét.

Az egyház, a vallás identitásformáló szerepe erősebb a bánsági kisebbségi közösségekben, a vallásosság mértéke – egyházhoz tartozás értelemben is – nagyobb

4 LOTZ 1980.

5 ANDRÁS 1991, ZALATNAY 1991.

a kisebbségi társadalmakban. Nyilván azért, mert a vallásnak, s szervezeti keretének az egyháznak – minden szekularizálódás ellenére – több és más társadalmi szerepe is aktivizálódhat.

Bánsági kutatásunk tanulsága, hogy a vallásnak, s a vallási kultúrának az elkülönítő szerepe akkor is megmaradhat, amikor bekövetkezik a nyelvi asszimiláció, és kezdetét veszi egy kulturális asszimiláció.⁶ Az amúgy is soknyelvű bánsági társadalomban a nyelvnek a kommunikatív szerepe az elsődlegesen fontos napjainkban. Egy ember akár több nyelven is beszél azonos szinten. Az identifikációs faktor szerepét ebben a helyzetben a vallás vette át. Sok kutató ezt a vallási hovatartozáson alapuló öndefiníciót archaikusnak, a polgári nemzettudat előttiinek tartja. Lehetséges, de – amint láttuk – hasonló helyzetek napjainkban, a posztmodernnek titulált korban is előfordulhatnak. Bizonyos társadalmi szituációban tehát a vallás vált/válik csoportösszetartó erővé és tényezővé, a másoktól való elkülönülés szimbolikus kifejezőjévé (szituációs identitás).

Az utóbbi évtizedekben már a római katolikus szertartásokban, sőt a református hitoktatásban, istentiszteletekben is megjelent román nyelv. Nem úgy, mint korábban, hogy egyes nemzetiségi/nyelvi csoportokban más és más időpontban volt az istentisztelet, azaz a nyelvi közösségek az időben szeparálódtak egymástól, hanem többnyelvű istentiszteletek formájában. Ezt a polyglott közegben sokan jónak tartják, mások nemzeti identitásuk megsértéseként fogják fel. A nyelvi keveredés okaként a vegyes házasságokat, a nyelvi asszimilációt jelölhetjük meg, kisebb részben a vidéken szórványosan élő román nyelvű görög katolikusságot, és az ortodoxok katolikus vallásra való áttérését. A reformátusok esetében pedig a magyar iskolák teljes hiányát, a szórványhelyzetben bekövetkező gyors nyelvi asszimilációt említhetjük az egyházi román nyelvhasználat okaként.

A Bánság legnagyobb búcsújáró helyének, Máriaradnának fontosságát nem lehet eléggé hangsúlyozni a mindennapok megélt katolicizmusának, népi vallásgyakorlásának megformálásában. Máriaradna a ma három ország között megosztott Dél-Alföldnek – Szeged mellett – nagy vonzásterületű kegyhelye. Máriaradna egy nagy térség katolicizmusának szakrális centruma.⁷ Felkeresése a katolikus összetartozás szimbolikus kifejezője és megvallása, a szakrális táj összetartozásának jele is volt egyben. Bálint Sándor szerint Radna a XVII-XVIII. században „a katolicizmus jelképe lesz az iszlám és az ortodoxia között. ... Kultikus igézete alatt tartja az Alföld és Dél-Magyarország magyar, német, bunyevác, bolgár, román, tót népét.”⁸ Nem lehetett véletlen, hogy a román megszállás után a román hatóságok azonnal lehetetlenné tették a Radnára való zarándoklást. Elmaradtak nemcsak a csonka-magyarországi, hanem a szerbiai bánsági magyar és német processziók is. Az így keletkezett hiányérzetet igyekeztek az anyaországi egyházközségek azzal betölteni és ellensúlyozni, hogy Radna vonzáskörzetének magyarországi részei az 1920-as években Szegeden rendeztek „radnai búcsút”.⁹

6 TÁNCZOS 1997., BARNÁ 1997.

7 ROOS 1998., BÁLINT - BARNÁ 1994.

8 BÁLINT 1944. 49-50.

9 IFJ. LELE 2000.

A magyarországi zarándoklatok mára alkalmoszerűvé ritkultak. De hasonlóan viselkednek most még, kivándorlásuk első évtizedében, évtizedeiben a Németországba reemigrált bánsági svábok is. Lelki, mentális stabilitásuk érdekében radnai pótbúcsúkat tartanak. Azaz radnai búcsú címén németországi kegyhelyeket keresnek fel. Annak meglátogatásával részben ezt a lelki stabilitást, részben pedig történelmi emlékezetüket ápolják. (A kegyhelyek ilyen megduplázódása az egyháztörténetben nem ritka.¹⁰)

Az I. világháborúig Máriaradna volt a Zenta - Kecskemét - Szolnok - Nagyvárad - Déva - Fehértemplom által határolt hatalmas dél-kelet-magyarországi tájnak a legnagyobb búcsújáró helye, ma pedig DNy Románia legnagyobb kegyhelye. A kisebb jelentőségű kegyhelyek közül említésre méltó Maria-Csiklova és Wolfsberg. Ez utóbbi kizárólag a Rescabánya környéki németek, az előbbi pedig a szörényi németek és krassovánok búcsújáró helye volt a közelmúltig. Máriaradna sajátossága a fogadalmi képek máig élő, sőt a XX. század harmadik negyedében felerősödő ajándékozási szokása. Ennek mértékét a máriaradnai kolostor folyosóin függő és raktárában tárolt 1711 kép, több száz egyéb fogadalmi tárgy és a kegytemplom alatti Lourdes-i barlangban látható márvány hálatabla mutatja. A képek azt jelzik, hogy a templomot felkereső zarándokok közül sokan úgy érezték és érzik, hogy imájuk és kérésük itt meghallgatásra talált, s Mária közbenjárására Isten bajban, betegségben megsegítette őket. A képpel vagy a márványtáblával ezt köszönik meg. A fogadalmi képek galériája tehát állandóan gyarapszik, változik, bővül.¹¹

A képadományozás és motivációs háttere szorosan a vallásosság intim szférájához tartozik, ugyanakkor egy nyilvános hitmegvallás, a szakrális kommunikáció egy sajátos formája is. Minden interjúnál törekedtünk a képadományozást egy nagyobb élettörténet kereteibe illeszteni azért, hogy eldönthessük, hogy vajon a képajándékozást mennyire tartják az etnikus vagy a felekezeti identitás kifejezőjének.¹²

Tanulásaikból annyit el lehet mondani, hogy a fogadalmi képek/tárgyak készíttetésének/vásárlásának és adományozásának indítéka azonos: a krízishelyzetbe került ember segítséget már csak a transzcendens világtól (Istentől, Máriától, szentektől, angyaloktól) remél. Mert már megpróbált és kifogyott minden evilági segítségből: orvosból, hatóságból, embertársak együttérzéséből. A bajok pedig, amelyekben a Radnai Szűzanya közbenjárásához fordultak elsősorban betegségek, balesetek, az egyéni élet megoldhatatlannak tűnő problémái és konfliktusai voltak. E bajok forrását azonban nemcsak a családi élet konfliktusai jelentik, hanem tükröződik bennük az elmúlt évtizedek társadalomtörténete is: a háború, a Szovjetunióba elhurcolt németek sorsa, a Németországba kényszerített/kivándorolt németek biztonságkeresése, az ártatlanul perbe fogott hivatalnok tehetetlensége és kiszolgáltatottsága a korrump hatóságokkal szemben, az egyetemre bekerülni nem vagy nehezen tudó

10 BÁLINT – BARNA 1994.

11 PÉTER - VASS 2001.; PÉTER – VASS 2002.

12 JAKSA - PUSZTAI 2001.; JAKSA – PUSZTAI 2002.

fiatal szinte végső segítségkérése. Nem egy interjúban felbukkant a román kommunista / ateista hatóságokkal való szembenállás, a tőlük való félelem, a nekik való kiszolgáltatottság, a vallás és a hatalom szembeállításának gondolata. Ezek az indítékok azt jelzik, hogy sokak számára sokféle szituációban Máriaradna, a Radnai Szűzanya, a katolikus vallás és hit támasz, biztonság, végső menedék.

A radnai képgaléria sokszáz képe mind-mind az Istenre hagyatkozásnak tárgyi jele, elismerése a hit, a vallás és az egyház „menedék” jellegének és szerepének. Egyértelműen alátámasztja ezt a képajándékozások számának a kommunizmus idején való nagyarányú felfutása.

A képek funkciója változatlan: mindig a jelenbe hívják a múltbeli emlékeket, azaz a múltbeli esemény a kép révén válik jelenidejűvé. A képek révén újraismétlődik a narratív emlékezet: felidéződik, újraserkesztődik, halványodik vagy megerősödik. Az elbeszélések egyedisége/konkrétsága kopik, míg Mária és a szentek közbenjárására, az isteni segítség örökkévalóságára és jelenlétességére utaló általános tanulsága erősödik. Bár értelmezésük idővel mind nehezebb, mégis egy sajátos katolikus vallásgyakorlat élő jelei, megerősítői maradnak. Ébren tartói egy nyugati keresztény vallásgyakorlásnak és egy közép-európai, magyar/német történelmi emlékezetnek. Fennmaradásának nehézségei, az ortodoxiával s annak balkáni civilizációjával való ütközései is ebben gyökereznek.

A bánsági terep kutatásunk tapasztalata azt mutatta, hogy a vallás vagy/és az egyház, az egyházhoz tartozás egyik végső menedéke lehet az embereknek a permanens bizonytalanság 20. századi történelmi szituációjában. A biztonságot jelentő közösség, hátország, amely egyúttal jelentheti az otthon, és tágabb értelemben a haza fogalmát is.

Irodalom

ANDRÁS Károly

1991 Tények, problémák a magyar kisebbségek egyházi életében. *Regio 2. évf. 3. füzet* 13-37.

BÁLINT Sándor

1944 Boldogasszony vendégségében. Budapest.

BÁLINT Sándor - BARNA Gábor

1994 Búcsújáró magyarok. Budapest, Szent István Társulat.

BARNA Gábor

1997 Religion - Identity - Assimilation. *Acta Ethnographica Hungarica Vol. 42. Ns. 1-2.* 139-148.

JAKSA Helga – PUSZTAI Bertalan

2001 Discourses from the Banat: Lives, Remembrance, Communication, in: Pasi Hannonen – Bo Lönnqvist – Gabor Barna (eds.) *Ethnic Minorities and Power*. Helsinki, Fonda Publishing, 187-195.

JAKSA Helga – PUSZTAI Bertalan

2002 Bánsági diskurzusok. Sorsok, emlékezet, kommunikáció, in: BARNA Gábor (szerk.) „Mária megsegített” Fogadalmi tárgyak Máriaradnán I. Szeged, Néprajzi Tanszék, 132-140.

IFJ. LELE József

2000 Radnai búcsú - Szegeden. In: L. IMRE Mária (szerk.) *Népi vallásosság a Kárpát-medencében*. Pécs, 200-206.

LOTZ Antal

1984 Szeged-csanádi egyházmegye. In: *Katolikus almanach 1984*. Budapest, 751-757.

PÉTER Zsuzsánna – VASS Erika

2001 Remebereing and Remembrance. The Quantitative Analysis of the Votive Picture Gallery in Radna, in: Pasi Hannonen – Bo Lönnqvist – Gabor Barona (eds.) *Ethnic Minorities and Power*. Helsinki, Fonda Publishing, 159-186.

PÉTER Zsuzsánna – VASS Erika

2002 Emlékezés és emlékezet. A máriaradnai fogadalmi képgaléria tárgyainak kvantitatív elemzése, in: BARNA Gábor szerk. „Mária megsegített” Fogadalmi tárgyak Máriaradnán I. Szeged, Néprajzi Tanszék, 26-51.

PAPP Z. Attila

1997 *Bánsági falvak szóránymagyarsága – helyzetképek, azonosulási stratégiák*. Szórány füzetek. Temesvár, 73-113.

RIESER, HANS-HEINRICH

1992 *Temeswar. Geographische Beschreibung der Banater Hauptstadt*. Sigmaringen.

ROOS, Martin

1998 *Maria-Radna. Ein Wallfahrtsort im südosten Europas. Band I*. Schnell und Steiner. Regensburg.

TÁNCZOS Vilmos

1997 Hányan vannak a moldvai csángók? *Magyar Kisebbség, Nemzetpolitikai Szemle. Új. sorozat, III. évfolyam 1997. 1-2. (7-8.) szám, Kolozsvár, 370-390.*

ZALATNAY István

1991 Etnikai közösség: kihívás és feladat az egyházak számára régióinkban. *Regio 2. évf. 3. szám 3-12.*

ZARÁNDOKLATOK ÉS
ZARÁNDOKÜNNEPEK

A BAROKK SZAKRÁLIS TÉRSZERKEZET KIALAKULÁSA. ZARÁNDOKLATOK, KEGYHELYEK A 18. SZÁZAD ELSŐ ÉVTIZEDEIBEN

A középkori zarándoklatokat a nemzetközi és nagytáji jelentőségű búcsújáró helyek és a távolsági zarándoklatok világa jellemezte: a Szentföld, Róma, Santiago de Compostela, Aachen, Köln, Altötting, Loreto, Mariazell, Częstochowa többnyire egyéni, vagy kisebb csoportokban való felkeresése.¹ Ebbe kapcsolódott bele a magyar katolikusság. Párhuzamosan pedig Magyarországon is kiépült a belső kegyhelyhálózat: Székesfehérvár, Nagyvárad, Budaszentlőrinc, Bába, Új-lak és más helyek révén. A nyugat- és dél-európai hálózatot a 15. század, majd a korai 16. század reformációja, s az ebből következő protestáns felfogások – a szenttisztelet, az ereklyetisztelet lanyhulása, a felekezeti villongások – különösen kikezdték. Magyarországon a 15. század még nem hozta magával a búcsújárások hanyatlását, csak majd a rákövetkező század reformációja és a török hódoltság.² A katolikus egyháznak a 16–17. században újra kellett kezdeni az egyházszer-
vet kiépítését, s ennek során a Concilium Tridentinum szellemében megtalálni a búcsújáró helyek szerepét. A reformáció, a nagyarányú belső és külső migráció (ortodoxia beszivárgása), és a török hódoltság következtében teljesen átrendeződött a korábbi vallási térszerkezet.

Az átrendeződés erőteljes volt: a távolsági zarándoklatok egy-másfél évszázadra csaknem teljesen megszűntek. Ezzel szemben a 17. század végétől kialakult és egyre bővült a hazai kegyhelyek hálózata. Ezt kívánta a katolikus restauráció, de egyáltalán az ország újjáépítésének érdeke is, hogy a búcsújáró helyek felélesztésével, kialakításával is erősítsék a lokális és kistáji kötődést.

Ebben az időszakban protestáns többségű volt az ország. Csupán kisebb-nagyobb szigetek maradtak katolikusnak: például Csíkszék, a Jászság, illetve Szeged, Gyöngyös és Kecskemét városa. Lelki gondozásuk csaknem kizárólag a ferencesek, kisebb mértékben a jezsuiták kezében volt, illetve azt a püspökök által felhatalmazott világiak, a licenciátusok látták el.³ A hódoltsági területektől s Erdélytől távol élő püspökök alig tudtak hatást gyakorolni területükre. Erre

1 PÁSZTOR 1940. 94–138.; BÁLINT – BARNA 1994.

2 PÁSZTOR 1940. 94–138.

3 JUHÁSZ 1921.; MEZŐSI 1939. 16–17.; SZARKA 1947. 76.; SZÁNTÓ 1985. 167–169.; SÁVAI 1997.; MOLNÁR 2005.

majd csak a 18. században, a török kiűzése s a kuruc mozgalmak utáni békés időszakban kerülhetett sor, amikor a katolikus egyházszerkezet az egész akkori országterületen helyreállt. A 17. század végén és a 18. század elején azonban még óriási különbségek voltak az ország nyugati és délkeleti széle, például Pozsony környéke és a Bánság között az egyházi élet mindennapjaiban is. A középkor századaival szembeni különbségek abban is megmutatkoztak, hogy a 18. század elejére – a reformáció következtében – rögzült az ország vallási megosztottsága. Ennek következményeképpen Nyugat- és Felső-Magyarország többségében katolikussá vált, a keleti részek, s benne Erdély pedig reformátussá. A Concilium Tridentinum (1543–1563) határozatainak gyakorlatba való átültetését az ország megosztottsága, a magyar függetlenségi harcok és a szétesett egyházszerkezet erősen gátolták.

Az egyházban régtől fogva meglevő Mária-tisztelet, amelynek részben a reformáció volt az előidézője, egyfajta apologetikus színezetet nyert. Ez az állandó török veszedelem, és a hódoltság hatására⁴ a törökellenes harcok szimbólumává is vált.⁵ Mária tisztelete más oldalról alátámasztást nyert a tridenti zsinatnak a szentek és Mária képeinek tiszteletéről szóló tanításában is.⁶

Amíg a középkori egyház a zarándoklatokban is az egyetemességet hangsúlyozta, addig a 17–18. században előtérbe léptek a helyi, a lokális és a területi jelentőségű búcsújáróhelyek,⁷ szemben a távoli, ősi kegyhelyekkel. A költséges távolsági zarándoklatokat a vallásháborúk, az állandó török veszély, illetve a nemzeti szabadságharcok miatti bizonytalan helyzetben és romló anyagi viszonyok között egyre kevesebben tudták vállalni. Ezzel egy időben megnőtt a helyi búcsújáróhelyek száma és több középkori gyökerű búcsújáróhelyünk is újjáéledt (például Csátár, Celldömölk, Mátraverebély stb.). Más, egykor létező vagy feltételezett középkori kegyhelyünk azonban eltűnt (így például Újlak, Csanád, Gyula, Szolnok és mások).⁸

Egy új térszerkezet formálódott, ami a kialakult új társadalmi szituációt tükrözte és jellemezte, illetve megfelelt a katolikus egyház dinamikus restaurációs törekvéseinek.

A barokk jegyében folyó változások jórészt egy felülről elinduló s lefelé ható folyamatnak az eredményei. A változás az egyházi központokból indult ki, s a városok egyházi és iskolai intézményein, társulatain keresztül hatott a vidék lakosságára. Az egyik fontos közvetítő csatornát a jezsuita népmissziók jelentették. Az egyházi központok mellett nagy hatású volt a nemesség példaadása is. Számos esetben megfigyelhető, hogy az udvar, a főpapság, a főnemesség, azaz a társadalom felső rétegeiből indultak el azok a folyamatok, amelyek a nemességen és polgárságon keresztül eljutottak a falusi rétegekhez, és hagyományná váltak köreikben. A vallásos életet, a vallásgyakorlás formáit a hagyományokra is támaszkodva a közösség igényeinek megfelelően úgy alakította át, hogy azok elemei a

4 Vö. SZILAS 1982. 83–84.

5 GALAVICS 1986. különösen 116. skk.; BÁLINT é.n. 19–27.

6 SCHÜTZ 1921. 490–496.

7 Vö. KRAMER 1960. 195–211.; JÁNOSI 1939. 3.

8 SZENTIVÁNYI 1699; ESTERHÁZY 1690.; Esterházy 1696. passim; Tüskés 1993.

közösség egészére jellemzőekké váltak, a közösség vallásos szokásai lettek. Ám éppen ennek következtében sajátos helyi színezetet is nyerhettek. Minden település tehát egy sajátos, csakis reá jellemző vallásos népeletet, vallásgyakorlatot tud felmutatni, amely nemcsak a 18. századra, hanem a 19. század első felére, helyenként pedig még későbbi évtizedekre is érvényes volt.⁹ Helyzeti energiákat, vonzerejüket tekintve a búcsújáró helyek különbözhetnek. Vannak olyanok, ahol az egyházi igazgatási vagy szerzetesi központ befolyásolta a búcsújárást, s olyanok, ahol a búcsújárásnak volt településszervező ereje. De vannak olyan búcsújáró helyeink is, ahol a település és a kegyhely között kevés kapcsolat figyelhető meg,¹⁰ s olyanok is, amelyek – mint településektől távol eső remeteségek – alternatív életformát kínáltak koruk emberének.¹¹

A kegyhelyek lokális energiáit, vonzerejét gyakran a szent helyet gondozó szerzetesházak nyújtották. A rendek közül szembetűnően nagy a ferencesek szerepe a búcsújáró helyek gondozásában. Sok fontos kegyhelyünkön ott voltak: Mátraverebély-Szentkút, Andocs, Máriagyúd, Máriaradna, Szeged-Alsóváros, Csíksomlyó.¹² Ekkor kötik véglegesen Somlyóhoz a moldvai magyarokat a Bákóban custodiát működtető stefanita atyák.¹³ Egyes ferences templomok a porciunkula búcsú kiváltságai következtében kegytárgyak nélkül is fontos búcsújáróhelyekké váltak (például a jászberényi, kassai templomok).¹⁴ A kapucinusok passauai kolostorában lévő Segítő Boldogasszony- (Mariahilf-) kép másolatai terjedtek el – főleg a töröktől való felszabadulás után – részben a kapucinus kolostorok, részben a német telepítések révén. A migráció során számos kultusz plántálódott át más népek, elsősorban a németek köréből Magyarországra.¹⁵ A rendek között röviden utalok még a rabváltó trinitáriusokra, akiknek kilenc magyarországi kolostora közül három (Illava, Óbuda-Kiscell és Budakeszi-Makkos Mária) – csodatevő hírbe került Mária-képeik révén – búcsújáró helyé vált.¹⁶ Feloszlásukig a pálosok gondozták Máriavölgy, Sasvár, Márianosztra, Sopronbánfalva kegyhelyeit, ahol nem csupán a rendi tiszteletnek megfelelő Fekete Mária-kép (Częstochowa) állt és áll a kultusz középpontjában, hanem esetenként más Mária-ábrázolás is.¹⁷

A jezsuita kolostorok közül több búcsújáró helyé is vált, például Znióvárálja és Bicse. A Jézus Társaság nagy szerepet vállalt a katolikus és az ortodox egyházak uniójának létrehozásában is. Ezért támogatták az ortodox, majd a görög katolikus kegyhelyek Mária-tiszteletét, különösen a Pócsi Mária kultuszát, amelynek emellett erős törökellenes vonatkozásai is voltak.¹⁸

9 Lásd: BRÜCKNER 1982. 65–83.; VEIT – LENHART 1956. különösen 58–76; 174–181.

10 Vö.: HAHN 1969. passim

11 BARNA 1999. 467–476.

12 SZABÓ 1921.

13 BARNA 1993. 45–61.

14 Vö. SZABÓ 1921., SZÁNTÓ 1974.

15 A kérdéshez lásd: AURENHAMMER 1956. 119–123.; HERMANN 1973. 320; 329–330.; BÁLINT 1977. 272–273.; SZILÁRDFY 1979. 226–227.; MAJSAI é. n. 151.; BARNA 2008. (sajtó alatt)

16 VARGA 1947.; HERMANN 1973. 320; 329–330.

17 VARGA 1938. 28. skk.; BANGÓ 1978. 58.

18 BARNA 2003. 152–160.

A pócsi Mária-kép egyike a 17–18. század folyamán regisztrált könnyező Mária-képeknek, amelyek e korban hazánkat sajátosan jellemezték, s amelyeknek az uniós jelképi voltuk mellett apologetikus jellegük is volt. A könnyezések okai a korabeli értelmezés szerint a bántalmazás, a háborúk és a járványok voltak. A bántalmazásról szóló történetekben a zsidók és a husziták középkorra jellemző szerepét részben a törökök, részben a protestánsok vették át.¹⁹

A távolsági zarándoklatok nem szűntek meg teljesen, sőt a 18. század második felében, az anyagi gyarapodás periódusában ismét felújultak, de térszerkezetük átalakult. Egy másik, lazább szintjét alkották a kegyhelyek hálózatának. A Szentföld, Róma és Loreto ismét úti cél lett. Felkeresőik a hivatalból útnak indulók voltak: szerzetesek, főpapok és nemes urak, közülük most csak Rákóczi Ferencet említem.²⁰ A 16. században elmaradt compostelai zarándoklatok a barokk időszakban sem lettek népszerűek.²¹ Népesek voltak a római jubileumi szentévi búcsúk, amelyek látogatói között városi és falusi emberek is szép számmal akadtak Magyarországról. A római zarándokok (romipetae) csoportjainak lakóhely, foglalkozás, életkor, nem és foglalkozás szerinti összetételét az egyházi és világi hatóságok által kiadott útlevellekből is vizsgálhatjuk, amely eddig egy kevésbé vizsgált forrása volt a barokk kutatásoknak.²² Elsősorban a szociálisan előnyösebb helyzetben lévő rétegek, vagy krízishelyzetbe került egyének vettek részt ezeken a zarándoklatokon.²³ Amíg a Szentföldre lényegében csak az ottani keresztény szent helyek gondozásában érdekelt ferencesek látogattak, Rómába elsősorban a papság és a nemesség zarándokolt, Máriacellbe és Aachenbe, valamint a római szentévi búcsúkra városi polgárok, falusi parasztemberek is eljutottak.²⁴

Bár a 18. század első felében még rendszeres a magyar jelenlét²⁵ Aachenben – az aacheni források szerint 1704-ben farsangkor, majd pedig júniusban, s az év második felében jártak magyar zarándokok ott, számuk júniusban 208, az év végén 130 volt, 1715-ben 306, 1720-ban közel 400 polgár vett részt a zarándoklatban²⁶ –, 1776-ban királyi tilalom vetett véget a sok évszázados aacheni búcsújárásnak (Aachenfahrt). Előtte, a 17–18. században valószínűleg etnikumváltás történt: a magyarokat szlovének váltották föl.²⁷ Pedig nem sokkal előtte építették újjá az aacheni magyar kápolnát, elhelyezve benne a magyar szent királyok mellett a Géza fejedelmet és fiát, Vajkot, a későbbi Szent Istvánt megkeresztelő püspök,

19 A könnyező képekről lásd: AURENHAMMER 1956. 84–87.; BARNA 1988. 347–352.; Barna 1999. 37–42.

20 BÁLINT – BARNA 1994. 122.; RÁKÓCZI ??? 7–186.

21 BÁLINT ??? 200–212. jakab

22 A zarándoklatokkal kapcsolatos útlevelleket az egri Főegyházmegyei Levéltár anyagában tekintettem át. Közöttük legnagyobb számban az 1775. évi római szentévi zarándoklatokkal kapcsolatos útlevellek találhatók. BARNA 1996. 191–200.

23 DRESSLER 1985. 20.

24 BÁLINT – BARNA 1994. 119. skk.

25 BÁLINT – BARNA 1994. 125.

26 BÁLINT – BARNA 1994.

27 V.ö.: STABEJ 1965. 141–213. A felszabadító háborúk, a kuruc mozgalmak miatt elmaradt hazai zarándokok helyébe az osztrák tartományok lakói léptek. Ezt házasságkötési, keresztelési anyakönyvi adatok is igazolják Kölnben és Aachenben.

Adalbert.²⁸ Ám ez már nem a magyar zarándoklatokkal, hanem sokkal inkább a főúri és az udvari mecenatúrával függött össze.²⁹

Leginkább töretlen és folyamatos a máriacelli búcsújárás maradt. Máriacell példáján jól láthatjuk a kegyhely régiókra, országokra kisugárzó hatását, valamint a főnemesség példaadását. (Esterházy Pál nádor zarándoklataira, főuraink kápolnaépítésére utalok elsősorban – a gótikus kegytemplom 1654–1705 közötti átépítésében és kibővítésében számos magyar főúri család részt vett³⁰ –, s főpapjaink 19. századi búcsújárására.) Máriacell hatása – a földrajzi távolság növekedésével kelet felé egyre csökkenően ugyan, de – az egész országra kiterjedt. Jelentőségét nemcsak Nagy Lajos királyunkig visszanyúló történeti gyökerei és korabeli filiaiói (Celldömölk, Óbuda-Kiscekkell) és az országszerte megtalálható Celli Mária-szobrok, -képek jelzik, hanem az is, hogy alakítója lehetett a búcsújárás gyakorlatának, kisugárzója, továbbadója a búcsújáró hagyományoknak.³¹ Éppen ezért örvendetes, hogy az elmúlt években részletesen feltárták a magyarországiak máriacelli búcsújárásának történetét és néprajzát.³²

Częstochowa kultusza a török felszabadító háborúk idején bontakozott ki, s terjedt el nemzetközi méretekben. Magyarország török alóli felszabadítását 1686-ban a pálos rend részben a Częstochowai Szűzanya közbenjárásának tulajdonította. Tiszteletének terjesztésén elsősorban a hazánkba visszatért pálos rend, majd később a ferences rend munkálkodott.³³ Másolata majd minden pálos templomban megtalálható.³⁴ A hazai másolatok közül kegyképpé emelkedett a sopronbánfalvi, valamint a márianosztrai kegyképmásolat, azaz kistáji búcsújárás alakult ki körülötte.

A 18. század – és a 19. század első fele – a fogadalmi ünnepek, búcsúk, körmenetek és böjtök jellemző időszaka volt. Falvak és városok népe egy-egy súlyos természeti csapás, járványos megbetegedés, istencsapás eltávoztatására engesztelésül böjtöt, munkaszünetet, zarándoklatot, körmenetet, kereszt- vagy szoborálítást, kápolna- vagy templomépítést vállalt. Mindezek jól szolgálták a közösségi

28 THOEMMES 1937. 97–98.

29 TÖMÖRÝ 1931. 29–43.

30 Szent István-kápolna, 1662 – Nádasdy Ferenc és felesége Esterházy Julianna; Szent László-kápolna, 1685 – Szelepcsényi György hercegprímás; Szent Katalin-kápolna, 1680 – Esterházy Pál és Esterházy Orsolya; Szent Imre-kápolna, 1777 – gróf Draskovics Miklós. BÁLINT – BARNA 1994. 124.

31 Vö. B. NAGY 1977. 24–31.

32 Újabb, de vázlatos összefoglalás: SZAMOSI 1987. 318–338.; valamint BARNA 1997. 197–219.; BARNA 1996. 281–294.; *Marizell és Magyarország. 650 év vallási kapcsolatai*. Szerk. BRUNNER, Walter – EBERHART, Helmut – FAZEKAS István – GÁLFY Zsuzsanna – HAMMER-LUZA, Elke – HEGEDŰS András. Esztergom-Graz, 2003.; *Marizell és Magyarország. Egy zarándokhely emlékezete*. Szerk. FARBAKY Péter – SERFŐZÓ Szabolcs. Budapest, 2004.; *Ungarn in Marizell – Marizell in Ungarn. Geschichte und Erinnerung*. Hrsg. Péter FARBAKY–Szabolcs SERFŐZÓ. Budapest, 2004.; TÜSKÉS – KNAPP 2004. 84–92.

33 BÁLINT é.n. 36–42.

34 Bálint Sándor és Szilárdfy Zoltán számbavétele alapján: Budapesten, az egykori pálos, ma Egyetemi templom főoltárán, Pápán és Sajóládon a volt pálos templom főoltárán, az egervári templom főoltárán. Több templomban pedig mellékoltáron tisztelik: a pesti Rókus-kápolnában, a budapest-terézvárosi plébániatemplomban, a bölcskei és perkáti plébániatemplomban, a bajai és a simontornyai ferences templomban. A kismartoni (Eisenstadt, Ausztria), a szeged-alsóvárosi és a szabadkai ferences templomban kegyképként tisztelik. De valószínűleg 17. századi másolata megtalálható a kassai volt jezsuita templomban is. SZILÁRDFY 1991. 31–32.; Lásd még: BÁLINT – BARNA 1994. 124.

összetartozás, a közösségi identitás érzésének kibontakozását. Számos település búcsújáró gyakorlata ilyen fogadalomra vezethető vissza.³⁵

Az újjáépült katolikus szakrális táj sajátos alakjai voltak a 17–18. században, ritkábban még századunkban is, az alternatív életformát felkínáló remeték.³⁶ Szerpük nemcsak a településektől távoli kápolnák gondozásában merült ki, hanem részt vállaltak a korabeli búcsújárás szervezésében és devocionális árusításában (például Máriakálnok) is.³⁷ Egyházhatósági engedéllyel működhettek, nem egyszer ferences harmadrendiek voltak (például Csíksomlyó, Mátraverebély-Szentkút³⁸), s helyenként remetekongregációkat is alakítottak.³⁹

A korszak búcsús ünnepeire jellemzőek – főleg a 18. században – a látványos, külsőségekben gazdag átviteli (translatio) és koronázási ünnepségek.⁴⁰ A translációk során a török idők után újjáépített vagy a szükségletek miatt megnagyobbított új kegytemplomba vitték át ünnepélyes külsőségek között a kegytárgyat, a koronázás során pedig a kegyképet, kegyszobrot koronázta meg – általában – a püspök. Ezekről az ünnepségekről esetenként nemcsak feljegyzések, hanem képek is fennmaradtak (például Stoczing).⁴¹ E körmenetekben az emberek testületenként, testületek tagjaként vettek részt, s keresztet, lobogókat, hordozható szobrokat és képeket vittek. A körmenetek teátrális külsőségei a kor ünnepelési szokásainak feleltek meg. Annak a barokk gondolkodásnak voltak kifejezői, amely a földi életben az örökkévalóság visszatükröződését látta, s ennek megsejtetését a művészetek, elsősorban a színjátszás feladatának tartotta.⁴²

A búcsús ünnepek profán oldaláról kevés adatunk van. Ezekből azt látjuk, hogy az étel-ital árusítása mellett egyéb tárgyakat: búcsúfiát, kegyszereket stb. is lehetett vásárolni. Népszerűek voltak ebben a korban búcsúfiaként is a kis ájtatósági képek, szentképek, amelyeket számos búcsújáróhelyünk kegyképéről, kegysobráról készített metszetek,⁴³ s a kegytárgyakat ábrázoló kegyérmék, amelyek módszeres feldolgozásával adós még a kutatás, pedig az éremművészetnek jelentős ágát alkotják.⁴⁴ A sokszorosított kisgrafikai alkotások, és az érmék is jól szolgálták a katolikus propagandát.

A barokk kori búcsújárásban a Szűz Mária-kultusz dominanciája nem jelentette az ereklyék tiszteletének megszűnését. Sőt, éppen ez az az időszak, amikor – főleg a katakombaszentek tiszteletének elterjedése révén⁴⁵ – az ereklyék tisztelete is na-

35 Lásd például JÁNOSI 1935. 66. skk.; BÁLINT 1977. 1; 400–401.; BONOMI 1939.

36 BARNA 1999. 467–476.

37 BARNA 1986. 42.; BARNA 2002.

38 ZADRAVE CZ 1934. passim

39 A remeték alig kutatott témát jelentenek. Weisz János kéziratait érdemes volna mielőbb kiadni, valamint nekilátni az abolíciós akták feldolgozásának. WEISZ MIHÁLY: *A Remete Szent Antalról nevezett ferences harmadikrendi győri remetekongregáció története. 18. század. 1970–1972.* (Kézirat), Lásd még: BARNA 1999. 467–476.

40 ACKERMANN 1981. 111.

41 Vö. BALOGH 1872. 365–366; 515; 583; 591.; KÜHÁR 1918. 30; 41.; PÁVAI 1903. 21–22.; SZEKFŰ é. n.

42 Vö. ACKERMANN 1981. 111.

43 Vö. SZILÁRDFY 1984. passim; SZILÁRDFY – TÜSKÉS–KNAPP 1987.

44 Vö. GOHL 1912. 90–110.; GOHL 1913. 20–28.; GOHL 1915. 107–118.; SZENTGÁLI 1941. 237–278.; lásd még: SÓLYMOS 2000.; SÓLYMOS 2002.

45 Vö. TÜSKÉS–KNAPP 1987. 25–44.

gyobb jelentőséget kapott, felvirágoztatva ezáltal a kolostormunkák – azaz az itt készített tárgyak – sajátos együttesét.⁴⁶

A barokk kor vallásosságának egyik jellemző vonása, hogy az Isten műve (opus Dei) mellett az ember művét is (opus hominis) igyekezett hangsúlyozni. Mindennek sokszor teátrális megnyilvánulására az előbb már utaltam. Röviden meg kell említeni a barokk kori szenttiszteletet is, amely szorosan beépült a búcsújárás gyakorlatába, a búcsújáró helyek kultuszába. A Concilium Tridentinum után felvirágzó Mária-tisztelet, Mária királynő, Mária mennybevétele, Mária oltalmazó szerepe s a Regnum Marianum gondolköre is idevonható. Ekkor, a török hódoltság évei után, a 17–18. században virágzott fel nemzeti szentjeink kultusza is – nem függetlenül a Mária-tisztelettől. Jellemzi a kor vallásosságát a Szentháromság növekvő tisztelete, majd a késő barokkban a Jézus Szíve-kultusz, illetve Nepomuki Szent János és Szent József felerősödő kultusza.⁴⁷

Ez az időszak a jámbor társulatok virágkora, a 19. századra átnyúlóan is. A Mária-kongregációk, Szentháromság-kongregációk, kordás társulatok, illetve a vallásos életben is fontos funkciókat betöltő céhek nagy szerepet játszottak az egyházi ünnepek, a körmenetek és a búcsújárás szervezésében, megrendezésében. Ekkor terjedt el széles körben a rózsafüzér társulat, és vált népszerűvé a szombati Mária-ájtatosság (17–18. századi alapon, Esterházy Pál imádságos könyvének gyakori kiadása révén, s létrejöttek az ennek mintegy kulisszát is nyújtó házi oltárok, a főleg Mária-szobrokkal és képpel díszített szent sarkok. E társulatok, ájtatosságok s tárgyak terjesztésében főleg a nagy búcsújáróhelyek játszottak közvetítő szerepet.

A 18. század második felére virágjába szökkent, s alapjaiban a Mária-tiszteleten nyugvó búcsújáró gyakorlatot törte meg a felvilágosult abszolutizmus egyházpolitikája, amelyet főleg II. József nevéhez kötünk, jóllehet érvényesült már Mária Terézia, majd utódai: József, Lipót és Ferenc uralkodása idején is.⁴⁸

1772. április 11-én keltezték azt a dekrétumot, amely betiltott minden olyan országon kívülre vagy országon belül vezetett zarándoklatot, amelynek során a résztvevőknek éjszakára is távol kellett maradniuk otthonuktól. Csupán a máriacelli búcsújárást hagyta érintetlenül. Egy év múlva eltiltották a külföldre vezetett egyéni zarándoklatokat is.⁴⁹ Érzékenyen érintette a búcsújárás gyakorlatát a jezsuiták (1773), majd 1782-ben több más szerzetesrend, illetve kolostor feloszlatása. Ennek során a legtöbb helyen megsemmisültek a kegytemplomokban őrzött votív tárgyak, sokszor évszázados ereklyék. Számos olyan emlék, amelyet a török és a hitújítás megkímélt, ekkor pusztult el.⁵⁰ Ugyanakkor a feloszlatakor felvett leltárak fontos forrásaink, bár módszeres feldolgozásukra és publikálásukra még nem futotta a kutatás erejéből.

A 18–19. század fordulójától az egyház egy mind jobban szekularizálódó világban végezte munkáját. A korabeli szellemi irányzatok a papságot sem hagyták

46 A kolostormunkákból 1984-ben értékes kiállítás nyílt az egri múzeumban. A kiállítás katalógusa több tanulmányban foglalkozik e tárgyakkal: LENGYEL 1987.; Ezek közül az egyik: SZILÁRDFY 1987. 16–24.

47 TÜSKÉS 1984. 138–151.

48 Lásd: KOSÁRY 1983. 367. skk.; SZILAS 1982. 109–110.; SZÁNTÓ 1985. 224–260.; MAJSAI é.n. 141. skk.

49 Lásd: THOEMMES 1937. 97–98.

50 Vö. HERMANN 1973. 364. skk.; KOSÁRY 1983. 377.

érintetlenül. A papságnak egy tekintélyes része a felvilágosodás eszméinek hatására ellenezte, a múlt megszüntetendő maradványának tartotta a zárándoklatokat, búcsújárásokat. Az elutasító magatartásban természetesen észre kell vennünk azt a szándékot is, hogy megszabadítsák a búcsú (indulgentia) tanát a nép körében hozzátapadt tévedésektől, képzetektől, babonás elemektől. Ez a folyamat oda vezetett, hogy a búcsújárás mindinkább elszakadt a papságtól, s jellegében népi ájtatossági formává vált, illetve maradt. A zárándoklatra általában már nem kísérték el a papok a népet, a búcsújárás szervezése és vezetése laikus énekvezetők, búcsúvezetők kezébe került, s maradt napjainkig.

A búcsújárástól nemcsak a papság, hanem a társadalom más rétegei is távol maradtak, leváltak. Amíg a 18. század végéig a búcsújárás átfogta az egész társadalmat a főnemességtől a jobbágyságig, a századfordulótól kezdve a felsőbb társadalmi rétegek (nemesség, polgárság egyes rétegei, papság, intellektuellek) egyre inkább távol maradtak. Ugyanakkor a szekularizálódással csaknem párhuzamosan a polgári társadalom, a liberalizmus, a vallási türelmesség jegyében olyan lehetőségek is megteremtődtek, amelyek a búcsújáró gyakorlatot erősíthették. Közülük csupán a helyi nyomdák által kiadott aprónyomtatványokra: ima- és énekes ponyvák kibocsátására, illetve a közlekedés fejlődésére utalok.⁵¹ A búcsújárás népi jellege ezáltal tovább erősödött. Témánk szempontjából a 18. század viszonylag egységes képet mutat: a 17–18. század fordulója a barokk búcsújáró helyek elindításának, a középkoriak felújításának időszaka. A 18. század első fele a nagy felfutás éveit jelenti, s a század vége az uralkodói korlátozást, majd pedig – egy fél évszázadra – a hanyatlást.

Irodalom

ACKERMANN, Hans-Jacob

1981 Translationen heiliger Leiber als barockes Phänomen. *Jahrbuch für Volkskunde, Neue Folge* 4. (1981) 111.

AURENHAMMER, Hans

1956 *Marianische Gnadenbilder in Nieder-Österreich*. Wien.

BÁLINT Sándor

É.n. A Czenstochovai Szűzanya tisztelete hazánkban. In: *Sacra Hungaria*. Kassa, 36–42.

é.n. *A Napbaöltözött Asszony*. In: *Sacra Hungaria*. Kassa.

Compostela és hazánk. Jakab apostol tisztelete a régi Magyarországon. In: Régi és új a liturgia világából. Szerk. SZENNAY András. Budapest, 200–212.

1977 *Népünk ünnepei. II.* Budapest.

BÁLINT Sándor – BARNA Gábor

1994 *Búcsújáró magyarok*. Budapest.

51 A témakör további, itt nem részletezett irodalmát lásd: BÁLINT – BARNA 1994.

BALOGH, Augustinus Florianus

1872 *Beatissima Virgo Maria Mater Dei, qua Regina et Patrona Hungaricarum historico-pragmatice adumbravit - parochus Kocskóczensis. Agriae.*

BANGÓ Jenő

1978 *Die Wallfahrt in Ungarn. UKI-Berichte über Ungarn. Wien.*

BARNA Gábor

1986 *A búcsúvásár.* In: Árucseré és migráció. Szerk. SZABADFALVI József – VIGA Gyula. Miskolc, 42.

1988 A könnyező Mária-képek kegyhelyei Magyarországon a XVII–XVIII. században. *Vigilia*, 53. (1988) 347–352.;

1993 *Moldvai magyarok a csíksomlyói búcsún.* In: „megfog vala apóm szokor kezemtül...” Tanulmányok Domokos Pál Péter emlékére. Szerk. HALÁSZ Péter. Budapest, 45–61.

1996 Zarándokutak a XVIII. századi útlevelek alapján. In: *Magyar Egyháztörténeti Évkönyv. 2. kötet.* Budapest, 191–200.

1997 Mariazell és Magyarország. Adalékok a Celli Mária – Magna Domina Hungarorum hazai tiszteletéhez. *Ars Hungarica*, XXV. (1997/1–2) 197–219.;

1996 Mariazell und Ungarn. In: Szerk. EBERHART, Helmut – FELL, Heidelinde: *Schatz und Schicksal.* Graz, 281–294.

1999 Gnadenorte der „tränenenden Marienbilder“ in Ungarn. Mittel der Ideologie der katholischen Restauration und der kirchlichen Union. In: *Churches and Confessions in East Central Europe in Early Modern Times.* Ed. LASZKIEWICZ, Hubert. Lublin, 1999. 37–42.

1999 Remeték a XVIII. századi egri egyházmegyében. In: *Démonikus és szakrális világok határán. Mentalitástörténeti tanulmányok Pócs Éva 60. születésnapjára.* Szerk. BENEDEK Katalin – CSONKA-TAKÁCS Eszter. Budapest, 467–476.

2002 *„Mária megsegített ...” I-II.* Devotio Hungarorum 9. Szeged.

2003 Két világ határán. In: *In Virtute Spiritus. A Szent István Akadémia emlékkönyve Paskai László bíboros tiszteletére.* Szerk. STIRLING János Budapest, 152–160.

2003 Mariazell és Magyarország. 650 év vallási kapcsolatai. Szerk. BRUNNER, Walter – EBERHART, Helmut – FAZEKAS István – GÁLFFY Zsuzsanna – HAMMER-LUZA, Elke – HEGEDŰS András. Esztergom–Graz, 2003.;

2004 *Mariazell és Magyarország. Egy zarándokhely emlékezete.* Szerk. FARBAKY Péter – SERFŐZŐ Szabolcs. Budapest, 2004.;

2004 *Ungarn in Mariazell – Mariazell in Ungarn. Geschichte und Erinnerung.* Hrsg. Péter FARBAKY–Szabolcs SERFŐZŐ. Budapest, 2004.;

BARNA Gábor

Wallfahrten und ihre interethnische Komponente im Königreich Ungarn im 18. Jahrhundert 2008. (sajtó alatt)

BONOMI, Eugen

1939 *Die Kultstätte der Vierzehn Nothelfer in Pilisörszvár.* Klny. Deutsche Forschungen in Ungarn. Budapest, 1939.

BRÜCKNER, Wolfgang

1982 *Zum Wandel der religiösen Kultur im 18. Jahrhundert. Einkreisungsversuche des „Barockfrommen“ zwischen Mittelalter und Massenmissionierung.* (Wolfenbütteler Forschungen. Band 19.) Wolfenbüttel.

DRESSLER, Susanne

1985 *Die barocke Wallfahrt in Niederösterreich unter besonderer Berücksichtigung Maria Langegg im 17. Jahrhundert.* (Diplomarbeit, ms.) Wien.

GALAVICS Géza

1986 *Kössüink kardot az pogány ellen.* Budapest.

GOHL Ödön

1912 Magyar egyházi emlékérmék. III. helyi vonatkozású kegyeleti érmek. *Numizmatikai Közlöny, XI.* (1912) 90–110.

1913 Magyar egyházi emlékérmék. Második pótlék. *Numizmatikai Közlöny, XII.* (1913) 20–28.

1915 Magyar egyházi emlékérmék, Harmadik pótlék. *Numizmatikai Közlöny, XIV.* (1915) 107–118.

HAHN, Maria Anna

1969 *Siedlungs- und wirtschaftsgeographische Untersuchung der Wallfahrtsstätten in den Bistümern Aachen, Essen, Köln, Limburg, Münster, Paderborn, Trier.* Düsseldorf.

HERMANN Eged

1974 *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig.* München.

JÁNOSI Gyula

1935 *A barokk hitélet Magyarországon.* Pannonhalma.

1939 *Barokk búcsújáróhelyeink táji vonásai.* Pannonhalma.

JUHÁSZ Kálmán

1921 *A licenciátusi intézmény Magyarországon.* Budapest.

KOSÁRY Domokos

1983 *Művelődés a XVIII. századi Magyarországon.* Budapest.

KRAMER, Karl-Sigismund

1960 *Typologie und Entwicklungsbedingungen nachmittelalterlicher Nahwallfahrten.* *Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde, XI.* (1960) 195–211.

KÜHÁR Flóris

1918 *A czelldömölki búcsújáróhely rövid ismertetése.* Czelldömölk.

LENGYEL László

1987 *Devóció és dekoráció.* Eger.

MAJSAI Mór

é.n. Szűz Mária tisztelete Magyarországon Szent István királytól napjainkig.

In: MAJSAI Mór – SZÉKELY László: *Boldogasszony anyánk.* Budapest.

MEZŐSI Károly

1939 *A váci egyházmegye a török hódoltság idején.* Kiskunfélegyháza.

MOLNÁR Antal

2005 *Mezőváros és katolicizmus.* Budapest.

- B. NAGY Margit
1977 *Adalékok a mikolai Mária-ikon történetéhez*. In: *Stílusok, művek, mesterek*. Bukarest, 1977. 24–31.
- PÁSZTOR Lajos
1940 *A magyarság vallásos élete a Jagellók korában*. Budapest.
- PÁVAI Antal
1903 *A kálnoki csodatevő Mária-szobor, kegykapolna és Szentkút története*. Budapest.
- RÁKÓCZI Ferenc
1979 *Vallomások*. Első könyv. Szerkesztette és a jegyzeteket írta: HORP Lajos. Budapest.
- SÁVAI János
1997 *Missziós dokumentumok Magyarországról és a hódoltságról*. II. *Tanulmányok I. Missziók, mesterek, licenciátusok*. Szeged.
- SCHÜTZ, Johann Jacob
1921 *Summa Mariana. Allgemeines Handbuch der Marienverehrung für Priester, Theologie-Studierende und gebildete Laien*. IV. Paderborn.
- SÓLYMOS Szilveszter OSB
2000 *Szent Benedek keresztes érme*. Budapest, 2000.
2002 *Kegyérmek Pannonhalmán. Kuncze Leó bencés gyűjtése*. Pannonhalma, 2002.
- STABEJ, Jože
1965 *Staro božjepostništvo Slovencev v Porenje. Die alten Wallfahrten der Slowenen and den Rhein*. Razuprave, Dissertationes VI. Ljubljana, 1965. 141–213.
- SZABÓ György
1921 *Ferencrendiek a magyar történelemben. Adalékok a magyar ferencrendiek történetéhez*. Budapest.
- SZAMOSI József
1987 *Magyar zarándoklatok Máriacellbe. Katolikus Szemle*, 318–338.
- SZÁNTÓ Konrád
1974 *A jászberényi ferences templom története*. Budapest, 1974.
1985 *A katolikus egyház története*. II. Budapest.
- SZARKA Gyula
1947 *A váci egyházmegye és püspökei a török hódítás korában*. Vác.
- SZEKFŰ Gyula
é.n. *A tizenharmadik század*. In: HÓMAN Bálint – SZEKFŰ Gyula: *Magyar történet*. VI. Budapest, é. n.
- SZENTGÁLI Károly
1941 *A kegyérmek ismertetésének alapjai. Az érem, X. évf. (1941) 237–278.*;
- SENTIVÁNYI, Martinus
1699 *Dissertatio paralipomoenicis. Tyrnaviae*.
- SZILÁRDFY Zoltán
1979 *Kegyképtípusok a pestisjárványok történetében. Orvostörténeti Közlemények*, 226–227.
1984 *Barokk szentképek Magyarországon*. Budapest.
1987 *Devóció és dekoráció „Fris kisdud kép, apáca munka”*. In: Szerk. LENGYEL László: *Devóció és dekoráció*. Eger, 16–24.

- 1991 A częstochowai Fekete Mária ábrázolásai és tisztelete Magyarországon. *Honismeret*, XIX. (1991) 31–32.
- SZILÁRDFY Zoltán – Tüskés Gábor – KNAPP Éva
1987 *Barokk kori kisgrafikai ábrázolások magyarországi búcsújáró helyekről*. Budapest.
- THOEMMES, Elisabeth
1937 *Die Wallfahrten der Ungarn an den Rhein*. Aachen.
- TÖMÖRY Edith
1931 *Az aacheni magyar kápolna története*. Budapest.
- TÜSKÉS Gábor
1984 A barokk kori szenttisztelet rétegei. In: *Történeti antropológia*. Szerk. HOFER Tamás. Budapest, 138–151.
1993 *Búcsújárás a barokk kori Magyarországon a mirákulum irodalom tükrében*. Budapest.
- TÜSKÉS Gábor – KNAPP Éva
1987 Feldíszített katakomba szent ereklyék Magyarországon. In: *Devóció és dekoráció*. Szerk. LENGYEL László. Eger, 1987. 25–44.
- TÜSKÉS Gábor – KNAPP Éva
2004 *Mariazell és a magyarországi zarándoklatok a 17–18. században*. In: *Mariazell és Magyarország. Egy zarándokhely emlékezete*. Szerk. FARBAKY Péter – SERFŐZŐ Szabolcs. Budapest, 2004. 84–92.
- VARGA Géza Ernő
1947 *Fogolykiváltó Boldogasszony tisztelete és Makkos Mária*. Budapest.
- VARGA József
1938 *A sopronbánfalvi hegyi templom*. Sopron.
- VEIT, Ludwig Andreas – LENHART, Ludwig
1956 *Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock*. Freiburg.
- ZADRAVECZ István
1934 *Mátraverebély szentkút. A kegyhely története, ájtatosságai és énekei*. Szentkút.

PÁLOS KEGYHELYEK MAGYARORSZÁGON

Mind a középkor, mind pedig az újkor századaiban kegyhelyeink nagyobb részét valamelyik szerzetesrend gondozta. Több búcsújáró kultusznak az alapja épp az adott rend Mária-tisztelete volt. Ezt figyelhetjük meg mind a cisztercieknél, mind pedig a premonstreieknél, akik minden templomukat Szűz Mária tiszteletére szentelték. A középkorban bencések gondozták Pannonhalma, Celldömölk, Bakonybél és Szekszárd kegyhelyét, a ciszterciek Bélapátfalvát és Borsmonostort, a premonstreiek pedig Csornát.¹

A pálos szerzetesek főkolostorában, Budaszentlőrincen a rend névadó szentjének, Remete Szent Pálnak testereklyéjét őrizték. Ez tette a helyet a középkori Magyar Királyság egyik legjelentősebb kegyhelyévé.² A szent tisztelete a 14. században kezdődött Magyarországon, miután Nagy Lajos királyunk a Velencével kötött békeszerződéssel megszerezte a pálos rend védőszentjének ott őrzött ereklyéit. Az ereklyék Budaszentlőrincre szállítása 1381. november 14-én a korabeli ország nagy ünnepe lett. A pápák több alkalommal búcsúkiáltásokban részesítették az oda zarándoklókat. Remete Szent Pál budaszentlőrinci kultusza országos jelentőségűvé vált. Hozzá mint az ország védőszentjéhez imádkoztak 1480-ban is, a nagy szárazság idején. Mátyás király az 1475-ben a törökön aratott győzelmét a szent közbenjárásának tulajdonította.³ Gyöngyösi Gergely korabeli rendtörténeti leírása beszéli el, hogyan tudta a 16. század elején II. Lajos király Remete Szent Pálnak Prágában őrzött fej-ereklyéjét megszerezni, amit azután 1523-ban hoztak Budára, s fényes külsőségek között Pünkösd másnapján vitték át Budaszentlőrincre, s egyesítették az ereklye többi részével.⁴ Az ünnepélyes körmenetben ott volt a király, a királyné, ott voltak az ország főnemesei, a budai és a környékbeli népsokaság. Bebek Imre, a későbbi székesfehérvári prépost posztóruhában, fődetlen fővel, fáklyával a kezében maga is részt vett a körmenetben.⁵ Hosszú idő óta tartó kínzó fogfájása ezalatt megszűnt. Ezután még más csodás gyógyulások is történtek Szent Pál közbenjárására.

A szent ereklyéi körül számos csodás gyógyulás történt. Ezeket 1507-ben Hadnagy Bálint jegyezte le, s munkája Krakókban meg is jelent latin nyelven. Hadnagy 82 csodát vett számba, de megjegyzi, hogy „a kápolna falán szerte szét számtalan

1 BÁLINT – BARNA 1994. 106.

2 PÁSZTOR 1940., Knapp 1983.

3 KNAPP 1983. 513-514.

4 GYÖNGYÖSI 1983. 245-246.

5 PÁSZTOR 1940. 97.

ilyen (csoda) leírás függ, de ki tudná azokat valamennyit összegyűjteni”.⁶ Ezek a csodák 1465 és 1505 között történtek. Legtöbbet maguk a szerzetesek jegyezték le. Írásuk azt mutatja, hogy a kegyhelyet az akkori országterület minden részéből felkeresték. Ennek egyik háttér-mozgatója valószínűleg az országosan kiépült pálos rendház-hálózat volt, amely a rend névadó szentjének tiszteletét terjesztette, elősegítette.⁷ A királyi székhely, Buda közelében lévén a pálos főkolostor, a dolgok intézésére, vásárra jövő emberek könnyen értesülhettek a sírnál történt csodákról, azok hírét elvihették, s ezáltal zarándokútra ösztönözték a gyógyulásra váró embereket.

A budaszentlőrinci főkolostort a „pálos rend Monte Cassinójának” is nevezték. Remete Szent Pál ereklyéje miatt nagy és gyors gyarapodás köszöntött a monostorra, amelyet a pápák és a püspökök zámos búcsú kiváltsággal fölruháztak. A szerencsétlen kimenetelű mohácsi csata után az ereklyéket és a kincseket a pálos atyák Trencsén várába menekítették, ahol azok tűzvész áldozatai lettek.⁸ Elpusztult a kortársak által műremekként magasztalt síremlék is, amelyet 1484-ben Dénes pálos rendi kőfaragó készített, s amelyet Remete Szent Pál életét ábrázoló domborművek díszítettek.⁹

A szent sírjánál történt csodás eseményeket részletesen elemezte Knapp Éva. A 15-16. század emberei különféle betegségek, balesetek és veszélyek között tettek fogadalmat Remete Szent Pál sírjának meglátogatására. A mirákulum történeteiből a rítusról annyi megtudható, hogy fogadalmait sokan feszület előtt térdelve, imádkozva, könnyek között tették meg. Többen fölkeresték a környék más búcsújáró helyét is: Boldogasszony templomát Óbudán, Alamizsnás Szent János, Kozma és Damján ereklyéit. A zarándokok fedetlen fővel, útravaló nélkül, bottal és gyertyával a kezükben érkeztek. A sírt gyakran térden csúszva körüljárták és kezükkel megérintették. Gyógyulásuk igazolására a kegyhelyen hagyták betegségük jelét, viaszképeket, hálából misét mondtak. A tehetősebbek gazdagabb módon ajándékozták meg a kegyhelyet. A mirákulumtörténetek feljegyzései szerint a zarándokok fele városokból érkezett, s főleg nemesek, papok, városi polgárok és iparosok, majd végül parasztok és katonák voltak.¹⁰

Pálos rendi Mária-kegyhelyek voltak a középkorban Városszalónakon (Stadt-Schlaining), Máriavölgyben, Sasváron, Márianosztrán és Máriacsaládon. A török hódoltság és a reformáció azonban a rend magyarországi működését megszüntette. A pálosok középkori rendje hazánkban expanzív volt. 1382-ből Márianosztráról alapították Jasna Góra-t, Czestochowa-t.

Remete Szent Pál helyét és szerepét a kora újkori magyar társadalom történeti tudatában, a Regnum Marianum történelem-szemléletében a 18. század fogalmazta meg újra. Ebben a Boldogasszony és a magyar szentek körében a magyar alapítású rend védőszentje is szerepet kapott. Korabeli metszetek népszerűsítették

6 PÁSZTOR 1940. 99-100.

7 KNAPP 1983. 99.

8 VAJKAI 1937. 195.

9 BÁLINT 1977. I. 144.

10 KNAPP 1983 passim

Remete Szent Pálnak Magyarország patrónusává választását.¹¹ A 18. század végén azonban Mária Terézia, valamint fia és utóda II. József uralkodása alatt a szerzetes rendek működését korlátozták, s némelyiket, közöttük a jezsuitákat és a pálosokat feloszlatták.¹² A pálosok majd csak másfél évszázad múlva tudtak újra megtelepedni Magyarországon.

A pálosok újbóli megtelepedése pedig már egy másik időszakban, a török hódoltság után, az ellenreformáció, a barokk időszakában történt. A „fehér barátok” Lengyelországból tértek vissza kibocsátó országukba, s a rend lengyel hagyományait, a csestochowai Szűzanya kegyképének másolatait hozták magukkal. Csestochowa és a Csestochowai Szűzanya kegyképe egybeforrt a lengyel katolicizmussal. Csestochowa az a hely, amely ma Európa egyik legnagyobb zarándoktömegeket vonzó szent helye. Jelentősége a lengyel vallásosság történetében szinte felmérhetetlen. Ám a *Regina Poloniae* néven emlegetett kegyképet a magyarok is magukénak érzik csakúgy, mint kegyhelyet gondozó pálos rendet is.

Bálint Sándor Csestochowa-ban, több más közép-európai kegyhellyel együtt – pl. Sasvár, Zágrábremete, Lepoglava, Mariatrost – a magyar pálos lelkiségnek az európai környezetre gyakorolt hatását látja.¹³ Nem kis részben a pálos rend hatásának tulajdonítja, hogy Magyarországon évszázadokon át jó szomszédi viszonyban élt Horvátországgal és Lengyelországgal.¹⁴ Kiemeli az alapításban Nagy Lajos király pietását, amely Máriacellbe, Aachenbe és Csestochowaba hasonló ikonográfiai tipushoz tartozó képeket juttatott.¹⁵ Újabb kutatások az Anjou-mecenatúra szerepét megerősítik.¹⁶ „A czenstochovai kegykép ... a huszitizmus és ortodoxia, török és svéd veszély közepett megbecsülhetetlen szolgálatot tesz a lengyel nemzetnek és a katolikus Európának” - írja Bálint Sándor. „A kultusz a középkor végén már Lengyelország határain kívül is hódítani kezd. ... a czenstochovai Mária-társulatnak már a XVI. században több előkelő magyar tagjával találkozunk.¹⁷ Czenstochowa és a pálos rend magyar gyökereit és kapcsolódásait többek között hangsúlyosan mutatják a kegyhelyen található festmények és falképek, amelyek XVII-XVIII. századi alkotások.¹⁸ Amikor a török hódoltság és a hitújítás viharai a magyar pálos rendtartományt megtizedelték, a horvátoknak, de főleg a lengyeleknek a vezetésben jelentősebb szerep jut, mint eddig. Ez többek között a czenstochovai kultusz terjedésében, a kegykép másolatainak meghonosításában is mutatkozik.”¹⁹ Érdemes megemlíteni a nagyszámú horvát pálos kolostort: Dubice, Turan, Lepoglava, Cirkvenice, Zažitnu, Svetice és Kamensko. Addig, amíg a 18. században a Zágrábi Püspökség területén a korabeli becslések szerint hozzávetőleg 50 másolata volt ismert, napjainkban a következő templa-

11 BÁLINT – BARNA 1994. 64. oldalon közölt metszetek a Magyar Nemzeti Múzeum Történelmi Képcsarnok gyűjteményéből.

12 BÁLINT – BARNA 1994. 143.

13 BÁLINT 1940. 36-37.

14 BÁLINT 1940. 37.

15 BÁLINT 1940. 38-39.

16 SZAKÁCS 2000.

17 BÁLINT 1940. 39., idézi Pásztor Lajos munkáját: PÁSZTOR 1940. 130.

18 NYÁRI 1901. 45-83.

19 BÁLINT 1940. 39.

mokban találkozunk a Czesztochowai Szűzanya kegykép-másolatával: Lepoglava, Varazdin, Valem, Raven, Velikoj, Trnovici, Petrinji, Talcan, Sv. Petri u Sumi. Ezek közül a leghíresebb, tömegeket vonzó kegyhely Svetice ferences temploma. A búcsújárásokat a második világháború után a kommunista hatóságok korlátozták, vagy betiltották.²⁰

A 14-15. század vallásossága a közép-európai térségben különbözött a megelőző korok vallásosságától. Ez mindenképpen közrejátszott a Czesztochowai Szűzanya kultuszának, s más, Anjou-donációk (Aachen, Marizell) körül kibontakozó tiszteleti formáknak kialakulásában, s megerősödésében. Az új vallásossági forma, amelyet egyesek *devotio moderna*-nak neveznek, elfordult a formális, felszínes vallásosságtól, s kereste a hit belső megélésének mélyebb kifejezési formáit. Nagy súlyt helyezett az imádságban és meditációban kifejezett érzelmekre. Hangsúlyozta a szentségek szerepét. Tudatosan Krisztocentrikus szemléletű volt. Ennek egyik kifejezője a cseh eucharisztikus mozgalom volt a 14. század második felében. Az ebből kinövő huszita mozgalom ugyan a katolikus vallásgyakorlás formáit negatívan befolyásolta. De a jellemző Mária-tisztelet összekötötte a korabeli elit és a nép vallásosságát, amely a pálos rend Mária-tiszteletében jól látható volt.²¹

A Jasna-Góra-i Mária-ikon búcsús tisztelete már az alapítás utáni évtizedekben, a 15. században elindult, majd a 16. században teljesedett ki a mirákulum-feljegyzések és a kegyhelyen alapított vallásos társulat tagkönyve (registrum confraternitatis) alapján.²² A legrégebb Liber miraculorum az 1402 - 1642 között feljegyzett csodás gyógyulásokat, imameghallgatásokat tartalmazza.²³ Ennek a búcsús tiszteletnek az alapja a Mária-kép csodatevő erejébe vetett hit.²⁴ A 15. század folyamán már tudomásunk van, hogy a Lengyelországgal szomszédos területekről: „ex partibus vicinis, Silesia, vide licet, Moravia, Prussia, Hungaria” érkeztek zarándokok a Világos hegyre, Jasna Góra-ra. A Jasna Góra-i kolostor számos pápai búcsú kiváltságához később újabbak is kapcsolódtak a krakkói püspökök adományából.²⁵ A 16. században fellendülő búcsújárásról kéziratos és nyomtatott mirákulumos könyvek tanúskodnak, amelyekből – különösen a 17. századi feljegyzésekből – már kiolvasható nemcsak a búcsúsok származási országa, helye, hanem a búcsúsok társadalmi hovatartozása is. Eszerint valamivel több mint 40 % a város lakó polgárok aránya, 35 % nemesember. 18 % parasztember, 6 % pap, s százalékosan ki nem fejezhető arányban maga a királyi család is elzarándokolt Jasna Góra-ra.²⁶

A magyarországi zarándokok és donátorok közül ebből a korból csak az előkelőségek neveit ismerjük. A 16. század elején (1522) Homonnai Drugeth ungi főispán Szent Anna tiszteletére kápolnát építtetett a kegyhelyen szülei és testvérei lelki üdvéért, s minden kedden mondandó szentmisére alapítványt tett. 1527-ben

20 SEKULIĆ 1989.; Lásd még: CRNICA 1953. 66. és passim

21 BYLINA 1984.

22 WITKOWSKA 1981.

23 WITKOWSKA 1990. 72.

24 WITKOWSKA 1990. 64.

25 WITKOWSKA 1990. 65-66.

26 WITKOWSKA 1990. 84.

Kálnay Imre erdélyi főesperes zarándokolt el a Fekete Máriához, 1531-ben pedig Bánffy Dorottya fiával és három lányával, s beiratkoznak a Szűz Mária Társulatba. Ugyancsak 1531-ben az alsólendvai Bánffy Antal egy címerével díszített kelyhet küldött a kegyhely számára.²⁷ A kegyhely kincstárában őrzik a Hedvig lengyel királynő által készített és adományozott gazdagon díszített casulát. Ugyancsak a kincstár őrzi Báthori István erdélyi fejedelem és lengyel király kardját, arany feszületét²⁸ és ékkövekből álló rózsafüzérét.

A Czesztochowai Szűzanya kultusza a török felszabadító háborúk idején bontakozott ki s terjedt nemzetközi méretekben, így Magyarországon is. Bécs 1683. évi török ostromakor a város fölmentésére induló Sobiesky János ugyanis, a lengyel királyok szokása szerint²⁹ először a „lengyel Jeruzsálembe” zarándokolt, magát és seregét a Czesztochowai Szűzanya oltalma alá helyezte, pajzsára a kegykép másolatát vésette. A táborba magával vitte a kegykép egy másolatát, amely előtt ájtatoskodott. A győzelem után e kép a kahlenbergi templomban maradt,³⁰ s a kegyhelyen napjainkig lengyel lelkészek teljesítenek szolgálatot. A kegyhely 16. századi népszerűségét tükrözik a Czesztochowa-ban feljegyzett csodálatos események, a miraculum-feljegyzések csodás testi/lelki gyógyulásokról, megtérésekről. Ezek egyik újabb társadalomföldrajzi elemzése tartalmazza a magyarországi kapcsolatokat is.³¹ Figyelemre méltó, hogy a Lengyelországon kívüli területek a következőképpen vannak képviselve a miraculumok között: Kislengyelország 1 eset, Oroszország öt különböző hellyel, Magyarországról és Morvaországból két csodás gyógyulást jegyeztek fel Angliából egyet, Sziléziából kettőt, egy esetben pedig nem lehet a zarándok származási helyét megállapítani.³²

A Czesztochowai Szűzanya magyar tisztelete a 20. század második felében sajátos vonással gazdagodott. Korábban a 16. században, s talán szórványosan később is, Felső-Magyarország, a mai Szlovákia területéről érkeztek zarándokai. Ez a közvetlen kapcsolat a 19. században és a 20. század első felében – talán a közvetlen magyar - lengyel kapcsolatok, határ megszűnése miatt is – elhalványodott. Ismét csak az 1970-1980-as években erősödött fel részben a magyar katolikus középiskolák, részben a megerősödő katolikus ifjúsági mozgalmak hatására. A magyar fiatalok is szép számmal csatlakoztak a varsóiak 1711 óta megszervezett augusztus 6-i Czesztochowába vezetett gyalogos zarándoklatához.³³ A zarándoklatnak, s a zarándoklaton való magyar részvételnek kommunizmus-ellenes vonatkozása volt, az 1980-as években pedig a lengyelekkel való szolidaritás kifejezőjévé is vált. Czesztochowa Mária-erődje lelki erődítménnyé vált a közép-kelet-európai totalitarizmussal szemben.

27 PÁSZTOR 1940. 130-131.; BÁLINT – BARNA 1994. 47., ZBUDNIEWEK 1975.

28 NYÁRI 1901. 27-28.

29 WITKOWSKA 1989. 120.

30 BÁLINT 1940. 40.

31 ZYSKOWSKA 1982.

32 ZYSKOWSKA 1982. 96. Az összesítésben, ahol minden területet feltüntetünk, a következő megoszlás mutatkozik: 1. Nagylengyelország 34 eset; 2. Kislengyelország 32 eset; 3. Mazowsze 10; 4. Szilézia 8; 5. Oroszország 11; 6. Litvánia 2; 7. Magyarország 2; 8. Morvaország 2; 9. Anglia 1.

33 Diós 1993. 311.

Magyarország török alóli felszabadítását 1686-ban a pálos rend részben a Czesztochowai Szűzanya közbenjárásának tulajdonította. Tiszteletének terjesztésén elsősorban a hazánkba visszatért pálos rend, majd később a ferences rend is munkálkodott.³⁴ Másolata lehetőleg minden pálos templomban megtalálható. Bálint Sándor és Szilárdfy Zoltán számbavétele alapján: Budapesten, az egykori pálos, ma Egyetemi templom főoltárán, Pápán és Sajóládon a volt pálos templom főoltárán, az egervári templom főoltárán. Több templomban pedig mellékoltáron tisztelik: a pesti Rókus-kápolnában, a budapest-terézvárosi plébániatemplomban, a bölcskei és perkátai plébániatemplomban, a bajai és a simontornyai ferences templomban. A kismartoni (Eisenstadt, Ausztria), a szeged-alsóvárosi és a szabadkai ferences templomban kegyképként tisztelik. De megtalálható valószínűleg 17. századi másolata a kassai volt jezsuita templomban is.³⁵ A hazai másolatok közül kegyképpé emelkedett a sopronbánfalvi, valamint a márianosztrai kegyképmásolat. Ez utóbbi templom ma, 1989 óta, ismét a pálos rend gondozásában van.

Sopronbánfalva Szent Wolfgang tiszteletére szentelt kápolnáját a 15. század végén a pálos rend kapta meg. A következő évszázadban a török elnyomulása miatt a pálosok Bécsújhelyre (Wiener Neustadt) menekültek, s csak 1614-ben tértek vissza, s kezdték meg templomuk és kolostoruk újjáépítését. Kegyképük, a czesztochowai Fekete Mária másolata, valószínűleg már a 16. században tulajdonukban volt. Tiszteletét a ráaggatott ékszerek és a koronák is igazolják. Díszes rokokó keretét Hyngeller János pálos művész faragta. A pálos rend 1786. évi feloszlatásáig a kegyhelyet a Habsburg-család tagjai is látogatták.³⁶

A pálos remeték márianosztrai kolostorát még Nagy Lajos alapította a Boldogasszony tiszteletére. Innen származik neve is: Maria Nostra, a mi Máriánk. A török hódoltság idején pusztulásnak indult a kolostor. Helyreállítása és újralapítása csak Buda felszabadítása után kezdődhetett meg. A rendi élet pedig a Czesztochowa-ból érkező lengyel szerzetesek segítségével szerveződött újjá. A lengyelek magukkal hozták és a rendi szokás szerint elhelyezték a templomban a czesztochowai Fekete Mária, a pálosok patrónájának képét. Abban az időben a Fekete Mária tisztelete még erősen iszlám ellenes vonásokat hordott. A kép korai tiszteletét jelzi, hogy először 1749. augusztus 31-én, legújabbán pedig 1983. október 2-án megkoronázták. A második, az 1983-as koronázáskor a mellékoltárról a főoltárra helyezett Fekete Mária képét Lékai László prímás, esztergomi érsek a magyar Szentkoronával ékesítette föl. E koronázási aktus szimbolikus tartalma: Szűz Mária a Fekete Mária czesztochowai-képmásolatában Magyarország királynéja lett. A pálos rendet és kolostorait 1786-ban II. József király feloszlatta. Az 1858-ig üresen álló kolostort császári rendelkezésre női fegyházzá alakították át. 1950-től kezdve férfi fegyintézet.³⁷ A Czesztochowai Szűzanyának Szeged-Alsóváros ferences templomában lévő, kegyképként tisztelt 18. századi másolata is hordozott török/iszlám ellenes motívumokat. A múlt századforduló

34 BÁLINT 1940. 41.

35 SZILÁRDFY 1991. 31-32.; BÁLINT - BARNÁ 1994. 124.

36 SZILÁRDFY 1994. 344.

37 BARNÁ 1990. 104-105.

idején azonban a Fekete Mária már elsősorban a lányok segítője jövődöbelijük megtalálásában.³⁸ Napjainkban pedig egyre inkább egyéni devóció intim hangulatú tárgya és helye,³⁹ valamint Bálint Sándor szegedi tiszteletének tere is.⁴⁰

Az eddig bemutatott hazai pálos kegyhelyeken a rend újkori palládiumát, a csestochowai Fekete Mária kegyképének másolatát tisztelték és tisztelik. Vannak azonban a pálosok gondozásában olyan kegyhelyek is, ahol a tisztelet tárgya sajátos, különös. Ilyen a gyökereiben még a 15. századra visszavezethető Sasvár (Schoßberg, Šaštyn, Nyitra m.), ahol egy ismeretlen helyi mester a 16. század elején által készített öltöztethető Pietà-szobrot tisztelnek. Az eredetileg egy kőoszlopon álló szobrot, amelyet fogadalomból Czobor Imre gróf emeltetett, 1733-ban egy háromszög alakú kápolnában helyezték el. A sasvári Pietà másolatai népi faragványként nagyon elterjedtek, s magánlakásokban a házi szentélyekben is felállították. 1927 óta a Fájdalmas Anya sasvári kegyszobrát Patrona Slovaciae jelzővel tisztelik.⁴¹

Máriavölgy (Marienthal, Marianka, Pozsony m.) pálos kolostorát 1377-ben alapította Nagy Lajos királyunk. A királyi alapítás miatt a 13. középső harmadában alkotott ülő Boldogasszony kegyszobrát Patrona Regni Hungariae címen tisztelték. A hársfából faragot kegyszobrot I. Lipót és felesége, Eleonóra koronákkal ékesítette 1687-ben, amikor a török hódoltság alól nagyrészt már fölszabadult országot ismét a Magyarok Nagyasszonyának, Máriának oltalmába ajánlotta. A kegyszoborhoz fűződő legenda elbeszéli, hogy amikor a magyar nemzetet veszély fenyegeti, a kegyszobor verejtékezik. Máriavölgy filiációja Vác-Hétkápolna kegyképe.⁴² Ennek kultusza azonban nem függ össze a pálos renddel.

Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy a pálos rend magyarországi kegyhelyei történetileg két csoportra bonthatók. A középkorban Remete Szent Pál ereklyéje körül kibontakozott, országos jelentőségű búcsús kultuszt látjuk. A 17. századtól hazánkban visszaköltöző pálos szerzetesek azonban már a Csestochowai Szűzanya magyar pálos gyökerekből táplálkozó kultuszát honosítják meg. Ez az évszázadok folyamán feltöltődött meg rendi és nemzeti, majd politikai tartalommal: a pálos rend és a lengyel nemzet patrónája lett. Másolatai rendi vonatkozású kegyképként a világ sok országában, így Magyarországon is megjelentek. Közülük nem egy búcsús tisztelet célja lett. Ugyanakkor a missziós tevékenységgel és a globalizálódással párhuzamosan a Fekete Mária (Schwarze Madonna) tisztelete új tartalmat is kifejez: a közép-amerikai és a közel-keleti népek védőasszonya lett, az egyetemes katolikus összetartozás kifejezője.

Történelme folyamán ideológia céljaira több politikai törekvés is igyekezett felhasználni. A Csestochowai Szűzanya kultusza ugyanis többretegű. A katolicizmus és az ortodoxia, valamint a katolicizmus és az iszlám, valamint a katolicizmus

38 BÁLINT 1980. 382-383.

39 MAKOVICS 1999. 53-55.2

40 Juhász Gyula: Fekete Mária versét Bálint Sándor ösztönzésére állították a hálatáblákkal körülvett oltár mellé. 2002-ben pedig, a kolostor 500 éves évfordulóján egy Bálint Sándor emléktáblát avattak a professzor imádságainak egyik kedves helyszínén.

41 SZILÁRDFY 1994. 343.

42 SZILÁRDFY 1994. 337-338.

és a protestantizmus találkozási pontjánál történetileg mindig a katolicizmus képviselője és győztes védelmezője volt és maradt. A 20. században pedig az ateista világnézettel, s a totalitárius rendszerrel szemben vált a sikeres ellenállás szimbólumává, a katolikus és a lengyel szolidaritás kifejezőjévé. Ebben egyesítette Közé-Kelet-Európa: Lengyelország, Litvánia, Magyarország, Szlovákia katolikusait is. Hatszáz év telt el a kultusz kezdete óta. Ezalatt a Częstochowai Szűzanya tisztelete változó tartalommal és jelentéssel, erősen kitágult földrajzi körben, s erősödően fogja össze nemcsak a lengyel katolikusokat és magyarokat, hanem Európa és más földrészek katolikusait is. A Częstochowai Szűzanya kultusza a pálos gyökerekből táplálkozva végső soron közös magyar – lengyel hozzájárulás Európa és a világ katolikus kultúrájához.

Irodalom

BÁLINT Sándor

1940 A Czenstochovai Szűzanya tisztelete hazánkban. *Sacra Hungaria*, 1942. 36-42.

1980 A szögedi nemzet. A szegedi nagytáj népelete. *A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve 1978/79-2*. Szeged.

BÁLINT Sándor – BARNÁ GÁBOR

1994 *Búcsújáró magyarok*. Szent István Társulat, Budapest.

BALOGH Augustinus Florianus

1872 *Beatissima Virga Mater Dei, qua Regina et Patrona Hungariorum ... Agriae*

BARNÁ GÁBOR

1990 *Búcsújáró és kegyhelyek Magyarországon*. Panoráma Kiadó, Budapest.

BUXAKOWSKY, Jerzy

1972 *Theologie del'icóna Byzantine et la prehistoire du tableau de Notre-Dame de Częstochowa*. In: *De Cultu Mariano Saeculis VI-IX. Acta Congressus Mariologici- mariani Internationalis in Croatia anno 1971 Celebrati. Vol. V. De cultu mariano seaculis VI-XI. apud varios nationes et secundum fontes islamicos*. Romae, 317-331.

BYLINA, Stanisław

1984 *Nowa dewocja, postawy wienych i kult Maryjny w Europie Środkowej późnego średniowiecza*. *Studia Claromontana* 5. 110-126.

CRNICA, Antonius P., OFM

1953 *De praecipuis sanctuariis B. Virginis Mariae apud Croatos*. In: *Alma Socia Christi. Acta Congressus Mariologici-Mariani Romae Anno Sancto MCML Celebrati*. Romae, 63-91.

CSAPLÁROS István

1991 *Z dziejow kultu Matki Boskiej Częstochowskiej na Węgrzech*. *Studia Claromontana* 11. Jasna Góra, 219-229.

DIÓS István

1993 *Częstochowa. Katolikus Lexikon II*. Szent István Társulat, Budapest, 308-312.

- GAWLINA, Józef ABP
1995 Częstochowa za granica. *Studia Claromontana* 15. 91-95.
- KURPIK, Wojciech
1988 Jasna Góra Bogarodzica w malarstwie ikonowym. *Studia Claromontana* 9. Wydawnictwo OO. Paulinow, Jasna Góra, 24-37.
- MAKOVICS Erika
1999 Tér- és időhasználat a búcsúban. In: *Szent és profán között. A szeged-alsóvárosi búcsú*. Szerk. PUSZTAI Bertalan. szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 3. Szeged, 49-57.
- NYÁRI Sándor
1901 *A czenstochowai pálos-kolostor és magyar műemlékei*. Budapest.
- Ks. PASIERB, Janusz St.
1984 Znaczenia wizerunku Matki Boskiej Jasnogórskiej. *Studia Claromontana* 5. 102-109.
- PÁSZTOR Lajos
1940 *A magyarság vallásos élete a Jagellók korában*. Budapest. (Reprint kiadás Budapest, 2000.)
- RINSCHEDI, Gilbert
1990 Catholic Pilgrimage Places in the United States. In: G. Rinschede - S.M. Bhardway (eds.) *Pilgrimage in the United States. Geographia Religionum* 5. Dietrich Reimer Verlag, Berlin, 63-135.
- ROZYCKA-BRYZEK, Anna – GADOMSKI, Jerzy
1984 Obraz Matki Boskiej Częstochowskiej w świetle badan historii sztuki. *Studia Claromontana* 5. Wydawnictwo OO. Paulinow, Jasna Góra, 27-52.
- SEKULIĆ, Ante
1989 Bogurodzica w kościołach i klasztorach chorwackich paulinów. *Studia Claromontana* 10. Jarna Gora, 1989. 203. 214.
- ŠNIEŽYŃSKA-STOLOT, Ewa
1973 Geneza, styl i historia obrazu Matki Boskiej Częstochowskiej. *Folia Historiae Artium* 9. 5-43.
- SZAKÁCS Béla Zsolt
2000 *Kegykép és uralkodói reprezentáció. A magyar Anjouk emlékezete az európai zarándokhelyeken*. (Előadás az Idő és emlékezet c. konferencián, Szeged, 2000. október 3-4. Kézirat, sajtó alatt)
- SZILÁRDFY Zoltán
1991 A czenstochowai Fekete Mária ábrázolásai és tisztelete Magyarországon. *Honismeret*, 1991/4. 31-32.
- WITKOWSKA, Alexandra
1981 Najstarsze źródła do dziejów Jasna Górskiego kultu pątniczego. *Studia Claromontana* 1. 58-75.
1989 Czenstochau. In: *Marilenlexikon*. Hrg. von R. Bäumer – L. Scheffczyk. EOS Verlag, Erzabtei St. Ottilien, 120-121.
1990 The Cult of the Jasna Góra Sanctuary in the Form of Pilgrimages till the Middle of the 17th Century. *Acta Poloniae Historica* 61. 63-90.

ZBUDNIEWEK, Janusz

1975 Częstochowa. *Szolgálat* 27. 68-72.

ZYSKOWSKA, Anna

1982 Praktyki religijne i zasięg geograficzni-społeczny Matki Boskiej Jasnogórskiej w XVI. w. w świetle „Liber Miraculorum”. *Studia Claromontana* 3. 82-103.

SZENT KUTAK, SZENT FORRÁSOK A BÚCSÚJÁRÓ HELYEKEN

A világ vallásainak szent helyei az égi és a földi találkozásának pontjai, ahol valamiképp jelen van a numinózus, az Isten, aki csodák, jelenések, szent emberek (mártírok, hitvallók), ereklyék, szertartások révén mutatja meg hatalmát, erejét, különleges jelenlétét. A szent helyek a vallások egyetemes (globális) és lokális vonatkozású dimenzióit, az immanens és a transzcendens érintkezési pontjait jelzik tehát.¹ Legtöbbször konkrét földrajzi terek, néha azonban a hit, a képzelet és a remény birodalmához tartoznak, mint pl. a Paradicsom, a mennyország, a purgatórium.

A fenti értelemben vett szent helyek az európai és a magyar keresztény kultúrában a búcsújáró helyek, ahol sokszor egy-egy forrás, kút áll a tisztelet középpontjában, vagy legalábbis fontos része annak. Gyakran még a kegyhely neve is jelzi ezt: Mátraverebély-Szentkút, Pálósszentkút.²

Vallástörténeti szempontból mindazokat a szent helyeket, ahol a természet elemei és erői = víz, kő, növény, égitestek bukkannak fel a lokális vallási kultuszban, szinkretikusnak nevezzük.³ Az elemek közül a legtöbb vallásban és legtöbb helyen, leggyakrabban a víz található meg. Ismert a víz szertartásokban elfoglalt helye, pl. a rituális fürdő a Közel-Kelet, India, Afrika, Amerika számos vallásában és helyén.

A víz központi fontossága a legtöbb vallásban, vallási kultúrában megtalálható tehát. Ennek oka az egységes felismerés a víznek alapvetően azonos szerepéről az emberiség életében: 1. A víz az alapja minden életnek. 2. A folyékony víz ereje a szilárd formákat alakítja: „Gutta cavat lapidem.” A víz tehát a teremtés jelképező fogalom. Ám ugyanezért a víz a rombolással is összefügg, mert a víz mindent elnyelhet és elpusztíthat. A víz egyszerre életerő és pusztítás is. A víznek tehát „természetes ereje” van, az „istenit”, a *numinózust* nemcsak szimbolizálja, hanem ez az erő benne is rejlik. 3. A víznek tisztító ereje is van. A vízben fürdés, a vízzel lemosás legtöbbször a tisztítást, tisztulást, az újjászületést jelképezi. Ezért lehet a kereszténységben a szentelt víz a keresztség szentsége

1 DAVIES 1994a. 1-7.

2 BARTHA 1992. 26-31.

3 STEWART – SHAW 1994. különösen 1-23.

kiszolgáltatásának eszköze,⁴ vallási gesztusainkban, mindennapi életünk gyakorlatában gyakran használt eszköz.

Az isteni hatalom egy-egy szent helyen különböző módon mutathatja ki jelenlétét: szent emberek, mártírok, hitvallók sírjai teszik szentté a helyet, ereklyék tisztelete inspirálja a hely kultuszát, vagy jelenések, csodák révén nyilatkoztatja ki magát. Búcsújáró helyeink szentkútjai általában ebbe az utóbbi csoportba tartoznak.

A csodákról, csodás testi gyógyulásokról, imameghallgatásokról, lelki gyógyulásokról történetek szólnak, amelyeket egykor és ma is gyakran írásba foglaltak/foglalnak. Ezek gyűjteménye a mirákulumos könyv.⁵ Figyelemre méltó azonban, hogy a jól feldolgozott barokk kori mirákulum-feljegyzések kegyhelyeinkről általában nem említik a szent kutak, források gyógyító hatását, a gyógyulásokat mind Isten kegyelmének, Szűz Mária közbenjáró szerepének tulajdonítják.⁶ Andocs esetében Vajkai Aurél ebből azt a következtetést vonta le, hogy eredetileg a kegyhelyen csak a Mária-szobrot tisztelték, a Mária-tó és kút tisztelete későbbi keletkezésű.⁷ Véleményem szerint azonban ez inkább a hivatalos egyházi és a népi szemlélet különbözőségét tükrözi. A lokális kultuszok rétegezettségét mutatva arra is van példánk, amikor a búcsújáró hely kultuszából épp a 20. században, előttünk kopott / kopik ki a szentkút tisztelete. Ez a helyzet az ország egyik legrégebbi kegyhelyén, Máriagyűdön, ahol a Csukma-dűlői szentkút szerepe mára megszűnt, emléke feledésbe merült, holott korábban a siklósi fazekasok nagymértékben e kútra alapozva gyártották ezerszámra a szentkúti víz hazavitelére *gyűdi korsóikat*.⁸

Már Schram Ferenc is utalt arra, hogy a búcsújáró helyek szentkútjai gyógyító hatásuk, a szent helyen megnyilvánuló erő jellegének tekintetében különböznek egymástól.⁹ Vannak kutak, források, melyeknek vizét szembetegségekre, másokét fejfájásra, lábfájásra, ismét másokét egyéb bajokra tartották alkalmasnak. A Pozsony melletti Máriavölgy, a Nyitrától Nyugatra található Lehota, a szepesi Podolini és Dénesfalva, a kassai Kálvária Péter-kútjának és a váci Hétkápolna szentkútjának, vagy Krasznahorka-Várhosszúrét, Buzgó szentkútjának vizét szemfájás ellen tartották jónak. Ez utóbbit ezért *szemkútnak* nevezik a helyiek.¹⁰ A mátraverebélyi Szentkút vizétől is többen visszanyerték látásukat.¹¹

Másutt a forrás vizében egyéb beteg testrészeiket mosogatják. A tolna megyei Medina lokális jelentőségű szentkútját *Orvos-kútnak* nevezik.¹² Csobánka 1842-1843-ban keletkezett forrásának *Lázkutacska, Fieberbründl* a neve.¹³ Lábfájás ellen tartják hasznosnak Mátraverebély-Szentkút vizét. Itt a szent helyen három forrás

4 LONOVICS 1857. 9-10.

5 Tüskés 1993.

6 Tüskés 1993.

7 VAJKAI 1942. 129.

8 BÁLINT – BARNA 1994. 225.

9 SCHRAM 1975. 277.

10 BÁLINT – BARNA 1994. 220-222.

11 BÁLINT – BARNA 1994. 222.

12 BÁLINT – BARNA 1994. 225.

13 BÁLINT – BARNA 1994. 226.

van: Szent László ugratása, a Köszvény-kút és a Rongyos-kút. Rongyos-kút, mert azokat a rongyokat, amivel beteg testrészeit törölgették, a forrás körüli fákra, bokrokra akasztgatták.¹⁴ A verebélyi források vizét lábfájás ellen tartják hasznosnak. Az egyik utolsó feljegyzést csodás gyógyulásról 1937-ben rögzítették, amikor Seres Ferenc mesterszállási búcsús fekélyes lába gyógyult meg.¹⁵ Mátraverebély Szentkút híre a 18. században bontakozott ki, de a 20. század közepére szökött virágjába. A „Szentkút napjainkban nagyobb hódításokat tesz, mint valaha” – írta az 1940-es években Bálint Sándor.¹⁶ Egyik 20. századi filiációja, Medvesalja kistáji búcsújáró helye, Egyházasbást határában. Az itt csodás módon keletkezett forrás mellett egy gödröt ástak, aminek vizét tűzben felforrósított kövekkel melegítették, s abban áztatták beteg, fájós lábukat.¹⁷

A Mátrában, a Bélkő orma alatt áll Bélapátfalva ciszterci temploma, közelében gyógyító erejű forrásokkal. E források télen sem fagynak be, amit a néphit eleve a csodás jelenségek közé sorol.¹⁸ A Palócföld hegyes-dombos vidéke bővelkedik szent kutakban és forrásokban. Elég csak utalni Karancsság, Hont-Csitár, Ecseg szentkútjaira.¹⁹ Figyelemre méltó, hogy az alföldi sík vidéken is sok szentkút található. Híres ezek között a Baja melletti Máriakönyve, Vodica, a doroszlói Bajkút. Elenyészett a jászberényi Szentkút búcsús kultusza, emlékét csuán a kútra épített kápolna őrzi, de virágzik máig a 18. századi gyökerű Pálösszentkút búcsús világa. Történetét a legenda kétféleképp beszéli el: a lakosságnak a fenyegető török veszély elől el kellett menekülnie az akkori Ferencszállásról. Menekülés közben a hívek az Oltáriszentséget egy közeli kútba rejtették. Ennek emléke fennmaradt, s a templom, pap nélkül maradt hívek később e kúthoz jártak vissza ájtatoskodni. Egy másik történet szerint egy pásztor a forráskút vizében egy alkalommal Mária alakját látta. Ennek hírére indult meg a tömeges zarándoklat a környékből. S hiába próbálta meg egy ember eltömní a forrást, az kitisztította magát. A szentkútnál, írja 1944-ben Bálint Sándor, „állandóan vannak. Egyesek a kút előtt térdelnek, imádkoznak. Mások a vizében mossák, áztatják beteg tagjaikat.”²⁰

A jásdi szentkútnál keletkezett kis tóban egykor fürödtek is az emberek. Mosakodás közben pedig azt a fohászt mondták:

Ó szent víz gyógyíts meg engem,
 Ó szent víz moss meg engem,
 Ó szent víz tisztíts meg engem
 Minden bűneimből. Ámen.

Mindez azt jelzi, hogy a szentkutak vize a testi bajok mellett a lelki betegségekre is hasznos volt. A lelki tisztálkodás módja a gyónás és áldozás volt, a lelki

14 FERENCZI 1960., BÁLINT – BARNA 1994., GRYNÆUES 2002.

15 ROZNIK 1948. 24-28., Kunszentmártoni Híradó 1937.

16 BÁLINT 1944. 14.

17 BÁLINT – BARNA 1994. 223.

18 BÁLINT – BARNA 1994. 223.

19 BÁLINT – BARNA 1994. 223-224.

20 BÁLINT 1944. 7-8.

feltöltekeződésé pedig az áhítatok változatos sokasága.²¹ A kereszténységben ugyanis Jézus az Élő vizeknek kútja, forrása.²²

A pannon térségben sajátos paraliturgikus szokás alakult ki: a kegyhelyre első ízben zárandókló egyént a búcsújáró helyen már többször járt zárandokok a szentkút vizével megkeresztelik. A szokásnak tájanként és kegyhelyenként eltérő változatai voltak és vannak. Több búcsújáró helyünkön ez a szokás még a második világháború előtt megszűnt, másutt pedig mind a mai napig él. A búcsúkeresztség több összefüggésben értelmezhető: 1. A múrokoni kapcsolatok egyik formájának kialakítása révén bővíti és színesíti azt a kapcsolathálót, amely az egyént a közösség más tagjaihoz köti. 2. A búcsúkeresztségben az első búcsús lelkileg újjászülethetik. Amint a keresztség szimbolikus újjászületés a keresztség szentsége által, úgy a vezeklés és az elégtételadás, a bűnbánat és a búcsú kiváltságok, s a szentkút vizével történő megkeresztelkedés által, a kegyhelyen a keresztény lélek születik újjá. Nem kizárt, hogy a búcsúkeresztség szokásának gyökere a középkori liturgikus hagyományban található.²³ 3. A búcsúkeresztség szokását tekinthetjük egy szimbolikus beavatási rítusnak is. Egy ember számára, aki először látogat el egy bizonyos kegyhelyre, ez jelentheti az első lépést a búcsújárással kapcsolatos ismeretek (imádságok, énekek, szokások, cselekmények) megszerzésében. Ezt az alkalmat teszi ünnepélyessé a búcsúkeresztség valamelyik rítusváltozata, amely révén búcsússá avatódik a kezdő zárandókló. 4. Szeged környékén egykori hagyomány szerint csak az házasodhat, aki már legalább egy ízben járt a radnai búcsúban, azaz a zárandókló és a búcsúkeresztség rítusa a felnőtté avatás egyfajta ritualizált formájának is tekinthető.²⁴

Az idén emlékezik a katolikus egyház a Boldogasszony lourdes-i jelenésének 150. évfordulójára. Lourdes hatása nagyon erős volt a 19. század utolsó harmadában hazánkban is. Ihletésére keletkezett búcsújáró helyünk a Rozsnyó melletti Buzgó. A Lourdes-i zárandókló egyik fontos összetevője a betegeknek a szentkút vizében való mosakodása. Azok számára pedig, akik nem tudtak Lourdes-ba elmenni, azok megrendelésére a Lourdes-i forrás vizét számos helyre behozták be Magyarországra, így kérve és várva a Szűzanya közvetítő kegyelmét.²⁵

Végezetül röviden utalunk kell azokra a gyógyfürdőinkre, ahol nincs szentkút, ám a hely vizét az emberek gyógyító erejűnek, megszenteltnek tartják. Ilyen helyen is kialakulhat egyfajta „vízkultusz”, ahogy ezt Orbán Balázsnak több székellyföldi fürdőhelyről szóló leírása, valamint pl. a budai Lukács-fürdő története mutatja. A Lukács-fürdő nevét és szakrális vonatkozását úgy kapta, hogy egykor a szétfolyó gyógyvíz környékét Lochbad-nak, azaz gödör/lyukfürdőnek nevezte a nép. Így keletkezett a német névből: Lukács. Ezt megerősítette, hogy Lukács evangélistát a hagyomány orvosnak mondja. A Lukács-fürdő kultuszának szakrális jellegét pedig a kegyhelyeinkhez hasonló hálatáblák sokasága jelzi.²⁶

21 BÁLINT 1944. 10-11.

22 Ján 4:7, valamint több ószövetségi előzmény

23 BÁLINT é.n. 179.

24 BARNÁ 1995.

25 BARNÁ 2008. előadás kézirat

26 BARNÁ 2000. 33-34.

Summázként elmondhatjuk:

A víz vallási szimbolikája tehát azon az elemi belátáson nyugszik, hogy a víz több annál, mint amit a természettudományi vizsgálatok kimutatnak, és amit életfontosságú céljainkhoz szükségesnek tudunk. A víz az élet ősi forrása, a teremtés foglalata, vagy pusztító erőként a rombolás foglalata, mint tisztító elem pedig az új életnek és a tisztításnak eleme. Ez a „természetes hatalom” teszi a vizet a vallási tapasztalás szimbólumává.²⁷ Úgy is mondhatjuk, hogy a vízben életünk dimenziói mutatkoznak meg: fenyegetettség és életszükséglet, természethez kötöttségünk, amittől az életünk függ. Elődeink ezért isteni, természetfölötti erőt tulajdonítottak neki. S ezt az erőt az európai keresztény kultúrában a kegyhelyek szent kútjai és forrásai közvetítették. Az emberek azért imádkoztak, hogy az életnek ez a forrása mindig rendelkezésre álljon. Így válhatott a víz a tisztulás és az új élet szimbólumává – a lelki élet síkján is.

A víz vallási szimbólumereje egy megváltozott világlátáshoz vezethetne el. S talán ez jót is tenne korunk emberének.²⁸

Irodalom

BÁLINT Sándor

1944 *Boldogasszony vendégségében*. Kassa.

BÁLINT Sándor – BARNÁ GÁBOR

1994 *Búcsújáró magyarok. A magyarországi búcsújárás története és néprajza*. Szent István Társulat, Budapest.

2000 *Vendégkönyvek kegyhelyeken, m kórházakban és szállodákban – a ritualizált viselkedésmódok új, írásos formái és forrásai*. In Kuti Klára – Rásky Béla szerk. *Azonosságok és különbsége. Mai néprajzi kutatások Ausztriában és Magyarországon*. Budapest, 29-42.

BARNÁ GÁBOR

1995 *Pilgrim Baptism. An Initiation Rite in the Hungarian Catholic Paraliturg*. *Etnološka tribina 18*. Zagreb, 91-102.

BARTHA Elek

1992 *Vallásökológia*. Debrecen.

DAVIES, Douglas

1994 *Introduction: Raising the Issues*. In: Jean Holm – Joseph Bowker (eds.) *Sacred Place*. Pinter, London, 1-7.

1994 *Christianity*. In: Jean Holm – Joseph Bowker (eds.) *Sacred Place*. Pinter, London, 33-61.

FERENCZI Imre

1960 *Az animizmus világa és a magyar erdő kultusz. Műveltség és hagyomány 1-2*. Debrecen, 5-33.

27 KÜHN 2008. 153-160.

28 KÜHN 2008. 163.

GRYNAEUS Tamás

2002 Fára aggatott rongyok. In Barna Gábor – Kótyuk Erzsébet szerk. *Test, lélek, természet. Tanulmányok a népi orvoslás köréből*. Köszöntő kötet Grynaeus Tamás 70. születésnapjára. Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 9. Budaöest-Szeged, 93-111.

KÜHN, Ulrich

2008 Wasser als religiöses Symbol. In: Elmar Schenkel – Alexandra Lembert (Hrsg.) *Alles fließt. Dimensionen des Wassers in Natur und Kultur*. Peter Lang, Frankfurt, 153-163.

LONOVICS József

1857 *Népszerű egyházi archeológia*. 2. Bécsben.

ROZNIK Rajnér

1948 *A szentkúti kegyhely rövid története*. Szentkút.

SCHRAM Ferenc

1975 A máriabesnyői búcsújáró hely. *Studia Comitatensia* 3. 277-300.

STEWART, Charles – Rosalind SHAW (eds)

1994 *Syncretism/Anti-syncretism. The Politics of Religious Synthesis*. Routledge, London – New York.

TÜSKÉS Gábor

1993 *Búcsújárás Magyarországon a barokk kori mirákulum irodalom tükrében*. Akadémiai Kiadó, Budapest.

VAJKAI Aurél

1942 Népi orvoslás a dunántúli búcsújáró helyeken. *Magyarságtudomány* I. 116-139.

GÖRÖG KATOLIKUS BÚCSÚJÁRÓ HELYEK AZ EGYKORI ÉSZAKKELET-MAGYARORSZÁGON

Petrasevics Nicefor (1915-2013) emlékének¹

A görög katolikus egyház búcsújáró gyakorlata megfelel a katolikus egyház gyakorlatának. Csupán abban van árnyalatnyi különbség, hogy a keleti rítusúak erős képtisztelete, ikontisztelete hangsúlyosan ott van a háttérben.² Más vonatkozásban azonos a római, latin rítusúak gyakorlatával, azaz az indulgentia-tan megtalálható benne. Ezért a legtöbb görög katolikus kegyhelyünk közös a két rítus követőinél, mindkét katolikus irány hívei látogatják. Eredetük elsősorban az egyházi unió időszakára, általában a 17. századra megy vissza. Ez a kor a katolikusság előretörésének ideje, amikor – főleg jezsuita közvetítéssel – az egyházi unió megtörténik a ruszinok és a románok körében. A létrejött görög katolikus szent helyek belesimultak az általános katolikus hagyományba. Történetükről legrészletesebben éppen Petrászevics Nicefor József atya kéziratban lévő, s most lappangó tanulmánya tájékoztat, amely feldolgozza a kérdéskör hazai, magyar és idegen nyelvű irodalmát.

Rövid előadásom más források alapján csupán érinteni tudja e kegyhelyek történetét és mai gyakorlatát. Ám ezzel kívánok tisztelni Petrászevics Nicefor atya életét, példamutató keresztény szolgálata és kutatói tevékenysége előtt.

A legrégebb görög katolikus kegyhelyek egyike a Zemplén megyei **Klátóc** (Klokočov) A templomban a Mária tisztelet az Istenanyja ikonhoz kapcsolódik. A felvidéki felkelés idején, 1670-ben, Nagymihály környékén erdélyi csapatok állomásoztak. A klátóci fatemplomban a Mária-kép előtt ájtatoskodott a nép, amikor

¹ Az 1980-as évek elejétől kutatom a történelmi haza búcsújáró helyeit és a búcsújárás változásait. E munka során ismertem meg Petrászevics Nicefor atyát az egri Érseki Főegyházmegyei Könyvtárban, valamikor az 1980-as évek első felében. A könyvtár igazgatója Iványi Sándor volt, aki a legnagyobb előzékenységgel segítette kutatómunkámat, hogy a búcsújárás régi magyar és latin nyelvű irodalmából, az egyes kegyhelyeket ismertető mirákulumos könyvekből jól felkészüljek. A könyvtár munkatársa akkoriban Antalóczi Lajos és Petrászevics Nicefor volt. Kiderült, hogy Iványi Sándor eredeti családneve Ivanitsból lett magyarosítva, nekem pedig anyai nagyanyai felmenőim között ott vannak a gyöngyösi Ivanitsok. Antalóczi Lajost még ifjanc koromból kunszentmártoni káplánként ismertem meg. Petrászevics Niceforról pedig hamar kitudódott, hogy együtt járt édesapámmal az egri ciszterci gimnáziumba. Így bezárult a kör, bizalmukba fogadtak mindannyian, s így nagyon otthonosak és hatékonyak voltak azok a napok, amiket Egerben töltöttem. Akkoriban akadémiai kutatóként a debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem néprajzi tanszékén dolgoztam. S egy idő után munkaszobámban keresett fel Nicefor atya, elég gyakran. Hozta magával népénekgyűjtéseit. Gyűjtőútjait megbeszéltük. Emlékeim szerint hagyott is kéziratokat a tanszéki adattárban (DENIA). S itt beszélgettünk a görög katolikus búcsújáró helyekről, ekkor fordított számomra néhány kisebb szöveget Litényről és Máriakútról, Rafajovcéről, hiszen ekkor már intenzíven kutattam a búcsújárásról.

² BÁLINT – BARNÁ 1994. 105-117.

egy fanatikus református katona a képet lándzsájával átdöfte.³ A kép ekkor véres könnyeket hullatott. Az eseményt a fatemplom helyére az 1830-ban épített kőtemplom mennyezeti festménye is megörökíti. A történet magyarul olvasható a kegyképen, amely másolata az eredetinek.⁴ Tudomásom szerint ez az első olyan magyarországi könnyező Mária-kép, amelynél a csodás jelenés körülményeit hivatalosan is vizsgálták.

A könnyező kép II. Rákóczi György özvegyének, Báthori Zsófiának kincstárába és munkácsi várának kápolnájába került. Itt volt 1688-ig, amikor a vár feladásakor Zrínyi Ilona a családi kincsekkel együtt Bécsbe vitte. Midőn pedig 1692-ben követte második férjét, Thököly Imrét száműzetésbe, a kép török földre került. Innen csak a 18. század elején jutott vissza a Rákócziak munkácsi várába. A Rákóczi szabadságharc leverése után a képet – más kincsekkel együtt – a császári udvar Bécsbe vitette.

Az eperjesi görög katolikus püspökség több ízben kérte a kép visszaadását. Végre Mária Terézia 1769-ben egy Kramer F. nevű bécsi festővel másolatot készíttetett az eredeti képről, s azt visszaküldte Eperjesre (Prešov, v. Sáros megye), a püspöki székhelyre. Ott a püspöki palota kápolnájában tisztelték. Erről készített újabb másolatot 1904-ben Rozskovics Emmánuel ungvári festőművész: a klátóci templomban látható képet 1948. június 6-án dr. Hopkó Vasil görög katolikus püspök ünnepélyesen megkoronázta.

Mind az eperjesi, mind pedig a klátóci másolatok alján a következő magyar nyelvű szöveg olvasható: „Boldog Aszszony valóságos képe, mely 1670. Felsőmagyarországban, Vinna várához tartozó Klokocsó nevű oroszfalú templomában sokak láttára elsőben könnyezni, s az után némely eretnekek késsel szúrások után, orczáján legörgő könnyhullatással sírni láttatott.” A képek magyar nyelvű feliratát a 18. századi másoló festő szó szerint átvette Esterházy Pál Mennyei Korona című, a külföldi és a hazai Mária-kegyhelyeket bemutató munkájából vette át.⁵ Nedeczky László a falut Klátócz néven említi és Ung megyébe helyezi, de egyéb körülmények az azonosítást kétségtelenné teszik. Figyelemre méltó ugyanakkor, hogy a hazai máriás búcsújáró helyeket bemutató könyvében (1836) Jordánszky Elek nem ír Klátócról.⁶ A kegyhely elkerülte Majsai Mór figyelmét is,⁷ s nem említi a Mária-jelenések lexikona⁸ sem.

A görög katolikus egyház csehszlovákiai betiltása után (1948) a kép az eperjesi ortodox egyház birtokába került. Az 1990-es évek elején, amikor a görög katolikusok a püspökségüket visszakapták, a kegyképet az eperjesi ortodox parókián láttam, a szállítástól sajnos megsérült állapotban.

Manapság évente búcsújárók ezrei teszik tiszteletüket a kegykép előtt. A tízéves lelki megújulás keretén belül a kegyképet 1991 és 1997 között bemutatták az eperjesi és a kassai egyházközségekben is.

3 Széles nemzetközi összehasonlítással lásd: KRETZENBACHER 1977.

4 KONDRATOVIČ 1927.

5 ESTERHÁZY 1696.

6 JORDÁNSZKY 1836.

7 MAJSAI é. n.

8 ERNST 1972.

A hazai görög katolikus kegyhelyek között legismertebb **Máriapócs**, amely nemcsak hazánk, a történelmi országterület, hanem a görög katolikus világnak is legnagyobb búcsújáró helye. Ma nemzeti kegyhelyünk. Könnyező kegyképe 1696-tól vonzza magához a zarándokokat. 1717-es és 1905-ös könnyezését jól ismerjük. Története jól dokumentált, a helyi búcsús hagyományokat is feltárta a kutatás. A kegyhely élete azonban folytonosan megújul. A helyi vallásgyakorlaton sokat változtatott az, hogy megépült az egykorinhoz hasonló kis fatemplom, az 1696-os könnyezés helyszínének rekonstrukciója és felépült a zarándokház. Ez utóbbi lehetővé teszi, hogy a búcsújárások mellett különféle egyházi, vallási rendezvényeket is szervezzenek Máriapócsra. A kegyhely kisugárzása a 18. században erős volt, filiációi megtalálhatók Észak-Olaszországban, Svájcban, Bajorországban és az Amerikai Egyesült Államokban is.⁹

Máig legismertebb és leghíresebb könnyező kegyképünk, első ízben 1696. november 14-től december 8-ig, majd 1715-ben, ismét pedig 1905-ben könnyezett. A kegykép történetét az elmúlt évtizedben többen is összefoglalták.¹⁰ Most ezért nem térek ki rá részletesebben. A jelenést követő vizsgálatok hatására, s Eleonóra császárnő kérésére az első könnyező képet I. Lipót császár Bécsbe vitette, máig a Szent István dómban található.

A Kassán keresztül Bécsbe vitt pócsi képről a Kassa melletti Bárcán másolatok készültek. Közülük egy a kassai Szent Erzsébet dómba került, egy másik a kassai jezsuiták templomába. Ezek feloszlata után pedig (1773) a közeli **Tótkisfalu** (v. Sáros megye, ma Mala Vieska, Szlovákia). Itt máig élő búcsús tisztelet alakult ki körülötte. Az elmúlt évtizedekben Kisfalu a kassai polgárok kedvelt búcsújáró és kiránduló helye lett.¹¹ A pócsi Mária tiszteletét, s az imameghallgatásokat a kassai dómban hálatáblák sokasága jelzi.

A pócsi Mária tiszteletének terjesztésében legnagyobb szerepet a jezsuita atyák játszották. Templomaikban sok helyen – Bálint Sándor adatgyűjtése szerint pl. Rozsnyón, Kassán, Nagyváradon, Budán, Egerben, Esztergomban és másutt is – kifüggesztették a könnyező pócsi Mária-kép másolatát.¹² Tudomásunk szerint a rozsnyói kép került el a közeli **Barka** falu (v. Gömör megye, ma Bôrka, Szlovákia) plébánia-templomának mellékoltárára, ahol a helyi búcsús ünnepen, Kármelhegyi Boldogasszony napján e képet teszik a templomkertben felállított táborigyűjtő oltárra. A barkai kép valószínűleg egy 18. századi metszet után készült. A kegyképet a pócsi kegytemplom és bazilika kolostor fölött lebegve ábrázolja, búcsúsok csoportjával együtt.¹³

A pócsi kegyképnek különösen az egeri és az erdélyi egyházmegyéiben található sok másolata. 1749-ben egy szentgotthárdi ciszterci atya a Bécsbe vitt kép másolatát a Vas megyei **Badafalva** (v. Vas megye, ma Weichselbaum, Burgenland, Ausztria) határában egy fára szögezte. Előbb egy fakápolna, majd 1793-ban pedig

9 RINSCHÉDE 1990., ZIMMER 2005.

10 BALOGH 1872. 534-537.; SZAVICKÓ 1987.; MAGYAR 1996.; BELME 1997.

11 JORDÁNSZKY 1836.; BALOGH 1872. 539-540.

12 BÁLINT é.n.

13 BARNA 1986.

a máig álló templom épült e helyen. A falu osztrákok, szlovének és magyarok közös búcsújáró helye lett.¹⁴

A protestáns és ortodox többségű Erdélyből 1699-ben tudósítanak a források egy Mária-ikon könnyezéséről. A Szolnok-Doboka megyei **Füzesmíkola** román ortodox templomának Mária-képe könnyezett. Az esetet az ott téli szálláson tartózkodó Hohenzollern herceg vasas ezredének katonái vették észre. A könnyezés február 15-től március 12-ig tartott. Hírére a környékbeli nép Mikolára sereglett.¹⁵ A falu földesura, a katolikus Kornis Zsigmond a képet szentbenedeki kastélyába vitette. Az egyházi vizsgálat azonban a kép visszaadására kényszerítette a földesurat. A kép nyilvános tiszteletét Kollonich Lipót érsek megengedte, s a jezsuiták gondozására bízta. Az ikont Mikoláról előbb Kolozsmonostorra, majd később **Kolozsvár**ra vitték. 1724-ben az elkészült új jezsuita templom, a társaság feloszlása után piarista, vagy más néven egyetemi templom főoltárára került: ettől az időtől kezdve nevezik Kolozsvári Könnyező Szűznek.¹⁶ Mikolára egy másolata került vissza. Mindkét helyen búcsús tisztelet alakult ki, amely nemcsak a katolikus egyház ügyét, hanem az egyházi unió ügyét is előmozdította.

Másolatai különböző műfajban oltárookra, templomokra kerültek, kőfaragású változatai házakra, kastélyok oromzatára, a róla készült metszeteket pedig búcsúsok hordták szét távoli tájakra.¹⁷ A kolozsvári jezsuita atyák egészen a társaság 1773-as feloszlásáig gondosan vezették a kegykép előtt történt és megvalóított imameghallgatásokat, feljegyezték a fogadalmi ajándékokat. Feljegyzéseikből kiolvashatjuk, hogy a 18. században egész Erdély területéről folyamodtak a kegyhelyre.¹⁸ A jezsuiták távozása után a piaristák igyekeztek a kultuszt ápolni. A nagyvárosi környezetben azonban a búcsújárás fokozatosan elenyészett.

Máig élnek viszont rurális környezetben a **füzesmikolai** búcsúk. A nagyboldogasszonyi főbúcsúra napjainkban is sokezeres hívőszereg gyülekezik: románok és magyarok. Elzarándokolnak ide a közeli Szamosújvár örmény katolikusai, valamint a református Szék lakói is. Kolostora, kegyképe és népes búcsúi révén Míkola az egyik legjelentősebb erdélyi üvegképfestő műhellyé és központtá vált. A búcsúfiaként vásárolt színes üvegképeket máig készítik a (jelenleg még) ortodox kézen lévő kolostorban.¹⁹

A Borsod megyei **Sajópálfalán** a görög katolikus templom nagyméretű Mária-képe 1717 január-februárban láthatóan izzadt, verejtékezett és véres könnyeket hullatott. A vizsgálatok idejére a képet elszállították Egerbe, ami ott is maradt. A képet 1946-ban a Baranya megyei Magyarürög templomának adományozták, s csak Figeczky Balázs parókus fáradozásának köszönhetően került vissza 1973-ban Sajópálfalára. A mai búcsús templomot 1758-ban építették. A sajópálfalai búcsúk fénykora a 18. század második fele volt. Búcsús ünnepe Pünkösdkor van.²⁰

14 FISCHER – STOLL 1982.

15 JORDÁNSZKY 1836.

16 BALOGH 1872. 540-543.

17 B. NAGY 1977.

18 GRUEBER 1737.

19 NANU 1985.

20 BALOGH 1872. 551.; BARNÁ 1990. 133-135.

A **laborcrévi** (Krásznibrod) kegyhely kialakulása mögött az emberi önkényeskedés és az Istenanya közbeavatkozásának története húzódik meg. 1603-ban Pünkösd napján a református hitre tért Drugeth Bálint a kolostor mellett kocsikázott. A búcsús sokaságtól a lovak megvadultak és felborították a kocsit. Drugethnek eltört a keze. Mérgében felgyújtatta a kolostort. A tűzvészből csak a Szűzanya képe menekült meg csodálatos módon. A törött kéz azonban sokáig nem gyógyult meg, ezért fogadalmat tett, hogy egy új kolostort építtet. Mikor meggyógyult, áttért a katolikus hitre.²¹ Az első világháborúban az orosz és a monarchiabeli katonák lerombolták a kolostort. A baziliták új kolostort építettek, amit 2002-ben szenteltek fel. Búcsúját Pünkösdkor tartják.

Rafajovce, vagy **Máriakút** kegyhelyének gyökerei is a 17. századra nyúlnak vissza. A hagyomány itt is tűzből megmenekült képről szól. A máriakútiaknak nem volt saját templomuk, ezért elhatározták, hogy a kegyképet a szomszéd községbe viszik. Meg is tették. Hazatértük után azonban nagy meglepetésre azt tapasztalták, hogy a csodálatos Mária-kép a bíró házában függött. A falubeliek ezt jelnek vették és 1750-ben templomot építettek. Ennek hírére sok zarándok érkezett a környező községekből. Az építésben részt vettek a környékbeli falvak. Szentháromság ünnepén és Mária születésnapján tartják a búcsút.²²

Rafajovce búcsús kultusza már átvezet a 18. századba. Ekkor keletkezett a görög katolikus hívek egyik legkedveltebb, és leglátogatottabb kegyhelye a mai Szlovákiában: **Bukóc**. A legenda szerint egy vak öregember, aki rendszeresen járt Halicsból a sztropkói vásárra, itt csodálatosan meggyógyult. Ő és barátai a bukóci hívekkel közösen egy kis kápolnát építettek. A kápolnát később egy remete gondozta. Ennek halála után a halicsi építették meg a templomot és kolostort, amit 1796-ban szenteltek fel. Megalakulása óta a kolostor állandóan lakott volt, de volt, amikor a szerzeteseknek bizonyos okok miatt menniük kellett. A 2. világháború után már csak a Szentkereszt felmagasztalása templom és az Urunk Színeváltozása kápolna maradt meg. Bukóc jelenleg fontos központja a helyi hitéletnek. Évente Pünkösdkor, Urunk színeváltozása és Szentkereszt felmagasztalása ünnepén van hagyományos búcsújárás.²³

Ugyancsak 18. századi eredetű **Husztbaranya** kegyhelye és búcsús kultusza. A környéken már a 18. század elején éltek bazilita szerzetesek, akik akkor még barlangokban laktak. Vízért a közeli erdőben lévő kúthoz jártak. A kútnál az egyik szerzetesnek látomása volt: megjelent az Istenanya a kis Jézussal a karján. Ettől kezdve egyre többen jártak a kúthoz, melynek vize sokaknak hozott gyógyulást. A látomást ábrázoló ikont egy bazilita szerzetes 1785-ben megfestette. A hely Csernek-hegyi monostor birtoka lett. A huszti görög katolikus parókia filiájaként a szerzetes atyák gondozták. Az ikonhoz egyre több imameghallgatás kapcsolódott, melynek következtében XIII. Leó pápa 1893. március 28-i dekrétumával évente három búcsú megtartását engedélyezte a husztbaranyai Örömhírvétel-templomnak. A monostort a szovjet megszállás után, 1948-ban bezárták, a

21 BALOGH 1872. 504-505.

22 SZÉKELY – MESÁROŠ 1997.

23 SZÉKELY – MESÁROŠ 1997.

templomot részben lerombolták. Helyreállítása a közelmúltban történt. A kegyképet 1991. április 8-án ünnepélyesen helyezték vissza a templomba.²⁴

A hagyomány szerint ugyancsak 18. századi gyökere van **Sasó** sok csodával ékes Istenanyja-kegyképezének. A Bártfához közeli falu eredeti fatemploma a falutól messze épült fel. Itt helyezték el a sok zarándokot vonzó Mária-ikont. A templom VI. Pius pápától 1779-ben teljes búcsút nyert. Az 1834-es kánoni látogatás úgy említi a képet mint „miraculosa” - csodatevő. 1842-ben, mivel a fatemplom nagyon messze volt a falutól, egy másik templomot építettek, és odakerült az Istenanyja-kegykép is. Sok csodás imameghallgatás és gyógyulás történt. A templom közelében gyógyforrás található, amely elsősorban a szembetegségeket gyógyítja. Mellette 1888-ban kápolnát építettek. Fő búcsúja 1845 óta Nagyboldogasszony ünnepe.

Csak másfél évszázados az Eperjeshez közeli **Litinye** búcsús kultusza. 1851-ben, az Úr Színeváltozása ünnepén a helybeli Fekete Zsuzsannának megjelent Szent Miklós. A többszöri jelenés után előbb keresztet emeltek a litinyei dombon. A jelenések bizonyítására Szent Miklós Mária-ikont adományozott Fekete Zsuzsannának. Az ikont a később felépített templomba helyezték el. Az eperjesi görög katolikus püspöki hivatal és az orvosi kamara kivizsgálta a történeteket, és arra a megállapodásra jutott, hogy a jelenés nem ellenkezik sem az egyházi, sem az erkölcsi törvényekkel. IX. Pius pápa 1855-ben adományozott búcsús kiváltságot a helynek. A Mária mennybemenete templomot 1988-ban II. János Pál pápa Basilica Minor címmel ruházta fel.

Csércs búcsújáró helyének története az Ólublói járásban, hasonlít Mátraverebély egyik legendájához. 1898-ban két csércsi kislánynak, akik teheneket legeltettek, megjelent egy öregember, aki a kislányoktól megkérdezte: akarjátok-e, hogy ide sok ember zarándokoljon? A kislányok igent mondtak. Erre az öregember botjával a földbe szúrt és azon a helyen forrás fakadt. A forrás vizétől sok zarándok meggyógyult. Fő búcsúját augusztus utolsó, vagy szeptember első vasárnapján tartják. Az öregembert kérte, hogy a forrás mellett építsenek kápolnát.

Már napjainkban vagyunk, amikor 1990 és 1995 között a Szűzanya két kislánynak jelent meg **Litmanovában**. A Szűzanya összesen 83 alkalommal jelent meg a kislányoknak. A Szűzanya a jelenés helyén megáldott egy forrást (ezzel együtt a hegyen lévő összes mellékforrást is) és ajánlotta, hogy igyák ezt a vizet. A forrás vizétől számos csodálatos gyógyulás történt, többen még rákból és agytumorból is meggyógyultak a jelenlévők közül. A jelenési helyen azonban elsősorban lelki gyógyulások, belső megtérések történtek, ami megmutatkozik a szentgyónások nagy számában.

Nyizsnyeje Bolotnoje ukrán falu Kárpátalja Irsavai (Ilosvai) járásában. A Szűzanya 2002. augusztus 27-től kezdődően a községben egy erdei forrásnál két elemi iskolás kislánynak rendszeresen megjelent és üzeneteket hagyott. A kialakulóban lévő kegyhelyen szervezik meg minden évben az Ukrajnai Ifjúsági Katolikus Találkozót. Az üzenetek fő célja a keresztények egységének megteremtése.

24 SZÉKELY – MESÁROŠ 1997.

Összegzés

A bemutatott kegyhelyeken a könnyező Mária-képek 17-18. századból, a forrásfakasztások a 19. században, majd a 20-21. századi Mária-jelenések és üzenetek formálták és formálják a búcsús tiszteletet. A búcsús kultusz helyenként megszűnt (pl. Kolozsvár, Királyfalva) vagy épp napjainkban van fellendülőben (pl. Sajópálfala, Litmanova, Nyizsnyeje Bolotnoje).

Az egyes búcsújáró helyek keletkezését, a vallásgyakorlásban elfoglalt helyét és szerepét, vagy akár megszűnését sem tekinthetjük függetlenül az adott kor társadalomtörténetétől. A hívő emberek számára a csodás jelenések az Istenanya közvetlen beavatkozásának jelei a társadalom életébe az elmúlt századokban és napjainkban is. A beavatkozás magán viseli a kor jegyeit és értelmezését, korszpecifikus tehát. Az első jelenéseknél (pl. Máriapócs) még jelen van a török fenyegetés, átvitt értelemben a kereszténység és az iszlám küzdelme, ami Mária közvetítésével a kereszténység győzelmét hozza, hozta. De jelen van a kereszténység megosztottsága fölött érzett istenanyai fájdalommal is: ezért könnyezik (pl. Máriapócs, Füzesmikola, Sajópálfala).²⁵ Különösen fájdalmas megérni azt a helyzetet, amikor a keresztény megosztottság, a katolikusok és a protestánsok között nyílt gyűlöletbe csap, amikor a protestánsok a (görög) katolikus által tisztelt kegytárgyak elpusztítására törekednek (pl. Klátóc). A 18-19. század kegyhelyei pedig a békés egyházépítés jelei, alternatív életformát is bemutatva (remeték – Bukóc), s több helyen ott találjuk a keleti rítusú szerzetesi közösségeket, a bazilitákat. A szentkutak megjelenése a képtisztelet mellett talán a 19. század nagyhatalmú katolikus kultuszát, Lourdes-t idézi. A források, kutak melletti számos csodás gyógyulás által is. De metaforikusan utal a kegyhelyen nyert bűnbocsánat lehetőségére, a testi-lelki megtisztulásra is. A 20. század és napjaink Mária-jelenései során pedig az imádság érdemszerző szerepének, a megtérés szükségességének hangsúlyozását láthatjuk. Egyben pedig Mária közvetítő szerepét szemlélhetjük. S ezek az üzenetek mindegy összegezik a korábbi évszázadok spirituális tartalmait is: a keresztények egységét, Mária közvetítő szerepét, s az Istenhez fordulás szükségességét.

Figyelemre méltó a mindenkori hatalom, a felsőbbség viselkedése a búcsújáró helyeken történt csodás jelenések kapcsán. A múltban, talán még a középkori ereklyetisztelet maradványaként is, a hatalom az isteni, a transzcendens beavatkozás jeleiként értékelt tárgyak (képek) megszerzésére, birtoklására törekedett. Ezért a kormányzói hatalommal élve a császári udvar Bécsbe viteti a pócsi és a klátóci könnyező képet, az egyházi főhatóság Egerbe a sajópálfalait, Kolozsvárra a füzesmikolait. Ez utóbbit a világi földesúr is igyekszik megszerezni a maga, házi kápolnája számára. Vagy viszi magával száműzetésébe is, mint a klátócit. Azaz a jelenések hatására csodatévő hírbe került képeknek, mint ereklyéknek birtoklása ugyanúgy fontos, mint ahogy a középkor századaiban volt. Révükön vélhettek mennyei segítséget, támogatást szerezni és elnyerni maguknak. De fontos a csodás képek birtoklása a helyi közösségnek is: ezért folyamodnak kitartóan visszaadásukért a pócsiak, a

25 SZILÁRDFY 1994. a megfelelő kegyképeknél.

klatóciák, a sajópálfalvaiak. Úgy vélik, hogy a jelenés révén megmutatkozó isteni erő és hatalom nem elsősorban a tárgynak, hanem a helynek és a helyi közösségnek szólt. Ezt a pócsiak a visszaküldött kegyképmásolat második és harmadik csodás könnyezése kapcsán egyértelműen igazoltnak vélik. A kegyképek és a hozzájuk kötődő búcsújárás tehát közösségképző, közösséget erősítő jelenség is.

A 20. század hatalmai pedig nem birtokolni, hanem egyház- és vallásellenes ideológiájuk miatt, megsemmisíteni törekedtek és törekednek a kegytárgyakat. Ezért bezárták a templomokat, lerombolták a kolostorokat, elvették a kegytárgyakat. A történelem azonban megmutatta, hogy a szelídség és a hit, az imádság erősebb minden világi hatalomnál. Az egyház- és vallásellenes hatalmak eltűntek, a kegyhelyek pedig újra éledtek, keresik helyüket és szerepüket napjaink világában.

Ezen a ponton fel kell tenni azt a kérdést is, hogy e képek és helyek kultusza mit jelent a ma zarándokának? Hasonlóképpen értelmezik-e a csodás jelenéseket, mint évszázadokkal korábban élt társaik?

Egy 2000-ben lefolytatott vizsgálatunk során nyert interjúadatok szerint²⁶ a különböző Mária-jelenések és a jelenések során megfogalmazott üzenetek a ma emberét is figyelmeztetik: a 17-18. századdal szemben nem elsősorban konkrét történelmi események következtében előálló nehézségekre és veszélyekre, hanem általában a bűn, a gonoszság elterjedésére a világban, a háborúkra és azok következményeire, amit a megkérdezett emberek többsége az Istentől való elfordulás-ként értelmezett. A Mária-jelenések üzenetei pedig szerintük a megtérésre figyelmeztetnek. Papi működéssel, engedelmes szolgálatával, szerénységével Nice atya ezt tette egész életében. Ez azonban már egy másik tanulmány tárgya lehet.

Irodalom

BÁLINT Sándor

é. n. Kultusznyomok Rozsnyó vidékén. In: *Sacra Hungaria*. Kassa, 87-95, 205-206.

BÁLINT Sándor – BARNA Gábor

1994 *Búcsújáró magyarok*. Budapest.

BALOGH Augustinus Florianus

1872 *Beatissima Virgo Mater Dei qua Regina et Patrona Hungariorum ... Agriae*.

BARNA Gábor

1986 Kultuszhelyek Gömörben. *Borsodi Művelődés IX. 1. szám* 43-46.

1990 *Búcsújáró és kegyhelyek Magyarországon*. Budapest, Panoráma Kiadó.

BELME László

1997 *Az Istenszülő pócsi kegyképeének csodatevő könnyezése*. 1996. november 4. - december 8. Budapest.

ERNST, Robert

1984 *Lexikon der Marienerscheinungen*. Walhorn.

²⁶ Ezt a szegedi Tudományegyetem néprajz szakos hallgatóival közösen végeztem.

ESTERHÁZY Pál

1696 *Mennyei Korona az az Az egész Világon lévő Csudálatos Boldogságos Sűz Kepeinek rövideden föl tett Eredeti ...* h. n.

FISCHER, R. – STOLL, A.

1982 *Kleines Handbuch österreichischer Marien-Wallfahrtskirchen I.* Wien.

Grueber, Antonius

1737 *Historia thaumaturgae Virginis Claudiopolitanae ...* Claudiopolii.

JORDÁNSZKY Elek

1836 *Magyar Országban ... levő Boldogs. Szűz Mária kegyelemépeinek rövid elírása.* Pesten.

KONDRATOVIČ, Irinej

1927 *Pamiatka z klokočovskoho otpusta ...* Užhorod.

KRETZENBACHER, Leopold

1977 *Das verletzte Kulturbild. Voraussetzungen, Zeitschichten und Aussagewandel eines abendländischen Legendentypus.* Augsburg.

MAGYAR András

1996 Az eredeti könnyező máriapócsi ikon története. In: *Máriapócs 1696 - Nyíregyháza 1996. Történelmi konferencia a máriapócsó Istenszülő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára 1996. november 4-6.* Nyíregyháza, 85-96.

MAJSZAI Móra

é. n. Szűz Mária tisztelete Magyarországon. In: *Boldogasszony Anyánk.* Budapest, 7-200.

B. NAGY Margit

1977 Adalékok a mikolai Mária-ikon történetéhez. In: *Stilusok, művek, mesterek.* Bukarest, 24-31.

NANU, Cleopa

1985 *Mănăstirea Nicula.* Cluj.

PAULOVITS Sándor

1930 *Magyarország kegyhelyei és azok csodái.* Budapest.

RINSCHEDI, Gisbert

1990 Catholic Pilgrimage Places in the United States. In: G. Rinschede and S. M. Bhardwaj (eds.) *Pilgrimage in the United States.* Geographia Religionum. Interdisziplinäre Schriftenreihe zur Religionsgeographie, Band 5. Dietrich Reimer Verlag, Berlin, 63-135.

SZAVICSKÓ János

1987 Az „Ékes Virágszál” kegyhelye: Máriapócs. In: *A Hajdúdorogi Bizánci Katolikus Egyházmegye Jubileumi Évkönyve 1912-1987.* szerk. Timkó Imre. Nyíregyháza, 92-102.

SZÉKELY, Gabriel – Mesároš, Anton

1997 *Gréckokatolíci na Slovensku.* Vydalo Slovo a.s. Košice.

SZILÁRDFY Zoltán

1994 Magyarországi kegyképek és -szobrok tipológiája és jelentése. Budapest.

ZIMMER, David

2005 Máriapócs in Ostungarn, Maria-Pötsch in Siebeneich in der Schweiz. „Original” und „Kopie” einer Wallfahrt. *Acta Ethnographica Hungarica* 50. 1-3. 107-117.



1. kép: Klátóc, Klokocsó



2. kép: Klátóc, Klokocsó



3. kép: Máriapócs



4. kép: Kisfalu, Málna Vieska



5. kép: Barka, Bórka



6. kép: Badafalva, Maria Bild am Weichselbaum



7. kép: Kolozsvár, Füzesmikola



8. kép: Kolozsvár, Füzesmikola



9. kép: Sajópálfala



10. kép: Laborcrév, Krásznibrod



11. kép: Bukóc, Buková hórka



12. kép: Máriakút, Rafajovce



13. kép: Husztbaranya



13. kép: Sasó, Šašová



14. kép: Litínye, Lutina



15. kép: Cséracs, Čirč



16. kép: Hársád, Litmanova



17. kép: Nyizsnyije Bolotnoje



18. kép: Nyizsnyije Bolotnoje

AMI A LÁTVÁNYOSSÁG MÖGÖTT VAN

Egy helyi zarándok ünnep és a hordozó körmeneti szobrok találkozója*

A gyöngyösi Ferences Rendház a Fájdalmas Anya szeptember végi búcsújával összekötve rendezi meg immár 4. éve a hordozó körmeneti szobrok országos találkozóját. 2009. szeptember 24-29. között szegedi néprajz szakos egyetemistákkal ezt az eseményt próbáltuk meg rögzíteni és értelmezni. A gyöngyösi ferenceseknek az elmúlt négy évben sikerült kialakítani az egyéni és közösségi élményre építő búcsús ünnepet, a hordozó szobrok Kárpát-medencei találkozójával, ami a búcsús ünnep és a plébániai élet megújulásával járt együtt. Ezt a folyamatot kívánja bemutatni az előadás és az azt követő néhány filmkocka.

Maga a búcsús alkalom nem új, hagyományosan szeptember utolsó hétféjén rendezik meg a gyöngyösi búcsút emberemlékezet óta. Ha csak szűkebben a jelenséget, azaz a hordozó képek és szobrok jelenlétét tekintjük, az sem új. Hiszen különösen a Palócföldön ezek használata zarándoklatok, körmenetek alkalmával nem újkeletű. Ha csak a Palócföld nagyobb búcsújáró helyeit nézzük: Mátraverebély-Szentkút, Gyöngyös, Belpátfalva, a történeti képanyagban is látjuk, milyen népszerű volt használatuk.² Ami új ebben az esetben, az a hordozó Mária-szobrok országos találkozójának gondolata és eseménye, a szobrokat hordozó máriás fiatalok, lányok és legények találkozóra meghívása volt. A búcsús ünnepet ebben a formában 2006 óta szervezik. A kiváltó igény az elszürkülő búcsú megújítása volt. Kárpáti Kázmér, s az elindításban egyenrangú társként segítő Hován Ágoston ferences atyák nem gondolták, hogy az új formában meghirdetett ünnepnek ilyen vonzereje lesz, hogy meghívásukkal felélesztenek és újra indítanak egy már majdnem kiveszőben lévő mozgalmat. Az első évben ugyanis 11, a második évben 36, a harmadik évben 57, s az idén, a negyedik évben 62 hordozó szobor volt jelen a gyöngyösi búcsún. A szervezők nagyon jól ráéreztek a népi vallásosság változó igényeire.

Mire? Mi az, ami miatt a hordozó szobrok országos találkozója rövid idő alatt ilyen népszerű lett? Hogyan változik meg egy tradicionális ünnep? Hogyan zajlik a szervezés, maga a búcsús ünnep, s főleg – mi van a látványosság mögött?

Ezekkel és ezekre a kérdésekre épülő újabb kérdésekkel kerestük fel ez év szeptember végén a gyöngyösi Fájdalmas búcsút, s e kutatásra alapoztuk az 1994

* A kutatás az OTKA NK 81502 pályázat keretében készült.

2 MANGA 1948. 62, 63, 78, 80, 81.

óta általában nemzetközi keretben szervezett *Seminarium Ethnologicum Szegediense*, azaz magyarul a szegedi néprajzi szeminárium, egy nemzetközi néprajzi diákszeminarium intézményét. Előzetes ismereteinket az előző félévben egy kutatószemináriumon alapoztuk meg, hiszen örvendetesen elmondható, hogy a gyöngyösi ferencesekről, valamint a hordozó szobrokról - épp Gyöngyös vonatkozásában - kellő kutatási eredménnyel rendelkezünk. Elég csak a gyöngyösi vonatkozású helytörténeti munkákra,³ a rendtörténeti eredményekre,⁴ az általános egyháztörténeti irodalom gyöngyösi vonatkozásaira,⁵ és vallási néprajzi munkákra⁶ utalni. Az értelmezéshez pedig az ünnepkutatás és az átmeneti rítus elméleti kereteit tartottuk alkalmasnak.⁷

A búcsú tér, idő és társadalmi koordinátái

A gyöngyösi szeptemberi búcsú előtörténetét ismertetni most nincs mód. Azt amúgy is alaposan és szépen megtette Dám Ince A hordozó Mária című könyvében, 1944-ben.⁸ Ezt a munkát ún. *kutatói modell*nek tekintettük, azaz a benne írtakhoz viszonyítottunk munkánk során.

Tekintsük át az idei búcsú tér, idő és társadalmi kereteit!

A tér. A gyöngyösi Fájdalmas búcsút hagyományosan mindig szeptember 4. szombat-vasárnapján, az egri Fájdalmas búcsú után tartják a ferences templomban. Helyszíne 2008-ig a ferences kegytemplom, a Fájdalmas Szűzanya szobrának őrzőhelye, 2008-ben és 2009-ben azonban a templomkert, ahol szabadtéri oltárt állítottak fel. A térhasználat változó hierarchiájában a templom, a kegyoltár, a tábori oltár, templomkert, a kolostor különböző helyszínei (porta, gyóntató folyosó, hittantermek, quadrum stb.), információs sátrak, s a körmenet útvonala, az utca lépett elő az időben a térhasználat hangsúlyos helyévé. Az utca volt a búcsúvásár helyszíne is. A vásár mérete – a búcsú és a hordozó szobor-találkozó méretével párhuzamosan – évről-évre nő, a rendház igyekszik szervezését kézben tartani. A teret funkcionálisan széthúzták, ez megkönnyítette a mozgást.

A térhasználat és a szobrok elhelyezésének rendjét térképen rögzítették. A Fájdalmas búcsúnak a plébánia honlapján külön oldala van, saját nyomtatott forgatókönyve énekekkel és imádságokkal.

3 DEZSÉRI BACHÓ 1943., DEZSÉRI BACHÓ 1941.

4 FÁY 1999.

5 MOLNÁR 2005.

6 DÁM 1944., Kecskés 1995, 145-163.

7 VAN GENNEP 2007., BARNA 2003. 430-439. – A befogadásért és a vendéglátásért külön köszönet illeti a ferences rendház kisebb testvérei mellett a gyöngyösi Kolping Családot, s a ferences harmadrend tagjait!

8 DÁM 1944.

A legnagyobb változás itt, hogy a búcsús ünnep kilépett a templom, a kolostor és a templomkert szűkebb területéről, és a körmenettel kivitte magát a „világba”, az utcák nyilvánosságába, a honlappal pedig az Internet virtuális világába.

Az idő. Az időbeli keretet alapvetően feloszthatjuk az előkészítés, az ünnep lefolyása és a visszatérés a hétköznapokba szakaszokra.⁹ Ez az átmeneti rítus elméletének szempontja. Ám ez mást és mást jelent a ferences plébánia, s mást az ide készülő búcsúsok esetében. A ferences plébánián pedig az események két szinten futnak: 1. a búcsúi liturgia és paraliturgia, valamint 2. az ezt biztosító, lehetővé tevő háttérmunka szintjén.

Ez utóbbi már egy hónappal korábban megkezdődött a fő szervezők plébániai kiválasztásával és feladatának kijelölésével, más szavakkal: a búcsú tudott, elképzelt és tervezett modelljének felelevenítésével járt együtt.

Az ünnep előtti utolsó nap a tér ünnepi kialakításának és a megvendéglés konkrét munkáival telt (szabadtéri oltár, padok, hangosítás előkészítése, ételvásárlás, szendvicsszítés, lámpák előkészítése). A feladatokat írásba fektetik.

A búcsúsok előkészülete inkább csak az előző napra esett, kivételt a Mária-lányok és -legények jelenthetnek, akik ruháit, többnyire helyi menyasszonyi viselet, kellett előkészíteni, valamint a hordozó szobrokat. Ez a virágadomány előkészítésének és megrendelésének ideje.

A lelki felkészítés, felkészülés a szeptember 24-26. közötti, csütörtök-szombati előkészítő, lelkigyakorlatos szentbeszédekkel kezdődött (Triduum) az esti szentmise keretében. A beszédeket a Fájdalmas Anya példája köré építve, Reisz Pál, gyöngyösi születésű ferences atya tartotta. Ezen csupán a gyöngyösi maximum néhány száz fős csoportját tudott részt venni, azaz a búcsús ünnep 6000 fős tömegének csupán töredékét.

Maga a búcsús ünnep az ünnep vigiliájának délutánján vette kezdetét. Ennek külön nyomtatott programja, plakátja volt, amit a szervezők szétküldtek az országba, s ez adta meg az esemény időbeli keretét.

Szombaton 16.30-tól gyóntatás volt, s ettől kezdve lényegében mindig a vasárnap esti lezárásig. A gyóntató folyosó folyamatosan tele volt.

17.00 órakor érkezett Adács búcsús népe gyalogszerrel és busszal, s bevonultak a templomba.

17.30-kor Gyöngyöshalász, Atkár, Adács és a vendéglátó gyöngyösi ferences plébánia Mária-lányai köszöntek be a kegytemplomba az előírt formákkal: Mária-lányok ünnepi viseletben, lobogókkal, virággal és textíliákkal feldíszített hordozó szobrokkal.

18.00 Az ünnepi esti szentmise (P. Reisz Pál ofm) előtt a ferences rend fennállásának 800 éves emlékére három miseruhát áldottak meg, ebben mondták a szentmisét. A szentmisén megjelentek a lámpást hordozó férfiak, a *lámpások* is. Az Oltáriszentség iránti tisztelet jelenként a Máriás lányok az Úrfelmutatás és az áldozás alatt felemelték szobraikat. A mise után gyertyás körmenet volt a templom körül.

9 BAUMER 1977. 59.

19.30 órakor kezdődött a hívek imaórája. Ez kevésbé szervezett, kissé széteső eseménye volt az estnek. Láthatóan hiányoztak a közös áhítatot irányító búcsúvezetők, előénekes emberek. Viszonylag kevesen vettek részt rajta, de közöttük voltak a távoli helyekről érkezettek is (Vizsoly, Ináncs, Göd, Palotás, Csítár, Deszk, Szőreg és helyiek).

20.30 Ünnepi zsolozsma volt a ferences szerzetesekkel.

21.30 órakor kezdődött a csendes imaóra. Viszonylag kevesen voltak ezen is, szemmel láthatólag ekkor is hiányoztak az eseményeket irányító előénekesek, búcsúvezetők.

24.00-kor szentmisét celebráltak az elhunyt hívekért a Fájdalmas Anya kegyoltáránál. A szentmise prédikációja a Fájdalmas Anya szenvedéseire, példájához kapcsolódott Simeon és Anna próféta asszony jövődölései kapcsán (P. Zsombor ofm).

A templom egész éjjel nyitva volt. Az éjféli mise után keresztútjárás, éneklés, ami szintén széteső volt a búcsúvezetők hiányát hordozva magán. A kolostorban a Máltai Szeretetszolgálat látta vendégül élelemmel és itallal, s szolgálta ki a virasztó búcsúsokat.

Vasárnap 6.00 reggeli zsolozsma a ferences szerzetesekkel és a hívek egy részének bekapcsolódásával. Az idei búcsús ünnep sajátos étele, a „barátburger” készítése - ezt 2009-re Kázmér testvér találta ki - már hajnali 5.00 órától folyt.

6.30-tól a gyóntatás folyamatos, és nagy tömegeket mozgat.

7.00 Szentmise volt a búcsúsokért. Ettől kezdve folyamatosan érkeztek a búcsús csoportok a Mária-lányok, Mária-legények gyalog, járművel és hordozó szobraikkal, képeikkel, lobogóikkal. Helyi fiatalok szervező segítségével a szomszédos iskola, vagy a kolostor előre kijelölt helyiségében átöltözve foglalták el helyeiket a szabadtéri oltár körül. A házigazda fr. Kázmér fogadta őket.

8.00 A máriás fiatalok gyülekezése a templom előtti téren

8.30 A települések ABC rendjében „beköszöntés” a hordozható Mária-szoborokkal, miközben fr. Kázmér minden községet, érkező csoportot a hangosbeszélőn bemutatott.

10.00 ünnepi szentmise, amelyet Várnai Jakab ferences atya celebrált a szabadtéri oltárnál. Mise előtti köszöntésében a Szűzanya búcsúját összekötötte a hordozó szobrok találkozásával: *idehozzuk a Szűzanyának, ami a legszebb, Gyöngyös ma a leggyöngyösebb város, hordozzuk a szobrot, vállunkra nehezedik, de mégis Mária hordoz minket egész életünk folyamán.*

Mise után szentségi körmenet, s a hordozó szobrok „felvonulása” a települések ABC rendjében. A visszatérés után a szertartást a sajátos Gyöngyösi Úrangyala zárta.

17.30 Lorettói litánia volt a templomban.

18.00 órakor pedig búcsúzáró szentmise.

A fentebb röviden bemutatott időszervezetben egymást váltják a csúcsidők és a lazább időszakok.

A társadalom. A búcsú társadalmát a ferences plébánia és hívei, az ünnepre érkező zarándokok, hangsúlyosan a Mária-lányok és Mária-legények, valamint az eseményt külső szemlélőként megcsodáló nézők alkotják. Az idén kb. hat-hétezren.

A vendégváró ferences plébánián a feladatokba az egyháztanács tagjai mellett a másik plébániához tartozó közösségek, férfiak és nők, gyerekek, fiatalok és idősek bekapcsolódtak. Az esemény tehát megmozgatta a plébánia egészét, a különböző lelkiismereti csoportokat, de az egyszerű híveket is. A Mária-lányok, a búcsúsok fogadására, étellel-itallal való ellátására, a tér átalakítására, stb. részfeladat szervezőket jelölnek ki, akik a búcsú napján segítik az események gördülékeny lefolyását. Megmozdult a plébánia hívó közönsége is, hiszen rengetegen hozzájárulnak természetbeni és pénzbeli adományaikkal. S megmozdul a hagyományosan belső kör: a ministránsok, az újjáalakult lámpások, a Szent István Társulat. Néhány napig mindenki fontos, mindenki tud valami keveset hozzátenni az ünnepség sikeréhez. Tevékenységük legfőbb mozgató ereje a méltó vendégvárás és vendéglátás. A másokért végzett munka adja meg lelki tartalmát ünneplésüknek.

A búcsú látogatói, a zarándokok a városból és a városhoz közeli településekről, kb. egy 50 km-es körzetből kerültek és kerülnek ki. Gyöngyöspatára és Nagyrédére elmentek hallgatónk szombat délután, hogy a zarándokok előkészületeit, autós és gyalogos zarándokútját dokumentálják. 2006-2007 óta pedig akár távoli dunántúli, sőt, mai országhatárainkon túli települések is érkeznek, akik az országos találkozó szóló meghívást elfogadják. A megjelent települések a következő évben már személyes meghívót kapnak. Fontos a személyes megszólítás, a kapcsolat. A szombat esti szertartásokon elsősorban az idősebbek vettek részt.

Részvételük motivációi különbözők: a helyiek és szűkebb környékbeliek, azaz a fájdalmas búcsús hagyományos résztvevőinek körét a Fájdalmas Anya tisztelete, a máriás búcsús ünnep ösztönzi. A hordozó szobrok találkozására érkezőket pedig a körmenet, a Mária-szobor és a máriás viselet megmutatása, a reprezentáció. Korosztályi különbségek jól megfigyelhetők voltak.

Külön próbáltunk figyelni a máriás fiatalokra. Tőlük motivációikra, közösségi szerveződésükre, mai társadalmi megítélésükre a faluban, családjukban, korosztályukban, s egyéb évközi feladataikról próbáltunk választ kapni. Dám Ince könyve elsősorban itt szolgált és szolgál majd két generációval korábbi összehasonlításként. Részvételük vallási motivációja általánosan látszik, alapja a Mária-tisztelet, de elszakadt a Fájdalmas Anya konkrét ünnepi tiszteletétől. Fontos inspiráló erő a hagyományörzés. Több településen a szervezett Mária-lányok hiányában a helyi népviseletet még fenntartó, hagyományörző énekes és táncgyűtésesek vállalják a szoborhordozást a búcsúi meghívás hatására. E helyeken nincs a lányokat irányító, összefogó Mária-dajka, míg másutt van, vagy újra szerveződött a tisztsége. Ami szinte mindenütt hiányzott: nem volt meg az ünnep előtt a máriás fiatalok lelki felkészítése, ami hiányzik évközi életükből is, s általában nincs külön csoportéletük. A legtöbb máriás csoport saját plébánia templomában évente 3-4 alkalommal szerepel körmeneteken, ill. Mátraverebély-Szentkúton.

Az utánpótlás biztosítására több településen a legkisebb korosztályt is bevonják, kis lobogók és a kis körmeneti kereszt vitelére. Ez utóbbi neve Gyöngyöspátán *jézuskás*.

A nézők is tekintélyes létszámú csoportot alkottak. Ők elsősorban helybeliek, éppen utcán járók, a városon átutazók (a kolostor a buszpályaudvar közelében van). Közéjük soroltam a helyi televízió, a Katolikus Rádió, azaz a médiumok képviselőit. Itt jegyzem meg, hogy maga a rendező ferences rendház is videófilmet készített az ünnepről, s többen készítenek fényképfelvételeket is.¹⁰

A látvány, a körmeneti pompa. A barokk körmeneti pompához hozzátartoztak a jelvényeik, lobogóik alatt viseletükben felvonuló társulatok, testvérületek, céhek, a hordozó szobrok és képek. Használatuk azonban különösen az elmúlt évtizedekben, elsősorban a liturgia megváltozásának, valamint a vallásellenes légkör hatására is, azonban visszaszorult.

Szokás sok helyen, írja a ferences Unghváry Antal,¹¹ aki gyöngyösi házfőnök is volt, hogy a szentséges körmeneteken (úrnappor, feltámadáskor) a menetben hordozzák a Boldogságos Szűz képét vagy szobrát, vagy más szentek képeit. Ezt a Sacrorum Rituum Congregatio általában tiltotta, hogy ne vonja el semmi a hívek figyelmét az Oltáriszentségtől. Az előírások szabályozták a zászlók, lobogók formáját, használatát is. Az oltárterítők használata visszanyúlik az apostoli korig, magáig Krisztusig.¹² A szobrok és képek textíliával ékesítése a tisztelet jele.

Ez újult meg a búcsú meghívás hatására: a járulékos elemből, azaz a körmenet fényét emelő hordozó szobrokból és képekből a mai ünnepben lényegi és központi elem lett: a hordozó szobrok és képek országos találkozója. A búcsú „fájdalmas” jellege háttérbe szorult. Az idősebb korosztály, kb. 60 év felett ennek külsőségeit, a gyász kifejezését, azaz a fekete ruhába öltözést, a saját bánat, gondok és gyász egybefonását Szűz Mária hét fájdalmával, még gyakorolja, ám a félszáznál is több, fiatalok által hordozott Mária-szobor az ünnep hangulatát is megváltoztatta: az inkább Mária hét örömének ünnepét, s egy fiatalos, vidám népünnepély benyomását kelti.

A spirituális háttér. Mintha a történelem ismételné önmagát. 1944-ben azt írhatta Bálint Sándor *Boldogasszony vendégségében* című lelki zarándok útikönyvébe: „A gyöngyösi kultusz azonban mégsem maradt paraszti szívekbe zárva. [...] A gyöngyösi fiatal franciskánus nemzedék megpillantotta népünk jámborságában a szerafi hőskor örökké időszerű, parasztsorban virágzó eszményeit, felkarolta a népi kultuszban rejtőzködő örök emberi lehetőségeket, megérezte, hogy nemzetünknek a népiségben való újjászületése népünk vallásos kultúrájának megszívlelése nélkül (lehetetlen BG) lenne.”¹³

A mai kutató is hasonlót mondhat: a gyöngyösi ferences kolostor mai fiatal szerzetes lakói is megérezték, hogy napjaink emberét, s főleg fiatalságát, a

10 E felvételeket lásd a gyöngyösi ferences plébánia honlapján: <http://www.gyongyos.ofm.hu/>

11 UNGHVÁRY 1934. 340-341.

12 MIHÁLYFI 1933. 226.

13 BÁLINT 1944. 65.

Fájdalmas Anya hagyományos búcsús ünnepének mely elemeivel lehet megérinteni, megszólítani. Ez az esemény- és látványosságközpontú világunk esetében a körmenet külsőségeiben rejlik, ami azonban így a nyilvános hitmegvallás eseményévé vált, vagy válhat, s amit követhet a hit bensővé válásának folyamata.

Am van ennek a megújított búcsúnak egy másik következménye is. A megélenkült, egyre növekvő létszámú esemény előkészítése hatalmas előkészítő munkára ösztönzi a vendéglátó ferences plébánia híveit. A búcsúi előkészítő munkák, a búcsúnapi események pedig összekovácsolják az előkészítésben résztvevőket. Ezáltal a plébánián belüli kapcsolatháló megerősödnek, találkoznak, összefonódnak. A ferences plébánia közösséggé formálódik ezáltal.

Az ünnepben jelen van a Mária-tisztelet. Ott van a zarándoklatok fontos indítéka a bűnbánat és a vezeklés, ezt mutatta a gyónók és áldozók nagy száma a gyöngyösi búcsún. S ott van igény, hogy letegyük lelki terheinket Mária édesanyánk elé, kérve közbenjárását a könyörülő Istennél. Módunkban állt megismerni és összevetni a szervezett zarándokcsoportok 2008. és 2009. évi imaszándékait.

2008	2009
Fiatalokért	Papokért (papság éve van!)
Egyházközség élő és elhunyt tagjaiért, megújulásáért	Egyházközség élő és elhunyt tagjaiért
Mária közbenjárásáért (különböző céllal)	Fiatalokért
Betegekért	Egymás elfogadásáért, szolgálataért
Papokért, papi hivatásokért	Egységért
Egyetértésért	A felelősség felismeréséért

E szándékok jelzik, mitől szenvedünk ma legtöbbet, s mik mai lelki igényeink.

Ami a látvány mögött van, összefoglalható tehát néhány gondolatban:

- Megújult egy búcsús ünnep, Gyöngyös ismét a ferences lelkiség egyik fontos kisugárzó és inspiráló helyévé lett a búcsú dinamizmusával. A befelé forduló, csendes Mária-ünnepből a külvilág felé forduló, esemény-központú ünnep lett.

- Feléledtek a máriás fiatalok csoportjai, s erősödik, erősödhet a csoporthoz tartozás lelkiségi tartalma: tisztaság, vallásosság, szolgálat.

- Megerősödtek, megerősödhetnek az egyházközségi kapcsolatok Gyöngyösön is és a kibocsátó helyeken.

- A látvány pedig, a hordozó Mária-képek és szobrok körmenete, felvonulása valóban reprezentáció és demonstráció: a hit jelenvalóságának fel- és megmutatása.

Irodalom

BÁLINT Sándor

1944 *Boldogasszony vendégségében*. Budapest, Veritas.

BARNA Gábor

2003 Ünnepek és ünneplés. *Távlatok*. Világnézet – Lelkiség – Kultúra. 61 2003/3. 430-439.

BAUMER, ISO

1977 *Wallfahrt als Handlungsspiel. Ein Beitrag zum Verständnis religiöser Handlung*. Herbert Lang, Bern – Peter Lang, Frankfurt /M..

DÁM Ince

1944 *A „Hordozó Mária” valláséleti szerepe Mátraalján. Tanulmány a lelkipásztori néprajz köréből*. Gyöngyös, a Magyar Barát Kiadása.

DEZSÉRI BACHÓ László

1941 *Gyöngyös város a török hódoltság idejében*. Gyöngyös.

1943 *Gyöngyös város története 1526-ig*. Gyöngyös.

FÁY Zoltán

1999 *Ferencesek Gyöngyösön*. A Kapisztrán Szent Jánosról Nevezett Ferences Rendtartomány kiadása. Budapest.

KECSKÉS Péter

1995 *Vallásos társulatok Gyöngyösön. Ház és ember 10. A Szentendrei Szabadtéri Néprajzi Múzeum Évkönyve*. Szentendre, 145-163.

MANGA János

1948 *Magyar katolikus népelet képekben*. Misztótfalusi, Budapest.

MIHÁLYFI Ákos

1933 *A nyilvános istentisztelet. Egyetemi előadások a lelkipásztorkodástan köréből*. Negyedik, átdolgozott kiadás. Budapest, Szent István Társulat.

MOLNÁR Antal

2005 *Mezőváros és katolicizmus*. Budapest, METEM.

VAN GENNEP, Arnold

2007 *Átmeneti rítusok*. MTA Néprajzi Kutatóintézete – PTE Néprajz és Kulturális Antropológia Tanszék – L'Harmattan, Budapest.

UNGHVÁRY Antal

1934 *A római egyház liturgiája*. Kiadja a Kapisztrán Szent Jánosról Nevezett Ferences Rendtartomány, Budapest.

Internetes források

<http://www.gyongyos.ofm.hu/>



1. kép. A máriás csoport köszönti a Szűzanya csodatévő szobrát (Barna G. felv. 2009)



2. kép. A szabadtéri oltár a gótikus ferences templom kertjében (Barna G. felv. 2009)



3. kép. Rózsafüzér vásár (Barna G. felv. 2009)



4. kép. A mézeskalácsos sátra (Barna G. felv. 2009)



5. kép. A körmeneti pompa: hordozó lobogók, szobrok és viseletbe öltözött búcsúsok (Barna G. felv. 2009)



6. kép. A körmeneti pompa: hordozó lobogók, szobrok és viseletbe öltözött búcsúsok (Barna G. felv. 2009)



7. kép. A nagyrédei máriás lányok viseletben és a hordozó Mária szobrával a körmenetben (Barna G. felv. 2009)



8. kép. Agapé a kolostor udvarán (Barna G. felv. 2009)



9. kép. Máriás fiatalok csoportképe (Barna G. felv. 2009)



10. kép. Máriás lányok viselete a megkülönböztető kék szalaggal (Barna G. felv. 2009)

VALLÁSI TÁRSULATOK

ADATOK A 19-20. SZÁZADI RÓZSAFÜZÉRES TÁRSULATI ÉS ÁHÍTATIRODALOMHOZ

Zafféry Károly (1840-1919),
az Élő Rózsafüzér magyarországi apostola emlékének!

A magyarországi katolikus áhitatirodalom (áhitati irodalom vagy kegyességi irodalom) – csakúgy mint más európai országokban – szinte áttekinthetetlenül gazdag. E megjelölés alatt az alkotások nagyon széles, műfaji és tematikus szempontból gazdag skálája húzódik meg. Áhitati irodalomnak nevezi az eddigi szakirodalom mindazokat a vallásos írásműveket, amelyek a vallásosság napi, egyházi év ciklusainak rendje szerint, valamint az egyéni vallásgyakorlás számára kínálnak olvasnivalókat, imádságokat, énekeket. Ide soroljuk a nevelési célzattal megírt példázatokot, csodatörténeteket, elbeszéléseket, valamint a vallási ismereteket terjesztő történeteket, írásokat.² A barokk kori vallásos irodalmat áttekinthető munkájában Knapp Éva szerint a „napi áhitatgyakorlatok rendszerét naptári vagy egyházi év ... rendjéhez kapcsolódó kiadványok alkotják”.³ Idetartozónak mondja még a kalendáriumokat és officiumokat, valamint az egyes „társulatok

* A kutatást az OTKA 18325 pályázata támogatta. – Zafféry Károly 1840. aug. 15. Hosszúmezőn (Máramaros m.) született, tanulmányait itt és Szatmáron végezte. Tanári vizsgálatot és a bölcseletből és teológiából doktori szigorlatot tett Budapesten. Nevelő volt gróf Bissingennél, az 1870-es években főgimnáziumi tanár Szatmárt és főgimnáziumi igazgató Fiumében. Később Jézus-társasági tag; az 1890-es évek óta «P. Angelicus» névvel a boszniai trappisták tagja. A P. Angelicus nevet írói név gyanánt 1885. március óta használja. Ezen a néven adta ki „A legszentebb Rózsafüzér Királynéja” című folyóiratot. Számos más folyóiratba írt tanulmányt, cikket, és sok hitbuzgalmi, ismeretterjesztő könyvet publikált. Szerkesztette és kiadta a Népiskolai Lapokat 1870. okt. 1-től 1871. június 30-ig, és ennek folytatását, a Népiskolát 1871. júl. 6-tól 1875-ig Budapesten. Szatmáron és Egerben másokkal együtt szerkesztette a Szatmárt. A Legszentebb Rózsafüzér Királynéja című havi folyóiratot 1885-től Budapesten, a Szűz Mária Nagy Képes Naptárát 1889-től Nagykanizsán és a Szentek élete című folyóiratot 1889-től szerkesztette és adta ki. Vésd össze: Szinnyi József: *Magyar írók élete és munkái*. Arcanum Digitéka. Szinnyi kötet tartalmaz azonban egy tévedést: Zafféry Károly 1896 táján kilépett a trappista szerzetesrendből, de nem a jezsuitákhoz, hanem a szaléziánusokhoz lépett be 1899-ben. 1919. december 27-én halt meg Pélibőldeszentkereszten, s Nyergesújfalu temetőjében nyugszik. Lásd: P. Bőle Kornél O.P.: *Negyven év a Rózsafüzérgondolat szolgálatában. Rózsafüzér Királynéja XLI. 1925 36-39. Életrajzát másként ismeri Élő Károly. Eszerint Zafféry Károly 1840. március 27-én született Máramarosszigeten. – Zafféry A legszentebb Rózsafüzér Királynéja mellett szerkesztette a Szent Család és a Lourdes című naptárakat. Dr. Élő Károly: Jubileum 50. in: *Rózsafüzér Képes Naptár az 1934-iki közönséges évre. Hetedik évfolyam*. Budapest, 60-61.*

² Az áhitati irodalom fogalmát sajnos nem határozta meg az eddigi szakirodalom. A kifejezést pontos körülhatárolás nélkül használják. Lásd pl. KNAPP 2001.

³ KNAPP 2001. 142.

speciális áhítatgyakorlatait tartalmazó” kiadványokat.⁴ Az utolsó csoportba pedig a társulatok énekes és imádságos könyveit említi.⁵

Az áhítati irodalom tehát nem egy műfaj, hanem a funkció, a használat és bizonyos tartalmi vonatkozások alapján ebbe a keretbe sorolt írásművek műfajilag eltérő csoportja. S itt kapnak helyet a vallásos társulatokhoz, köztük a rózsafüzér társulatokhoz kötődő munkák is.

A barokk kori áhítati irodalom egyik legjobban körülhatárolható csoportjáról, a vallásos társulatihoz kapcsolódó különféle kiadványokról nemrég jelent meg áttekintő tanulmány.⁶ Knapp Éva megállapítása szerint a 17-18. században a plébániák mellett a vallásos társulatok hálózata jelentette a katolikus vallásosság legfontosabb szervezeti keretét. A társulatok kiadványai „fontos szerepet játszottak különféle ismeretanyagok, művelődési programok, irodalmi műfajok és magatartásformák szerveződésében és közvetítésében”. Ez, a kulturális közvetítő szerep adja meg ennek az irodalomnak a szerző szerint legnagyobb jelentőségét.⁷ A külföldi szerzők és kiadványaik elemzése kapcsán rámutatott arra, hogy „a külföldi társulatok és nyomtatványaik számottevő ösztönzést közvetítettek a magyarországi társulatok és kiadványaik felé...” főleg a 18. század első évtizedeiben.⁸

A barokk kori kiadványok közül csupán a rózsafüzérről kapcsolatosakat emeljük ki. A kékkői rózsafüzér társulat kiadványa kapcsán említi Knapp Éva, hogy a rózsafüzér társulat alkalmi kiadványának szerzője, Püsi Pius alapítója is volt egyúttal a társulatnak, s számos más társulat felállítója is.⁹ A szenci rózsafüzér társulat kézikönyve egy német és két magyar nyelvű kiadást ért meg.¹⁰ A könyv előszava szerint a kiadvány célja a rózsafüzér áhítat magyarországi megújítása az emberek elkárkozásának megakadályozása érdekében.¹¹ A kéméndi rózsafüzér társulat német nyelvű, Binder Pál metszetével ékesített áhítati könyvének címlapján külön utalás található a kiadvány használatára, a társulat heti áhítatára, valamint arra, hogy a társulat a kéméndi plébánia híveiből tevődik össze.¹² Knapp elemezte a pápai rózsafüzér társulati könyvet is.¹³

A barokk kori, a 17-18. századi társulati irodalom elemzése kapcsán a konkrét társulatokhoz kapcsolódó kiadványoknak Knapp Éva három jellemző megjelenési formáját különítette el. Az első csoportba a „felvételi lapokat” sorolta, amelyek a társulati tag személyi adatait, s a belépést igazoló egyházi személy aláírását tartalmazzák. Esetenként ezek kibővíülhetnek egyéb, a társulat történetére, búcsúkiváltásáira vonatkozó adatokkal, imádságsszövegekkel.¹⁴ A második típusba társulatokról legtöbb információt hordozó ún. társulati könyveket említi, ame-

4 KNAPP 2001. 144-145.

5 KNAPP 2001. 146.

6 KNAPP 2001.

7 KNAPP 2001. 6.

8 KNAPP 2001. 41.

9 KNAPP 2001. 71.

10 KNAPP 2001. 83.

11 KNAPP 2001. 102.

12 KNAPP 2001. 101.

13 KNAPP 2001. 128-130.

14 KNAPP 2001. 30.

lyek az adott társulat történetére, kialakulására, sajátos jellemzőire vonatkozóan már részletezőbb útmutatást adnak, ismertetve a speciális áhítati formákat, ének- és imádságszövegeket.¹⁵ A társulati kiadványok harmadik rétegét a társulatnak ajánlott ajándékkönyvek ill. társulati célra készült legkülönbözőbb áhítati művek alkotják. Tartalmilag ezek nagyon összetettek, változatosak.¹⁶ Céljuk elsősorban a társulati tagok vallásosságának elmélyítése, tartalmilag ezért nagyon sokrétűek: szentek életrajzai mellett exemplumok, útmutatások, lelki tükrök, elmélkedések stb. olvashatók benne. Az ajándékkönyvek tematikusan sajátos csoportját jelentik a különféle társulati jubileumokra megjelentett kiadványok.¹⁷ Ugyancsak rendkívül gazdagok lehetnek a társulat mindennapi életével kapcsolatos alkalmi nyomtatványok: meghívók, alkalmi szentbeszéd, társulati jubileumok alkalmára nyomtatott anyagok.¹⁸ Negyedik csoportban említi Knapp Éva a társulat életével, ünnepeivel kapcsolatos alkalmi kiadványok körét.¹⁹

Amíg a barokk kor irodalomkínálatát, s benne a vallásos irodalmat viszonylagos alapossággal feltárták,²⁰ addig annál kevesebbet tudunk a 19. század második felének és a 20. század első évtizedeinek vallásos imádság- és könyvkínálatáról. S ahogy a technikai civilizáció fejlődésével mind olcsóbbá vált a nyomtatott művek előállítás, könyvek és apróbb nyomtatványok megjelentetése, annál nagyobb számban jelentek meg országszerte az áhítati irodalomba sorozható munkák. Ennek áttekintése, feldolgozása, és értelmezése épp csak megkezdődött a közelmúltban.

A rózsafüzér irodalma

A rózsafüzéres kegyességi irodalom nagyon gazdag. Műfajilag is szerteágazó. Benne képviselve vannak a imádságok, az énekek, az elmélkedések, a vallásos folyóiratok és újságok tárcái, hírei. Ezek koronkénti aránya változó. Az átfolyások, gondolati áthatások nehezen fedezhetők fel, de nyilvánvalóan vannak.

Az alábbiakban ezt a rózsafüzéres társulati irodalmat elemzem néhány példa alapján. A kiválasztott munkák elsősorban az Élő Rózsafüzérral, másodsorban általában a rózsafüzérral, annak egyéb sajátos formáival kapcsolatos kiadványok: ima- és énekeskönyvek, elmélkedések, társulati aprónyomtatványok imádság- és énekeskönyvekkel, valamint a Rózsafüzér Királynéja című folyóirat. Az elemzés során röviden ismertetem magát a kiadványt, annak szövegi struktúráját, igyekszem adatokat találni a szerzőre, az olvasóközönségre vonatkozóan, majd pedig röviden tartalmilag elemzem magát a szöveganyagot.

Az említett barokk kori kiadványtípusok megtalálhatók a 19-20. századi társulati nyomtatványok között is. Egy csoporttal azonban a vizsgált korszakunkban ki kell őket bővíteni, s ez pedig a társulatokhoz kapcsolódó periodikák: folyóiratok,

15 KNAPP 2001. 30.

16 KNAPP 2001. 31.

17 KNAPP 2001. 31.

18 KNAPP 2001. 31-32.

19 KNAPP 2001. 31-32.

20 TŰSKÉS – KNAPP 1985.

kalendáriumok, valamint a helyi felekezeti sajtó köre. Ezek Magyarországon a 19. század utolsó harmadában jelentek meg. Tanulmányomban hangsúlyosan foglalkozom velük.²¹

A rózsafüzér társulatok kiadványai

Az évszázadok óta ismert rózsafüzér 19. században megújított ájtatossági és társulati formájának, mint minden újnak, szüksége volt arra, hogy a legkülönbélebb módon népszerűsítsék. A legkézenfekvőbb módja ennek a templomi misék prédikációi voltak, ahol hívek nagy tömegei előtt lehetett ismertetni az új társulati és áhítatformákat.²² Hasonló helyet és alkalmat jelenthettek a búcsújáró helyek ünnepi szentmiséi is. Ám itt nemcsak a lelkipásztorok közvetítő szerepét vehetjük észre, hanem utalnunk kell a búcsúsok egymás közti átadási – átvételi gyakorlatára, egymás megfigyelésére is.²³ Az ilyen közvetlen terjedési csatorna mellett azonban legalább annyira fontos a rózsafüzér társulathoz kapcsolódó nyomtatványoknak a szerepe is. A 19. században ezek voltak elsősorban azok a közvetítő csatornák, amelyeken keresztül nagy földrajzi körzetben, s társadalmilag is széles közegben ismertté lehetett tenni az új ájtatosságot, annak formáit, szervezeti kereteit, működési szabályait, valamint sajátos áhítatformáit, énekeit és imádságait.

A Magyarországra a 19. század második harmadában bekerült, s viszonylag gyorsan elterjedő *Elő Rózsafüzér Egyesületnél* is megtaláljuk mindezeket a kiadványtípusokat, sőt, körüket még egy, a 19. század utolsó harmadára jellemző formával bővíthetjük is: a társulati működéshez kapcsolódó, rendszeresen megjelenő folyóirattal. A barokk korban ezek még nem léteztek, a 19. század közepén és második felében azonban a gyorsan gyarapodó írni és olvasni tudó rétegek, a vállalkozásokat indító szerzetesrendek, egyházi személyek, világi (laikus) hívek vállalkozó szelleme, az országosan kiépült, s gyors szolgáltatást lebonyolító posta, s az előfizetők nagy tábora tartották fenn. Rajtuk: a könyveken, folyóiratokon és a templomi prédikációkon, hirdetésekben keresztül terjedt az új rózsafüzér ájtatosság híre is. Ebben az esetben azt mondhatjuk, hogy a városi polgárság áhítata vált népszerűvé más városokban is, de terjedt el a legkisebb falusi portákon is a lelkipásztorkodó papság, részben pedig a szerzetesek közvetítésével.

A rózsafüzér társulatok különböző típusú kiadványait senki sem gyűjtötte össze módszeresen. Különösen nagymértékben elpusztultak a kisebb terjedelmű, gyakran csak egylapos tagfelvételi cédulák, hiszen ezek szorosan tulajdonosaikhoz kapcsolódva annak halála után szükségtelenné váltak. Valamivel jobb a helyzet a társulati könyvek esetében. A magyar könyvészeti irodalom is sokat számon tart közülük, de listájuk sajnos nem teljes. Egyházi (plébániai, egyházmegyei,

21 V.ö.: DERSI 1973., lásd még: LIPTÁK 2002. A rózsafüzér társulati kiadványok bemutatását lényegében Knapp Éva szempontjai alapján végeztem el.

22 Lásd a kunszentmártoni példát! BARNÁ 1998. 108.

23 BARNÁ 1998. 104. Előre utalok a később említendő Ökrös József, Erdélyi Klára, Mérő József, illetőleg Orosz István hasonló szerepére.

egyházi iskolai, szerzetesrendi) könyvtárakban, múzeumi és magángyűjteményekben nagyon sok még nyilvántartásba nem vett példányát lehet megtalálni.²⁴

Tagfelvételi lapok

Megtartva Knapp Éva csoportosítását, azt mondhatom, hogy az élő rózsafüzér társulat tagfelvételi és tagnyilvántartási lapjai közül csak 20. századi példányokkal találkoztam. Az 1940-es évektől valószínűleg kinyomtatott példányok még lappanganak.

E lapok kétfélék: az egyik nyomtatvány a 15 fős csoportot vezetőik számára készültek, hogy azon tartsák nyilván a csoportjukhoz tartozók titokcseréjét, a havonta végzett rózsafüzér titkokat. Ez tehát *tagnyilvántartási lap*. Egy csongrádi,²⁵ ez A4-es méretű, egy oldalas és egy szabadkai, kétnyelvű, magyar és horvát A6-os méretű változatot²⁶ örök gyűjteményemben. (Lásd képmelléklet!) Ennek elején a koszorúfő nevének és a koszorú számának van helye, valamint 15 rubrikában, s a 12 hónap elosztásában a tagok neveinek és a titkok számának feltüntetésére van lehetőség. A másik fajta nyomtatvány az egyes tagoknak készült, lényegében ezt nevezhetjük *tagfelvételi lap*nak. Ebből három van gyűjteményben. Mindhárom magyar nyelvű nyomtatvány. Az egyik nyomdai jelzet nélküli, voltaképpen egy kis szentkép, amely a Szűz Máriát, a kis Jézust és Szent Domokost ábrázolja, s egy kassai asszony 1908. évi felvételét igazolja a Szentolvasó társulatba.²⁷ A másik Budapesten készült a Stephaneum nyomda és könyvkiadó r.t. kiadásában,²⁸ a harmadik pedig Magyarokánisán az 1920-as évek elején.²⁹ A két utóbbi címlapján hasonló szöveg: *Az Élő Rózsafüzér-tagok Felvételi Lapja. Legszenvedőbb Rózsafüzér Királynéja könyörögj érettünk!* Valamint a tag nevének, a felvétel dátumának és a társulat helyi igazgatója nevének rubrikájával. A kassai tagfelvételi lap tehát egy kis szentkép. A budapesti nyomtatványon egy oltárkép fényképe látható: Szent Domokos és Sienai Szent Katalin, amint átveszik a Rózsafüzér Királynéjától a szentolvasót. A magyarokánisai kiadványon pedig egy Rózsafüzér Királynéja ülő szobor fényképe.

Élő Rózsafüzér társulati könyvek

24 Saját gyűjteményemben is számos nyomtatvány, kiadvány, könyv található meg. Itt köszönöm meg a kiadványok összegyűjtésében nyújtott segítségét néhai Antalóczi Lajos főkönyvtárosnak (Eger, Főegyházmezei Könyvtár), főtiszt. Pásztor Zoltánnak (Kassa), Kovács Endrének (Doroszló), Raj Rózának (Szabadka), Bíró Erzsébetnek (Kunszentmárton), valamint az ország s a Kárpát-medence különböző településeiről származó egyetemi hallgatóimnak. Sok, különféle típusú rózsafüzéres nyomtatványt találtam a vasvári Domonkos Rendtörténeti Gyűjtemény Könyvtárában. Itt köszönöm meg Zágorhidi Czigány Balázs és Drimmer László vasvári kutatásaimhoz nyújtott segítségét.

25 Nyomtatták: Szilber János, Csongrád

26 Nyomtatták: GZ „Panonija” Subotica 65-4862. Raj Rózsa szívességéből.

27 Szövege: 63.435 Krsitóf Ilona felvétel a sz. Olvasó-társulatba 1908. november hó 15. Kassa. P. Bruno. A kép hátuljára olvasható Kristóf Ilona születési és halálzási dátuma.

28 Szilárdfy Zoltán szívességéből. A Stephaneum sokáig volt a „rózsafüzéres” kiadvállalat.

29 Raj Rózsa szívességéből. A lapon 1927. május 1-i dátum, a társulatba lépés időpontja.

A kiadványok második csoportjába a tagok részére készült társulati könyvek tartoznak, amelyek nemcsak az Élő Rózsafüzér Egyesületekkel, hanem a rózsafüzér mindhárom társulati formájával foglalkoznak. Tartalmilag azonban ezek is két részre oszthatók: az egyikbe azokat a füzeteket sorolhatjuk, amelyek a rózsafüzér társulat megalakulásának történetét, a társulat működését és az imádság végzésének, a titokcserének szabályait tartalmazzák, s legfeljebb csak felsorolják a rózsafüzéres titkokat, s utalnak az elmondandó egyéb imádságokra. Az ismertett példák alapján úgy látjuk, hogy lényegében egyházmegyénként sor került a tájékoztató füzeteknek, kézikönyveknek kiadására. Ez logikusan az 1877-es változások utáni állapot tükrözője, azaz a domonkos rendi irányítás mellett a megyés püspökök engedélyező szerepét jelzi. A második csoportba a rózsafüzéres énekes és imádságos könyveket soroljuk.

1. *Tájékoztató füzetek.* Ezek közül magyar nyelven a legkorábbi a P. Angelicus (Zafféry Károly) által 1889-ben összeállított *Rendeletek, magyarázó pontok „Élő rózsafüzér” ügyében* című füzet. Ekkor már túl vagyunk a pápa által hozott rendeleten (1877), amely az összes, így az élő rózsafüzér társulat vezetését is a domonkosokra bízta. Ezért érthető tehát P. Angelicus nyomatékos kérése a füzet elején, hogy csakis a domonkosoktól, vagy az általuk kinevezett társulati előljáróktól fogadjanak el utasításokat az élő rózsafüzér ügyében. A társulatalapító Jaricot Mária életének vázlatos bemutatása után P. Angelicus időrendi sorrendben szó szerint vagy kivonatosan ismerteti az élő rózsafüzér társulatról és ájtatosságról, a titokcseréről hozott pápai és domonkos rendi előljárói rendeleteket, a búcsú kiváltásokat és a búcsúnyerés alkalmait.³⁰ A tübingeni Egyetemi Könyvtárban találtam rá P. Angelicus 1885-ben német nyelven írt ismertetőjére az élő rózsafüzérről.³¹ A füzet címe: *Der lebendige Rosenkranz zugleich Aufnahme-Büchlein.* Augsburgban adták ki egyházi jóváhagyással, s Zafféry Károly Rupert Muhlnek, a bencés rend németországi presesének ajánlotta. A felvételi lap és a titkok kisorsolását számon tartó táblázat után következik az élő rózsafüzér társulata történetének és lényegének ismertetése. Majd imádságok és a rózsafüzéres titkok következnek. Úgy tűnik ezek után, hogy a könyv előbb látott németül napvilágot, s csak utána magyar nyelven. Ebből arra lehet következtetni, hogy az első években talán nagyobb hatása volt a német nyelvű magyarországi lakosok között, mint a magyar nyelvűek között.

Kassán jelent meg *A szent rózsafüzér-testvérület kézikönyvecskéje* a rend-elöljáróság jóváhagyásával 1897-ben. A kézikönyv egyúttal felvételi lap is, hiszen a hátsó borító rubrikái (folyószám, a névnek és dátumnak kihagyott sorok) jelzik, itt tüntették fel az új tag felvételének adatait.³² A könyv röviden szól a rózsafü-

³⁰ P. Angelicus: *Rendeletek, magyarázó pontok „Élő rózsafüzér” ügyében.* Budapest, A „Szent István” Kath. Műintézet nyomdája, 1889. Egri Főegyházmegyei Könyvtár, 960059. Másolatának megküldését néhai főtiszt. Antalóczy Lajos igazgató úrnak köszönöm.

³¹ A füzet lemásolását Bornitz-Papp Bernadettnek köszönöm.

³² Szövege: Folyó szám: 49.541 Én Gergely Borbála fölvettem a B. Sz. Mária szents. Rózsafüzérének tótársulatába Kassán a sz. Domonkosrendi atyák egyházában. 1900. év okt. hó 4. napján. X (olvashatatlan név) atya által.

zér eredetéről, a rózsafüzér imádság lényegéről, a társulati tagok kötelességeiről, a rózsafüzér nyújtotta előnyökről és búcsúkról, az imádkozás módjáról, s végül röviden ismerteti a rózsafüzér 3x5 titkát. Csupán két Mária-éneket tartalmaz.³³ A könyv második oldalán metszet, amely a Napbaöltözött Asszonyt ábrázolja, amint a szent olvasót átnyújtja Szent Domokosnak, aki mellett a szájában fáklyát tartó kutya fekszik.³⁴ Kassai és 1905-ös kiadású *A szent olvasó-testvérület kézikönyve*, amely a kassai egyházmegyei hatóság és a domonkos rend jóváhagyásával jelent meg. A könyv tulajdonosa Ruszkai Borbála ónodi lakos volt, aki 1909. július 30-án lépett be a rózsafüzér társulatba. A könyvecske tartalmi megegyezik a fentebb ismertetett füzetek tartalmával. A hátsó belső borítóján felhívás olvasható az Olvasó Királynéja budapesti templom építésének támogatására, *A legszentebb Rózsafüzér Királynéja* című folyóirat előfizetésére, a társulatok működéséhez szükséges nyomtatványok rendelkezésére. A hátsó borítón pedig a budapesti domonkos zárda árjegyzéke olvasható a különböző anyagból készített rózsafüzérekről, olvasókezesztről, érmekről és szentképekről.³⁵ Ugyancsak Kassán, ám már az impériumváltás után a prágai domonkos rendi előjáró engedélyével készült *A szent olvasó-testvérület kézikönyve*, amely szerkezetileg követi a korábbi kassai nyomtatványt, ám teljesen új szövegezésű. A tagfelvételi lap ugyanazt a metszetet tartalmazza. Ezt a magyar nyelvű füzetet használták Kassa 1938-as felszabadulása után is.³⁶ Ugyancsak Kassáról került elő Az élő rózsafüzér alapszabályait tartalmazó füzet, amely röviden ismerteti a rózsafüzér lényegét, alapításának történetét, a szervezet felépítését, célját, a tagok kötelességét, a titoksorsolás szabályait, a társulati ünnepeket, az elnyerhető búcsúkiáltásokat, valamint az imádkozás módját. Szokások címszó alatt pedig az adakozásról (célja a *Rózsafüzér Királynéja* című folyóirat megrendelése lehet), a közös ájtatosságokról, a társulat miséiről és a tagok temetéséről ír.³⁷

Az 1924-ben Szabadkán kiadott *Az Élő Rózsafüzér* című kis füzet követi a már ismertetett kiadványok gyakorlatát. Célja bevallottan az, hogy útmutatást adjon a rózsafüzér társulatok átalakításához. Ismerteti a rózsafüzér imádkozásának módját, titkait, a háromféle rózsafüzér társulatot (rózsafüzér társulat, örökös rózsafüzér, élő rózsafüzér). Részletes tájékoztatást nyújt a szervezeti felépítéséről, a

33 A szent rózsafüzér-testvérület kézikönyvecskéje a rend-előljáróság jóváhagyásával. Kassa, Nyomatott ifj. Nauer Henrik könyvnyomdájában, 1897. 24 oldal. Hegedűs Istvánné, Monok adománya 1988.

34 A fekete-fehér foltos, szájában fáklyát tartó kutya Szent Domokos attribútuma, a prédikálót, „az ugató kutyát” jelzi, aki megvilágosítja a világot. A jelenet Izaiás 56, 10-re, s Domokos anyjának születése előtti álmára utalás. V.ö.: Wimmer 1987. 30, 49., Lexikon für Christliche Ikonographie 6. 1990. 72-79.

35 A szent olvasó-testvérület kézikönyve. A kassai egyházmegyei hatóság és a rend-előljáróság jóváhagyásával. Kassa, Nyomatott Vitéz A. Út. Könyv- és könyvnyomdájában (!), 1905. A szerző gyűjteményében.

36 A szent olvasó-testvérület kézikönyve. A Szt. Domonkos-rend kiadása Košice. Nyomatott a „Grafika” könyvnyomdában Košicen 1936-151. A tagfelvételi lap szövege: 112415 Kovács Mihály felvétellett a sz. Olvasó-társulatba 1939. március 13. X (olvashatatlan név) OPræd. Utólag beírva: meghalt 1993. Buzitán. Kmeckzó Mihály szívességéből.

37 Az élő rózsafüzér alapszabályai. A Rózsafüzér Királynéja szerkesztősége: Budapest, VII. Szent Domonkos-utca 3. sz. Főegyházmegyei és rendi jóváhagyással. Nagy Vince Wesselényi-utca 75. Molnár Anna, Kassa szívességéből.

tisztviselők és a tagok kötelességeiről, feladatairól, ájtatosságokról, az elnyerhető búcsúkról, végül rövid fohász után közli a lorettói litániát.³⁸

2. *Énekes és imádságos könyvek.* A második csoportba sorolt társulati könyvek jelentős körét alkotják a rózsafüzéres énekes és imádságos könyvek. Ezek egy része szintén tartalmazza a társulat szervezésére, s a rózsafüzér imádkozásának módjára vonatkozó előírásokat és rendeleteket, de terjedelmi arányait tekintve e kiadványok már inkább tarthatók énekes és imádságos könyveknek, mint ún. vezérkönyveknek. Közülük több megtalálható a magyar könyvészeti bibliográfiákban is. Forrásaink között a legfontosabbak közé sorolhatók kutatásaink során, hiszen elsősorban az ilyen típusú könyvekből tudjuk meg, hogy milyen szerzői szándékok és célok működtek a kiadás során, milyen teológiai, egyháztörténeti, népének stb. ismereteket közvetítettek ezek a kiadványok. Bennük láthatjuk a forrását a későbbi évtizedek, a 20. század első felének énekkönyv rózsafüzéres társulati gyakorlatának. Érdemes tehát tartalmukra nagyobb figyelmet fordítani.

E csoportban található a legrégebb magyar nyelvű, élő rózsafüzéres ima- és énekes könyv: *Az élő lelki Rózsafüzér, és a boldogságos szűz Mária' szeplőtlen sz. szívének tisztelete* című munka is,³⁹ amely több kiadást megért a 19. század közepén.⁴⁰ Ugyanabban az 1844. évben jelent meg Kolozsvárott a hasonló című *Az élő lelki Rózsafüzér* könyv.⁴¹ Szerzőikről semmit sem tudunk. A győri könyv a hívekhez intézet bevezető után a társulatokról, majd a szentek tiszteletéről, közelebbről Szűz Mária tiszteletéről szóló általános ismereteket adja közre. Ezt követően részletesen ír a rózsafüzér ájtatosságáról általában, majd az élő lelki rózsafüzér eredetéről, társulati felépítéséről. Közli XVI. Gergely pápa 1832-ben kiadott rendelkezéseit az élő rózsafüzér társulatáról, majd a rózsafüzér 15 titkát rövid elmélkedésekkel. S bár a pápai és a domonkos rendi előjárók szándékával ellenkezik, a győri könyv az élő rózsafüzér társulathoz „még egy más, de rokon célzatú jámbor szövetséget” kapcsol, mely „az istenszülő Szűz Anyának Máriának szentséges szeplőtlen szívéből nevezi magát”.⁴² A társulat szükségességét és hasznosságát egy megtéréstörténettel igazolja. Bemutatja természetesen a társulat alapszabályait is, XVI. Gergely 1841-es megerősítő iratát és egy jellemző társulati fohászt. A könyv

38 Az „Élő Rózsafüzér”. Jóváhagyva: A bácskai egyházi főhatóságtól 481/1924 sz.a. II. Kiadás „Alpha” Könyvkiadóvállalat kiadványa. Rajčić E. könyvnyomdája Subotica. Kovács Endre, Doroszló szívességéből.

39 *Az élő lelki Rózsafüzér, és a boldogságos szűz Mária' szeplőtlen sz. szívének tisztelete.* (16-r. 430 l.) Győrött, 1844. Özvegy Streibig Klára betűivel.

40 *Az élő lelki Rózsafüzér, és a boldogságos szűz Mária' szeplőtlen sz. szívének tisztelete.* (16-r. 430 l.) Győrött, 1844. Özvegy Streibig Klára betűivel. U. a. (12-r. 396 l., 2 lev. és 1 rézm.) Posonyban, (é. n.) Bucsánszky A., 6. és megbővített kiadás. (12-r. 568 l. és 4 lev.) Győrött, 1858. Özv. Ritter Anna tulajdona. (Nyom. M. Óvárott Czéh Sándornál.) In: Magyar Könyvészet 1712-1920. Petrik Géza retrospektív bibliográfiája és a pótlások. Arcanum Digitéka, CD

41 *Az élő lelki Rózsafüzér* (8-r. 67 l.) Kolozsvárt, 1844. A kir. lyceum bet., Magyar Könyvészet 1712-1920. Petrik Géza retrospektív bibliográfiája és a pótlások. Arcanum Digitéka, CD A munka nem volt kezében.

42 *Az élő lelki Rózsafüzér, és a boldogságos szűz Mária' szeplőtlen sz. szívének tisztelete.* (16-r. 430 l.) Győrött, 1844. Özvegy Streibig Klára betűivel. 79.

második, hosszabb részében pedig mind az egyéni, mind a közösségi, társulati ájtatosságokhoz kínál imádságokat és énekeket.⁴³

A korai kiadványok között említhetünk még más, 1840-1850-es években kiadott könyveket. Ezek jelzik az élő rózsafüzér korai, viszonylag gyors és országos terjedését. Az első kiadványok közé sorolhatjuk például az *Élő lelki Rózsafüzér, melyben mindennapi ájtatos gyakorlások s imádságok és énekek foglaltatnak* című, Bucsánszky Alajosnál Pozsonyban és Pesten 1859-ben megjelent könyveket.⁴⁴ A meghatározó városok (Pest, Pozsony) mellett egyházi központok közelében fekvő kisebb települések, vagy vidékek is viszonylag hamar megalakították társulataikat és megjelentették azok kiadványait. Így például az Eger közelében fekvő Boconádon 1845-ben megalakult Élő szent olvasó társulat énekeskönyvét adta ki 1857-ben Pájer Antal.⁴⁵ Gyűjteményemben található egy 1859-ben már ötödik kiadásban megjelent könyv: *Élő rózsza. Imádságos- és Énekes-könyv az „Élő szent olvasó”-ról nevezett Mária-társulatnak használatára* címmel. Szerzőjét ennek sem ismerjük. A könyv bevezető rövid fejezeteiben a társulat elnevezéséről, tisztségviselőiről, az élő rózsafüzér hasznáról, valamint a titkokról ír. Ezt különféle könyörgések és szenténekek követik, végül pedig egy toldalékban napközbeni és mise alatti imák, énekek.⁴⁶ Ennek a könyvnek ismerjük egy évszám nélküli, de külső, formai jegyekből ítélve 1920 utáni kiadását is, ahol a szerző nevét is feltüntették: *Élő rózsza, imádságos- és énekeskönyv az „Élő szent olvasó”-ról nevezett Mária-társulatnak használatára*. Az Isten nagyobb dicsőségére, Szűz Mária tiszteltére írta Drapos József Jászdózsán.⁴⁷ Néhány rész elhagyását, illetőleg felcserélését nem számítva a könyv betű szerint megegyezik az 1859-es, már ötödik kiadásban megjelent munkával. Ennek két magyarázata lehet: az 1859-es könyvet is Drapos József írta. Ez azonban nem igazolható. A másik, sokkal valószínűbb, hogy Drapos József

43 A kötet összeállítóját nem ismerjük. Bár azt tudjuk, hogy a győri anyatársulat létrejötténél Maár Bonifác (1788-1855) bencés paptanár sokat buzgólkodott, a rendi feljegyzések nem erősítik meg az amúgy történelem tanárként működő szerzetes szerzőségét. Sörös szerk. 1916. 6.B. 620-633.

44 *Élő lelki Rózsafüzér, melyben mindennapi ájtatos gyakorlások s imádságok és énekek foglaltatnak.* (12-r. 400 l.) Pozsony, 1845. Bucsánszky Alajos. –24 p. 2. kiadás. (12-r. 356 l. és 2 lev.) Pest, 1853. Bucsánszky Alajos. –24 p Lásd: Magyar Könyvészet 1712-1920. Petrik Géza retrospektív bibliográfiája és a pótlások. Arcanum Digitéka, CD. A Bucsánszky-nyomda történetéről lásd: Kovács 1985.

45 Szent énekek a bold. szűz Mária tiszteletére, melyet az 1845. évben alakult alsó-hevesi egyházkerületi «Élő szent olvasó»-ról nevezett Mária-társulat, nevezetesen a bocsonádi Mária élő rózsza kertje első-ünnepélyes összejövetelekor énekelt Bocsonádon Heves megyében Sept. 8. 1857. Kiadta F. P. Eger, 1857. Pájer Antal, r. kat. apát-plébános, 1817-ben Maklárón (Heves m.) született. 1842-ben Egerben szentelték pappá. Füzesabonyban lett káplán, 1844-ben egri főszékesegyházi hitszónok. Négy évig a tanítóképzőben is tanított, majd tiszabablonai lelkész. 1862-ben Jászapátiba költözött, hol élete végéig működött. 1855-ben esperessé, 1865-ben apátá nevezték ki. Mint költő különösen vallásos költészetével jó nevet vívott ki magának. Költeményei számos korabeli egyházi és világi lapban megjelentek. 1881-ben Budapesten halt meg. Szinnyei József: *Magyar írók élete és munkái*. Arcanum digitális CD. Lásd még: *Pallas Nagy Lexikon*, Arcanum digitális, CD.

46 *Élő rózsza. Imádságos- és Énekes-könyv az „Élő szent olvasó”-ról nevezett Mária-társulatnak használatára.* Az egri érseki hatóság jóváhagyásával. Kiadja a Szent-István-Társulat. Ötödik kiadás. Pesten, 1859. Müller Emil könyvnyomdája. A munkát nem említi sem Petrik, sem Szinnyei könyvészte.

47 *Élő rózsza, imádságos- és énekeskönyv az „Élő szent olvasó”-ról nevezett Mária-társulatnak használatára.* Az egri érseki hatóság jóváhagyásával. Az Isten nagyobb dicsőségére, Szűz Mária tiszteltére írta Drapos József Jászdózsán Nigrinyi-könyvnyomda Jászárokszálláson. É.n. A szerző gyűjteményében.

közkincsnek tekintette a korábban már megjelent társulati imádságos könyvet, s azt a kisebb átalakítás után saját szerzeményének tekintve kiadta azt. Ez abban a korban általános gyakorlat volt.⁴⁸

Csupán egy rózsafüzéres könyv összeállítóját ismerjük név szerint: Erdélyi Klárát, aki 1859-ben jelentette meg az, *Élő lelki Rózsafüzér, melybe a szent olvasó-társulatnak minden hónap első vasárnapjára, ugy az olvasó minden részére imádságok és énekek foglaltatnak* című könyvét.⁴⁹ Erdélyi Klára életéről sem tudunk sokat. Tóth Mike Jézustársasági tanár közlése szerint „művelt és buzgó vallásos nő az iparos osztályból; 1860 körül már világtalan volt”. A búcsújáró helyeket látogatta; „ő hozta be Kalocsán és az egész Duna-Tisza közt fekvő megyébe a katolikusok közé a rózsafüzér ismeretét; jó hangja volt és énekével lelkesítette a bucsúra járó asszony-népséget. Meghalt 1863 körül Sükösdön (Pest m.).”⁵⁰

Ezeknél a társulati könyveknél is azt látjuk, hogy szinte egyházmegyénként volt egy-egy lelkipásztor, vagy laikus személy, mint pl. Erdélyi Klára, akik összeállítottak a helyi igényeknek megfelelően élő rózsafüzér társulati könyvet. A győri, erdélyi, esztergomi, kalocsai egyházmegye mellett az akkori csanádi egyházmegyét is megemlíthetjük.

Az *élő rózsafüzér-társulat imakönyve* címmel Aradon jelentette meg Pallanik János (akkor 1904) simándi lelkész több kiadást is megért könyvét. A könyv első felében a szerző a szentolvasóval, társulati formáival, szervezeti kereteivel, tisztségviselőinek feladatkörével, a társulat céljával és a tagok kötelességével, a titokcsere formájával, a társulathoz kapcsolt búcsúkegyelmekkel, a társulat ünnepeivel és általános szokásaival foglalkozik. Ezt követően írja le a szentolvasó elmondásának módját, a XIII. Leó pápa által kiadott búcsúk jegyzékét, majd a társulati összejövetel formáját, s a tizenöt titkot a hozzájuk kapcsolt elmélkedésekkel. A könyv második része pedig Függelékként a szentmise imádságait, s a vallásos élet különböző alkalmaihoz (felkelés, lefekvés, gyónás, áldozás) kapcsolt imádságszöveget, litániákat tartalmazza. A második kiadás semmiben sem tér el az elsőtől.⁵¹

Az Élő Rózsafüzérről kapcsolatos imakönyvek

48 V.ö.: Bálint 1942. 36.

49 Rózsafüzér, Élő lelki –, melybe a szent olvasó-társulatnak minden hónap első vasárnapjára, ugy az olvasó minden részére imádságok és énekek foglaltatnak. Kiadta Erdélyi Klára. (k. 8-r. 15 l.) Budán, 1859. Ny. és kiadta Bagó Márton. U. a. (k. 8-r. 15 l.) Budán, 1860. Ny. Bagó Márton bet.

50 Szinyei József: Magyar írók élete és munkái. Arcanum Digitális. CD. Szinyei nem említi fentebb idézett munkáját. Előttünk pedig ismeretlen a Magyar írók élete és munkáiban említett könyve: Útmutatás a rózsafüzér vagyis a szent olvasó ájtatos használatára, a boldogságos szűz Máriát tisztelő r. ker. kath. nép számára. Kalocsa, 1858. (Több kiadása van.) Petrik Bibliogr. és Tóth Mike Jézus társ. tanár szíves közlése.

51 Az élő rózsafüzér-társulat imakönyve. Összeállította Pallanik János csanádegyházm. lelkész a „Handbüchlein des leb. Rosenkr. Ver.” szerzője. A „Handbüchlein des leb. Rosenkr. Ver.” című imakönyv negyedik kiadásának fordítása. Arad, 1904. Zlinszky István és Társa könyvnyomdája. 2. kiadás: Az élő rózsafüzér-társulat imakönyve. Összeállította Pallanik János ferenczfalvi lelkész. II. kiadás. Jóvá hagyattot (!) a ft. Csanádi egyházm. Püspöki hatóság által 1915. január hó 29-én, 463. sz. a. Salzburg 1915. Pustet Antal könyvnyomdája. A könyv mindkét kiadása és szerzője hiányzik mind Petrik, mind Szinyei könyvészeti munkájából.

Az új ájtatosság magyar földön való megjelenésekor természetesen azonnal szükség volt annak szabályait, szövegeit bemutató imádságos könyvekre. Ezek révén terjedt az ájtatosság, s váltak ismertté szabályai, énekei, imádságai, Ezek jelentették azt a modellt, amelyhez igazodni lehetett a gyakorlat során, amelyek az ájtatosság és társulata sajátos terminológiáját is megjelenítették és elterjesztették.

Az első ismert élő rózsafüzéres könyv már rögtön az első, a győri társulat megalakulásakor megjelent *Az Élő Lelki Rózsafüzér, és a' Boldogságos Szűz Mária' szeplőtelen sz. szívének tisztelete* címmel Győrött, 1844-ben.⁵² A szerző nélküli könyv az Élő Rózsafüzér első ismert nyomtatott emléke Magyarországon. Szerzőjében az élő rózsafüzér magyarországi, győri első elindítóinak egyikét: Vinter Antal plébánost, Intai Vazul vagy Maár Bonifác bencés szerzeteseket, illetőleg Kovács József, Deáky Zsigmond, Bartha János, Steiner Márton kanonokokat feltételezem annak alapján, hogy ők voltak azok, akik a megelőző években az Élő Rózsafüzér társulata ügyében Rómában is eljárak – sikerrel.⁵³ A társulati alapítás során nyilvánvalóan tájékozódnia kellett a rózsafüzérről kapcsolatos külföldi és régebbi hazai kegyességi irodalomban, énekirodalomban. Ezek az ismeretek véleményem szerint jól tükröződnek könyve fejezeteiben.

A könyv nemcsak a rózsafüzéres kiadvány. Szerzője általános használatra alkalmas imakönyvnek szánta, középpontjában a szent olvasó imádkozásának gyakorlati módjaival, a társulati szervezés szabályainak ismertetésével, a tagok jogainak és főleg kötelességeinek bemutatásával. Hoz tehát máriás imádságos szövegeket, litániákat éppúgy, mint máriás énekszövegeket. De nagy hangsúlyt helyez a bűnbánat és az áldozás szentségére. A könyv felhasználásával valóban meg lehet szervezni és el lehet indítani a társulati életet, s lehet működtetni azt.

A könyv bevezetője (*Bizodalmas szózat*) a bűn és a rossz világban való elhatalmasodása ellen kínálja hathatós eszközként a társulati formában végzett imádságokat. A társulatokat, azok gyökerét visszavezeti az őskeresztény korba, az apostolok idejéig (*Az önkéntes jámbor társulatokról általában*). Szűz Mária tiszteletét a szentek tiszteletének körébe helyezve, a szentek közvetítő szerepét emeli ki. Ezt követően ismerjük meg általában a rózsafüzér imádság gyökereit, formáit és végzési módját (*A rózsafüzér ájtatosságról általában*). Ilyen bevezetés és ráhangolás után tér ki szerzőnk az Élő Lelki Rózsafüzér bemutatására (*Az Élő Lelki Rózsafüzérről*), annak Lyon-i „felfedezésére” 1826-ban, pápai kiváltságaira, s az imádság szerkezetére és újszerűségére, előnyeire. Azt emeli ki ennek kapcsán, hogy „noha mindegyik csak egy tizedet végez, még is összesen az egész rózsaimát elmondják naponként, mert mindenik más más titkot mond”.⁵⁴ E fejezet végén az imádkozás módjával kapcsolatos figyelmeztetéseket fogalmazza meg, azaz az ájtatosság szabályait, valamint a keresztény ember, s nyilvánvalóan a társulati tagok elvárt életmódját írja le. Ezek a fejezetek mintegy *ars bene vivendi*-ként foghatók föl. Tanácsait elsősorban a családhoz intézi: a férjhez és a feleséghez, a gyermekekhez: ifjakhoz és hajadonokhoz, valamint a

52 A szerző nélküli könyv Győrben özvegy Streibig Klára' betűivel (nyomdájában) jelent meg.

53 *Szűz Mária Rózsafüzér-albuma az 1900-ik jubileumi évre*. Szombathely, 1900. 261-262.; BARNÁ 1998. BEKEBELEZŐ IRAT

54 Az Élő Lelki rózsafüzér 1844. 32.

cselédekhez és a szolgákhoz. Ez utóbbi körülmény jelzi, hogy a 20. század módosabb polgár illetve nemesi családjaihoz szolt elsősorban a könyv írója. Tőlük főleg a keresztény példamutató életet várja el: ünnepeken az istentiszteletek látogatását, s példamutatást a szentségek vételében. A szentségek közül elsősorban a bűnbánat és eucharisztia szentségét emeli ki. A gyónáshoz rétegre szabott lelkiismereti tükröt ad. Kérdései mind-mind a korabeli mindennapi élet hibáihoz igazítja. Hitelesítésképpen ide idézi XVI. Gergely pápa megerősítő és kiváltságokat biztosító bulláit.

A titkok felsorolását hozzájuk kapcsolt elmélkedés teszi teljessé.

Végül különböző máriás imádságok, litániák válogatását közli. A könyvet énekek rövid gyűjteménye zárja. A lelkipásztori didaktikus szempont itt is felismerhető: az Oltáriszentséggel kezd, majd miseénekeket, végül máriás énekeket, s ünnepi énekeket közöl. Egyikhez sem ad kottát vagy dallamutalást. A későbbi tulajdonos „A’ lorétomi litánia énekekben” című énekhez tollal, kézírással megadja a dallomot: *Dicsértessél óh Mária.*⁵⁵ Közülük legismertebb, s máig énekelt Mária-énekünk a „Boldogasszony anyánk” kezdetű ének. A helyi győri máriás kultusz jele „A’ Boldogságos Szűzhöz. (A’ győri székes főtemplomban lévő csudálatos képe előtt.)” című énekek.⁵⁶ Az énekszöveget egy hálaadó ének zárja be.

A könyv jelentősége tehát nagy az élő rózsafüzér társulat első nyomtatott emlékeként Magyarországon.

Kőszegi Ferenc: *A Szt. Olvasó elimádkozásának gyakorlati módszerei* című könyve Pécsen jelent meg 1938-ban.⁵⁷ A kisméretű füzet segítségével a szerző⁵⁸ a rózsafüzér helyes imádkozási gyakorlatára és módjára kívánta rávezetni és oktatni olvasóit. Szerinte a lélek szárnyalásának két módja van: az imádság és az elmélkedés. Ezért arra buzdít, hogy a szent olvasó titkait ne gépiesen, hanem hangulatába illeszkedve, szemlélődve és elmélkedve végezzék. A titkok elsorolását a szent olvasó „egyszerű módjának” nevezi. Könyvében azonban ezen túlmenően különféle régebbi leírások, látomások, azaz a korábbi kegyességi irodalom alapján kínál gondolati, elmélkedési témákat anélkül, hogy forrásait pontosan megjelölne. Javasolja, hogy a rózsafüzért imádkozó próbálja meg a titkokat képszerűen látni, azokba belehelyezkedni, s tartalmukban elmélyedni. Az egyes titkokhoz az összes érzékszervre utalóan valóban képszerű jelenteket társít. Megjegyzi, hogy a rózsafüzér titkokat a „Szenszék rendelkezése értelmében az egyes tizedek előtt, nem pedig az Üdvözlégyek szövegébe szöve kellene elmondanunk, nálunk azonban – a régi szokás alapján – így is meg van engedve”.⁵⁹ A szerző véleménye szerinti helyes imádkozási, elmélkedési sorrend a következő: 1. a titok elmondása, 2. fohász Jézushoz, 3. Miatyánk, 4. majd a tíz Üdvözlégy elmondása „magunkért, a hozzánk tartozókért, a megholtakért, a bűnösök megtéréseért, a pogányokért stb.”.⁶⁰ Az imádkozás alkalmára, helyszínére, idejére vonatkozóan megjegyzi,

55 Élő Lelki Rózsafüzér 1844. 411-412.

56 Élő Lelki rózsafüzér 1844. 418-422.

57 A füzet a Petőfiszállás-Pálosszentkúti Mária Múzeum gyűjteményében található. Kiadója: Kultúra Könyvnyomdai Műintézet Mayer A. Géza és Tsai, Pécs.

58 KŐSZEGI Ferenc, közelebről nem találtam rá vonatkozó adatot.

59 KŐSZEGI 1938. 6.

60 KŐSZEGI 1938. 7.

hogy különösen idősek és betegek a szent olvasót nemcsak a templomban, otthoni fűtetlen szobájában, hanem „otthon ágyban fekve” is elmondhatják.⁶¹

A 19-20. század rózsafüzéres ima- és énekkönyveinek mintegy kompendiuma a domonkos Bőle Kornél könyve. Ez először a magyar domonkos rendtartomány 700 éves jubileumára jelent meg 1921-ben, majd számos újabb kiadást ért meg néhány év alatt, sok ezres példányszámban. Hatása tehát jelentősnek minősíthető.

Az erős legitimációval, a magyar pápai nuncius ajánlásával indító könyv lényegében három részből áll: az első, oktató részben a rózsafüzérről, valamint az alapvető katolikus tanításról szóló tudnivalókat foglalja össze a szerző, majd imádságokat, végül énekeket közöl. A könyvön erős domonkos rendi legitimációs törekvésű szemlélet húzódik végig. Rózsafüzérnek csak a háromszor öt titkot tartalmazó „Boldogságos Szűz Mária rózsafüzérért”, azaz a domonkos rózsafüzért tartja, amit nem szabad összetéveszteni a „hasznos imádkozási módokkal, amelyeket azonban nem nevezünk rózsafüzérnek, hanem vagy koronának, vagy ilyen vagy olyan olvasónak”.⁶² Az „égi eredetű” imádságokból: Üdvözlégy és Miatyánk hervadhatatlan imakoszorúja a zsoltárok számával egyezik, létrehozatalánál „a Szentlélek Isten kegyelme bizonyára közreműködött”. Az ájtatosság tehát isteni eredetű, amely széles körben elterjedt, közismert. Szerkezete erős bibliai szimbolikán alapszik. A titkok három csoportja például az imádkozó lelkek három csoportján (ártatlan, bűnbánó, tökéletes) keresztül a három isteni személyt, a Szentháromságos Egyistent fejezi ki. Tizedei a tízhúrú hangszerre és a Tízparancsolatra egyaránt utalnak. A háromszor öt, tizenöt titok pedig a jeruzsálemi templom tizenöt lépcsőjét is szimbolizálja.⁶³ A rózsafüzért a legjobb keresztény imakönyvnek nevezi az imák szépsége, az imádkozás demokratikus jellege (bárki) és használata (bárhon, bármikor) miatt. Hathatós voltát a számos pápai búcsú kiváltság és ajánlás, sok-sok szent és jeles ember élete igazolja. Ez utóbbiak körében Bőle számos magyar nagyságot is megemlégett: Hunyadi Jánost, Eszterházy Miklóst és Pált, Rákóczi Ferencet, Koháry Istvánt, Mikes Kelemt és „vértanú királyunkat”, IV. Károlyt. Az imádság jellemzői a rend, a rövideg, az ima és elmélkedés összekapcsolása, a gazdagság, a könnyű és népszerű, valamint áhítatos volta. Domonkos példákat azért nem hozott, „mert ez a rend hagyományos tisztelője a szent olvasónak”. A rózsafüzér a rendi viselet és áhítat szerves része.⁶⁴

Az imádságokat tartalmazó részben a napi imák után a szentmise, a gyónás és áldozás imái után az Oltáriszentség, Jézus szent Neve és Szíves tiszteletének imádságait, a keresztúti, s a különféle rózsafüzéres ájtatosságokat: 15 szobát ájtatosság, rózsafüzér kilenced, örökös rózsafüzér, Élő Rózsafüzér foglalta össze. A többi imádság illetőleg az énekek nagyon jól szolgálhatták a rózsafüzéres imaalkalmak igényeit.

61 KŐSZEGI 1938. 7. Ez azért figyelemre méltó megjegyzése a szerzőnek, mert a közkeletű felfogás szerint az imádságok általában ülve mondandók, de semmiképpen sem ágyban fekve.

62 BŐLE 1925⁵. 7-9.

63 BŐLE 1925⁵. 9-13. BŐLE

64 Bőle 1925⁵. 13-36.

A rózsafüzér társulatoknak és a rózsafüzért imádkozóknak ajánlott kiadványok.

Az élő rózsafüzért ismertető kiadványok mellett nagy számban jelentek meg a rózsafüzérről általában szóló társulati könyvek is. Ezeknek nagyon gyakorlati szerepük volt: biztosítani a rózsafüzér társulatok alkalmi összejöveteli számára a szükséges és elvárható imádság és énekanyagot. Ezek az énekes könyvek tehát kevésbé, vagy egyáltalán nem tartalmazzak a társulat szervezésére, működtetésére vonatkozó előírásokat, hanem mindennapi vallásosságukhoz kínálnak használható szövegeket. Ezért többnyire helyi kiadások, amelyek egy helyi ének- és imádsággyakorlatban gyökereznek. 19. századi rózsafüzéres könyvek egy részét a régi magyar könyvészeti bibliográfiák is számon tartják.⁶⁵

A társulati könyvek bemutatásának végén két sajátos munkát kell megemlítenünk. Az egyik Jáky Ferenc *Szent rózsafüzérek könyve*, amely számos képpel illusztrált 1869-es első kiadásakor negyven különféle rózsafüzér elmondásához nyújtott útmutatást. A kiadvány jelzi, hogy a rózsafüzér mintájára számos imádság, ájtatossági forma született. Ezeket gyűjtötte össze a szerző. A könyv 1885. évi harmadik kiadásában pedig már ötven különféle rózsafüzér imádság szerepet.⁶⁶ Ez a bővülés jelezheti az áhítatformák gyarapodását, egyúttal pedig a gyűjtőmunka kiteljesedését is. A nagy népszerűségnek örvendő kiadvány a magyar történelmi országterület minden pontjára elkerült.

Amíg Jáky Ferenc a rózsafüzér különböző fajtáit gyűjtötte össze, addig Bartha István csanádapácai római katolikus lelkész a katolikus vallásos társulatok legfontosabb formáit (Oltáriszentség, Mária, Jézus szíve, Szentháromság, Szent József, Szent Ferenc harmadrendje, skapuláré, Legszentebb Szív Asszony) és összejöveteleik, ájtatosságaik keretét gyűjtötte egybe. Könyve népszerű volt a 20. század első felében a Dél-Alföldön is, mert tartalmazta az ismertebb litániákat, alkalmi imádságok és ájtatosságok egész sorát, s nagyon sok népéneket beosztva az egyes társulati formákhoz, ünnepi alkalmakhoz. Jól használható volt tehát

65 Petrik Géza könyvészetéből említünk néhány példát! Hermán József Jeromos ofm *A szeplőtlen Szent Szűznek imádságokból fűzött Koszorú. Az az: Údvös szent titkokkal felékesített olvasó*. Pest, 1853.; Huszár Károly: *Szent olvasó királynéja könyörögj érettünk!* Székes-Fehérvár, 1864.; *Szent olvasó királynéja könyörögj érettünk!* Budapest, 1885. (Ima- és énekkönyv 5. bőv. kiadás. Bpest, 1885.), Miksó István: *Hangzatka füzér olvasós Boldogasszonynak háromszázados ünnepére, a szent olvasó társulat tagjai és a Sz. Szűz tisztelői megszívleléseül* Budapest, 1871.

66 Magyar könyvészet 1712-1920 Petrik Géza retrospektív bibliográfiája és a pótlások. Arcanum Digitális. CD Jáky F. Szent rózsafüzérek könyve, azaz: 40 különféle szent rózsafüzér elmondására vezérlő útmutatások, jámbor ker. katolikusok számára. 69 képpel. (k. 8r. 210 l.) Pest, 1869. Bucsánszky A. Kötve. U.az harmadik kiadás, A győri egyházmegyei hatóság engedélyével. Budapest 1885. Nyomatja és kiadja Rózsa K. és neje (azelőtt Bucsánszky A.) Ősz-utca 30. sz. Jáky németből is fordított az örökös rózsafüzéres kiadványt, amely több kiadásban is megjelent. Lásd alább a ponyvák ismertetésénél!

szinte minden körülmények között. Jáky Ferenc sokat buzgólkodott a rózsafüzér ájtatosságának hazai elterjesztésében.⁶⁷

Ponyvák a szentolvasóról

A vallásos ponyvák kutatásának fontosságára először Bálint Sándor hívta fel a figyelmet. Orosz István önéletrajzához írott előszavában tesz alapvető megállapításokat azok középkori kapcsolatáról, oralitáshoz való viszonyáról.⁶⁸ Ezt a szempontot érvényesíti elemzéseiben Nagy Ilona is az utóbbi időben közreadott tanulmányaiban.⁶⁹ Bálint Sándor gyűjtötte is a vallásos ponyvát. Hagyatékában, illetőleg tőle származóan a szegedi egyetemi könyvtárban több ezer vallásos aprónyomtatvány található.⁷⁰ A második világháború után Pogány Péter vizsgálódott a vallásos aprónyomtatványok területén, elsősorban a nyomdák felől közelítve.⁷¹ Fontos eredményként tartjuk számon az Egri Nyomda Rt. történetéről szóló kismonográfiát, Antalóczy Lajos munkáját.⁷² A 19-20. századi vallásos aprónyomtatványok legjobb összefoglalóját pedig Lengyel Ágnes készítette el mindenre kiterjedő figyelemmel. Ezek között szintén sok rózsafüzéres nyomtatvány találhatóunk.⁷³

A vallásos ponyvák a lokális énekanyag rögzítői, őrizői és népszerűsítői voltak. De a ponyva kínálkozott a legrugalmasabb keretnek újítások: új énekek, ájtatosságok bevezetésére és megkedveltetésére is. Gyakran a ponyvák közvetítettek a könyvek és a mindennapi használat és a szóbeliség között, lévén hogy ezeket meg tudták vásárolni a szélesebb néprétegek tagjai is. Az egyes énekek pedig minden változtatás, vagy éppen szükséges kritika nélkül vándoroltak egy könyvből egy ponyvára, vagy éppen fordítva. A nagyszámban kinyomtatott és olcsó vallásos ponyvafüzetek gyakran tartalmazzak újító javaslatokat mind az énekekben, mind az imádságban, mind pedig a paraliturgia általánosabb szintjén. Nagy számuk miatt a rózsafüzér társulatok illetőleg rózsafüzéres ájtatosságok, énekek és imádságok szempontjából csaknem lehetetlen feladat áttekintésük. A rózsafüzéres ájtatosságok Mária-énekei és imádságai a legnagyobb változatosságban olvashatók ezekben. Visszatükröződik ezekben a rózsafüzér ájtatosság és a Lourdes-i Szűzanya tiszteletének szoros kapcsolata a lourdes-i ájtatosságok és énekek

67 Az Oltári Szentség, Mária társulat és minden ájtatos társaságok imádságos könyve. Jámbor keresztények használatára szerkesztette Bartha István róm. kath. lelkész. Gyoma, 1897. Nyomatott Kner Izidor könyvnyomdájában (2301.) A szerző birtokában lévő példányt Kuna János, a kunszentmártoni élő rózsafüzér társulat egyik vezetője vette 1900-ban a bejegyzés szerint, majd „Ezt a könyvet a kunszentmártoni róm. kath. énekes Társulatnak ajándékozom a Jézus szíve tiszteletére 1940. június. Kuna János” bejegyzést tartalmazza.

68 BÁLINT 1942. 7-37., BÁLINT 1944., BÁLINT 1981.

69 NAGY 2001.

70 Ezek feldolgozása szakdolgozatok formájában néhány éve megkezdődött. Lásd: JAKSA 2000., CSÓKA-JAKSA 2004., SZÉKELY 2005.

71 POGÁNY 1959.

72 ANTALÓCZY 1986.

73 PhD értekezésének megjelenését nagyon várjuk! LENGYEL 2004., lásd még: LENGYEL 1999.

kiadásában, összefüggésben Mária szeplőtelen fogantatásának tanításával, valamint a társulati összejövetelekre szánt énekek, vagy az elhunyt tagokért végzett áhítatok, imádságok és énekek.⁷⁴ A rózsafüzéres ponyvanyomtatványokat eddig még nem gyűjtötte össze egyfajta következetességgel a kutatás. Az Országos Széchényi Könyvtár aprónyomtatvány tárában cím szerint csupán néhány darabot találhatunk, ám rózsafüzéres ének és imádság igen nagy számban olvasható a Mária-tiszteletéről megjelentetett aprónyomtatványokban. A régi magyar könyvészet is számos rózsafüzéres nyomtatványt tart számon, ezek nagy része azonban közgyűjteményeinkben még nem bukkant fel. Reméljük, csak lappang, s nem megsemmisült az évtizedek során.⁷⁵

Az alábbiakban a Széchényi Könyvtár és saját rózsafüzéres ponyvanyomtatványaim elemzése alapján kísérlek meg megrajzolni egyfajta képet a rózsafüzéres tematikus nyomtatványcsoportról, valamint néhány nyomtatványt részletesebben is bemutatok. Ez a kép természetesen egy másfajta korpusz elemzésével módosulhat. Saját gyűjteményemből elsősorban a Csépan (Jász-Nagykun-Szolnok m.), Kolonban (Nyitra m. – Kolinany, Szlovákia), Kunszentmártonban (Jász-Nagykun-Szolnok m.), Mezőkövesden (Borsod m.) és Nagyidán (Abaúj m. Velká Ida, Szlovákia) gyűjtött ponyvaanyagot használtam föl. E gyűjtemények általában

74 Ez a körülmény segít értelmezni azt, hogy például az endrődi (Békés m.) élő rózsafüzér társulat *Keresztúti ájtatosság az elhunyt hívekért* címmel énekes és imádságos könyvet jelentetett meg tagjai számára az 1890-es évek elején. *Keresztúti ájtatosság az elhunyt hívekért*. Tagjai számára nyomatta az „Élő Rózsafüzér Társula” Endrődön. (Jóváhagyással.) Második bővített kiadás. Gyomán, nyomtatott Kner Izidor könyvnyomdájában 1893. 496 oldal. A szerző gyűjteményében. Az énekkönyv a halott melletti virrasztásokhoz tartalmaz sok ismert és kevésbé ismert éneket, imádságot, litániát.

75 Utmutatás, a rózsafüzér vagy szent olvasó ájtatos használatára, a boldogságos szűz Máriát tisztelő római keresztény-katolikus nép számára. 2. s javított kiadás. (k. 8-r. 72 l.) Budán, 1855. Ny. Bagó Márton bet. E.

4. kiadás. (k. 8-r. 72 l.) Kiadta Erdélyi Klára. Kalocsa, 1857. Ny. Malatin Antal. U. a. (k. 8-r. 80 l.) Aradon, 1858. Ny. Réthy Lipót nyomd. E.; (Intay Vazul.) Az élő lelki rózsafüzér. Ld. a III. köt.-ben: Rózsafüzér.;

Rózsafüzér főtársulat kézi könyvecskéje. 16° (48 l.) Szombathely, 1885. Budapest, Szűts és tsa. biz. –10;

Rózsafüzérek. Szent –. könyve, azaz 50 különféle szent rózsafüzér elmondására vezérlő útmutatások. Keresztény katolikusok számára. 2. kiad. 8° (146 l.) Budapest, 1881. Rózsa K. és neje. –50; Angelicus, P. Az élő rózsafüzér felvételi könyvecskéje. 2. kiadás. (8-r. 70 l.) Budapest, 1886. »Hunyadi Mátyás«-nyomda.; Fölvilágosítás a rózsafüzér vagyis szent olvasó ájtatos használatára a boldogságos szűz Máriát tisztelő római keresztény katolikus nép számára. (8-r. 32 l.) Baja, 1899. Nánay Lajos. –60; Hippich István. A rózsafüzér. A szatmári püspök jóváhagyásával. (k. 8-r. 54 és 176 l.) Kalocsa, 1896. Kiadja a »Mária-kert« folyóirat; Ilosvay Lajos. (II.) A legszentebb rózsafüzér titka egyházi beszédekben. (8-r. 194 l.) Szatmár, 1894. Szerző. 2.20; Keresztút. Szent –. Az »Élő rózsafüzér társulat« 1897. évi január 17-én Jézus neve ünnepén történt megalakulása emlékére a magyarok nagyszónyának tiszteletére ajánlják a várpalotai hívek. (8-r. 30 l.) Veszprém, 1897. Egyházmegyei könyvny. –30; A szent Rózsafüzér-testvérület kézikönyvecskéje. 6. kiadás. (8-r. 48 l.) Szombathely, 1900. Egyházmegyei könyvny.; Szűz Mária, virágos kertje. Imák a kath. hívek használatára. A főt. egyházmegyei hatóság engedélyével kiadja az élő Rózsafüzér társulat Mohácson. 2. bővített kiadás. (8-r. 565 l.) Mohács, 1896. Rosenthal Márk könyvny.; Rózsafüzér-társulati imádságok. (k. 8-r. 16 l.) Ungvár, 1907. Székely és Illés kny.; Kozma Döme. Versezet Jézus szentséges szíve zászlóaljának megáldása alkalmából. – Versezet a Rózsafüzér-társulat zászlója megáldása alkalmából. (8-r. 4 l.) Dés, 1903. Demeter és Kiss kny.; Örökös Rózsafüzér. (8-r. 28 l.) Budapest, é. n. Bartalits Imre.; Rózsafüzér-titok. (8-r. 15 l.) Budapest, é. n. Stephaneum r.-t. ny.; A Tábormagy és a rózsafüzér. Elbeszélés. (K. 8-r. 7 l.) Csorna, 1897. Neumann S. kny.; Örökös rózsafüzér. (Mária díszőrsége.) 3. kiad. Bp., [1913]. Stephaneum. 38; Ének, a szent rózsafüzér elmondása után. Fohász a szent rózsafüzér királynéjához és az arany üdvözet. (12-r. 4 lev.) Magyar-Óvárott, 1855. Czéh Sándor. E.;

egy-egy énekes ember hagyatékából került hozzám, tartalmában azonban akár generációkat is átfoghat. Összetételük legtöbb helyen tükrözi a regionális búcsújáró helyek kultuszát, a lokális kultuszokat, a kistáj nyomdái hangsúlyosan képviseltek. Kor szerinti szerkezetük pedig az 1850-es évektől az 1940-es évekig ível. Kisebb részük rózsafüzéres jellegű, ám az alábbi megállapítások csak ezekre vonatkoznak.⁷⁶

A ponyvakiadványok szerzői és/vagy szerkesztői többségükben laikus emberek. A fenti ponyvagyűjteményből a következő nevek bukkantak elő: Ambrusz (!) Pál (Csány), Bedő Mihály és Nagy Gyula szerzőpáros (?), Demcsik Mihály (?), Orosz István (Jászladány), Ökrös József (Kunszentmárton), Olaj István (Nagykikinda), Szalkari Rozália (Jászapáti), Szécsi Ignác (Kömlő), Szilvási Károly (Tiszapalkonya). Közülük Orosz Istvánt és Ökrös Józsefet ismerjük jobban.⁷⁷ Klerikusok kisebb számban vannak: P. Angelikus (Zafféry Károly), Fülöpp István, Hippich István S.J., Hufnagl János (Székesfehérvár), Jáky Ferenc (Osló), Kiss Ambró O.P. A legtöbb ponyván azonban gyakran sem szerzői, sem szerkesztői, sem összeállítói nevet nem találunk, csak a nyomdáét, kiadóét. Ezeket ismeretlen szerzőségűnek tekintjük.

A kiadványok túlnyomó része nélkülözi az egyházi jóváhagyást. Ha egy-egy esetben fel is tűntették, hiszen ez az egyházi törvénykönyv (Codex Iuris Canonici) szerint kötelező lett volna, nem tudható, hogy valós engedélyről, vagy csak az eladhatóság és a legitimáció szempontjából használt formuláról van-e szó.⁷⁸

A kiadók között, esetünkben általában azonosak a nyomdával is. Legtöbb a pest-budai, majd 1873 után a budapesti műhely: Bartalits Imre (Pest, Budapest), Bucsánszky Alajos, illetve örököse Rózsa Kálmán (Pest, Budapest) egyaránt egy-egy tucat aprónyomtatvánnyal van jelen a vizsgált korpuszban. Őket követi Bagó Márton (Buda) nyomdája. E fővárosi kiadványok minden vizsgált településen fölbukkannak. A mezőkövesdi anyagban a helyi Balázs Ferenc nyomda, a kunszentmártoni gyűjteményekben pedig a szegedi Traub Brunó és társa nyomdája gyakoribb. Egy-egy nyomda, vagy nyomdász nevének fölbukkanása azonban azt jelzi, hogy lényegében minden nyomdaüzem adhatott és adott is ki vallásos nyomtatványokat, az azonban esetleges, hogy az elemzett korpuszban mely üzemek bukkannak fel: Baja – Nénay Lajos, Eger – Szolcsányi Gyula, Esztergom – Horák Egyed. Felsőőr/Oberwart – Schobisch Ludwig, Gyöngyös – Simon Dénes, Jászapáti – Imrik József, Keszthely – Sógor György, Treffler Ferenc, Miskolc – Braun Henrik, Szelényi és társa, Nagykikinda – Olaj István, Szeged – Engel Adolf, Szombathely – Bertalanffy Imre, özv. Seiler Henrikné, Szarvas – Réthy Lipót⁷⁹. Nagyon sok kiadványon azonban semmiféle impresszum nem található.

⁷⁶ Tanulságos volna egyszer azt elemezni, hogy egy-egy énekes ember, búcsúvezető gyűjteményében milyen tematikájú, milyen helyeken kiadott, milyen kultuszokat tartalmazó aprónyomtatványok találhatók.

⁷⁷ Velük egy másik, külön tanulmányban foglalkozunk.

⁷⁸ Az egyházi könyvcenzúráról, a jóváhagyásról és engedélyezésről lásd: *Magyar Katolikus Lexikon* VII. Budapest, 2002. 345-348, különösen 346-348.

⁷⁹ Petőcz 1986.

Hasonlóan vegyes a kép a rózsafüzéres ponyvakiadványok illusztrációival kapcsolatosan is. Az előzékképek nem minden esetben kapcsolódnak a nyomtatvány tartalmához. A rózsafüzéres füzetek tágabb értelemben máriás jellegű kiadványok. Ilyen értelemben azért legtöbb esetben valamilyen, Boldogasszonyt ábrázoló metszet látható a címoldalon. A Szűz Máriát ábrázoló képek között vannak kifejezetten rózsafüzéres ábrázolások is: 1. Szűz Mária a Kisjézussal, s a rózsafüzérré utaló ábrázolással – Mária a Kisjézussal a rózsafüzér 15 titkát ábrázoló képecskékkal keretezve, vagy rózsakoszorúban, vagy a Csodás érem Máriája, kezében a rózsafüzérrel. 2. A Szeplőtelen Fogantatás a rózsafüzérré utalással, vagy anélkül, egyedül vagy szentek társaságában – rózsakoszorúban, illetőleg Bonifác és Árpád-házi Szent Erzsébet társaságában. 3. Az előzőhöz is kapcsolható tartalmilag a Lourdes-i jelent ábrázolása – Szűz Mária Bernadettel, vagy a Lourdes-i bazilika zarándokokkal. 4. Nagy számban láthatjuk a Fájdalmas Anyát (Pietà) vagy a Hétfájdalmú Szűzanyát. 5. Egy-egy esetben regisztrálhattuk a következő képeket: a) három vérző szív, a második füzérrel övezve, a harmadik kivirágozva (talán a rózsafüzéres titkok allegorikus ábrázolása), b) kereszt, horgony – a hit és remény szimbóluma, c) virággal övezett stilizált kereszt, d) Szentháromság, e) Oltáriszentség, illetőleg monstancia, f) Golgota, g) sírbatétel, h) Jesse fája, i) Skapulárés Szűzanya, k) Szent Anna, l) Jézus a jó pásztor, m) Segítő Boldogasszony (Mariahilf), n) zarándok, o) dereglye egy viharos folyón.⁸⁰

Tartalmilag négy nagyobb egységbe sorolhatók be a füzetek: 1. a máriás (dommonkos) rózsafüzért, az Élő Rózsafüzért, Örökös Rózsafüzért, vagy valamilyen más olvasó (Szentháromság olvasója, Szent Anna olvasója, Szent József olvasója, az Úr olvasója) énekeit és imádságait tartalmazzák. 2. A rózsafüzér társaságok működéséhez (pl. „az olvasó-társulat czeremóniás szent miséjére”, újhold vasárnapra, temetés, halotti mise, titokcsere, szombati ájtatosság) kínálnak énekeket és imádságokat. 3. A máriás énekek, a búcsújáró énekek között a rózsafüzérrel kapcsolatosak is vannak. 4. Külön csoportba soroltam a Lourdes-dal kapcsolatos, vagy kifejezetten Lourdes-ról szóló kiadványokat, amelyek nyilvánvalóan jelzik a Lourdes-i jelenés és az Élő Rózsafüzér (általában rózsafüzér ájtatosság) szoros kapcsolatát.

Az átvizsgált nyomtatványok alapján az I. világháború határvonalnak tekinthető több vonatkozásban is. Az ima- és énekponyvák virágkora a háború előtti évszázadra tehető, ez a korszak I. világháborúval lezárult, a háború után a ponyvák száma lecsökkent, szerepük visszaszorult. A szerzők a háború előtt igen nagy számban laikus hívek voltak. Helyüket és szerepüket a két világháború között inkább a klerikus szerzők és az igényesebb, nagyobb terjedelmű imakönyvek, valamint a vallásos folyóiratok vették át. Ez a vallásosság szerkezetének átalakulását mutatja, amelyben a népi áhítatformák visszaszorulóban voltak, s helyüket átadták egy erősebben egyházas vallásosságnak.

⁸⁰ Ez utóbbi a paksi búcsúok dunai balesetét elmondó irat elején látható, tartalmilag tehát kapcsolódik a szöveghez

Nemzetiségi nyelv(i)(szlovák, német és horvát) kiadványok

A magyar nyelvű kiadványok mellett párhuzamosan megjelentek az élő rózsafüzérről kapcsolatos kiadványok az akkori országterületen élő más nyelvű katolikusok (szlovákok, horvátok, németek) számára is. Ezek módszeres összegyűjtése is elvégzendő feladat még. Kutatásom során bizonyos szlovák és horvát nyomtatványokat tekintettem át az első világháború végéig.

Maga a gyakorlat azonban nem újkeletű, hiszen már a barokk korban is hasonló volt a helyzet. Sőt, a 18. század közepéig érvényesülő latin nyelvűség mellett a társulati kiadványoknál jelennek meg először a nemzeti nyelvű kiadványok: az 1640-es évektől a magyar, az 1660-as évektől a német, az 1670-es évektől a szlovák nyelv is megjelenik, míg a horvát csak az 1720-as évektől.⁸¹

A 19-20. századi rózsafüzéres áhítati irodalomból most csupán egy szlovák példát tudunk e tekintetben bemutatni. A *Knižka Žiwého sw. Ruženca k ucte Blahosl. Panny Marie* címmel megjelent könyv összeállítóját nem ismerjük. A könyv elején rövid bevezető összefoglalás olvasható a rózsafüzérről, a Jaricot Mária által alapított élő rózsafüzérről, amelyről a kiadvány közli is a két első pápai rendeletet 1832-ből. Ezt követően a szentmise egyes részeihez kapcsolódó imádságokat, majd a rózsafüzér 15 titkát leíró fejezetet olvashatunk. Végül több fejezetben fohászok, imádságok, litániák és kotta nélküli énekszövegek találhatók, köztük rózsafüzéres alkalmakra is. A titkokat metszeteken is megjelenítő kiadvány tehát nemcsak rózsafüzéres társulati alkalmakon volt használható. A könyv egy allegorikus ábrázolással kezdődik: Mária szeplőtelen szívének ábrázolása Szent Domokossal látható a kép felső ill. középső felében, míg alól a rózsafüzérről összefogott hívek, férfiak és nők elkülönült tizenöt fős csoportja, akik közül kiemelkedik a pápa alakja. A borítón szintén Mária szíve ábrázolás látható, egyik kezében a rózsafüzért, másikban a skapulárét tartja.⁸² Gregorovics Ferdinand jalnai (Bars m.) plébános *Rozjimanie o tajomastiwách swäteho Ruzenca* (Szent olvasó titkai) címmel írt 1877-ben könyvet.⁸³ E kiadványok azt jelzik, hogy a felvidéki megyék szlovák ajkú híveire is gondoltak a kiadók (Rózsa Kálmán), illetőleg lelkipásztoraik.

Az élő rózsafüzérnek a bánsági németek számára készített német nyelvű kiadványáról csak közvetett úton van tudomásunk, magát a könyvet nem tudtuk kézbe venni.⁸⁴ Bizonyára vannak, voltak még ezeken a nyelveken, s horvátul is megjelentetett munkák.

81 KNAPP 2001. 80.

82 *Knižka Žiwého sw. Ruženca k ucte Blahosl. Panny Maire. S odobrenim wrchnosto cirkewnej. Budapest, 1907. Tlačou a nakl. Kol. Rózsa a jeho manželky (predt. A. Bucszánszky). Szentkirályi-utca č. 50. 176 oldal. A szerző gyűjteményében.*

83 SZINNYEI József: Magyar írók élete és munkái. Arcanum Digitális. CD Gregorovics Ferdinand, kath. plébános a besztercebányai egyházmegyében, szül. 1845-ben Galiciában; 1870-ben pappá szentelték; Znióvárálján volt káplán, majd plébános Jalnán Bars megyében. Munkái: *Rozjimanie o tajomastiwách swäteho Ruzenca*. (Szent olvasó titkai.) Nagyszombat, 1877.

84 V.ö. 29. jegyzet! Pallanik János „Handbüchlein des lebendigen Rosenkranz-Vereins”. Czernák Ferenc (Lippa, v. Arad. m.) könyvtárában láttam Johann Pallanik: *Handbüchlein des lebenden Rosenkranzvereins*. 4. verm. Auf. Salzburg, é.n. 285 oldal kiadását. Az Országos Széchényi Könyvtárban ezek nyomára nem akadtam.

Horvátul a 19. század végén, 1895-től megjelent a rózsafüzér társulati havi folyóirata *Gospina Krunica* címmel.⁸⁵ Ahogy a kutatástörténeti áttekintésnél is láttuk, Horvátországban a tengerparti és a belső, Mura és Dráva menti területek vallásossága erősen eltér. Figyelemre méltó, hogy a rózsafüzéres folyóiratot a tengerparti Splitben és Siečnj-ben alapították. Csak valamikor az első világháború előtt költözhetett a szerkesztősége Zágrábba. Első szerkesztőjét nem ismerem. De a IV. évfolyamot p. Angjeo-Maria Miškov domonkos rendi szerzetes szerkesztette. A Zágrábba költözés időpontjaként az 1917. évet valószínűsíthetjük, mert ekkor – a cím megtartásával – valószínűleg új évfolyamszámozást vezettek be. Ez azután következetes és folyamatos egészen 1944-ig, egy évfolyam elszámolást azonban találtunk.⁸⁶

A folyóirat címlapján Mária mint a Rózsafüzér Királynéja átnyújtja az olvasót Szent Domonkosnak és Siena-i Szent Katalinnak. Tartalmilag elmékedések, versek, a rózsafüzér társulati hírek, a rózsafüzér története jelentős. A számozott hírekben főleg a horvát egyház, majd Róma és harmadsorban a világegyház eseményei bukkannak föl. Magyarország azonban – egy-két egyházi hierarchiára tett megjegyzés kivételével – sehol sem szerepel.⁸⁷ Csupán az 1939-es évfolyam foglalkozik a budapesti Eucharisztikus Kongresszussal, s ugyanebben az évfolyamban

85 Összegyűjtésük még Horvátországban is várta magára. A horvát rózsafüzéres folyóirat rövid bemutatását lásd alább! Magam a zágrábi Horvát Nemzeti Könyvtárban néztem át a horvát nyelvű rózsafüzéres nyomtatványokat. A *Gospina Krunica* című folyóiratnak megtaláltam az 1, 4, 14-19, 21-26. számát. Ezekből az évfolyamokból csak az 1-14. megjelenése esett a közös országhoz tartozás időszakára. A 4. évfolyamot még Splitben nyomtatták, a 14. évfolyam azonban már Zágrábban jelent meg. Nem lehet tudni most még, mikor történt a változás. A folyóirat Zágrábba költözése jelzi valószínűleg a horvát főváros fontosságának megnövekedését, ahogy a zágrábi püspökség mindinkább átvette a katolikus egyház horvátországi irányításának szerepét. A Trianon utáni évtizedekkel csak érintőlegesen, itt a jegyzetekben foglalkozom, jóllehet a folyóirat minden megtalálható példányát, valamint más horvát nyelvű rózsafüzéres nyomtatványt is feldolgoztam.

86 1940-ben a 25. évfolyamot írják, s 1941-ben ismét. 1944-ig pedig nem jelent meg a folyóirat, hiszen az 1944-es évfolyam a 26. kötettszámot viseli.

87 A háború utáni jugoszláv körülmények között csupán az 1938. évben olvashatunk sokat Magyarországról a XXXIV. Eucharisztikus Világkongresszus eseményeiről. Tóth Tihamér veszprémi püspök cikke után a júliusi számban hosszú, fényképekkel illusztrált beszámoló jelent meg a kongresszusról. Figyelemre méltó, hogy az 1935-ös ljubljanaei eucharisztikus kongresszusról nincs olyan részletes beszámoló, mint a későbbi budapestiről. Még az 1938. júniusi számból értesülünk, hogy elkészült az első horvát katolikus hangos film. Az 1941. évfolyam május-júniusi száma köszönti Ante Pavelić-et, s az ország függetlenségét. Az 1930-tól fellelhető évfolyamok gyakran közöltek cikkeket Lourdes-ról, Fatimáról, lourdes-i zarándoklatokról. Az 1930-as évek elején mind sűrűbben olvashatunk az ifjú rózsafüzéresekről. Legnagyobb számban azonban a Máriával, s a rózsafüzér társulatokkal foglalkozó írások olvashatók. 1935-ben megtudjuk, hogy a máriabisztricei Szűzanyának egy arany rózsafüzért adományoztak. Az 1930. XIV. évfolyam egyik cikke a rózsafüzér történetét ismerteti. Alkalmanként Horvátországban is meg kellett magyarul cizni a különböző rózsafüzér társulatok lényegét, egymáshoz való viszonyát (bratovština sv. Krunice, Vješna Krunica, Živa Krunica). A domonkosok is rendszeres szereplő a cikkeknek. – 1937-ből ismerem a rózsafüzér társulatok szabálykönyvét: Opći kurničarski pravilnik. Zagreb, 1937. Az 1930-as években itt is nagy súlyt fektettek a gyerekek társulati bevonására. Erről is, a gyermekek rózsafüzérérről tanúskodik egy kis füzet: *Mlađi kruničari. Zagreb, 1932.* – 1934-től évi rendszerességgel kalendáriumot is kiadtak: *Kalendar Gospine Krunice. I.* Zagreb. – A délszláv királyság felbomlása után Dr. Ladislav Vlašić a bácska-baranyai horvátok szellemi kultúrájáról írt egy tanulmányt. *Kalendar Gospine Krunice za godinu 1941. Godina VIII.* Zagreb, 134-148. – A zágrábi Nemzeti Könyvtárban a Glasnik Žive Krunice. Viesti s groba častnoga sluga Božjega. 1944. Az első szám közli az Élő Rózsafüzér statutumait.

pedig olvasható egy hosszú, Szent Margitról szóló cikk.⁸⁸ Az 1934-es folyóiratban az októberi ájtatosság bevezetésének ötven éves évfordulójáról írtak.⁸⁹ Az 1940-es rózsafüzéres kalendárium a ljubljanoi Élő Rózsafüzér társulat történetéről írt. A későbbi Szlovénia területén 1849-1850-ben jelentek meg az első élő rózsafüzéres kiadványok szlovén nyelven. A rózsafüzérnek itt ebben az időben még az erős német hatás következtében *roženkrans* a neve.⁹⁰

Társulati könyvtárak

Érdekes kérdés a 19-20. századi társulatok esetében, hogy céljaik elérése érdekében, tagjaik jobb áhítatirodalmi ellátása érdekében vajon tartottak-e fenn könyvtárat.⁹¹ Erre a kérdésre kutatások híján sajnos csak bizonytalan érvényességű választ tudunk adni.

Egy possessori bejegyzésből, valamint a *Rózsafüzér Királynéja* című folyóirat 1938. évi rövid híréből ismerjük a mesterszállás rózsafüzér társulat könyvtárát, amely több vallásos folyóiratot is megrendelt. „A mesterszállási Rózsafüzér Társulat a tagok adományaiból hitbuzgalmi könyvtárat állított fel, melynek vallásos könyvet a tagok igen nagy örömmel olvasgatják. A könyvtár vezetője a kiváló főcsoportvezető: Gulyás Á. Mihály községi közgyám. Követésre méltó tett” – zárja híradását a szerkesztő.⁹² A könyvtár méretét, tartalmát azonban ma már nem lehet rekonstruálni.

Mellette csupán nem rózsafüzéres társulati könyvtárakról van tudomásunk. Ezek pedig egyrészt „Assisi Szent Ferencz budai III. rendjének könyvtára”, amelynek anyagából éppen a *Rózsafüzér Királynéja* című folyóirat 1910. évi kötetét ismerjük,⁹³ másrészt pedig az 1910-es évek elején megalakult zombori kármelita harmadrend, amely mindmáig magyar és horvát nyelvű könyvekből álló kölcsönkönyvtárat működtet tagjai számára. A közel 1500 kötetes könyvtár (többségében magyar nyelvű) rendben tartott, gondozott. A rendszeres könyvtárhasználatot a kölcsönzési ívek alapján követni lehet. A könyvtár áhítatirodalmi művek mellett magyar és horvát szépirodalmi munkákat is tartalmaz.⁹⁴

88 Eugen KORNFEIND: Blažena Margareta djevica, reda Sv. Dominika, kćerka kralja Bele IV. in: *Kalendar Gospine Krunica*. VI. Zagreb, q939. 45-48.

89 Jordan VICULIN O.P.: Pred 50. godina ... (K jubileju listopadske pobonosti.

90 Ignacije DUIŠIN: Iz povijesti jedne slovenske krunicarske bratovštine, in: *Kalendar Gospine Krunice za godinu 1940. Godina VII. Zagreb, 119-121.*

91 Magát a problémát egy megbeszélésünk alkalmával Muckenhaupt Erzsébet (Csíkszereda) vetette fel a csíksomlyói ferencesekhez kötődő társulatok kapcsán.

92 *Rózsafüzér Királynéja* LIV. 1938. 3. szám 96.

93 A belső borító két pecsétje közül az újabbi a következő jelölés olvasható: Assisi Szent Ferencz budai III. rendjének könyvtára 743. lelt. Szám, B. csoport, 206 csop. szám. A régebbi pecsét felirata: Assisi Szent Ferenc Harmadik Rendje Budapest, II. kerületi (Országúti) rendközségének kölcsönkönyvtára. Leltári szám: 158. Csoport jele és száma: A 180. E pecsétek jelzik a társulati könyvtár létezését. Külön tranulságos a kölcsönkönyvtárra utalás.

94 BARNA 2004.

Néhány tanulság

Elemzésünket a rózsafüzér társulatok kiadványaira összpontosítottuk. Ha áttekintjük az 1940-es évektől a 20. század végéig ívelő másfél évszázadot, akkor a rózsafüzéres kiadványok tekintetében a következőket állapíthatjuk meg. Az 1840-1870-es években domináltak az imádságos és énekes könyvek. Párhuzamosan aprónyomtatványok, ponyvák is megjelentek, népszerűsítették az új áhítatformát, az élő rózsafüzért. Megnőtt a vallási ponyvakiadással foglalkozó kiadók szerepvállalása. Melléjük társult az 1880-as évek közepétől a rózsafüzéres havi folyóirat, amely kisebb-nagyobb változásokkal, egészen 1944-ig, majd új címen még 1947-1948-ban is működött. A 19. század végétől a rózsafüzéres kiadványozásban meghatározó szerepe a domonkos rendnek volt. A rózsafüzér pedig megjelent a többi korabeli, akár más szerzetesrend (jezsuiták, ferencesek, s mások) által gondozott folyóiratban is. Nyelvük mindvégig magyar, illetőleg az ország akkor használatos több más nemzetiségi nyelve: német, szlovák, horvát.

A barokk kori társulati kiadványok az „ország legfejlettebb településein, egyházi központokban jöttek létre” – írja Knapp Éva. Egyáltalán, a kiadványokkal rendelkező társulatok nagyobb része is a 17-18. században városi jellegű településen látott napvilágot. Faluhelyen szerveződött társulatnak pedig csupán „egy-két kiadványa van, amelyek többnyire az adott helyen érvényesülő speciális rendi vagy világi papi, plébánosi aktivitás érvényesülésével hozhatók kapcsolatba.”⁹⁵ A 19-20. századi rózsafüzéres társulatok, elsősorban a hangsúlyosabban vizsgált élő rózsafüzér egyesület esetében hasonló jellemzőket ismerhetünk fel. A nyomtatványok inkább városi társulatokhoz és intézményekhez kötődnek, kevés a falusi kiadványok száma. De vannak azért. Összeállítójuk azonban nemcsak egyszerű helyi lakos, hanem több esetben egy-egy helyi lelkipásztor. Az ő kapcsolódásuk az egyházi / városi központokhoz pedig természetes. A társulati kiadványok esetében is fordulóponthoz jelentett 1877. Ettől kezdve ugyanis minden rózsafüzér társulat a domonkos rend irányítása és felügyelete alá került. Ez természetesen azt is jelentette, hogy a domonkos rend kiadvány előállításának gyakorlata megnövekedett, de nem szüntette meg teljesen a helyi kiadásokat. Az egyes helyi rózsafüzér társulatok kiadványt előállító gyakorlata ugyan visszaszorult, helyüket előbb a nagyobb pest-budai, vidéki városi kiadók és nyomdák, majd a szerzetesrendi nyomdák vették át (Bucsánszky, Bagó, domonkosok). Egyre ritkábban fordult elő, hogy saját céljaikra könyvet (mint a kunszentmártoniak, s az endrődiek, vagy a Társulatok könyve), tagfelvételi lapot vagy egyéb munkát (pl. titkok) nyomattak. Ezeket be lehetett szerezni, meg lehetett rendelni a domonkos társulati központokban, kolostorokban, folyóirat szerkesztőségben, illetőleg a nagyobb városokban lévő kegytárgy üzletekben.

A korszak elemzése azzal a tanulással is járt, hogy tovább popularizálódott a társulati anyag. A 19. század második harmadában az aprónyomtatványoké, a ponyvanyomtatványoké a vezető szerep, amely azonban a 20. század első

95 KNAPP 2001. 75.

harmadára visszaszorul. A legkülönbélebb társulati nyomtatványok nagyarányú elterjedése mellett és mögött egyfajta központosítást is látunk: a vidéki kis kiadók és nyomdák felhagytak ezek megjelentetésével. Kiadásuk átkerült az 1848 óta működő Szent István Társulathoz, az 1880-as évektől pedig megnőtt a domonkos rend kiadványt előállító, a rózsafüzér társulatok életét és működését egy központba vonó szerepe. Ennek legfontosabb jele az 1880-as évek közepétől a rózsafüzéres havi folyóirat (*A Legszenőbb Rózsafüzér Királynéja*, majd *Rózsafüzér Királynéja* címmel). A domonkosok mellett más szerzetesrendek szerepe sem elhanyagolható egy általánosabb Mária-tisztelet jegyében, amely azonban nem hagyja figyelmen kívül a rózsafüzér ájtosságát sem. Külön meg kell említeni a jezsuiták, a ferencesek és a karmeliták szerepét. Kutatásaink során nem térhettünk ki részletesen ezekre, itt inkább csak jelezni kívánjuk a további kutatási lehetőségeket irányukba.

A különböző típusú rózsafüzéres kiadványok szerzői is a fenti folyamatot mutatják. Az első időben, a 19. század közepéig megjelenő imakönyvek és szabálykönyvek klerikus szerzői után és mellett a század második felében hamar feltűntek a laikus szerzők, a *szentemberek*, akik a ponyvakiadványokat megjelentették. A klerikus szerzők esetében láthatjuk, hogy adataikat: a társulati szabályokat, a pápák rózsafüzérrel kapcsolatos megnyilatkozásait részben egyházi és latin nyelvű (belső) forrásokból, illetőleg különböző idegen nyelvű kiadványokból merítették, vagy meríthették. E forrásokra akár hivatkozhatnak is. Mind a klerikus szerzők, mind pedig a ponyvák összeállítói magyarok, illetőleg az országban honos nemzetiségek tagjai. Külföldi szerzők nincsenek közöttük. A rózsafüzéres áhítatirodalom nemzetközisége az egyház és a katolicizmus egyetemességében állt és áll. Ezt a kapcsolódást és tudati kötődést elősegíti, hogy a társulatok, az élő rózsafüzér is, megszervezésük és működésük szintjén egyetemes egyházi és domonkos rendi fórumoktól függenek.

Ezekből a nyomtatványokból tanulták meg a társulat működtetését, tanulták meg a sajátos társulati nyelvhasználatot, a tisztségek megnevezéseit a rózsaszimbolikában (*rózsaszál, rózsabokor, rózsakert, bokoranya, bokorfő* stb.), valamint a sajátos rózsafüzéres énekeket, imádságokat, s a könyvek révén rögzültek ezek az ismeretek.

A rózsafüzéres kiadványok szerzői között tehát klerikusokat és laikusokat találunk. A szabálykönyveket, az imakönyveket, az elmélkedés köteteket többségükben klerikusok, mindinkább domonkos szerzetesek állították össze. Hozzájuk kötődik a folyóirat-kiadás is. Az énekes és imádságos ponyvák szerzői azonban többségükben laikusok.

Eltérvő a különböző kiadványtípusok megjelentetési módja, a mecénások, és a kiadók szerepvállalása. Az imakönyveket és az elmélkedés köteteket megjelentető szerzők egyházi, rendi kiadóknál jelentek meg. Feltehetőleg nem volt kockázatos a megjelentetés, hiszen a klerikusok mellett a városi és falusi középosztály tagjai, elsősorban asszonyok nagy számban vásárolták őket. A folyóirat kiadás azonban a járulékos költségek, valamint az expedálás miatt már nemegyszer ráfizetéses volt. A költségeket ilyenkor vagy a szerkesztő, vagy a szerzetesrend vállalta magára. A ponyvaszerzők esetében anyagi kockázat ritkán merülhetett fel. Minderről persze csak kevés korabeli információnk van. Ám ha felidézünk az Orosz István

önéletrajzában írottakat, a vallásos ponyvák kiadását nem tekinthetjük kockázatos vállalkozásnak. Orosz István mindenesetre meggazdagodott belőle.⁹⁶

A kiadványok példányszámáról semmilyen információnk nincs. Terjesztésük, eladásuk természetesen kulcskérdés volt. Annyit azonban tudunk, hogy a kiadóktól írásban meg lehetett rendelni az összes náluk megjelent kiadványt. Imakönyvekben közölték is ezek listáját, címét és árát, a megrendelés lehetőségeit. Az Egri Nyomda Rt. levéltári anyagában százzszámra meg is maradtak olvasói és megrendelői levelek. Feldolgozásuk azonban még várat magára.⁹⁷ Ismét Orosz István önéletrajzát tudjuk csak említeni. Ebben a szerző többször utal arra, hogy egy-egy búcsús alkalommal 3.000 – 4.000 darab ima- és énekes füzetet adott el.

A rózsafüzéres kiadványoknak csak egy része illusztrált. Az imakönyvek többségében legfeljebb a könyv elején találunk egy-egy Mária-képet. A ponyvák legtöbbször van valamilyen, sokszor tematikusan nem is megfelelő ábrázolás, metszet, grafika. A folyóiratszámokban pedig megjelentek már az első évfolyamoktól kezdve a fényképek. Ezek részben tartalmilag támasztották alá egy-egy cikk mondanivalóját, máskor pedig csupán helykitöltő szerepet szánhattak nekik.

Az általunk elemzett kiadványok többsége magyar nyelvű. De néhány példán láttuk, hogy hazai és külföldi kiadók németül és szlovákul is megjelentettek rózsafüzéres kiadványokat. A horvát nyelvű rózsafüzéres irodalom gazdag, kiadványtípusait tekintve követi a magyart és az osztrákot. Benne imakönyvek, társulati kiadványok, folyóiratok és ponyvanyomtatványok egyaránt megtalálhatók.

Az imakönyvek, ponyvák használatára vonatkozóan sem rendelkezünk 19. századi adatokkal. A 20. századból, különösen annak végéről már több információnk van. Összegezve azt mondhatjuk, hogy az imakönyveket és a ponyvákat egyéni és különböző közösségi áhítatkalkuláción használják. Gyakran rendezték őket nagyobb egységekbe (kolligátumok) úgy, hogy megfeleljenek a napokig tartó gyalogos búcsújárás, vagy a többórás halott melletti virrasztás igényeinek. Kunszentmártoni és más települési tapasztalatom szerint a nyomtatott könyvekből gyakran másoltak át kéziratos füzetekbe énekeket, imádságokat. Ez egy sajátos, konkrét célnak megfeleltetett szerkesztési gyakorlat volt. A nyomtatott könyvek használata azonban nem szorította ki teljesen a szóbeliséget a rózsafüzéres gyakorlatból, búcsújárásból, virrasztásokból. Az elhangzó énekeket és imádságokat többségükben ismerték, kívülről tudták. A könyvek használata azonban egyféleképpen legitímálta a felhangzó énekeket, imákat.

A katolikus sajtó is kiterjedélyesedett a 19-20. század fordulóján. Így, jóllehet különböző színvonalon, de 1910-re két fővárosi napilap, kilenc vidéki magyar, két német, két szlovák és egy délszláv nyelvű hetilap, huszonhat szépirodalmi és hitbuzgalmi, tizenhét tudományos és négy ifjúsági folyóirata volt a magyarországi katolikus köröknek. A kis példányszámú, s nem a legszínvonalasabb sajtótermékek azonban nem tudtak versenyre kelni a szakmailag magasabb szintű, liberális hazai sajtóval.⁹⁸ Már az első világháború idején indult el a Jézus Szíve Társulat hetilapja, a *Szív*, amely a háború végéig a magyar mellett szlovákul és néme-

96 BÁLINT 1942.

97 BÁLINT 1942. 99. Orosz István maguknak a szerzőknek írt, s tőlük kért vallásos olvasmányokat.

98 SZÁNTÓ 1985. 506-507., Dersi 1973., Lipták 2002.

tül is megjelent, s nagyon népszerű volt vidéken is.⁹⁹ A katolikus lapok között természetesen ott volt a rózsafüzér társulatok havi lapja, *A Legszenőbb Rózsafüzér Királynéja*, majd 1920-tól a *Rózsafüzér Királynéja*, 1947-1948-ban pedig a *Rózsafüzér Társulatok Értesítője* című lap is.

A 20. század második fele Magyarországon azzal kezdődött, hogy a kommunista/szocialista hatóságok minden vallásos társulat működését betiltották. S bár – amint már ezt láttuk – a rózsafüzér társulat a vallásosság intim szférájába visszahúzódva egyfajta „rejtőzködő” imatársulatként megmaradhatott, gyakorlatilag semmiféle kiadási tevékenységet nem folytathatott. A gondolatok, különösen a vallásosak, a 20. század végéig veszélyesek voltak. Ebben a helyzetben felértékelődtek és sokáig használatban maradtak a korábbi, alkalmanként még 19. századi aprónyomatványok, kéziratos énekes és imádságos könyvek. Ez a körülmény annak is köszönhető volt, hogy a vallásos ponyva használatához szokott korosztályok csak az 1960-1970-es évektől kezdtek erősebben visszaszorulni. Az engedélyezett Ecclesia Kiadó és a Szent István Társulat csekély számú rózsafüzéres kiadványt jelentetett meg, s kevés magyar nyelvű kiadvány jöhetett be külföldről is. (Sokunk tapasztalata, hogy a magyar hatóságok figyelmé országhatárainkon a vallásos és a pornográf irodalomra terjedt ki elsősorban – ezeket kobozták el.)

Újabb változás az 1990-es politikai fordulat után következett be. Ezt már előkészítette a szerzetesrendek működésének újbóli engedélyezése 1988-ban. Az eltelt fél évszázad azonban hatalmas pusztulást hozott nemcsak emberanyagban, hanem anyagiakban is. A domonkosok központi rendi könyvtára és levéltára például megsemmisült. Így nem maradt fenn a rózsafüzér társulatokra vonatkozó tagösszeírások, sőt az alkalmi és áhítati irodalmi nyomtatványok nagyobb része sem. Ezt néhány praktikus kiadvány ugyan pótolta. Ám a rózsafüzér társulati kiadványok esetében most újra az a helyzet állt elő, mint volt 1877-ig, mielőtt az irányítás a domonkosok kizárólagos kezére került volna. Nincs országos irányítás, nincs egységes kiadványozási gyakorlat.

Irodalom

ANTALÓCZY Lajos

1986 *Az Egri Nyomda Rt. története 1892-1949*. Eger.

BÁLINT Sándor

1942 *Egy magyar szeptember. Orosz István önéletrajza*. Budapest.

1944 Vallásos népköltészetünk egyéni ihletései. Orosz István válogatott énekei, in: Bálint Sándor, *Sacra Hungaria*. Kassa, 129-165.

1981 Vallásos népköltészetünk egyéni ihletései. Orosz István válogatott énekei, in: *A hagyomány szolgálatában*. Összegyűjtött dolgozatok. Magvető, Budapest, 53-67.

BARNA Gábor

1998 *Az élő rózsafüzér kunszentmártoni társulatának jegyzőkönyvei*.

⁹⁹ SZÁNTÓ 1985. 573.

- 2004 *A kármelita harmadrend és a skapuláré társulat Zomborban.* (Kézirat, sajtó alatt Zágráb)
- BŐLE Kornél
1925 *Rózsafüzér Királynéja. Imakönyv.* Ötödik kiadás. Budapest, Credo Kiadás
- Csóka-Jaksa Helga
2004 „Búcsúra való ének” Bálint Sándor ponyvahagyatékának elemzési szempontjai, in: Barna Gábor (szerk.) *Rítusok, folklór szövegek.* Paulus Hungarus – Kairosz Kiadó, Budapest, 303-312.
- DERSI Tamás
1973 *A századvég katolikus sajtója.* Irodalomtörténeti füzetek 81. Budapest.
- JAKSA Helga
2000 *Bálint Sándor ponyvahagyatéka.* SZTE Néprajzi Tanszék. Szakdolgozat, kézirat.
- KNAPP Éva
2001 *Pietas és irodalom. Irodalomkínálat és művelődési program a barokk kori társulati kiadványokban.* Universitas Kiadó, Budapest.
- KOVÁCS István Gábor
1985 Bucsánzsky Alajos útja a kalendárium- és ponyva-tömegtermeléshez. *Magyar Könyvszemle* 101. évf. 1. sz. 1-17.
- KÓSZEGI Ferenc
1938 *A Szt. Olvasó elimádkozásának gyakorlati módszerei.* Pécs.
- LENGYEL Ágnes
1999 A szakrális nyomtatványok kutatásáról és jellemző jegyeiről. *A Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve* 7. Kolozsvár, 160-182.
2004 *Vallásos ponyvanyomtatványok a palócoknál a 19. század közepétől napjainkig.* Doktori értekezés, kézirat. ELTE Folklóre Tanszék, Budapest.
Lexikon für Christliche Ikonographie 6. 1990.
- LIPTÁK Dorottya
2002 *Újságok és újságotvasók Ferenc József korában.* Bécs – Budapest – Prága. Budapest, L’Harmattan
Magyar Katolikus Lexikon VII.
2002 Budapest, Szent István Társulat
- NAGY Ilona
2001 *Apokrif evangéliumok, népkönyvek, folklór.* Budapest, L’Harmattan
Pallas Nagy Lexikon, Arcanum Digitéka, CD.
- PETŐCZ Károly
1986 *Réthy Lipót szarvasi nyomdája.* A Kner Nyomdaipari Múzeum Füzetek 11. szerkeszti: Petőcz Károly. Békéscsaba – Gyoma.
- PETRIK Géza
é.n. *Magyar könyvészet 1712-1920.* Arcanum Digitéka.
- POGÁNY Péter
1959 *Folklór és irodalom kölcsönhatása a régi Váci Nyomda működése nyomán (1770-1823).* Irodalomtörténeti füzetek 24. Budapest.
- SÖRÖS Pongrác (szerk.)
1916 *A pannonhalmi Szent-Benedek-Rend története.* VI. Budapest.

SZÁNTÓ Konrád

1985 *A katolikus egyház története II.* Budapest, Ecclesia

SZÉKELY Anna

2005 *Bálint Sándor ponyvahagyatéka.* SZTE Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék. Szakdolgozat, kézirat.

SZINNYEI József

é.n. *Magyar írók élete és munkái.* Arcanum Digitéka, CD

TÜSKÉS Gábor – KNAPP Éva

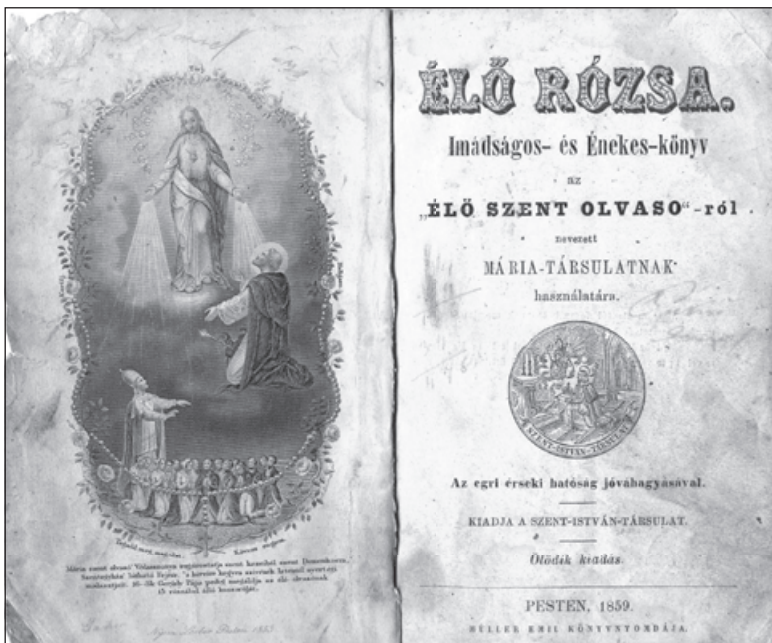
1985 Fejezet a XVIII. századi vallási ponyvairodalom történetéből. *Irodalomtörténeti Közlemények.* Budapest, 415-436

WIMMER, Otto

1987 *Kennzeichen und Attribute der Heiligen.* Innsbruck – Wien, Tyrolia.



1. kép: A győri Élő Lelki Rózsafüzér és Szűz Mária Szeplőtelen Szíve társulatának imádságos könyve, 1844.



2. kép: Az Élő Rózsafüzér imádságos és énekes könyve, a társulat rózsafüzéres ábrázolásával, 1859.



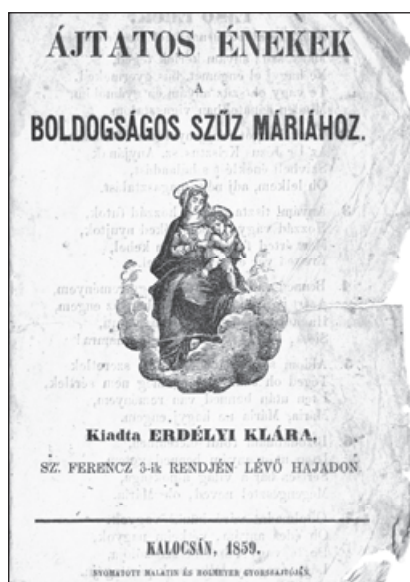
3. kép: Ökrös József (Kunszentmárton, Jász-Nagykun-Szolnok megye) Réthy Lipótnál nyomtatott énekes füzet, Szarvas, Békés megye, 1853.



4. kép: Mária zsoltára, énekfüzet, Arad, Réthy Lipót kiadása, 1859.



5. kép: A tizenöt titok énekebe foglalva. Hely és év nélkül.



6. kép: Erdélyi Klárának, az Élő Rózsafüzér terjesztőjének énekfüzete



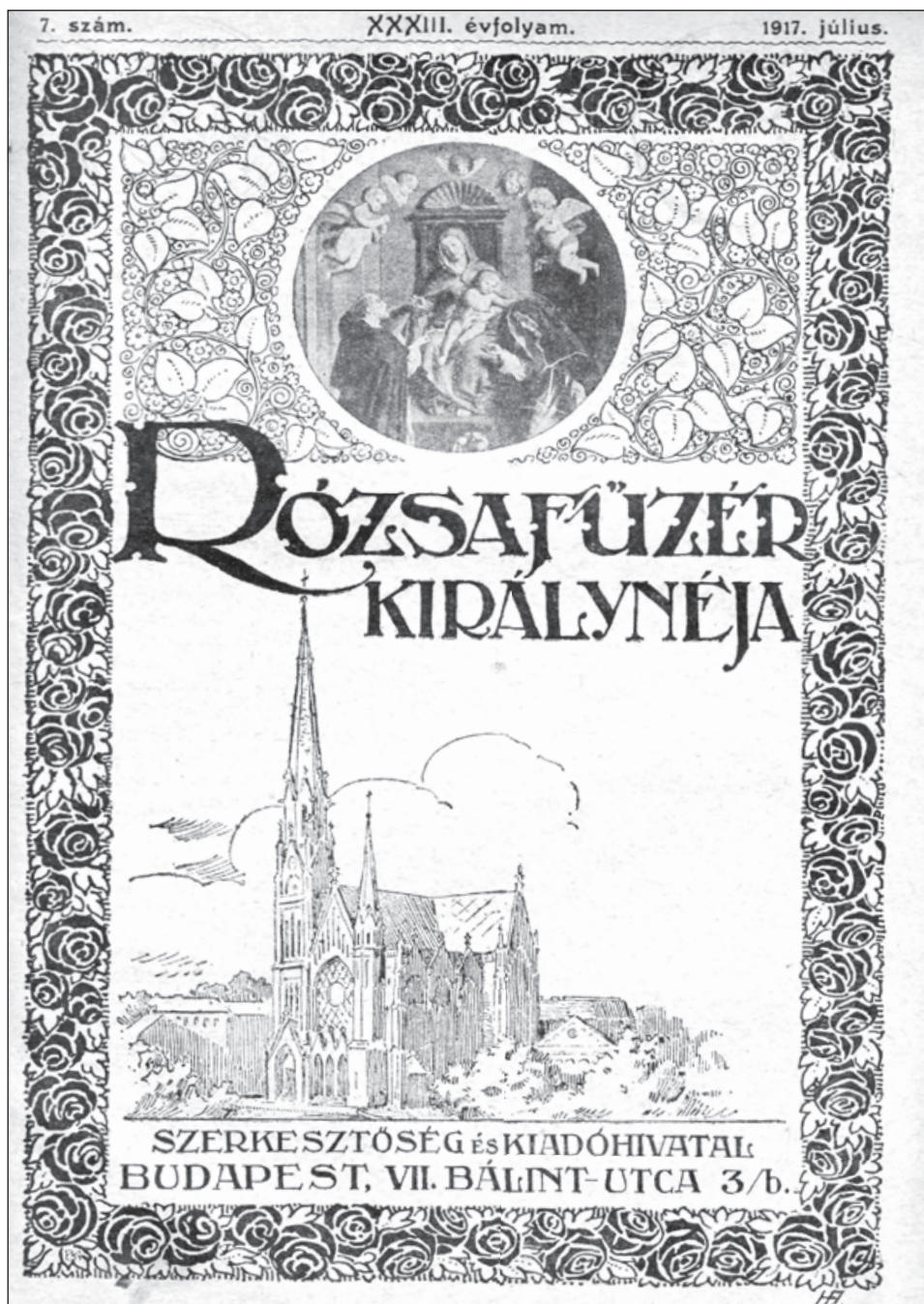
6. kép: Szűz Mária koszorúja – a tizenöt titok képe



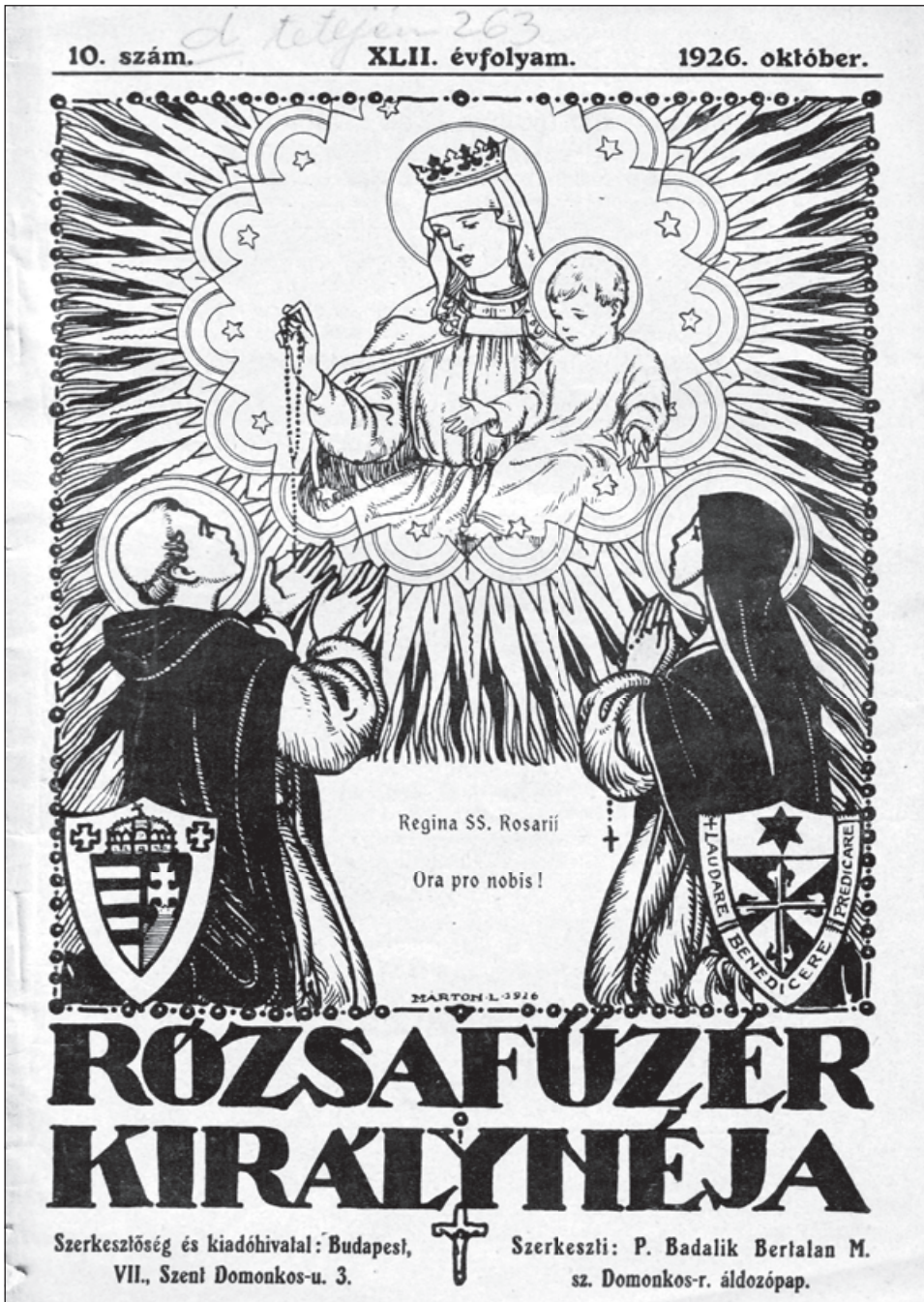
7. kép: A Rózsafüzér Királynéjának arany ABC-je



8. kép: Rózsafüzéres énekek



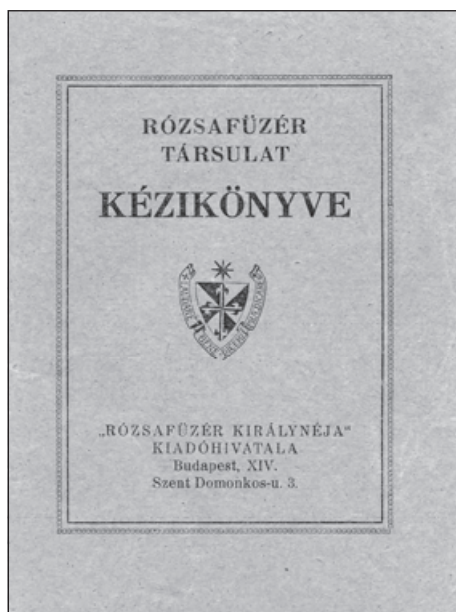
9. kép: A Rózsafüzér Királynéja című havilap borítója, 1917. július



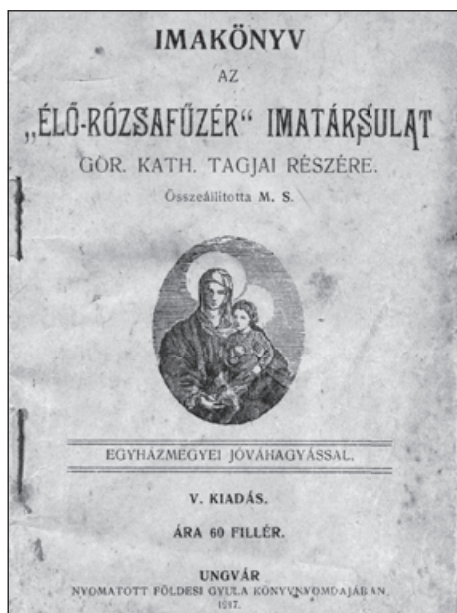
10. kép: A Rózsafüzér Királynéja című havilap borítója, 1926. október



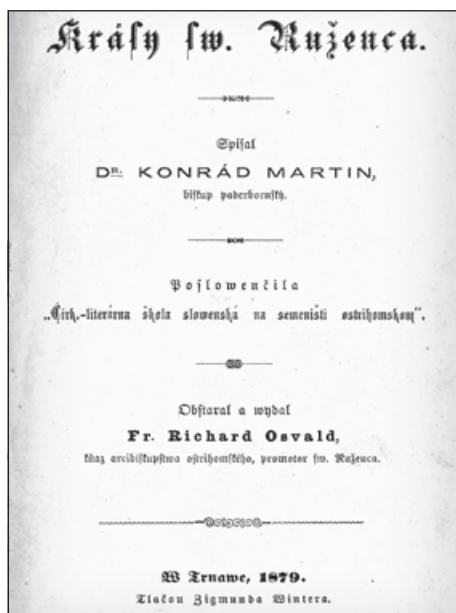
11. kép: Élő Rózsafüzér társulati felvételi lap



12. kép: Társulati kézikönyv



13. kép: Társulati imádságos könyv görög katolikusok részére



14. kép: Rózsafüzéres imádságos könyv szlovák katolikusok részére, Nagyszombat, 1879.



15. kép: Jákó Ferenc: Szent rózsafüzérek könyve, 1885.



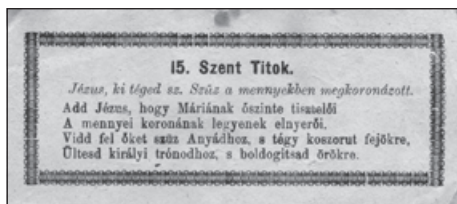
16. kép: Jézus Krisztus szentséges öt sebének koronája, Jákó Ferenc könyvéből



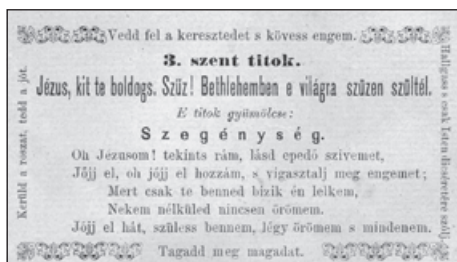
17. kép: Rózsafüzér a meghalt hitek lelke üdvéért, Jákó Ferenc könyvéből



Notre Dame de Lourdes.
18. kép: A szentolvasót imádkozó Szűzanya Bernadettel, kis szentkép, 19. század vége



19-22. kép: Rózsafüzér titkok a 20. század elejéről, Kunszentmárton



A ŽIVA KRUNICA TÁRSULAT (ÉLŐ RÓZSAFÜZÉR TÁRSULAT) HORVÁT SAJTÓJA*

A társadalom különböző szervezeteinek, közösségeinek és intézményeinek a kutatása interdiszciplináris jellegű. Azok a szervezeti keretek, amelyeket a társadalomtudományok leírnak, értelmeznek, működésüket prognosztizálják és ellenőriznek, leginkább a gazdaság, a közigazgatás, valamint a politika területéről származnak.² Vannak azonban kevésbé kutatott közösségek és szervezetek, köztük sorolhatjuk a vallásos élet szervezeteit is. Ez utóbbiakat általánosan úgy határozhatjuk meg, mint környezetük felé nyitott rendszereket, amelyek időben folyamatosan működnek, sajátos célokat követnek, egyénekből, egyének kis csoportjaiból szerveződnek, s sajátos tevékenységek koordinálásához szükséges meghatározott belső struktúrával rendelkeznek, amelyeket az esetek többségében sajátos munkamegosztás és a felelősség hierarchikus megosztása jellemez. Tömören úgy is megfogalmazhatjuk, hogy a szervezetek a társadalom olyan testületi szereplői, szociális képződményei, amelyekre az egyének anyagi és/vagy szellemi javaik egy részét önkéntesen átruházzák.³

A szervezet és kultúrája a benne résztvevők számára magától értetődő és az esetek többségében nem reflektált,⁴ azonos értékek alapján közös tájékozódást nyújt tagjainak, egységessé és koherenssé teszi a társadalmi cselekvést.⁵ A szervezeti kultúra egy tanulási folyamat eredményeként jön létre, tájékozódási és értelmezési lehetőséget biztosít egy összetett, bonyolult világban, cselekvési programot nyújt, azonos kulturális tradíció alapján való cselekvést jelent, nem kizárólag tudatosan tanult tehát.⁶

A szervezetnek van tehát kultúrája, amely a társadalom érvényes kulturális rendszeréhez képest szűkebb és kevésbé sokrétű,⁷ de gyakran magát a szervezetet is kultúra részének tartják. Ezt a szociálpszichológia *szervezeti kultúrának* nevezi. Megalapozásában legnagyobb szerepe a szervezetet létrehozó embereknek van, akik megfogalmazzák a szervezet működésének alapját jelentő értékeket és normákat.⁸

* A kutatást az OTKA 68325 pályázata támogatta.

2 CSEPELI 2001.

3 KLIEBER 1999. 24.

4 CSEPELI 2001. 302. Csepeli ezt a viszonyulást „természetesnek”, „magától értetődőnek” nevezi.

5 CSEPELI 2001. 303.

6 CSEPELI 2001. 303. Ezt Csepeli tudatos szervezeti szocializációnak nevezi.

7 CSEPELI 2001. 302.

8 CSEPELI 2001. 302.

A szervezeti kultúra megteremti a saját idejét és saját terét is: megjelennek a szervezet ünnepei, tárgyi szimbólumai, a közösségi élet színterei és a mindennapi élet rítusai, szokásai.⁹ Ezek alapján és segítségével hozható létre a szervezeti identitás, amelynek alapján az egyén a csoporthoz tartozás pozitív attitűdjét alakítja ki, s megfogalmazza a másik csoporttól, szervezettől való elkülönülését.¹⁰

A különböző típusú közösségekhez, köztük a vallásos társulatokhoz tartozás valóságos vagy pedig csak imaginárius társadalmi kapcsolatai az egyén számára egyfajta társadalmi biztonságérzetet jelentenek. Az egyén számára a „ki vagyok én” kérdése mellett a „hová tartozom” kérdésre is feleletet adhatnak. A kapcsolatok hiánya ugyanis bizonytalanságérzést kelthet.¹¹ Ezt csökkentheti ugyan a valahová tartozás tudata, de a (vallásos és nem vallásos) ember számára még így is számos bizonytalansági tényező fennmaradhat: miért szenvedek, miért leszek/vagyok beteg, mi lesz velem halálom után, stb. A vallásos társulatok, úgy tűnik, tagjaik részére spirituális segítséget, jelenthetnek ebben a vonatkozásban. Ez adta és adja vonzerejüket a múltban és a jelenben, sokan ezért csatlakoztak, csatlakoznak hozzájuk. A vallás így a társadalmi tőkét (social capital) biztosítja és erősíti nemcsak az egyén, hanem a közösség javára.¹² A lélektani tényezők a kultúra más területének, egészének értelmezése szempontjából is fontosak. A kulturális különbségek mögött sem csak objektív okok húzódnak meg, hanem számos esetben lélektani tényezők.¹³

Nem minden szervezet jelent egyúttal közösséget is. Az emberek közötti kapcsolatok sokszor megmaradnak a felszínes érintkezések, a lazább kapcsolatháló szintjén, s nem intézményesülnek. Ám szerepük ekkor is nagyon jelentős. Egyfajta biztonságos „kikötőt” jelentenek a valahová tartozás tudatában, biztosíthatják a csoport segítségét, azaz elsősorban kis szolgálatokat nyújthatnak, érzelmi segítséget adhatnak a mindennapok feszültségeinek kezelésére.¹⁴

A vallásos társulatok, egyesületek összetett társadalmi szerepkört vállaltak és vállalnak magukra. Kutatásuk ezért számos tudományterület feladata. A katolikus társulatok kutatását nehezíti a társulatok és kutatásuk nemzetközisége. A különböző tudománytörténeti tradíciók következtében egyes országokban eltérő az érdeklődés a társulatok iránt, s különböző a megközelítés szemlélete is. Mindezt politikai és ideológiai vonatkozások is színezik. Egészen más képet mutat a nyugat-európai kutatástörténet, mint a kelet-közép-európai országok kutatástörténete.

A közép-európai országok sajátos 20. századi történelem folytán országonként másképp alakult az egyházi élet, a vallásos népelet, egyáltalán a vallási kultúra, s ebben a vallásos társulatok működése és kutatásának története. Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy a második világháború utáni évtizedek létező szocializmusa alatt a vallási tematika erősen háttérbe szorult az említett térségben. Mindenütt a vallás- és egyházellenes marxista ideológia következtében, de ezt

9 CSEPELI 2001. 303.

10 CSEPELI 2001. 303.

11 BENDA-BECKMANN, F. – BENDA-BECKMANN, K. 2000.

12 SMIDT 2003. 1-6, 211-222.

13 KÓSA 1990. 78.

14 WELLMAN – CARRINGTON – HALL 1988. 130-184.

néhány helyen, például Romániában és Jugoszláviában még jobban megterhelte az államvallássá lett ortodoxia ellenkezése a római katolikus, egyáltalán nyugati keresztény vallásgyakorlási formák kutatásával kapcsolatosan.

A vallásos társulatok kutatása Horvátországban

A horvát vallási néprajzi kutatásokról (research in ethnology of religion) tanulságos áttekintés született a közelmúltban. Ebből kiderül, hogy a vallási témák kutatásának háttérbe szorításának nemcsak az 1945-1990 között Jugoszláviában (Horvátország ennek része volt) uralkodó szocializmus átideologizált légköre a felelős.¹⁵ Befolyásolta ezt még az a körülmény is, hogy az 1920-ban uralkodóvá vált szerbek ortodoxok voltak. Ezek eredőjeként hatott az a felfogás, hogy a horvát néprajznak a horvát kultúrtörténeti orientációjú kérdésekkel, vallási vonatkozásban ezért a kereszténység előtti horvát (szláv) mitológiával, hiedelmekkel és a néppel (=paraszság) kell foglalkoznia, s nem a városi eredetű jelenségek vizsgálatával.¹⁶ A vallásos élet, a vallás, a vallásgyakorlás kérdései tehát elsősorban egy mitológiai rekonstrukció igényeként, majd pedig a mai hiedelmek és rítusok történeti forrásvidékeként s nem a populáris keresztény vallásgyakorlat tanulmányozásaként jelentek meg. Az 1980-1990-es évek kutatásaiban mind erőteljesebben megjelenő antropológiai szempontok azonban a vallási jelenségeket és a vallás társadalmi szerepét is előtérbe hozták abból a szempontból, hogy azok hogyan befolyásolják a hatalmi struktúrákat, valamint a népi kultúra átalakulását. A vallási rítusok társadalmi és szimbolikus szerepét értelmezik, illetőleg a népi kultúra krisztianizálását vizsgálják az újabb munkák. Mindezek a tanulmányok, amelyek az említett szempontokat alkalmazták, főleg az 1990-es évek demokratikus politikai fordulata után készültek,¹⁷ jelezvén, hogy az ideológiai és politikai összefüggések hogyan determinálják a tudományos kutatást (is).

A horvát történeti irodalomban élesen elkülönítik a horvát tengerparti települések és Zágráb környékének, Szlavóniának vallásos egyesületeit. A tengerparti településeken, Dalmáciában a társulatok a 20. századig erős olasz hatást mutattak. Nemcsak nyelvhasználatukban (dalmaták), hanem működésükben is az olasz egyesületekhez hasonlítottak. Ezért ezek érdekesebbek a kutatás számára. A Zágráb környéki, a zágrábi és a szlavóniai fraternitások pedig inkább az osztrák és a magyar társulatokkal mutattak hasonlóságot. Ez például a társulati patrocíniumok különbözőségében is megmutatkozik. A történeti kutatások az 1990-es években, elsősorban a politikai fordulat és a horvát önállóság visszanyerése után kezdődtek. Az isztriai történeti levéltárnak ekkor indult el az évkönyve, a *Vjesnik Istarskog Arhiva* = *VIA*, amelyben néhány tanulmány, kutatási beszámoló a vallásos társulatokról már napvilágot látott.

A fontos elemzéseknek és forrásközléseknek helyet adó, 1977-ben alapított *Croatica Christiana Periodica* című folyóirat is több tanulmányt tett közzé a

15 ŠANTEK 2004. 23-24.

16 ŠANTEK 2004. 24.

17 ŠANTEK 2004.

társulatokról az 1990-es években. Az 1997-es és 1998-as évfolyamában tematikus összeállítást közölt a horvátországi vallásos társulatokról *Bratovštine u Hrvatskoj* illetőleg *Bratovštine na Hrvatske prostorima* címmel. A mai horvát tengerpart egykori dalmát városai és vallásos társulatai – ahogy már utaltunk rá – a figyelem előterében állnak.¹⁸ T. Slavka Petrić a šibeniki (Sebenico) egyesületeket az egyes templomokhoz kötődésükben mutatja be. Ez az egyesületi élet gazdag és kiterjedt, hiszen Šibenik püspöki székváros számos templommal.¹⁹ A tengerpart településeinek társulatai még a középkorban gyökereztek. Fontos szerepük volt a helyi társadalmakban, hogy tagjaikat területi, foglalkozási és réteg-hovatartozásuk vállalásában segítsék. Ispotályokat állítottak fel, részt vettek a szegénygondozásban. A fennmaradt jegyzőkönyvek és anyakönyvek őrzik a tagok kötelességeit és jogait. A tagság adományaiból a vizsgált térségben templomok, kápolnák és oltárok épültek, amelyek máig őrzik e 16-17. századi társulatok emlékeit.²⁰ A tengerpart közeli szigetek Mária-társulatainak gyökerei pedig visszanyúlnak a középkorba. Működésük tárgyi emlékei (templomok, kápolnák, oltárok), Mária ünnepeinek megtartása erős Mária-tiszteletről tanúskodnak. A legrégebb keretek közé a Mária mennybemenetele társulatok tartoznak, tagjai közé bárkit, laikusokat is felvettek. Emellett számos más, kisebb társulat is működött a szigeteken, mint például a rózsafüzér társulatok.²¹ Megismerjük a Horvátországon kívül élő horvát közösségek életét is (Róma, Velence), akik például Velencében Szent György és Tripun védnöksége alatt társulatot szerveztek, amelynek IV. Sixtus pápa búcsúkiáltásokat adományozott.²² A dalmát vallásos társaságok iratainak többsége a késő középkortól kezdve egészen a 18. századig olasz nyelven íródott.²³ A *Croatica Christiana Periodica* folyóiratban közölt tanulmányokból szerzünk tudomást jó néhány korábbi tanulmányról, könyvről, amelyek a vallásos társulatok múltjával foglalkoznak.²⁴

A magyarokkal közvetlenül érintkező Duna menti horvátok társulati életéről csak elszórt adatokat ismerünk, főleg a helytörténeti irodalomból, amelyek a rózsafüzér társulatok működésére vetnek némi fényt.²⁵

Rózsafüzér társulati folyóiratok

A 19. század második felében az alfabetizáció, az iskoláztatás, a postaszolgálat és a tömegközlekedési hálózat rohamos kiterjedésével létrejött a tömegkommunikáció

18 ČORALIĆ 1991.

19 PETRIĆ 1997.

20 BENYOVSKY 1998.)

21 ŠTOKOVIĆ 1992-1993

22 ČORALIĆ 1998.

23 KOVAČIĆ 1998.

24 A régiek sorából kiemelhető Gelcich, G. munkája *Le Confraternite in Dalmazia* címmel és Vojnović, K. monográfiája *Bratovštine i obrtne korporacije u Republici dubrovačkoj od 13. do konca 18 vijeka*. Az újabbak közül pedig Black, Ch., aki *Le confraternite italiane del cinquecento* címmel írt könyvet. GELCICH 1885.; VOJNOVIĆ 1899., BLACK 1992.

25 SEKULIĆ 1985.

megjelenésének feltétele és háttere Horvátországban is. Az iparosodás révén bekövetkezett nagy társadalmi mobilitás is megkívánta, hogy az emberek valamilyen közvetítő eszközök segítségével elérjék egymást, hogy a gazdasági és a politikai közélet szereplői új csatornákat találjanak gondolataik, törekvéseik tömegekhez eljuttatására. A társadalmi nyilvánosság szinterei megváltoztak, kitágultak. Míg korábban a hivatalok, a templom, az egyesület, a szűkebb (vérségi, szomszédosági) közösség elégséges keretet és hárnyagot szolgáltatottak a tájékozódáshoz és megélhetéshez, ezek a keretek a 19. század második felére elégtelennek bizonyultak, részben meg is szűntek. A vallási propaganda új formái jelentek meg.²⁶

A katolikus egyház a Magyar Királyságban hosszú ideig nem tudott mit kezdeni a gyorsan szaporodó folyóiratokkal, havi- és hetilapokkal, majd napilapokkal, bennük sokáig elsősorban a szekularizáció eszközét, a szabadelvű gondolatok terjesztési csatornáját látta.²⁷ Az ország magyar és horvát része késésben volt a birodalom osztrák és cseh részével összehasonlítva, de különösen a német és francia, illetőleg más nyugati országok felekezeti sajtójával,²⁸ és a pápaság álláspontjával való összevetésben is.²⁹

XIII. Leó, a rózsafüzéres pápa, már az 1870-es évek végén sürgette a magyarországi klérust, hogy a sajtó kínálta lehetőségeket a hitterjesztés és a világegyház céljainak szolgálatába állítsák.³⁰ A lassú változás egyik jele volt az 1885-ben elindított magyar nyelvű rózsafüzéres folyóirat, *A legszentebb Rózsafüzér Királynéja* című havilap megjelentetése. E hitbuzgalmi réteglap kiadása tekintetében is bizonyos késést figyelhetünk meg, de talán nem olyan nagyot, mint általában a modern világi sajtó vonatkozásában.

Az Élő Rózsafüzér folyóiratai Európában

Az Élő Rózsafüzér propagálására és irányítására az első, folyamatosan megjelenő folyóiratot az Élő Rózsafüzér keletkezésének városában, Lyonban alapították 1860-ban *La couronne de Marie. Organe mensuel de la dévotion du très Saint Rosaire* címmel.³¹ Francia földön Szent Domokos rendjének külön is volt folyóirata, a szintén 1860-tól megjelenő *L'année dominicaine. Revue mensuelle illustrée* címmel, amelyet viszont Párizsban adtak ki.³² Az angol rózsafüzéres újság, *The Monthly Magazine of the Holy Rosary* először 1879-ben jelent meg Londonban.³³ 1885-ben csatlakozott hozzá a párja *The Rosary* című havonta megjelenő folyóirat.³⁴ A belgiumi flamand

²⁶ E gondolatokról más összefüggésben ír Lipták Dorottya. V.ö.: LIPTÁK 2002. 13-28. A katolikus sajtó első összefoglalását Dezsényi Béla adta. Lásd: DEZSÉNYI 1943.

²⁷ DERSI 1973. 11.

²⁸ DERSI 1973. 7-18. Lásd még Lipták 2002. aki magyar, osztrák és cseh szórakoztató folyóiratokat hasonlít össze.

²⁹ DERSI 1973. 11-13.

³⁰ Idézi: DERSI 1973. 7-13.

³¹ LEIKES 1886. 113.

³² LEIKES 1886. 113.

³³ LEIKES 1886. 113.

³⁴ LEIKES 1886. 114.

és vallon (francia) nyelvű közösség 1875-ben indította el rózsafüzéres folyóiratait *Le propagateur du Rosaire. Bulletin mensuel*, illetőleg *De Rozenkrans*. Maandschrift címmel, mindkettőt Leuvenben.³⁵ 1879-től publikálták a másik flamand (holland) nyelvű folyóiratot a hollandiai Hertogenbosch-Zwolle-ban ugyancsak *De Rozenkrans* címen.³⁶ Berlinben indult 1878-ban a rózsafüzér német folyóirata *Der Marien-Psalter* címmel mint havilap, de 1881-től már Dülmenben adták ki.³⁷ A dél-európai országok közül Spanyolországban és Itáliában jelentek meg még ebben a korai időszakban rózsafüzéres havilapok. Spanyolországban, Madridban a Portugáliában is terjesztett *La Voz Dominicana*, illetőleg az olaszországi Ferraraban az *Il Rosario* és Pompeiben az *Il Rosario e la Nuova Pompei*, mindkettő 1884-ben.³⁸ 1898-ban indult a lengyelek rózsafüzéres folyóirata a *Róza Duchowna*. Az 1939-ig Lwow-ban megjelenő folyóirat cikkei általában a domonkos rendi étellel, a rózsafüzér társulatokkal foglalkoztak. A máriás tematika, a vallásos költészet sem hiányzott a számokból. S a Katolikus Akció hírei is helyet kaptak a hasábkon.³⁹ Figyelemre méltó ugyanakkor, hogy az Élő Rózsafüzér első lengyel nyelvű kiadványa már 1841-ben megjelent Poznańban, s ezt követően szinte minden évtizedben kiadtak nagyobb városokban egy-egy szabálykönyvet, imakönyvet.⁴⁰

Ha ezeket a dátumokat vesszük tekintetbe, a magyar nyelvű rózsafüzéres lap a maga 1885-ös, a horvát lap az 1895-ös alapítási évével a kései alapításúak közé tartozik.

Az Élő Rózsafüzér horvát folyóirata

Horvátul a 19. század végén, 1895-től jelent meg a rózsafüzér társulati havi folyóirata *Gospina Krunica* címmel.⁴¹ Mindvégig a domonkos rend gondozásában adták ki. A rózsafüzéres folyóiratot a tengerparti Splitben és Siečnj-ben alapították. Csak valamikor az első világháború előtt vagy alatt költözhetett a szerkesztősége Zágrábba. Sem a Zágrábba költözés időpontját, sem az első szerkesztő nevét nem sikerült kiderítenem. De a IV. évfolyamot már P. Angjeo-Maria Miškov domonkos rendi szerzetes szerkesztette. A Zágrábba költözés időpontjaként az 1917. évet valószínűsíthetjük, mert ekkor – a cím megtartásával – valószínűleg új évfolyamszámozást vezettek be. Ez azután következetes és folyamatos egészen 1944-ig.⁴² !

Magam a zágrábi Horvát Nemzeti Könyvtárban néztem át a horvát nyelvű rózsafüzéres nyomtatványok (nagyon hiányos) gyűjteményét. A *Gospina Krunica* című folyóiratnak megtaláltam az 1, 4, 14-19, 21-26. számát. A többi hiányzik.

35 LEIKES 1886. 113-114.

36 LEIKES 1886. 114.

37 LEIKES 1886. 114.

38 LEIKES 1886. 114.

39 ZIELIŃSKI (szerk.) 1981. 252-253.

40 ESTREICHER IV. 132-133.

41 Összegyűjtésük még Horvátországban is várat magára.

42 Egy évfolyam-elszámolást azonban találtunk: 1940-ben a 25. évfolyamot írják, s 1941-ben ismét. 1944-ig pedig valószínűleg nem jelent meg a folyóirat, hiszen az 1944-es évfolyam a 26. kötettszámot viseli.

Ezekből az évfolyamokból csak az 1-14. megjelenése esett a közös országhoz, a Magyar Királysághoz tartozás időszakára, amikor a katolikus egyház is azonos keretben működött. A 4. évfolyamot még Splitben nyomtatták, a 14. évfolyam azonban már Zágrábban jelent meg. Nem lehet tudni, mikor történt a változás. A folyóirat Zágrábba költözése valószínűleg a horvát főváros fontosságának megnövekedését jelzi, azt, hogy a zágrábi püspökség mindinkább átvette a katolikus egyház horvátországi irányításának szerepét.

A folyóirat címlapján Mária mint a Rózsafüzér Királynéja átnyújtja az olvasót Szent Domonkosnak és Siena-i Szent Katalinnak. Tartalmilag elmélgedések, versek, a rózsafüzér társulati hírek, a rózsafüzér története jelentős. A számozott hírekben főleg a horvát egyház, majd Róma és harmadsorban a világegyház eseményei bukkannak föl. Az 1934-es folyóiratban az októberi ájtatosság bevezetésének ötven éves évfordulójáról írtak.⁴³

Az 1940-es rózsafüzéres kalendárium a ljubljanei Élő Rózsafüzér társulat történetéről írt. A későbbi Szlovénia területén 1849-1850-ben jelentek meg az első élő rózsafüzéres kiadványok szlovén nyelven. A rózsafüzérnek itt ebben az időben még az erős német hatás következtében *roženkrans* a neve.⁴⁴

Magyarország azonban – egy-két egyházi hierarchiára tett megjegyzés kivételével – még az 1918 előtti perszonálunió éveiben sem szerepel a folyóirat cikkeiben. Csupán az 1939-es évfolyam foglalkozik a budapesti XXXIV. Eucharisztikus Kongresszussal, s ugyanebben az évfolyamban pedig olvasható egy hosszú, Árpád-házi Boldog Margitról szóló cikk. Tóth Tihamér veszprémi püspök cikke után a júliusi számban hosszú, fényképekkel illusztrált beszámoló jelent meg a kongresszusról.⁴⁵ Figyelemre méltó, hogy az 1935-ös ljubljanei eucharisztikus kongresszusról nincs olyan részletes beszámoló, mint a későbbi budapestiről. Az 1938. júniusi számból értesülünk, hogy elkészült az első horvát katolikus hangos film. Az 1941. évfolyam május-júniusi száma köszönti Ante Pavelić-et, s az ország függetlenségét. Az 1930-tól fellelhető évfolyamok gyakran hoznak cikkeket Lourdes-ról, Fatimáról, lourdes-i zarándoklatokról, jelezvén, hogy szoros kapcsolat van a Lourdes-i Szűzanya tisztelete és a rózsafüzér áhítat között. Az 1930-as évek elején mind sűrűbben olvashatunk a gyermek rózsafüzéresekről. Legnagyobb számban azonban a Máriával, s a rózsafüzér társulatokkal foglalkozó írások olvashatók. 1935-ben megtudjuk például, hogy a máriabisztrici Szűzanyának egy arany rózsafüzért adományoztak. Az 1930. XIV. évfolyam egyik cikke a rózsafüzér történetét ismerteti. Alkalmanként Horvátországban is meg kellett magyarázni a különböző rózsafüzér társulatok lényegét, egymáshoz való viszonyát (bratovština sv. Krunice, Vješna Krunica, Živa Krunica) csakúgy, mint Magyarországon. A domonkos szerzetesrend is rendszeres szereplője a cikkeknek.

43 Jordan VICULIN O.P.: Pred 50. godina ... (K jubileju listopadske pobonosti.

44 Ignacije DUIŠIN: Iz povijesti jedne slovenske krunicarske bratovštine, in: Kalendar Gospine Krunice za godinu 1940. Godina VII. Zagreb, 119-121.

45 Eugen KORNFELD: Blažena Margareta djevica, reda Sv. Dominika, kćerka kralja Bele IV. in: Kalendar Gospine Krunica. VI. Zagreb, q939. 45-48.

1937-ből megtaláltam a horvát rózsafüzér társulatok szabálykönyvét: Opći kurničarski pravilnik (Zagreb).

A gyermekek rózsafüzér társulata: Mladi kruničari

Sajátos formája az élő rózsafüzérnek a gyermekek élő rózsafüzér társulata. Az 1930-as években Horvátországban nagy súlyt fektettek a gyerekek bevonására a rózsafüzér társulatba. Erről tanúskodik egy kis füzet 1932-ből, a Mladi kruničari. Hasonló volt a helyzet Magyarországon is. Ez a társulati forma is Franciaországból indult ki. P. Ignatius Bondy nevéhez kötődik, aki 1900 körül próbálkozott meg elképzelése valóra váltásával, s öt év alatt valóban tizenötezer gyermeket tudott ebbe az imatársulatba bekapcsolni. Más országok közül elsősorban Olaszországban talált visszhangra, jöllehet a Szentszék 1917-ben ezt a társulati formát is elismerte, s kiváltságokban részesítette.⁴⁶

Rózsafüzér a katonák számára

Az első világháború kitörésekor, 1914. február 12-én a zsinati kongregáció létrehozta a katonák számára az Élő Rózsafüzér társulatot. Ezt XV. Benedek pápa a francia táborigazgató, Don Carlo Devuyt kérésére tovább fejlesztette és búcsúkiváltságokkal ellátta. Az Élő Rózsafüzért végző katonáknak lényegében ugyanazok a jogaik és köteleességeik voltak/vannak, mint más tagoknak azzal a kivétellel, hogy nem kell 15 tagú csoportot alkotniuk.⁴⁷ Miután a magyar hadseregben működött, valószínű, hogy nem lehetett ismeretlen a horvát katonák között sem. Nyomatott nyomát azonban nem találtam meg.

Egyéb rózsafüzéres kiadványok horvát nyelven

A délszláv királyság felbomlása után (1941) ennek hasábjain Dr. Ladislav Vlašić írt egy tanulmányt a bácska-baranyai horvátok szellemi kultúrájáról, akik akkor ismét Magyarországon éltek.⁴⁸ A zágrábi Nemzeti Könyvtárban megtalálható a *Glasnik Žive Krunice. Vesti s groba častnoga sluga Božjega. 1944.* Az első szám közli az Élő Rózsafüzér statutumait.

Rövid írásom néhány adatot szolgáltatott a rózsafüzér horvát nyelvű folyóiratairól, nyomtatványairól. Ösztönzésnek szánom a *Gospina Krunica* című folyóirat

46 KIRSCH 1950. 345-348.

47 KIRSCH 1950. 344.

48 *Kalendar Gospine Krunice za godinu 1941. Godina VIII.* Zagreb, 134-148.

hiányzó számainak felkutatásához, más horvát nyelvű rózsafüzéres kiadványok összegyűjtéséhez. De leginkább ahhoz, hogy a horvát kutatók is vizsgálják meg a vallásos társulatok, köztük az Élő Rózsafüzér Egyesület mindennapi életét és működését, egyesületi és sajátos vallási kultúráját.

Kutatómunkámban, 2002-ben, Vitomir Belaj professzor segítségével kutatásokat végezhettem a teológiai fakultás könyvtárában, a domonkos rend kolostori könyvtárában és konzultációkat folytathattam horvát egyháztörténész szakemberekkel. Ezért köszönettel ajánlom rövid írásomat az ő köszöntésére!

Irodalom

BENYOVSKY, Irena

1998 Bratovštine u srednjovekovnim Dalmatinskim gradovima. *Croatica Christiana Periodica*, Broj, 41. Godina XXII. Zagreb.

BLACK, Ch.

1992 *Le confraternite italiane del cinquecento*. Milano, 1992.

ČORALIĆ, Lovorka

1998 Papa Siksto IV. i Hrvati: indulgencija Hrvatskoj bratovštini Sv. Jurja i Tripuna u Mlecima (1481. god.) *Croatica Christiana Periodica*, Broj 42. Godina XXII. Zagreb, 107-120.

DERSI Tamás

1973 *A századvég katolikus sajtója*. Irodalomtörténeti Füzetek. Budapest.

DEZSÉNYI Béla

1943 A magyar katolikus sajtó. Fejlődéstörténeti vázlat. *Regnum. Egyháztörténeti Évkönyv 1942/1943*. V. kötet. Budapest, 200-228.

ESTREICHER, Karol

Bibliografia Polska IV. Krakow 1870-1939. <http://estreicher.filg.uj.edu.pl/>

GELCICH, G.

1885 *Le Confraternite in Dalmazia*. Dubrovnik.

KIRSCH, Wilfried

1950 *Handbuch des Rosenkranzes*. (Summa Ss. Rosarii) I-II. Wien.

KOVAČIĆ, Joško

1998 Tri pravilnika bratovština u Hvaru iz 15., 1. i 17. stoljeća. *Croatica Christiana Periodica*, Broj 42., Godina XXII. Zagreb, 121-134.

LEIKES, P. Fr. Thoma Maria

1886 *Rosa Aurea*. De sacratissimo B. Mariae V. Rosario eiusque venerabili confraternitate deque rosario tum perpetuo tum vivente. Dülmen in Guestfalia.

LIPTÁK Dorottya

2002 *Újságok és újságozások Ferenc József korában*. Bécs – Budapest – Prága. Budapest, L'Harmattan.

PETRIĆ, T. Slavka

1997 Bratovštine u Šibeniku. *Croatica Christiana Periodica*, Broj 39. Godina XXI. Zagreb, 97-136.

ŠANTEK, Goran Pavel

2004 Research on Religion in Croatian Ethnology, in: Barna, Gábor (ed.) *Ethnology of Religion. Chapters from the European History of a Discipline*. Akadémiai Kiadó, Budapest, 23-44.

SEKULIĆ, Ante

1985 *Mariajnski Pobožnosti podunavskih Hrvata*. Zagreb.

ŠTOKOVIĆ, Alojz

1992-1993 Bratovštine u središnjem dijelu Istre. *VIA (Vjesnik Istarskog Arhiva)* God. 2-3. sv. 2-3. str. 49-63.

VOJNOVIĆ, K.

1899 *Bratovštine i obrtne korporacije u Republici dubrovačkoj od 13. do konca 18 vijeka*, sv. I. Zagreb, 1899.

ZILIŃSKI, Zygmunt (szerk.)

1981 *Bibliografia katolickich czasopisu religijnych w Polsce 1918-1944*. Lublin.

Gospina Krunica I. 1895-

Mladi kruničari. Zagreb, 1932.

Kalendar Gospine Krunica. I. Zagreb.

Glasnik Žive Krunice. Vesti s groba častnoga sluge Božjega. 1944.

A KÁRMELITA HARMADREND ZOMBORBAN ÉS A SKAPULÁRÉ TÁRSULAT*

A kármeliták által 1904-ben felvállalt zombori Szent István templomhoz kapcsolódva több ájtatos társulat működését dokumentálhattuk. A harmadrend mellett a Prágai Kis Jézus Társulatát és a skapuláré társulatot. Mindhárom erősen kapcsolódik a kármelita rendhez, annak sajátos lelkiségét idézi.

Harmadik rendje természetesen nemcsak a kármelitáknak van, ám csupán néhány szerzetesrend működésében vált olyan fontossá, mint a kármelitáknál. A 13. századtól megalakuló szerzetesrendek 1. azaz férfi és 2. azaz női mellett a rend szellemében a világban élő laikusok társulására alakult ki nevük, a harmadik rend (ordo tertius, ordo tertius saecularis). Az 1983 előtt hatályos egyházzog szerint a szerzetesrendek alakíthattak harmadrendet szentszéki jóváhagyással. Belső fegyelmét az adott szerzetesrend, külső fegyelmét pedig a helyi főpásztor (püspök) határozta meg. A harmadrend tagjai részesülnek a szerzetesi közösség lelki kincseiből, lehetnek világiak és papok (szerzetesek nem!) és saját ruhát viselhetnek. Szerzetesi fogadalmat nem tesznek. Egy személy nem tartozhat két harmadrendhez, de lehet egyúttal más vallási társulat (sodalitas, confraternitas) tagja. minden szerzetesi intézmény mellett alakulhat. Legismertebbek közé tartozik a ferencesek harmadrendje, a Ferences Világi Rend, ennek is voltak tagjai Zomborban. Mellette említhető a domonkos és a szervita harmadrend, amelyek ugyan Zomborban nem működött, de egyháztörténetileg szerepük fontos.

A kármelita harmadrend (ordo tertius Beatae Mariae Virginis de Monte Carmelo, magyarul „A Kármelhegyi Boldogságos Szűz anya Mária és Jézusról nevezett Szt. Terézia világi III. rendjének kongregációja”, horvátul „Karmelitanski Treći Reda) Zomborban kilenc évvel fiatalabb a most alapítási centenáriumát üllő kármelita rendháznál. Természetesnek látszik, hogy a zombori és környékbeli híveknek előbb meg kellett ismerkedni a kármelita lelkiséggel, a kármelita imaelettel ahhoz, hogy a rendház körül kialakulhasson egy imatársulatot alakítani akaró csoport. A szervezés már 1912-ben megindult Santić Gellért atya vezetésével. Egy év után terelték hivatalos útra a megalapítást. A háztörténet bejegyzései szerint erre 1913-ban került sor. 1913. július 19-én a rendi káptalan elfogadta a harmadrend létesítésének javaslatát. Július 22-én pedig az egyházmegyei jóváhagyás is megérkezett, így július 24-én a tartományfőnök helyettese jóváhagyta a harmadrend felállítását. A generális atya ezt augusztus 8-án engedélyezte. A Kármelhegyi Boldogasszonyról és Kis Szent Teréziáról nevezett harmadik

* A kutatást az OTKA 68325 pályázata támogatta.

rendet pedig ünnepélyesen 1913. szeptember 8-án, Kisasszony napján, Szűz Mária születésnapján alakították meg. Pár hónapos előkészület után 1913. december 8-án öltötte fel a rendi habitust 13 asszony.² A harmadrendi jegyzőkönyv 1913. szeptember 8-án 12 horvát asszonyról tesz említést, akikhez szeptember 28-án még újabb négy jelölt csatlakozott.³ December 8., a Szeplőtelen Fogantatás napja megmaradt a harmadrendbe lépés ünnepnapjának. 1914. december 8-án újabb tizenkét újoncra esik szó, ismét nőkről, akik magyar és horvát nyelvű beszéd után fogadalmat tettek.⁴ Figyelemre méltó, hogy ezt követően a háztörténetben alig esik szó a harmadrendről. De ugyanúgy keveset olvashatunk a skapuláré társulatról, s a Prágai Kis Jézus Testvérületéről is. Ez utóbbiról megtudjuk például, hogy társulati ünnepe Jézus nevenapján volt, amikor is a Prágai Kis Jézus oltáránál a társulat asszisztálásával mutattak be szentmisét.⁵ E szűkszavúságnak valószínűleg az volt az oka, hogy a harmadrendnek külön iratképződése, irattára volt. 1930 és 1935 között pl. a Szent Józsefről nevezett Sebestyén atya igazgatósága alatt horvátul vezették a társulat krónikáját, amelynek elején rövid történeti visszatekintés olvasható a harmadrend zombori életéről.⁶ Amíg a kezdetkor 12 tagja volt a harmadrendnek, számuk 1932-ben 32 főre nőtt. Közöttük 13 férfi is volt, akik külön férfi csoportot alkottak. A későbbi évek során, s ez napjainkra is vonatkozik, átlagban 30 fő körül mozog a harmadrend taglétszáma. Úgy látszik, az adott hívő közösség ekkora létszámú harmadrendet tud fenntartani, kiállítani. Ezt igazolja a társulat tagjait nyilvántartó könyv is, amelyet 1913-tól, a megalakulás idejétől vezetnek.⁷ Ma, 2004-ben 38 elő tagja van a harmadrendnek, 5 férfi és 33 nő. Ebből 27 zombori, 11 Zombori kívülről: 2 Szabadkáról, 5 Zentáról, 2 Borból, egy Bezdánból, s egy Nišből. Ebből örök fogadalmas 22, 11 ideiglenes fogadalmas, 3 újonc és 2 jelölt, 33 nővér (azaz nő) és 5 testvér (férfi tag). Foglalkozást tekintve tisztviselők, tanárok, középosztálybeliek. A legfiatalabb tag 1966-ban, a legidősebb 1916-ban született. Azt mondhatjuk tehát, hogy szociológiailag a zombori kármelita harmadrend elsősorban az idősebb, városi, középosztálybeli nők társulata.

A taggá válásról a harmadrendi szabályzat rendelkezett. A megalakuláskor a felvételhez szükséges idő rövidebb volt, mint napjainkban. Akkor az újoncidő, a jelöltidő 3 hónapos volt a fogadalomtétel előtt. Ma a beöltözés után a noviciátus egy év, az újoncidő egy év, majd első fogadalom 3 évre, s ez után jön az örök

2 *Chronica Conventus Zomboriensis S. Stephani Regis fundati die 20. Aug. 1904. Tomus 1.* 1913. július 19, 22, 24-i, augusztus 8, szeptember 8. és december 8-i bejegyzések. A háztörténetet 1904-1913. között latinul vezették. Ezt követően néhány hónapot magyarul írtak be, majd ismét visszaálltak a latinra, amit 1970-ig használtak. Ettől kezdve a háztörténet nyelve horvát.

3 *A zombori Kárm. Harmad Rend havi gyűléseinek jegyző könyve 1941. év. május hó 4-én, 1913-ra vonatkozó adatok.*

4 *Chronica Convent. Zombopriensis S. Stephani Regis fundati die 20. Aug. 1904. Tomus 1.* 1914. dec. 8.

5 *Pl. Chronica Convent. Zombopriensis S. Stephani Regis fundati die 20. Aug. 1904. Tomus 1.* 1931. jan. 4., 1932. jan. 3.

6 *Beleške Kronike Karmelskog Trećeg Reda.* Sombor. P. fr. Sebastianus a S. Joseph O.C.D. Director III. O^{nis} 31-V. 30.

7 *Catalogus feminarum et virorum qui suscepti sunt in Ordinem III. B. Mariae de Monte Carmelo et S. M. Teresiae a Jesu et vota emiserunt Sombrini a tempore erectionis nominati Ordinis in ecclesia S. Stephani Regis sc. A die 8. Sept. 1913.*

fogadalom. Feltétel a szentségekben való részesülés, ezért – ma főleg az idegenből valóktól – kéri a keresztlevelet, házassági anyakönyvi kivonatot. A zomboriakat ismerik, tudják állapotukat. Tagok 24 évnél idősebb személyek lehetnek. Az életkori előírás egy korábbi időszak felnőtté válásának korhatárát őrizte meg. A tagok viselik a skapulárét, amely újabban érmecskével helyettesíthető. Ám a skapulárés körmeneten az előírt méretű szövet skapulárét hordják. A beöltözés, a fogadalomtétel szertartását a szabályzat tartalmazza. A beöltözés, a fogadalom rítusánál egykor a sekrestyében egy Skapulárés Boldogasszony képet használtak, amely mellett két gyertya égett. Ez a kép most a társulat szobájában látható. A mai szertartásokat mindig a templomban végzik.

A tagnyilvántartó könyv adatait elemezve képet kaphatunk a taglétszám időbeli alakulásáról, a férfiak és nők, a laikus és klerikus tagok, a horvátok, németek és a magyarok hozzávetőleges arányáról. A tagnévsorban összesen 245 tagot számláltam meg, közöttük 24 férfinévet találtam, a többiek nők. Arányait tekintve legtöbben bunyevácok, majd magyarok, végül németek. A harmadrendnek mindössze két pap tagja volt Schwerer Jakab és Hvala Adolf plébánosok. Földrajzilag természetesen a legerősebb hatást Zombor lakosságára gyakorolták. Zomborból 1913 és 2004 között kerekén 100 tagja volt a társulatnak. A többi település messze lemaradva követi az anyavárost. Szabadka 8, Zenta 6, Apatin 2, Bácsmonostor 2, Bor 2, majd egy-egy taggal a kilencven év során jelentkezik Budapest, Eszék, Plevna, Bezdán, Sarajevo, Niš.⁸ A tagok nevére, származási helyére vonatkozóan találunk még adatokat a harmadrend jegyzőkönyveiben is. Ezt 1913-1930 között vezették latin nyelven. 1913 és 1930 között csupán tíz Zomboron kívüli tagot találtam itt: Csurog, Pacsér, Szabadka, Budapest, Hercegszántó és Bácsmonostor neve fordul itt elő.⁹ Sok névnél jelölve van elhalálkozásának időpontja is. A távoli helyek legkülönbözőbb módon szerezhettek tudomást a zombori kármelita harmadrendről: idegenben lelkigyakorlatot tartó kármelitáktól, más rendbeli szerzetesektől, plébánosoktól.

A mai gyakorlat szerint a nem zombori tagok évente egyszer személyesen eljönnek Zomborba. Kis Szent Teréz előtt van az egyhetes lelkigyakorlat. Mátyás atya kezdeményezése alapján a lelkigyakorlat utolsó napján van a beöltözés és a fogadalom.

A harmadrend havonta tartott alapszabálya szerint gyűlést. Kivétel az 1920-as esztendő, amikor 26 gyűlést tartottak. Okát nem tudni. Az egyes gyűléseknél olvashatjuk az elhangzott elmélkedések, beszédek témáját, a gyűlés rövid leírását, a közös áhitat bemutatását, a tagok és tagjelöltek nevét, a beöltözés napját. Az új vezetőségre mindig január első napjaiban szavaztak, Vízkereszt tájékán. A jegyzőkönyv végén megtaláljuk a tagok névsorát lakóhelyük, a beöltözés dátuma, a rendi név feltüntetésével. Csak nők szerepelnek ebben a névsorban: Zomborból 49 fő, 10 fő pedig Zomboron kívülről. Itt láthatjuk az elhunyt rövid névsorát is,

⁸ *Catalogus ... passim*

⁹ *III. Ordo BMV de Monte Carmelo et S. M. N. Theresiae*

7 főt. A meghalt tagok nyilvántartása a múltban – mint más társulatok esetében is – nagyon pontatlan.¹⁰ A mai adminisztráció precíz és megbízható.

Az impériumváltásoknak megfelelően latinul, magyarul¹¹ és horvátul¹² vezetett társulati jegyzőkönyvekből a harmadrend mindennapi életének néhány mozzanatára is találunk adatokat. (Gyors áttekintésben a nyelvi nehézségek miatt most az 1941-től magyarul vezetett lapokról idézek.)

Azt mondhatjuk, hogy a harmadrend életét természetesen az alapszabály alapján szervezte meg. Az alapszabályt azonban ebben az esetben is mintegy modellnek tekinthetjük, amely mindig a maga konkrét esetlegességében valósult meg. A társulat vezetője az *igazgató*, aki mindig kármelita atya volt. Ma, hogy csak két atya tartózkodik a rendházban, nincs kijelölt kármelita igazgató. A világi vezető neve a jegyzőkönyvekben *perjelnő*, horvátul *poглаvarica*. Ennek van helyettese, van még *újonctanító*, *učitelica*, *novakina*, van *pénztárnok*, volt és van *beteglátogató*, *bolničanka*, *jegyzőkönyvvezető*, *izveštaji*.

A közgyűlések rendes előadásai között 1941. szeptemberében előadás hangzott el a harmadrend eredetéről és jelentőségéről. A mai vezető Bornać Vita asszony, aki ebben az évben a havi gyűléseken Keresztes Szent János életét olvassa föl. A havi gyűléseken, ez ma minden hónap negyedik vasárnapján az esti mise előtt egy órával van, kiosztották a „Kármelita harmadrendi naptárt”, amelyet horvátul és németül is („Kalender des Karmeliten Drittordens”) használtak. Ennek tartalmában kisebb változások voltak az évtizedek során, de a keret lényegében azonos maradt. Egy kitöltetlen űrlap szerint:

- első pénteken szentáldozás Jézus szentséges Szíve tiszteltére;
- első szombaton Szűz Mária szeplőtelen Szívének tisztelete, mise az elhunyt harmadrendi tagokért;
- a kármelita szentek emléknapi az adott hónapban;
- havi pártfogó;
- a hónap első vasárnapján délután újonctanítás;
- a hónap negyedik vasárnapján gyűlés, ugyanaz nap mise a rend élő tagjaiért, délután a litánia után skapuláre körmenet;
- havi erény;
- havi imaszándék;
- búcsúáldás;
- rendi börtök;
- közös szentáldozás;
- Szűz Mária vecsernyéje;
- közös Szentségimádás;
- teljes búcsúnyerési lehetőség; a felsoroltak mellett egy tetszés szerinti napon (fogadalom évfordulója, havi gyűlés napja);
- rendi halotakért előírt ima;

10 III. Ordo BMV de Monte Carmelo et S. M. N. Theresiae passim

11 A zombori Kárm. Harmad Rend havi gyűléseinek jegyző könyve. 1941. év május hó 4-én

12 Zapisnik škupština (mjesečnik: na čtortu nedelju a mjesečii; i vanrednik: na blagadane ili poslendene, po nuredbi Oča Upravitelja. (1929. aug. 25-én kezdődik horvátul)

egyéb tudnivalók.

Az erénygyakorlatok között sokféléét találunk: a káromkodás ellen (többször, ez fontos problémát jelenthetett az 1940-es években), a tisztaság megőrzése, a szelíd-ség szükségessége, a hallgatagság, a bűnbánat fontossága, stb. Az utóbbiak különösen jól illeszkednek a kármelita szellemiségbe, egy remete rend szellemiségébe. Ezeket az úrlapokat ma is használják, ma számítógépen készíti Bernardin atya. A havi közös szentáldozás a vasárnap reggeli 6 órai szentmisén volt. A hívek áldozása után a harmadrendiek kettesével mentek az áldoztató rácshoz, s úgy áldoztak.

A harmadrendi tagok régebben havonta egyénileg is felkeresték a rendi igazgató kármelita atyát, akivel a lelki életükhöz kaptak iránymutatást.

1943. június 14-én tartott gyűlésben határozatot hoztak a hanyag, ritkán járó tagok ellen. Őket tiszteletbeli tagoknak tekintik. Ez nagyon méltányos döntés volt, amely e tagtársakat nem szégyenítette meg. Határozatba tétetett, hogy a nem-fizető tagtársak temetésére nem vonulnak a harmadrendi zászlóval, s értük szentmisét sem mondatnak. Halálesetkor ugyanis a háztól ravatalozás idején zászlóval kísérték ki a tagság elhunyt tagtársát. Erre külön volt egy fekete zászló. Amikor a ravatalozó megépült, attól kezdve onnan kísérték a sírig. De ez is elmaradt ma már. Előírták ekkor, hogy az új tagok fizessenek az addig ajándéka kapott skapuláréért és keresztért. Ebből a bejegyzésből az is kitűnik persze, hogy harminc éven keresztül mindezeket ajándékba kapták beöltözéskor.

A férfiak a gyűlést a kisteremben, a nők a nagyobb sekrestyében tartották. Ma a klauzúrán kívül egy kis szobájuk van, ez egykor a nagyothallók gyóntató szobája volt. Itt őrzik a könyvtárat, a társulati zászlókat, az éppen használt társulati iratokat.

Az 1944. május 30-i, vasárnapi tisztikar választás a következő eredményeként a régi vezetőséget újjították meg. Igazgató: P- Benjámín, perjelnök: Pasula nővér, titkárnő: Iteána nővér, 1-3. tanácsadó: Mária nővér, Magdolna nővér és Margit nővér. Beteglátogatók: Margit és Klementina nővérek. A pénztáros Márta nővér. 1946. május 26-án, a vidéknek ismételtén Szerbiához csatolása és a kommunista rendszer bevezetése után, az igazgató közölte, hogy a rend beszünteti a rendszeres havi gyűléseket, de kéri a tagokat, hogy továbbra is tartsák be a szabályokat. Ezek a stagnálás évei: évente 1-2 új tag lép be a harmadrendbe. Az egyházhatóság ekkor megszüntette a Mária-kongregációt és a harmadrendek működését. 1950-ben maguk a tagok sürgetik a társulat újraindítását. 1953-ben halt meg a zombori férfi harmadrendi társulat első főnöke (Lázár István). A harmadrend különböző célokra sok adományt gyűjtött: szegénysegítés, skapuláre nyomtatás.

A zombori kármelita harmadrendnek viszonylag jelentős és rendben tartott könyvtára volt és van napjainkban. Ennek magyar könyveit külön leltárba vették. A katalógusba bejegyzett könyvek, folyóiratok alapján az alapítástól, 1913-tól az 1930-as évekig vezethették rendszeresen a nyilvántartást. Eszerint a magyar könyvtárban megtalálható mági P. Balázs Benjámín, aki egyidőben a III. rend igazgatója volt, néhány lelkeségi könyve. Rajta kívül a jezsuita Bangha Béla, a csíksomlyói ferences Trefán Ágoston, a kármelita P. Szeghy

Ernő, Prohászka Ottokár több írása, néhány folyóirat szám: Máriakert, Jézus Szívének hírnöke (mindkettő jezsuita szellemiségű, Tóth Mike szerkesztette). Ezen kívül szépirodalom: Kisfaludy Árpád, Verne Gyula, Herczeg Ferenc, Sienkiewicz néhány regénye.¹³ Ma 632 magyar és 202 horvát nyelven. Sem a horvát, sem a magyar nyelvű könyvállományt nem tanulmányoztam. Önálló társulati könyvtár ritka a történelmi Magyarországon. Így az is, hogy könyveinek listája, sőt, maga a könyvanyag is hiánytalanul fennmaradt. Az pedig egyedülálló, hogy megvan a könyvtári kölcsönzési könyv is, a könyvtár mai napig kölcsönkönyvtárként működik. Ezek lehetővé teszik nemcsak a vallásos irodalomkínálat elemzését, hanem akár koronként, személyenként a tényleges olvasási gyakorlat vizsgálatát is. Ezt a vizsgálatot a rendelkezésekre álló rövid időben nyilván lehetetlen volt elvégezni. De érdemes valakinek ezzel foglalkozni a jövőben. A zombori kármelita harmadrendnek ez megbecsülendő művelődéstörténeti értéke.

A harmadrendbe állás indítékairól elsősorban a társulat világiak vezetője beszélt. Az indítékok között első helyen a Boldogasszony tisztelete áll. Fontos a szombati bulla ígérete, de lehet egyéni indíték: betegség, özvegység is. A rendi neveket ma a belépők választják, korábban, 1960-as években a harmadrendi igazgató adta a nevet. A világi társulati vezető 1966-ben a Szentlélekről nevezett Gertruda nevet kapta például. Nem ismeretes előttem a névválasztás rendi és lelki háttere. A mindennapi érintkezésben a rendi nevet nem használják, egymást keresztnévükön szólítják. A harmadrend védőszentje a Boldogságos Szűz. A skapulárét viselők, a harmadrendiek mind az Ő védőpalástja alatt vannak.

A betegek, a gyónók a kármelitákat részesítik előnyben.

A harmadrendiek kötelessége elsősorban a rendszeres imádság. Aki nem tudja az előírt napi óráimat végezni, az kiválthatja 25 Miatyánkkal vagy a teljes rózsafüzérrel. Elmélkedni naponta kell. Az elmélkedés témáját maguk választják, de ehhez az imakönyv segítséget ad: Jézus élete és szenvedése, Szűz Mária.

A zombori kármelita harmadrend imakönyvét, énekeskönyvét 1939-ben magyarról fordították horvátra. A minta a magyar harmadrend volt, amelynek magyar nyelvű imakönyve és szabályzatai megtalálhatók a társulati iratok között és a rendi könyvtárban. Német nyelvű könyvre nem bukkantam, de valószínűleg egykor az is létezhetett.

Ez a szabályzat tartalmazza a gyűlések lefolyását, az elmondandó imádságokat, ájtatosságokat. Skapulárés körmenetet régebben minden havi gyűlés után tartottam, ma azonban csak nagy ünnepek vigíliáján tartanak, kereszttel, gertyával és a kármelita zászlóval. A zászló egyik oldalán a Kármelhegyi Boldogasszony, a másikon Szent Illés látható. Ez fontos szimbóluma is a társulatnak. A harmadrendiek a zászlóval felvonulnak más körmeneteken is, pl. Úrnapiján, amikor az Oltáriszentség után haladnak a menetben. A körmenet ma nem megy ki a templomból.

Minden hónapban önkéntes adakozás van. Ez az összeg főleg misemondásra megy. A havonta mondatott két mise közül első szombaton az elhunyt

13 *A Sombori Kármelita Harmadrendi könyvtár magyar könyveinek jegyzéke.*

tagokért, a negyedik vasárnap – ez a gyűlések időpontja is – az élő tagokért. Ha egy tag meghal, nem virágot vesznek, hanem az elhalt tag lelki üdvéért mutatják be az első szentmisét. Régen a fogadalom megújítása Nagyszombaton volt. Napjainkban ezt az évi első gyűlésen egy kármelita atya jelenlétében tartják. A lelkigyakorlatokat magyarul és horvátul tartják különböző időpontban. De a tagok tudnak mindkét nyelven. A nagyböjtben keresztút és prédikáció van. Ezekben a hónapokban nincs gyűlés. Az elmúlt évtizedekben, a társulat előregedése előtt voltak, akik a templom rendben tartásában segítettek. Ma ez idős koruk miatt nincs. Bár a rendi szabályzat ajánlja, hogy a testvérek „egymást tehetségük szerint támogassák”. Ám ez az aktív szeretet az idős kor miatt ritkán gyakorolható.

Működik skapularé társulat, minden évben új tagok iratkoznak be. Van Prágai Kis Jézus Társulat is. Ezt Gellért atya vezette be. Minden hónap 25-én karácsonyi énekekkel volt a szentmise. Ez kedvelt mise volt, mindig nagyon sokan látogatták. Úgy lehet talán értékelni, hogy a kármelita lelkiségben a skapularé társulat az első fok, a harmadrend egy magasabb fok. A skapularé társulatban kevés ima-kötelesség van. Van rózsafüzér társulat Zomborban, de nincs összefüggésben a kármelita renddel. De harmadrendiek lehetnek rózsafüzéres tagok is. Volt egy ferences harmadrend is még Zomborban, ők a szabadkai ferencesekhez kapcsolódtak. Nagyobb számban működtek, mind a kármeliták.

Végül néhány mondatot szeretnék a zombori skapularé társulatról szólni. Ennek csak a tagnyilvántartó könyve maradt meg a rendház iratai között, amelyet 1915. szeptember 1-én nyitottak meg. Ez egy régi pénztári elszámolási könyv, tagolása pedig azt sejteti, hogy először a zombori lakosokat, a könyv végén pedig a más helységekből származók nevét írták be. Az egyes éveket kezdetben nem lehet elkülöníteni, mert évszámokat az 1930-as évekig nem, illetőleg csak ritkán tüntettek fel. Csupán a nevek alapján lehet a beiratkozottak nemzetiségére és nemére következtetni. Ugyancsak a nevekből sejthetjük, hogy gyakran egész családok fölvtették a skapulárét. 1926. december 8-án például a kármelita teológiát végző 13 növendék lépett be a társulatba. 1931-ben több romániai településről ill. a szerbiai Bánságból származók nevét olvashatjuk: Turnu Severin (2 fő), Tîrgovişte (8 fő), Nagyikinda (6 fő). 1933-tól kezdik a névsorban többé-kevésbé következetesen feltüntetni a dátumokat. Ebből láthatjuk, hogy egy-egy nap hányan vették fel a skapulárét, valamint vissza lehet bizonyos ünnepekre következtetni.

A skapularé társulat tagsága földrajzilag sokkal szélesebb körből tevődött és tevődik össze, mint a harmadrendé. Zombor mellett Szabadkáról sokan és rendszeresen beiratkoztak. Az 1941-es években, majd pedig az 1950-1960-as években százával vették fel a skapulárét sok településről: 1947-ben pl. Csókáról 304 fő, 1955-ben Rusko Seloról 530 fő (mind magyar nevéek), 1967-ben Bácsstopolyáról 100 fő (magyarok), 1964-ben Újbajszáról 287 fő (mind magyarok). S említhető még Nagyikinda, Zenta is.

A tagnévsorban becslésem szerint 50.000 ember nevét rögzítették az elmúlt 90 év alatt. A skapularé viselése, a viselésével együtt járó imádságok végzése tehát

valóban szélesebb körű, kevesebb elfoglaltságot jelentő vállalás. Megalapozhatja, megelőzheti a harmadrendbe lépést. Ezzel is terjesztője azonban a Kármelhegyi Boldogasszony tiszteletének, a kármelita lelkiségnek.

Kéziratos források

Beležke Kronike Karmelskog Trečeg Reda. Sombor. P. fr. Sebastianus a S. Joseph O.C.D.

Director III. Onis, 31. V. 30.

Catalogus feminarum et virorum qui suscepti sunt in Ordinem III. B. Mariae de Monte Carmeli et S. M. Teresiae a Jesu ac vota emiserunt Somborini a tempore erectionis nominati Ordinis in ecclesia S. Stephani Regis sc. a die 8. Sept. 1913.

Chronica Convent. Zomboriensis S. Stephani Regis fundato die 20. Aug. 1904. Tomus I., Tomus II. a die 1. Junii 1941.

III. Ordo BMV de Monte Carmelo et s. M.N. Theresiae (1913-1930)

Sodales Confraternitatis S. Scapularis. A die 1. Szeptembris 1915.

A zombori Kármelita Harmadrendi könyvtár magyar könyveinek jegyzéke.

Za uplačivanje Članarum III. Reda Sombor

Zapisnik škupštine (mjesečnik: na čtvrtu nedelju u mjesecii, i vanrednik: na blagadane ili poslendane, po naredbi Oča Upravitelja.

A zombori Kárm. Harma Rend havi gyűléseinek gjyző könyve 1941. év május hó 4.-én

Irodalom

A Kármelita Harmadrend szabályzatának rövid foglalata. Összeállította P. Marian, a Harmadrend igazgatója. Győr, 1925.

A Prágai kis Jézus Társulat felvételi lapja

Az egyházi törvénykönyv. Szerkesztette, fordította és a magyarázatot írta ERDŐ Péter. Budapest, 1986.

Codex Statutorum Synodi primae Bačensis. Complectens statuta in plenari sessione synodali die 30. Junii A. 1936. Subitocae discussa et auctoritate ordinarii promulgata. Suboticae, 1937.

Ritus Servendus in receptione fidelium ad Confraternitatem B. M. V. De Monte Carmelo in usu apud Carmelitas Discalceatos. Milano, 1926.

SZŰZ MÁRIA ÉS
A SZENTEK TISZTELETE

A KATOLIKUS RESTAURÁCIÓ KORÁNAK MÁRIA-KÉPE

A katolikus egyház Magyarországon a 17. század elejére kizáródott a közhatalmi (vármegyei, városi) struktúrákból, kisebbségbe került.¹ Helyzetének megváltozását attól remélhette, hogy következetesen épít a Trienti Zsinat reformtörekvéseire, s azokat – a helyi viszonyokra vonatkoztatva – alkalmazza, konfesszionalizálódik, felekezetté szerveződik.² A Tridentinum hatásában két tendencia élt egymás mellett: egy uniformizáló törekvés, valamint a helyi, a lokális, a területiális szervező erők befolyása. A zsinat utáni kodifikációs munka egységesítette a liturgiát, a római katekizmust, s a római breviáriumot is. A korábbi korok egyházmegyei sokszínűségből, a felső egyházi vezetés dinamizmusán keresztül, római központosítás és egységesítés lett. Ám ez a központosítás és egységesítés nem szüntette meg teljes egészében a helyi színeket, hanem kisebb-nagyobb mértékben fokozatosan áthatotta a tömegek vallásgyakorlatát és felfogását. A zsinat rögzítette az Oltáriszentséggel kapcsolatos tanítást: ekkortól lett Úrnapja jellegzetesen római katolikus ünnep, megfogalmazta a Mária-tisztelet, az ereklye- és képtisztelet helyes formáit,³ újrafogalmazta az indulgentia-tant,⁴ utat nyitva – mindezekkel is – egy önálló mariológia felfutásának irányába.⁵

A 16-17. század társadalmi és valláséleti problémái közepette (török hódoltság, reformáció, katolikus reform) a katolicizmus a középkor buzgóságát újította fel. A bajban a régi aranykor felé fordult,⁶ amelynek egyik jellemzője a Mária-tisztelet, valamint a magyar szentek (egyáltalán a szentek) tisztelete, s a kettő sajátos összefonódása volt. A 16-17. század folyamán ezért felerősödött a Magyarok nagyasszonya, a Patrona Hungariae, valamint Árpád-házi szentjeink, különösen Szent István tisztelete. Első szent királyunk addig lokális tisztelete ekkor lépte át a nemzeti kereteket, s a század végére (1686, Buda felszabadítása után) bekerült a római kalendáriumba, azaz egyetemes egyházi elismerést kapott.

1 SZILAS 1982. 70-71.

2 FREITAG 1995. 472.

3 SCHÜTZ 1921. 490-500.; SÖLL 1984. 192-209.

4 BÁLINT – BARNÁ 1994. 89-98.

5 SÖLL 1984. 93-231.; STÓHR 1992. 320-326.

6 NÉMETH 1941. 234.; HERMANN 1973. 209-368.

Mária-tisztelet és sajátos vonásai: török ellenesség és protestáns ellenesség

A barokk kor hangsúlyos Mária-tiszteletének kezdetét a Lepantói-csata (1571) jelezte. A török flotta felett aratott győzelmet a kortársak Mária-közbenjárásának és segítségének tulajdonították. (1. kép) Ez meg is adta hosszú időre a Mária-tisztelet alaphangját, karakterét és biztosította vonzerejét – különösen a zarándoklatokban.

Ennek egyik jellemzője az uniformizálás, a jelentősebb külföldi (német, olasz, lengyel) kegyhelyek magyarországi filiacióinak kialakulása volt. Ünnepekben, kultuszfiliaciókban a magyar katolikusság kapcsolódott tehát az egyetemes egyházhoz, ezeket átplántálta magyar földre és – leginkább – a búcsújáró gyakorlatba.

A Mária-tisztelet török ellenes vonását erősítette a keresztény seregek győzelme Bécsnél 1683-ban, amit a passauai Segítő Szűzanya (Mariahilf), valamint a częstochowai Szűzanya (közbevetőleg jegyzem meg: a magyar alapítású pálos rendnek addigra már palládiumává vált kegykép) közbenjárásának tulajdonítottak. Passauban a császári család, a częstochowai Szűzanya másolata előtt Bécsnél pedig Sobieski János, a lengyel segítő csapatok parancsnoka imádkozott a keresztény seregek győzelméért. A passauai Mariahilf-képmásolatok közül pedig több kegykép-pé, búcsújáró helylé vált az idők folyamán a németek 18. századi betelepülésével (Turbék, Vértessomló, Doroszló, stb.). A częstochowai Szűzanya kegyképének másolatai szintén megtalálhatók sok kegyhelyen (Sopronbánfalva, Szeged-Alsóváros). Tovább erősítette a Mária-tisztelet török ellenes karakterét az 1716. augusztus 5-i pétervárad győztes csata, ahol – a hagyomány szerint – a nyári melegben köd és hóesés (augusztus 5. Sancta Maria ad Nives = Havi Boldogasszony) zavarta meg a török csapatokat, s ez segítette győzelemre Savoyai Jenő seregeit.

A kor Mária-tiszteletének sajátos formáit a könnyező és verejtékező Mária-képek mutatják, amelyek a lokális kultuszok tükrözői, de amelyek közül a máriapócsi nemzetközivé vált.⁷

A korabeli értelmezés szerint a Mária-képek egyrészt a keresztények megosztottsága, másrészt pedig a keresztények török (iszlám) elnyomása miatt könnyeztek. Török ellenes vonatkozása van pl. a pócsi Mária-ikon könnyezésének (1696, 1715, 1905), hiszen az eredeti ikont Papp István török fogságból való megszabadulásának emlékére készítette. Bécsbe szállítása után zajlott a török hadakkal vívott zentai csata (1697), ahol a győzelmet a Pócsi könnyező Szűzanya közbenjárásának tulajdonították. (2. kép) A pócsi kép könnyezésének az egyházi uniót előmozdító értelmezése is van: az ortodox ruszin templom nem sokkal ezután a görög katolikusok (mindmáig) legnagyobb kegyhelye lett.⁸

Protestáns ellenes a klátóci Mária-ikon és a győri Mária-kép tisztelete. A klátóci Mária-ikont Bethlen Gábor egyik református katonája lándzsával átszúrta, s a kép

7 BARNA 2001. 157-172. – A Pócsi Szűzanya tisztelete megtalálható olasz, svájci és német földön is.

8 *Máriapócs 1696 – Nyíregyháza 1996. Történelmi konferencia a máriapócsi Istenszülő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára 1996. november 4-6.* Nyíregyháza, 1996.

könnyezni kezdett. (3. kép) A győri Mária-kép pedig Szent Patriknak, az írek nemzeti szentjének napján, 1696. március 17-én vérrel verejtékezett és könnyezett, kifejezve együttérzését az anglikán elnyomás alatt szenvedő katolikus írek iránt.⁹ (4. kép)

Török, illetőleg protestáns ellenes élt kapott egy újabb kegyképtípus: a Jelenések könyvének napba öltözött Asszonya,¹⁰ akit a csíksomlyói (5. kép) és a szeged-alsóvárosi kegykép is ábrázol. (6. kép) A török ellenes jelentést itt nem nagyon kellett belemagyarázni, hiszen a félholdon álló Istenszülő alakja minden korabeli ember számára egyértelműen jelezte a kereszténység győzelmét a félholddal jelképezett iszlámon. Ezt az értelmezést pedig az egyes helyi csodatörténetek pedig tovább erősítik. De ekkor kapta protestáns (unitárius) ellenes értelmezését a csíksomlyói kegykép is, jóllehet a Tolva-jos-tetői csatát nem lehet történeti forrásokkal igazolni.¹¹ A Napba öltözött Asszony ábrázolása (=a Szeplőtelen Fogantatás ikonográfiai megjelenítése) azonban mindenütt egyfajta védő-óvó céllal jelent meg a felezetek találkozásainál (katolicizmus – román és délszláv ortodoxia, katolicizmus – és iszlám, katolicizmus – protestantizmus).

Török ellenes jellege volt a Lorettói Boldogasszony tiszteletének is. A hagyomány szerint ugyanis Mária názareti házát a Szentföldet elfoglaló iszlám erők elől angyalok menekítették a keresztény Európába. S benne volt ez a tartalom minden egyes, 17-18. században hazánkban épített Lorettói kápolna hagyományában (Loretto, Győr – Kármelita templom, Kolozsvár – ferences templom, Andocs, Máriabesnyő). A Loretto-kápolnák a Dunántúlon egyfajta misztikus védvonalat képeztek az iszlámmal, törökkel szemben.¹²

A hódoltság területén a Mária-tisztelet tartott meg sok közösséget magyarnak és katolikusnak (Somogy, Szeged környéke, Jászság, Csík és Udvarhely szék).

A máriavölgyi kegykép (Mariatal, Marianka v. Pozsony m.) a verítékező kegyképnek azt a változatát jelenti, aminél a csodás jelenés a magyarok, az ország veszélyeztetettsége miatt következik be. Nem véletlen tehát, hogy a Patrona Hungariae, Magyarország védőasszonya ábrázolás eredetileg ezt, a máriavölgyi Mária-kegyszobrot követte. A török alóli felszabadulás után e szobor előtt ajánlotta fel 1693-ban I. Lipót osztrák császár és magyar király az országot ismét Mária oltalmába, tudatosan követve Szent István országfelajánlásának legendás, de a magyar köztudatba nagyon beleyökerezett hagyományát.¹³ (7. kép)

Magyar szentek, a Regnum Marianum és a népi vallásosság

A 16-18. század a Szent István-legendákban talált máriás vonatkozásokat kihangsúlyozta és a legkisebbnek is nagy jelentőséget tulajdonított.¹⁴ Ezek gyökere a Szent

9 HETÉNY 2000.

10 DÁVID 2008. 112, 284-285.

11 MOHAY ??? 106-133.

12 GAÁL 2011. 43-57.

13 PÁSZTOR 1943. 563-600. A Magyarok Nagyasszonya tisztelete augusztus 15-hez kapcsolódott sokáig, s összefonódott Szent István augusztus 20-i ünnepével, és csak 1896-ban nyert önálló ünnepet október 8-ra.

14 NÉMETH 1941. 234.

István-hagyományban található. Ettől kezdve pedig egyértelmű, hogy a felszabadult ország katolikus újjáépítéséhez a keresztény magyar múlt nagy alakjait, az Árpád-ház szent királyait és királylányait lehet és kell segítségül hívni.¹⁵ Ők a nagy példaképek és hathatós közbenjárók. Magyarország Szent István óta Mária tulajdona, országa. A török hódoltságot a katolikus közfelfogás a reformáció károkozásának, Isten büntetésének tartotta. A török csak Mária segítségével űzhető ki az országból, ha a nép visszatér Mária tiszteletére. Így fogalmazódik meg az 1600-as évektől kezdve – főleg a jezsuiták révén – a *Patrona Hungariae* és a *Regnum Marianum* eszmerendszere, amely már jövőbetekintő öntudattal fogalmazza meg a Mária-tisztelet és a magyar szentek tiszteletének egységét. Szűz Máriát királynőként ábrázolva gyakran látjuk Szent István és Szent László társaságában, mint pl. Kolozsvárott az egykori jezsuita, majd piarista templom mellékoltárán (8. kép), vagy a szeged-alsóvárosi ferences templom főoltárán. Ez a *Regnum Marianum* gondolatkörének szép, ikonográfiai kifejezése.

E kifejezést először Inchofer Menyhért használta 1644-ben.¹⁶ A Szűzanya az ország mindenkori örököse, Magyarország az ő tulajdona. Az ő pártfogásának köszönheti az ország fennmaradását. Alapelveit azonban még Pázmány Péter megfogalmazta: 1. Magyarország sorsa a katolikus hithez való hűségével függ össze. 2. Magyarország a hősök és szentek szülőföldje volt, míg hű volt katolikus hitéhez. 3. Szűz Mária kezdetől fogva pártfogója a magyar nemzetnek.¹⁷ A *Regnum Marianum* államelmélete szemben állt a 17. században feltörő királyi abszolutizmussal, csak a rendi államformát tartotta a Szent Istvántól rendelt és Szűz Máriától elfogadott máriás államformának. A rendek, akár csak a király, Máriától kapják jogait. A király *servus et filius, minister fidelis, haereditarius vasallus, Mária kiválasztottja*. Kötelessége a katolikus hit védelme. Ilyen volt II. Ferdinánd, majd Lipót, aki Máriavölgyben felajánlotta felszabadult országát Máriának, Pozsonyban Mária-szobrot állíttatott a következő felirattal: „... Patronae regni Hungariae, Magnae Dominae Nostrae, post Turcam pulsum ...”¹⁸ Esterházy Pál herceg Máriának tulajdonította, hogy „annyi eretnokség között a régi igaz pápista hitben mindenkoráig megmaradtanak”.¹⁹

A máriás ország eszméjének terjesztésében nagy szerepe volt a jezsuitáknak. A jezsuiták alapították a Mária kongregációkat (első 1585 Kolozsvár), tagjai a későbbi vezető réteg képviselői.²⁰ A 17. század közepén alig volt főnemes, főpap, polgári vagy katonai méltóság, aki ne lett volna kongreganista.²¹ A 17. és a 18. század amúgy is a vallási társulatok egyik fénykora.²²

A *Regnum Marianum* gondolatának terjesztésében a búcsújáró helyek fontos szerepet játszottak. A legkedveltebb máriás tiszteleti forma a búcsújárás volt.²³ Főuraink sok helyet alapítottak. Főleg a hazai kegyhelyeket látogatták.²⁴ A búcsújáró helyeknél pedig már a helyi vallásgyakorlási formáknál vagyunk. Megszaporodtak a lokális jelentőségű

15 GALAVICS 1975. 231-312.; GALAVICS 1986.

16 WACZULIK 1943. 726. INCHOFER 1644.

17 WACZULIK 1943. 724-727.

18 NÉMETH 1941. 260-267.

19 NÉMETH 1941. 249.; ESTERHÁZY 1690. KNAPP -TÜSKÉS – GALAVICS 1994.

20 NÉMETH 1941. 269.

21 NÉMETH 1941. 271.

22 TÜSKÉS – KNAPP 2001. 267-297.; TÓTH 2002.

23 NÉMETH 1941. 278.

24 JÁNOSI 1939.; NÉMETH 1941. 282.; TÜSKÉS 1993.

búcsújáró helyek, s hozzájuk kötődően a fogadalmi zárándoklatok.²⁵ A mai kegyhelyhálózatunk lényegében ekkor alakult ki. A Mária-kegyképek és kegyszobrok translációja (=az újonnan épített templomokba történő átvitele), öltöztetése és megkoronázása a barokk pompának jellemző megnyilvánulása volt.²⁶ Fontosak voltak a népmisziók,²⁷ a rózsafüzér imádság,²⁸ ekkor nyerte el Nádasi János magyar jezsuita közreműködésével végleges formáját a lorettói litánia,²⁹ amelyeknél most nincs időnk részletesen elidőzni.

A múlt és a jelen összekapcsolódik, összeköthető tehát. Ennek egyik szép példája (9. kép) a már említett Mariahilf kegykép népszerűsége és elterjedése, ami annak (is) köszönhető, hogy a korabeli emberek nagy hasonlóságot véltek felfedezni a passau-i (innsbrucki) Mariahilf ábrázolás és a Nagy Lajos király adományozta máriacelli Kincstári Madonna ábrázolás között. Ez lehetőséget teremtett a korabeli jelen és a dicső magyar múlt, az elődök Mária-tiszteletének összekapcsolására. Vagy jó példa erre a jezsuita Hevenesi Gabriel: *Ungariae Sanctitatis Indicia ... (Régi magyar szentség, avagy ötvenöt magyar szent és boldog)* Nagyszombatban 1692-ben kiadott könyvecskéje.³⁰

Az erősödő alfabetizáció jó lehetőségeket kínált részben a vernakuláris (=megélt helyi) vallásgyakorlat rögzítésére, részben pedig újítások megjelenésére, terjesztésére és befogadására. Az iskoladramákon,³¹ az anyanyelvi énekes könyveken,³² áhítati irodalmon,³³ a sokszorosított kisgrafikai ábrázolásokon, a kis szentképeken³⁴ keresztül pedig az egyszerű hívő nép, a társadalom szabályozására, a közösség befolyásolására.

A 16. századtól katolikus és – bármennyire meglepő – protestáns költők verselnek Máriáról: Bornemissza Péter, Rimay János, Csokonai Vitéz Mihály, ill. Nyéki Vörös Mátyás, Kopcsányi Márton, Zrínyi Miklós, Gyöngyössy István, Rákóczi Ferenc, Amadé László, Faludi Ferenc, Cserey Farkas énekelnek róla. A rekatolizációs 17. század jelentős költői teljesítménye Gyöngyössy István: *Rosa-Koszoru*-ja, a rózsafüzér titkainak megéneklése.³⁵ A Regnum Marianum máig ismert egyik jellemzője a Lancsics Bonifác bencés szerzetes által a 18. század közepén írott *Boldogasszony anyánk* kezdetű népének, amit sokan a „katolikus Himnusznak” tartottak, tartanak.

A korban új Mária-ünnepek jelennek meg: a Rózsafüzér királynéja (1573 – Lepanto után – titulusok, oltárok), Mária nevenapja (1683 – Bécs után), Hétfájdalmú Szűzanya (1727), Kármelhegyi Boldogasszony (1786).

Mi jellemzi a barokk kor Mária-tiszteletét? Apologetikus, iszlám és protestáns ellenes, és minden katolikus univerzalizmusa ellenére hangsúlyosan épített a magyar szentek, különösen Árpád-házi szentjeink tiszteletére, ezáltal kialakította a Regnum Marianum gondolatkörét, ami kormányzási ideológiává is vált. A nemzetközinek és

25 BÁLINT – BARNA 1994. 136-143.

26 BÁLINT – BARNA 1994. 129-136.

27 NÉMETH 1941. 286.

28 NÉMETH 1941. 287. Lásd még: BARNA 2011.

29 CSEREY é.n. (reprint 1772); MIHÁLYFI 1933. 163-164, 655.

30 *Régi magyar szentség avagy ötvenöt magyar szent és boldog valamint tiszteletreméltó képekkel idézett rövid emlékezete ...* Az 1737-es latin kiadás szövegét fordította és mai magyar nyelvhez igazította Sinkó Ferenc. Budapest: Új Ember Kiadó, 1998.

31 PL. KILIAN 1992.; MEDGYESY-SCHMICKLI 2009.

32 PAKSA 2011. 218-231.

33 KNAPP 2011.; TÜSKÉS – KNAPP 2002.; KNAPP – TÜSKÉS 2004.

34 SZILÁRDFY 1984.; SZILÁRDFY – TÜSKÉS – KNAPP 1987.; SZILÁRDFY 1995.

35 ANTALÓCZY – LISZTÓCZKY 2000.

a helyinek sajátos egyensúlyát alakítja ki, s ezáltal sok helyi vonás őrzője a kor Mária-tiszteletében.³⁶ A barokknak nevezhető korszak és vallásgyakorlata viszonylag hosszan tartott Magyarországon. Különösen a népi vallásgyakorlás területén még a 19. század első évtizedeiben is hatott. Számos elemében egészen a 19-20-ig meghatározta, befolyásolta, színezte a vallásos életet, s jellemezte a népi vallásosság máriás jellegét.

Irodalom

ANTALÓCZY Lajos–LISZTÓCZKY László

2000 *Régi nagy Patrónánk. Magyar Mária-versek*. Főegyházmegyei Könyvtár – Kisboldogasszony Plébánia, Eger.

BÁLINT Sándor–BARNA Gábor

1994 *Búcsújáró magyarok*. Budapest: Szent István Társulat.

BARNA Gábor

2001 A könnyező Mária-képek kegyhelyei a XVII-XVIII. századi Magyarországon. In: Barna Gábor: *Búcsújárók. Kölcsönhatások a magyar és más európai vallási kultúrákban*. Budapest: Lucidus Kiadó, 2001. 157-172.

2010 A magyarok Máriája. Szűz Mária tisztelete Magyarországon. In: *Keresztény gyökerek és a boldog magyar élet*. Budapest, Keresztény Értelmiségi Szövetsége, 2010. 145-168.

2011 *Az Élő Rózsafüzér társulata. Imádság és imaközösség a 19-21. században*. Szent István Társulat – Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Budapest – Szeged, 2011.

CSEREY Farkas

é.n.: *Loretói Litánia*. Budapest: Szent István Társulat, é.n. (reprint 1772);

DÁVID Katalin

2008 *Egy asszony, öltözte a Nap. Isten anyja a tipológiában*. Budapest: Szent István Társulat.

ESTERHÁZY Pál

1994 *Az egész világon levő csudálatos Boldogságos Szűz képeinek rövideden föltett eredeti*. Nagyszombat, 1690. Knapp Éva-Tüskés Gábor és Galavics Géza tanulmánya. Budapest: Balassi Kiadó, 1994.

FREITAG, Werner

1995 Wolfgang Reinhard / Heinz Schilling (Hg.): *Die katholische Konfessionalisierung*. Wissenschaftliches Symposium der Gesellschaft zur Herausgabe des Corpus Catholicorum und des Vereins für Reformationsgeschichte 1993 (= Reformationsgeschichtliche Studien und Texte; Bd. 135), Münster: Aschendorff, , 472. (recenzió):

GAÁL Károly

2011 Adatok a kelet-közép-európai Loreto-kultuszhoz. In: Barna Gábor (szerk.) *Boldogasszony. Szűz Mária tisztelete Magyarországon és Közép-Európában*. Szeged: Néprajzi Tanszék, 43-57.

³⁶ JÁNOSI 1935.; BARNA 2010. 145-168.

GALAVICS Géza

1975 *Hagyomány és aktualitás a magyarországi barokk művészetben – XVII. század. (A barokk képzőművészeti tematika helyi elemei)*. In: Galavics Géza (szerk.) *Magyarországi reneszánsz és barokk. Művészettörténeti tanulmányok*. Budapest: Akadémiai Kiadó, 231-312.;

1986: *Kössünk kardot az pogány ellen. Török háborúk és képzőművészet*. Budapest: Képzőművészeti Kiadó.

HERMANN Egyed

1973 *A katolikus egyház története Magyarországon 1914-ig*. Auróra Könyvek, München.

HETÉNY János

2000 *A győri vérrel könnyező Szűzanya kultusztörténete*. Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 5. Szeged: Néprajzi Tanszék.

INCHOFER Menyhért

1644 *Annales ecclesiastici regni Hungariae* Tom. I. Romae. 1644.

JÁNOSI Gyula

1935 *A barokk hitélet Magyarországon*. Pannonhalma.

1939 *Barokk búcsújáró helyeink táji vonásai*. Pannonhalma, 1939.

KILIÁN István

1992 *A minorita színjáték a XVIII. században. Elmélet és gyakorlat*. Budapest.

KNAPP Éva

2011 *Pietás és irodalomkritika. Irodalomkritika és művelődési program a barokk kori társulati kiadványokban*. Budapest: Universitas.

KNAPP Éva-Tüskés Gábor

2004 *Populáris grafika a 17-18. században*. Budapest: Balassi Kiadó, 2004. *Máriapócs 1696 – Nyíregyháza 1996. Történelmi konferencia a máriapócsi Istenzüllő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára 1996. november 4-6. Nyíregyháza, 1996.*

MEDGYESY-SCHMICKLI Norbert

2009 *A csíksomlyói ferences drámák forrásai, művelődés- és lelkiségtörténeti háttéré*. Szerk: Fáy Zoltán, Fr. Kálmán Peregrin Ofm. Fr. Varga Imre Kapisztrán. Ofm. Piliscsaba – Budapest, 2009.

MIHÁLYFI Ákos

1933 *A nyilvános istentisztelet*. Budapest: Szent István Társulat, 1933. 163-164, 655.

MOHAY Tamás

2009 *A csíksomlyói pünkösdi búcsújárás. Történet, eredet, hagyomány*. Budapest: L'Harmattan.

NÉMETH László

1941 *A Regnum Marianum állameszme. Regnum 1940/41*.

PAKSA Katalin

2011 *Mária-énekek a magyar néphagyományban*. In: Barna Gábor (szerk.) *Boldogaszony. Szűz Mária tisztelete Magyarországon és Közép-Európában*. Szeged: Néprajzi Tanszék, 2011. 218-231.

PÁSZTOR Lajos

1943 A máriavölgyi kegyhely a XVII-XVIII. században. *Regnum* 1942/43.563-600.

Régi magyar szentség avagy ötvenöt magyar szent és boldog valamint tiszteletreméltó képekkel idézett rövid emlékezete ... Az 1737-es latin kiadás szövegét fordította és mai magyar nyelvhez igazította Sinkó Ferenc. Budapest: Új Ember Kiadó, 1998.

SCHÜTZ, Johann Jacob

1921 *Summa Mariana. Allgemeines Handbuch der Marienverehrung für Priester, Theologie-Studierende und gebildete Laien. IV.* Paderborn, 1921. 490-500.

SÖLL, Georg

1984 Maria in der Geschichte von Theologie und Frömmigkeit. In: Wolfgang Beinert-Heinrich Pteri (Hrsg.) *Handbuch der Marienkunde.* Regensburg: Verlag Friedrich Pustet, 932-231.

STÖHR, Johannes

1992 Mariologie. In Marienlexikon Hrsg. von Remigius Bäumer-Leo Scheffczyk. IV. Szt. Ottilien: EOS Verlag, 320-326.

SZILÁRDFY Zoltán

1984 *Barokk szentképek Magyarországon.* Budapest: Corvina.

SZILÁRDFY Zoltán

1995 *A magánáhitat szentképei a szerző gyűjteményéből I. 17-18. század.* Szeged: Néprajzi Tanszék.

SZILÁRDFY Zoltán-TÜSKÉS GÁBOR-KNAPP ÉVA

1987 *Barokk kori kisgrafikai ábrázolások magyarországi búcsújáróhelyekről.* Budapest: Egyetemi Könyvtár.

SZILAS László

1982 *Kis magyar egyháztörténet.* Róma.

TÓTH János

2002 *A barkai Skapuláre Társulat története.* Közreadja, a bevezető tanulmányt és a mutatókat írta Barna Gábor. *Devotio Hungarorum* 8. Szeged, Néprajzi Tanszék.

TÜSKÉS Gábor

1993 *Búcsújárás a barokk kori Magyarországon a mirákulumirodalom tükrében.* Budapest: Akadémiai Tüskés Gábor-Knapp Éva

2001 Laikus vallásos társulatok. In: Tüskés Gábor-Knapp Éva: *Népi vallásosság Magyarországon a 17-18. században.* Budapest: Osiris, 2001. 267-297.; Kiadó.

TÜSKÉS GÁBOR-KNAPP ÉVA

2002 *Az egyházi irodalom műfajai a 17-18. században.* Irodalomtörténeti füzetek 151. Budapest: Argumentum.

WACZULIK Margit

1943 A magyar barokk vallásos nemzeti öntudatának kialakulása. *Regnum* 1942/43.



1. kép. A Rózsafüzér Királynéja a kisoroszi templom oltárképén, a lepantói csata (1571) ábrázolásával



2. kép. A máriapócsi könnyező kegykép



3. kép. A katona dárdával megsérti a klátóci Mária-ikont



4. kép. A győri vérrel verítékező és könnyező Mária-kép



5. kép. A Napba öltözött asszony csíksomlyói kegyszobra



6. kép. A Napba öltözött asszony szeged alsóvárosi kegyképe



7. kép. Az országfelajánlás



8. kép. A Segítő Szűzanya (Mariahilf)
solymári kegyképe

MÁRIA KEGYHELYEK

A búcsújárás vallásfenomenológiai értelemben, de keresztény értelemben sem tartozik a kizárólag máriás áhítatformák közé. Hiszen ha csak történetileg is nézzük a búcsújáró helyeket és a hozzájuk vezető zarándoklatokat, azt látjuk, hogy azok elsősorban is a vallásalapítók életének helyszíneire vezetnek, másodsorban pedig azokra a helyekre, ahol az adott vallás hősei, szentjei éltek, vagy sírjuk található. A bűnbánattartás változásaival összefüggő történeti okok vezettek ahhoz, hogy napjainkban, illetőleg a az elmúlt évezredben mindinkább megnőtt a Boldogasszony tiszteletére alakított búcsújáró helyek száma.¹

A kereszténységre különösen igaz, hogy nem általános kijelentéseket tesz Istenről és emberről, hanem tanítását konkrét üdvtörténeti keretre vonatkoztatja. A vallás helyei emlékeztet, tanítást rögzítenek, az imádság helyeivé váltak. Az üdvtörténeti eseményekre való történeti emlékeztetést a tér mindenkori jelenidejéhez kötik. Ezek a helyek jelentősége tehát ebben van, s nem önmagukban, önmagukért válnak fontossá. A táj és szépsége inkább csak kulissza az üdvtörténet eseményeihez; tér, amiben az emlékezés Istenre, a szentekre, eseményekre megvalósul. A táj szépsége annyiban érdekes, hogy a teremtő Istenre emlékeztet. A táj és az ember is teremtmény, bennük minden Teremtőt idézi. Máriának a kegyképeken és kegyzobrokban megfogható szépsége ugyaninnen ered.²

A kereszténységben a legkorábbi zarándoklatok a Szentföldre, majd Rómába, Santiago de Compostellába vezettek, s majd csak a középkor végén, különösen pedig a 16. század közepétől a trienti reformzsinat után lendült fel a közeli helyekre irányuló búcsújárások gyakorlata a Mária-tisztelet jegyében. Ez a fellendülés pedig azóta tart, még az utóbbi évszázadban, évtizedekben is látjuk példáját.³

A távoli, az ún. nagy zarándoklatok esetében a kitűzött cél elérése mellett a táj egzotikuma volt, és lehetett a vonzó. Sosem látott, vagy a szülőföldön nem látott tengerek, hegyek, idegen népek, nyelvek, kultúrák megragadták a zarándokokat. Figyelemre méltó ugyanakkor, hogy már a korai kegyhelyek közül is több lakott településtől távoli hegytetőn (Karmel-hegye, Sinai-hegy, Monserrat, Monte Gargano, stb.), sivatagban volt megtalálható. Am itt az embernek épp olyan érzése támadhatott, hogy közelebb kerülhet Istenéhez, vagy egyedül lehet Istennel. A

1 BÁLINT–BARNA 1994.

2 ZIEGENAUS 1994, 51–52.

3 BÁLINT–BARNA 1994, 17–22.

remete életforma nemcsak a keresztény ókorban, hanem a barokk vallásosságban is alternatív életformát jelentett.⁴

A Máriás kegyhelyeknek van egy sajátossága szemben a szentek sírhelyei, ereklyéi körül kialakultakkal: Máriának nincs elsődleges, testi ereklyéje, hiszen halálakor a mennybe vétetett. Legfontosabbak ún. másodlagos ereklyéi, közülük legismertebb Mária köntöse, amit az aacheni dómban őriznek, s amit a hétévente megtartott nagy zarándokünnepeken közszemlére is tesznek. De említhetjük a názáreti szent házat, ami Lore-tóban látható, s amelynek kultusza hazánkban is nagyon erős (Andocs, Győr, Lorettom, misztikus védővonal).⁵ S ide sorolhatjuk a keresztény hagyomány által Máriától kapott tárgyakat, pl. a szentolvasót, vagy rózsafüzért, a vállruhát, vagyis a skapulárét.

A máriás ereklyék között sajátos helyet kaptak a „nem kézzel csinált” Mária-képek. Lukács evangélistának tulajdonítanak több keleti Mária-ábrázolást, ikont. Közülük van mind a keleti, mind a nyugati egyház tiszteletében.

A Mária-ábrázolások ikonográfiája általában valamilyen krisztológiai tartalomra utal. Csak egy példa: a máriapócsi könnyező Szűzanya ikonja ún. Hodigitria, Útmutató, amelyen Mária jobbával Fiára, Jézusra mutat: „Őt kövessétek!” A Hodigitria az ún. Lukács-képek közé tartozik, azaz a hagyomány szerint még Lukács evangélista festette a názáreti ház egyik asztalának lapjára.⁶ Emellett a leghíresebb Lukács-kép, amely kegyképpé magasztosult, a Havi Boldogasszony képe Rómában, és ennek másolatai. Hazai viszonyaink között a nem igazolható hagyomány szerint a makói Szent István plébániatemplomban őrzik az egykori szeged-alsóvárosi ferences templom eredeti kegyképét, amit a régiek a török elől a Csöpörke-tóban rejtettek el.⁷

Szinte minden kornak megvolt a maga sajátos Mária-szemlélete, s az azon alapuló Mária-tisztelete, illetőleg az azt leginkább kifejező ábrázolásmód. Egy évezreddel ezelőtt Máriát a mennyek királynéjának tartották, s ez tűnik fel mind a román trónon ülő, királyi jelvényekkel ábrázolt, mind a gótika uralkodói attributumokkal megjelenített Mária-ábrázolásaiban. Nálunk ilyen Dénesd (Janošikovo), vagy a 20. század végéig nemzeti kegyhelyünknek számító Mariazell.⁸ A középkor vége a Fájdalmas Anya tiszteletét, s a Pietà-ábrázolások idősza. Hazai földön több jelentős búcsújáró helyé vált, mint Sasvár (Schoßberg, Sastyn), Segesd, Nyitra, Radvány (Radvaň), Gyöngyös, vagy éppen Eger. A 15. században jelennek meg az ún. Szép Madonnák, amelyek a Mária-szobroknak sajátos csoportját jelentik a délnémet-cseh-sziléziai területeken: Mária megkoronázott alakja jellegzetes S vonalban hajlik, ölében tartja mezítelen gyermekét, a kis Jézust, akinek egy-egy alkotáson almát nyújt. E szobrok közül több kegyzoborrá magasztosult.⁹

A későbbi korok újabb sajátos megjelenítéseket hoztak. Közülük nem egy búcsújáró helyé vált. Itt említhetők a vérző és könnyező Mária-képek is, amelyekből

4 BÁLINT–BARNA 1994, 27–48.

5 GAÁL 1983, BARNA 1997.

6 PUSKÁS 1996, SZILÁRDFY 2003a.

7 BÁLINT 1980, 376–378.

8 BARNA 2003, SZILÁRDFY 1994.

9 TSCHOCHNER 1994.

Magyarországon is több található: Máriapócs, Kolozsvár, Királyfalva, Kassa, Győr, Nagyszombat, Sajópálfala, Máriavölgy, Máriagyúd, Sasvár, stb. Könnyező és vérrel verítékező képek – koruk értelmezése szerint – Máriának az emberiségért való aggodalmát mutatják. Isten, és a Boldogasszony megjelenik a történelemben.¹⁰

És ott vannak – korunk felé haladva növekvő számban – a Mária-jelenések, amelyek a Mária-tiszteletben megnyilvánuló fokozott tiszteletet mutatják. Mária int, figyelmeztet és közbenjár. A jelenések helyén Mária közvetítő szerepét ünnepeljük, közbenjárására emlékezünk. Hiszen a Mária-jelenések erre utalnak – Mária megmutatja közbenjáró hatalmát, vagy közvetlenül is csodát tesz. S e helyeken Mária szépsége felülmúlja a jelenés helyének természeti szépségeit (Lourdes, 1858; Fatima, 1917), s tette e településeket korunk legnagyobb máriás kegyhelyévé.¹¹

Mária, a jelenés révén nemcsak a helyet szentelte meg, de kijelöli a tisztelet alkalmát is a mindenkori időben. Hiszen az egyes Mária-ünnepek valamilyen keresztény tanítást, mariológiai vagy/és krisztológiai tanítást jelenítenek meg, s tesznek megközelíthetővé a keresztény hívek számára. A búcsús szезon nálunk általában Gyümölcstó Boldogasszony ünnepével indul. Még jelképnek is kifejező a kettős tartalmú, Máriára és Jézusra utaló ünnep – régi neve is *Conceptio Domini, Incarnatio Domini*, ami azonban csak Mária igenjének következtében lett valósággá. Vagy a *Visitatio* ünnepe, Sarlós Boldogasszony, amikor felhangzik a *Magnificat*, Mária Istent dicsőítő himnusza. Vagy a legnagyobb búcsús ünnep szinte mindenhol: Nagyboldogasszony, a *Dormitio* és *Assumptio* ünnepe. Ez pedig reményt ad minden kereszténynek, hogy Mária nyomában és közbenjárásával ő is a dicsőségre jut.¹²

Mária hazai búcsújáró tiszteletének már a magyar középkorban is van nyoma. Részben a szerzetesrendek templomai révén megszorodtak a Mária-patrocíniumok. Ám ez önmagában még nem jelent automatikusan búcsújáró tiszteletet. Sajnos, nem tudjuk korai meglétét igazolni az óbudai Fehéregyház búcsús kultuszának, ahol a hagyomány szerint Árpád fejedelem sírja fölül építettek egy Szűz Máriáról elnevezett templomot, jóllehet a 14–15. századi források jelentős tömegeket vonzó búcsújáró helyként említik. Néhány máriás kegyhelyünk (Máriavölgy, Máriagyúd, Bodajk, és mások) keletkezéséről szóló korai, 11. századi, legendás hagyomány nem igazolható. A középkor századaiban több kegyhelyünk kultusza alapult a magyar szentek (Szent István, Szent Imre, Szent László, Boldog Margit, Kapisztrán Szent János) vagy az Eucharisztia tiszteletén (Báta), ám a török hódoltság után ezek nem újultak meg. Helyüket a Mária-kegyhelyek vették át. A 16. századba már számos kegyhelyünk, köztük a Fájdalmas Anya tiszteletére szentelt helyünk, gyökere visszanyúlik (Sasvár, Gyöngyös, Andocs, Doroszló, Mátraverebély-Szentkút, stb.). A 17. századnak végén számos, máig virágzó máriás kegyhelyünk alakult ki. Közülük máig nagyon népszerű Szege-d-Alsóváros, Máriaradna, Mátraverebély-Szentkút. Ettől a kortól válnak

10 BARNÁ 1988.

11 ZIEGENAUS 1994.

12 BARNÁ 2010, 157–160.

népszerűvé keleti Mária-ikonjaink körül kibontakozó búcsús kultuszok Mária-pócson, Kolozsváron – Füzesmikolán, Esztergomban, Klátócón (Klokočov), Kasán, Kisfaluban (Mala Vieská) és másutt. E kultuszoknak akkoriban volt egyfajta protestáns és iszlám ellenes éle, apologetikus jellege, illetőleg jelzik a katolikus restauráció diadalmas előretörését, erősödését.¹³

A 17–18. század a Mária-tiszteletnek több, külföldi eredetű formáját is meghonosította (Mariahilf, Czesztochowai Fekete Mária), ám rögtön magyarrá is tette ezeket a kultuszformákat. E helyek spiritualitását Bálint Sándor rajzolta meg legszebben a *Boldogasszony vendégségében* című könyvében.¹⁴ Több máriás kegyhelyünk a magyar történelem fontos eseményével függ össze: Buda-Nagyboldogasszony (Mátyás) templom, Pétervárad, Máriapócs a török ellenes harcokkal például, ahol bizonyos csodajelek ismétlődtek iszlám-ellenes hangsúllyal, megerősítve a hitet és bizalmat, Máriának a keresztyéneket segítő szeretetében.¹⁵

Az 1990-es évekig a magyar nemzeti kegyhelynek Mariazell számított Nagy Lajos adománya, majd a barokk átépítés során épített magyar kápolnák, valamint az évszázadokon keresztül ide vezetett zarándoklatok miatt. Ide, a Szent László kápolnába temették Mindszenty József bíboros-prímást is. Hamvainak hazahozatala és a rendszerváltás után azonban mindinkább Csíksomlyó vált a magyar nemzeti kegyhellyé, ahová – a Segítő Szűzanya lábaihoz – felekezeti különbség nélkül, a magyar összetartás erejében megmerítkezendő, százezrek zarándokolnak. A püspöki kar által kijelölt hivatalos magyar nemzeti kegyhely ugyan nem Csíksomlyó, hanem Mátraverebély-Szentkút. A görög katolikus világ legnagyobb szent helye pedig Máriapócs. Mind-mind a Boldogságos Szűz tiszteletére emelt templommal, kegyhellyel.

A gyalogos zarándoklatoknak a múltba fordulás mellett ennek oka az egyén teljesítőképességének kipróbálása is. Szerveződik a Mária Út közép-európai, kárpát-medencei útvonal és kegyhelyhálózata. Felújultak napjainkra: természetközelség, kivonulás a világból, alternatív életforma – ha néhány napra is.

A hazai máriás kegyhelyeink többsége falusias településen található, gyakran különleges és szép természeti környezetben. Csíksomlyó pl. egy hegy lábánál, illetőleg a hegy tetejére épített kápolnában. Vasvár szentkútja és város széli szurdokvölgyben csakúgy, mint Mátraverebély-Szentkút. Doroszló szentkútja az egykori vízfolyás, a Mosztonga partján, Vác-Hétkápolna a várostól távol, a Duna partján található. Mária-radna, a Dél-Alföld legnagyobb kegyhelye egy Marosra nyíló völgy ölén. Bálint Sándor meg is jegyzi, hogy az alföldi emberek többsége itt látott életében először hegyeket, s ez az élménye közrejátszott a vallási élmény átélésében is, hiszen ahogy a hegyek emelkednek az ég felé, úgy vágott a zarándok lelke is a menny felé.

13 BÁLINT – BARNA 1994, 95–117.

14 BÁLINT 1944, 32–35.

15 BÁLINT – BARNA 1994, 98–105.

A városi kegyhelyek (pl. Eger – Szervita templom, Budapest – Krisztinaváros, Szeged-Alsóváros, Gyöngyös, Kolozsvár, Szombathely, Győr, stb.) esetében pedig az épített környezet szépsége formálhatja a vallási élményt.¹⁶

A máriás kegyhelyeken Mária szépsége önmagában is szemlélhető, hiszen Mária szeplőtelen, bűn nélkül fogant, a lelki szépség átüt a földi alakon. A bűntelenség egyenlő a szépséggel. Csíksomlyón ezért énekeljük hagyományosan a latin és magyar nyelvű himnuszt: *Tota pulchra es Maria et macula originalis non eset in te* – vagy magyarul: Egészen szép vagy Mária, eredeti bűnnek terhe nincs tebenned.¹⁷ Máriát ezért mindig nagyon szépnek, kecsesnek ábrázolták és ábrázolják a kegytárggyá magasztosult képeken és szobrokon. Még a Fájdalmas Anya szobrokon, képeken is. A keleti ikonok merev szépsége, a nyugati ábrázolások (képek, szobrok) kecsessége mind-mind Mária belső lelki szépségét (=makulátlanság) sugározza.

A keleti ikonok, illetőleg kegyszobrok egy része ún. fekete Máriát ábrázol. Ilyen a nagyhírű Czeszochowai kegykép, amelynek szeged-alsóvárosi másolatát a szegedi nép eleve *Szerecsön Máriának* hívja. A feketeség a kultusz szempontjából a régiséget, hiszen az évszázados tisztelet gyertyafüstje megfoghatta a szobrot, és a keleti eredetet jelöli, ahogy az Énekek énekében olvashatjuk: *Nigra sum, sed formosa ...* (fekete vagyok, de szép ...), hiszen Keleten sötétbőrű népek laktak és laknak. A feketeség tehát a keleti eredetet is jelentheti. Ugyanilyen fekete a loretoi kegyszobor és annak hazai másolatai (pl. Máriabesnyő).¹⁸

A kegyképeken, a kegyszobrok környezetében azonban a táj csak ritkán bukkan fel, s csupán másodrendű szerepben. Mária legtöbbször minden kulissza, háttér nélkül egyedül áll, ül. Természeti táj és mesterséges táj ábrázolását látjuk a roznynói Mettertia ábrázoláson, vagy a pompeii kegyképen, ahol a Rózsafüzér Királynéja átnyújtja a szentolvasót Domonkosnak és Szent Katalinnak.

Ám Mária természeti csodát is tud okozni: Fatimában ismert a napcsoda, ami – más körülmények között – de megismétlődött az erdélyi Szőkefalfván. Több kegyhelyünkön Mária útmutatása nyomán fakadt életet adó, egészséget nyújtó, reményt ébresztő vízforrás, ami Mária közbenjárására maga Krisztus, a Megváltó. A teremtettség gondolata és a teremtettség érzése az, ami a emberben a Isten, a Teremtő iránti vonzódást növelheti. Ez pedig megérezhető a csíki havasok világában, például Csíksomlyón, vagy az óriásira táguló égbolt alatt az alföldi Pálösszentkúton.

A táj szépsége tehát jelen van a máriás búcsújárásban. Nem elsődleges, hanem inkább csak háttér, kulissza egy üdvtörténeti folyamatban. A lelki szépségre törekvés a hívő embernél egyenlő a bűntelenségre törekvéssel. A búcsújáró helyek pedig az emberek közé jött kegyelem helyei, kegyhelyek, amelyeken mindmáig hívő emberek sokasága éli át a megbocsátó és megtisztító isteni kegyelem erejét, érezheti Mária közbenjáró, megerősítő szeretetét. Mária pedig, aki egy közülünk,

16 BÁLINT 1944, passim.

17 DOMOKOS Pál Péter.

18 BÁLINT 1943, BARNA 1997, BARNA 2004, SZILÁRDFY 2003b.

emberek közül, szép, mert *immaculata*, büntelen, méltóságos, mert a menny királynéja, várja a hozzá fordulókat a búcsújáró helyeken.

A Mária-tisztelettel és a búcsújárással összefüggésben a fenti gondolatokat legszebben Bálint Sándor fogalmazta meg. Írásom végén, kicsit hosszabban, tőle idézek:

„A radnai templom mögött elterülő erdős hegyoldal valósággal Magyar Jeruzsálem hangulatait idézi föl bennünk. Tele van kápolnákkal, szobrokkal, keresztelőkkel, amelyeknek mindegyikét jámbor szándékból emelték Radnát járó búcsúsok, magányosok és helységek vegyesen. Ezek az alkotások vagy egy-egy hittitokra emlékeztetnek, vagy az Üdvözítő földi életének mozzanatait örökítik meg, vagy Máriának anyai és királynői dicsőségét hirdetik. [...] Radna kétségtelesen vádolja a konvencióvá, meggondolásokká szikkadt vallásosságot, vádolja a mindennap gondjaiba hullott embert, de ugyanakkor biztat, hívogat is: hív az élet megünneplésére: pihenésre, eszmélésre, ujjongásra. Az élet szépség, ajándék, boldog öröm. Ennek a megvillanását és átélését, a léleknek ünneplőbe öltözködését érezni itt Radnán.”¹⁹

Irodalom

BÁLINT Sándor

1943 „A Czenstochovai Szűzanya tisztelete hazánkban”, in: Bálint Sándor, *Sacra Hungaria*, Kassa: Veritas, 36–42.

1944 *Boldogasszony vendégségében*, Kassa: Veritas.

1983 „A szögedi nemzet. A szegedi nagytáj népelete III.” *A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve 1978/79–2*, Szeged.

BÁLINT Sándor – BARNA Gábor

1994 *Búcsújáró magyarok*, Budapest: Szent István Társulat.

BARNA Gábor

1988 „A könnyező Mária-képek kegyhelyei Magyarországon a XVII–XVIII. században”, *Vigilia* 53. évf. 5. sz. 347–352.

1997 „A lorettói Boldogasszony tisztelete Magyarországon”, in: Csoma Zsigmond (szerk.), *Kapcsolatok és konfliktusok Közép-Európa vidéki életében. Tanulmányok Gaál Károly professzor 75. születésnapjára*, Szombathely, 41–56.

2003 „Mariazell és a magyar zarándoklatok”, in: Walter Brunner – Helmut Eberhart – Fazakas István – Gálffy Zsuzsanna – Elke Hammer-Luza – Hegedűs András (szerk.), *Mariazell és Magyarország. 650 év vallási kapcsolatai. A „magna Mater Austriae et Magna Domina Hungarorum” nemzetközi konferencia előadásai Esztergom (2002. május 6–9.) és Mariazell (2002. június 3–6.), Esztergom–Graz*, 71–81.

2004 „A Czestochowai Szűzanya tisztelete Közép-Európában”, in: BARNA Gábor (szerk.), „... szolgálatra ítéltél ...” *Bálint Sándor Emlékkönyve*, Szeged: Lazi Kiadó, 38–51.

19 BÁLINT 1944, 50–51.

2010 „A magyarok Máriája”, in: *Keresztény gyökerek és a boldog magyar élet*, Budapest: Keresztény Értelmiségiek Szövetsége, 145–168.

GAÁL Károly

1983 „Auxilium christianorum”, *Szolgálat* 58, 22–28.

2009 *Az andocsi Mária gyermekei. Adatok az andocsi búcsújáráshely néprajzához* (Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 23), Szeged–Dunavarsány: Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék – Barca Kiadó.

PUSKÁS Bernadett

[1996] „A Pócs Mária és a Kárpát-vidéki Istenszülő-kegyképek”, in: [Janka György szerk.] *Máriapócs 1696 – Nyíregyháza 1996. Történelmi konferencia a máriapócsi Istenszülő-ikon első könnyezésének 300. évfordulójára, 1996. november 4–6.* Nyíregyháza: Görög Katolikus Hittudományi Főiskola, 97–116.

SZILÁRDFY Zoltán

1994 „Dénesd. Magyarországi kegyképek és -szobrok tipológiája és jelentése”, in: BÁLINT Sándor – BARNA Gábor, *Búcsújáró magyarok*, Budapest: Szent István Társulat, 327–328.

2003a „A máriapócsi kegykép ikonográfiájához”, in: SZILÁRDFY Zoltán, *Ikonográfia – kultusztörténet. Képes tanulmányok*. Budapest: Balassi Kiadó, 124–127.

2003b „A pálos rend két kegyképe: A Czesztochowai és Sasvári Boldogasszony”, in: SZILÁRDFY Zoltán, *Ikonográfia – kultusztörténet. Képes tanulmányok*. Budapest: Balassi Kiadó, 117–123.

TSCHOCHNER, F.

1994 „Schöne Madonnen”, in: Von Remigius Bäumer – Leo Scheffczyk (Hrsg.), *Marienlexikon 6: EOS Verlag Erzabtei St. Ottilien*, 47–48.

ZIEGENAUS, A.

1994 „Schönheit Marias”, in: Von Remigius BÄUMER – LEO SCHEFFCZYK (Hrsg.), *Marienlexikon 6: EOS Verlag Erzabtei St. Ottilien*, 51–52.



1. kép. Szép Mária típusú szobor, Sopron, Szent Mihály-templom, 15. század. Torma Margit felv. 2006.



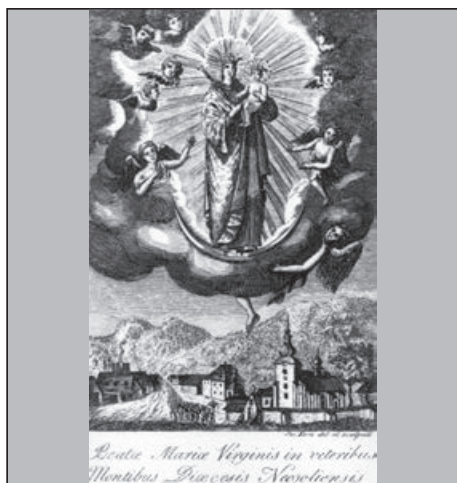
2. kép. Mettertia és a Trinitas Coelestris hegyvidéki tájba helyezve, bányász jelenetekkel, Rozsnyó, székesegyház. Lantos Miklós felv.



3. kép. Lorettói Madonna, 18. század eleje, Sopron, Egyházművészeti Gyűjtemény



4. kép. Mária, a Szent Olvasó Királynéja. A lepantói győzelem a Szent Szűz közbenjárására. Kisoroszi, oltárkép, 18. század.



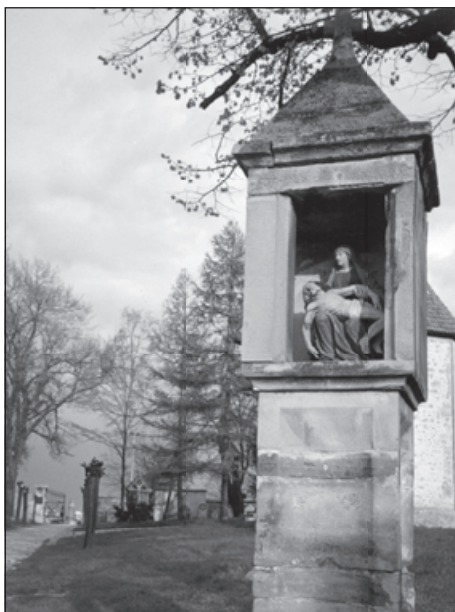
5. kép. Az óhegyi kegyszobor az Alacsony Tatra hegycsúcsaival, a kegyhelyre bevonuló zarándokokkal. 17. század, Metszet Jordánszky Elek: Magyarországbán, s az ahhoz tartozó részekben lévő Boldogságos Szűz Mária kegyelemképeinek rövid leírása. Pest, 1863. című könyvből. Jos. Kern metszete.



6. kép. A máriakálnoki kegyszobor a ligetben álló kegykápornával. Kis szentkép, 20. század eleje



7. kép. Napba öltözött asszony: A Szegedi Segítő Szűzanya kegyképe. Jordánszky Elek – Magyarországbán, s az ahhoz tartozó részekben lévő boldogságos Szűz Mária kegyelemképeinek rövid leírása. Posenban, 1836. Domeck metszete.



8. kép. Pietá képoszlop a Soproni Szent Mihály templom kertjében. Pally Mária felv. 2006.

SZENT MARGIT IMA-AKCIÓK A 20. SZÁZAD ELSŐ FELÉBEN¹

Árpád-házi Szent Margit IV. Béla magyar király és Laszkarisz Mária gyermekeként a mongol invázió idején született, 1242. január 27-én. A nagy szorongattatásban az ország megmeneküléseért szülei felajánlották Istennek. Az ország megmenekült, bár romokban hevert. A gyermek Margitot a Nyulak szigeti domonkos rendi apácakolostorba adták, gyerekkorától ott nevelkedett. Az önfegyelem, a szeretet, az alázat és a vezeklés példaképe lett. Békét teremtő volt apja, a király és testvére, István trónörökös között.²

Fiatalon halt meg a kolostorban 1270. január 18-án, ott is temették el. Ünnepe január 18-a. A világ szentjei között az egyik legjobban ismert és tisztelt magyar szent. Sírja 1541-ig volt háborítatlan a szigeten. Amikor azonban a török birodalom elfoglalta Budát, az ország fővárosát, az ereklyéket Pozsonyba, az új fővárosba vitték.

Halála után egy évvel, 1271-ben elindult szentté avatása. A vizsgálatokat folytatták, s azok jegyzőkönyveit 1275-ben Rómába küldték. 1276-ban új vizsgálatok kezdődtek. De az ügy megállt. 1340-ben Károly Róbert, majd egy évszázaddal később Corvin Mátyás király próbálta sürgetni – siker nélkül. Az eljárást 1638-ban elevenítette fel a domonkos rend. Ám ekkor már új pert kellett indítani.

Margit tisztelete az elhúzódó és sikertelen eljárása ellenére azonban Szent Domokos Rendjében élt. VI. Pius pápa 1789-ben engedélyezte tiszteletét és ünnepének megülnését az erdélyi és több más egyházmegyében. A szentté avatás sikerre a 20. század közepén vezetett. Előadásomban e folyamat egy fontos, ám mégis részleges összetevőjét, az országos ima-akciókat mutatom be a szombathelyi Megyei Levéltárban őrzött domonkos levéltári anyag alapján, amit P. Bőle Kornél OP, a szentté avatási eljárás hazai posztulátora gyűjtött gondosan össze.

Margit szentté avatásának sürgetése az 1920-as évektől lett egyre intenzívebb. Ennek oka az volt, hogy a kortársak hasonlóan ítélték az ország helyzetét, a mongol invázió korához. A kortársak, különösen a véleményformáló egyháziak és értelmiségiek „az 1241-es és az 1940-es évek döbbenetes hasonlóságát” hangoztatták.³ Ebben a helyzetben szükség volt egy példaképre, eszményre, akire hivatkozni lehet, akit példaképnek lehet tartani, akit követni lehet – főleg a fiataloknak.

1 A kutatást az OTKA NK 81502 pályázata támogatta. A szerző az MTA-SZTE Vallási Kultúrákutató Csoport munkatársa.

2 BARNÁ 2012. kézirat

3 BŐLE 1944. 373. 383.

Erre Margit alkalmasnak látszott, hiszen egy romokban heverő országban élt, vezekelt, békét teremtett és feláldozta magát, fiatalon hunyt el egy következetes, önfeláldozó vezeklésben.

Az 1915-1916-ban, valamint az 1921-ben és 1923-ban a Margitszigeten végzett ásások is ébren tartották a figyelmet Boldog Margit személye iránt,⁴ jöllehet sírját csak 1937-ben találták meg. (1. kép) 1922-ben karácsonyán 110 szombathelyi leány, aláírásával szentesített levélben kérvényezte Boldog Margit szentté avatását, s javasolta a Szent Margit szigeten zárda létesítését az ott működő játékarlanggal szemben. Ezután P. Bőle Kornél az 1923. év őszén megtartott Katolikus Nagygyűlésen határozati javaslatot nyújtott be a Katolikus Körben, a Bárdos Remig bencés főapát elnöklete alatt megtartott szakosztályi ülésen Margit szentté avatását illetően.⁵ A javaslat így szólt: „A katolikus Nagygyűlés kimondja, hogy Árpádházi Bold. Margitnak, mint a magyar katolikus leányok eszményképének és védőjének kultuszát fontosnak és minél szélesebb körben terjesztendőnek véli s egyúttal az ő szenttéavatásának szorgalmazását nemzeti kötelességnek tartja s ezért felkéri a magyar szent Domonkosrendet, tegye meg ezirányban a szükséges előkészítő munkákat és javaslatokat.”⁶

A szombathelyi leányok kérvénye tehát csak a kezdet volt. Komollyá akkor vált a javaslat, amikor a Magyar Katolikus Nőegyesületek Országos Szövetsége, röviden a Katolikus Nőszövetség, gróf Zichy Rafaelné országos elnök vezetésével 1926. őszén felajánlotta P. Bőle Kornélnak, illetőleg a domonkos rendnek, hogy szívesen közreműködik Boldog Margit szentté avatási ügyében. (2. KÉP) A Katolikus Nőszövetség nagyszabású mozgalmat indított az ügy érdekében. 1927. évi kongresszusukon egész napi programot szerveztek az ügy érdekében. Országos szentáldozási akciót kezdeményeztek, hogy milliónyi áldozóval ériék el a nagy célt. Az imaakcióról és az annak során bekövetkezett imameghallgatásokról a *Katholikus Nők Lapja* Árpádházi Boldog Margit akció címmel rendszeresen beszámolt.⁷ Rövid írásom ennek némely tanulságára tér ki.

A Nőszövetséghez az első szentmise és szentáldozás felajánlás a Házi alkalmazottak Mária Kongregációjától (Budapest, IX. Ráday u. 36.) érkezett 1927-ben.⁸ A *Katholikus Nők Lapja* című újság 1927. május-júniusi száma közölte P. Bőle beszédét, amit 1927-ben a *Katholikus Nők Lapjába* írt.⁹ 1929. december 1-én egy dunaföldvári tanítónő, Nagy Ilona ajánlja kiadásra a Boldog Margitról írott színdarabját a domonkos rend segítségével.¹⁰ (3. KÉP) A *Nemzeti Újság* 1929. szeptember 8-i száma Kállay Miklós tollából publikált írást, amiben a szerző bejelenti: mozgalom indult Boldog Margit kanonizációjáért.¹¹ A *Magyarország* című újság 1929. november 3-i számában pedig a cikket jegyző R. M. kifejezi vágyát, hogy

4 BŐLE 1944. 30.

5 BŐLE 1944. 30.

6 BŐLE 1944. 30.

7 BŐLE 1944. 31.

8 Index 1927. B. Margit napján

9 Index 1927. május-június

10 Index 1929. dec. 1. E színdarabnak, ami P. Bőle Kornél segítségével később valóban megjelent, külön önálló története van a szentté avatás hosszú folyamatában. Az ország számos pontján bemutatták az elkövetkező években. A sajtó mindenütt bőségesen hírt adott az előadásokról.

11 Index 1929. szept. 8.

a soron következő szentévben, Szent Imre halálának 900. évfordulóján, 1930-ban avassa szentté Boldog Margitot.¹² 1929. év végén a szombathelyi megyés püspök, gróf Mikes János is érdeklődött Rómában és P. Bőle Kornélnál az ügy állása és lehetőségei felől.¹³ A korabeli püspökök közül különösen gróf Zichy Gyula kalocsai érsek állt a későbbiekben az ügy mellé,¹⁴ valamint Rott Nándor veszprémi püspök, akinek egyházmegyéje területén élt Boldog Margit egész életében.¹⁵ Az 1930-as évek végétől a teljes püspöki kar támogatta saját egyházmegyéje területén a különféle akciókat, amelyek különféle csatornákon és formában elindultak.

1930. január 16-án Szokolay Antal tb. kanonok, esperes-plébános megadja a misézési engedélyt P. Bőle Kornélnak a Margitszigeti romoknál.¹⁶ Ezzel elindult egy hosszú folyamat, amit csak a világháború, majd pedig a kommunista/szocialista évtizedek szakítottak meg, de 1979. január 18-án Paskai László esztergomi érsek újra elindította. Január hó végén mindig megtartották a szigeti romoknál a szentmisét Boldog Margit emlékére.

A cél elérése érdekében sok levelet: ötletet, javaslatot kapott P. Bőle. Egyik levélíró, a szentté avatásra vonatkozó füzet és képecske nyomtatását javasolja.¹⁷ Maga a domonkos rend triduumot hirdetett és adott ki Árpád-házi Boldog tiszteletére: *Három napi ájtatosság Árpád-házi Boldog Margit küldetése* címmel.¹⁸ Mindez azt jelzi, hogy a domonkos rend felhasználta a propaganda akkor lehetséges összes eszközét: nagygyűlések, prédikációk, lelkigyakorlatok, ájtatossági irodalom, kis szentképek, helyi és országos napilapok, egyesületek tevékenysége stb. a szentté avatási eljárás támogatásának népszerűsítése érdekében. Ehhez néhány év múlva P. Bőlének a viszonylag rendszeresen megtartott rádióelőadásai járultak még. S e tevékenységéhez megnyert számos katolikus társadalmi szervezetet. (4. KÉP, 5. KÉP)

A gondosan megtervezett akciónak első eredménye az lett, hogy előbb (1929 december végén) az osztrák-magyar domonkos provincia provinciálisa, Töffler Angelicus, majd pedig 1930. tavaszán a frissen kinevezett esztergomi érsek, Serédi Jusztinián, megbízta P. Bőle Kornél domonkosrendi atyát az ügy magyarországi szervezésével.¹⁹

1930. tavaszán a Katolikus Nőszövetség felkarolta a Margitszigetre vezetett leányzarándoklatokat, ami egyik leglátványosabb akciója, legnagyobb hatású propagálója lett az ügynök, s azt éveken keresztül felszínen tartotta.²⁰ (6. KÉP) Az első leányzarándoklatot P. Bőle Kornél 1916. május 29-én vezette a szigetre, míg annak 1917-ben a domonkos harmadrendiek voltak résztvevői.²¹ E sokezer fős megmozdulásnak, amin a budapestiek mellett vidéki leányiskolások is részt vettek, minden évben nagy volt a sajtóvisszhangja. Plakátjai megjelentek a fővárosban

12 Index 1929. nov. 3.

13 BŐLE 1944. 32. Index 1930. jan. 4.

14 BŐLE 1944. 51.

15 BŐLE 1944. 29-30.

16 Index 1931. jan. 16.

17 Index 1930. jan. 28. Komáromy Katalin polg. isk. tanár (IX. Lónyai u. 25. III/1.)

18 Index 1930. jan. 23.

19 Index 1930. márc. 27.

20 Index 1930. máj. 19.

21 BŐLE 1944. 28-29.

és megmozgatták a leányiskolák diákjait, nevelőit. A *Nemzeti Újság* 1930. május 31-én „15.000 leány demonstrált a Szent Margitszigeten Boldog Margit szentté avatása mellett” címmel jelentetett meg beszámolót.²² A résztvevők emléklapot kaptak.²³ (7. KÉP) 1942. május 17-én, Margit születésének 700. jubileumi évében, a nagyszabású Országos Leányzarándoklat fényes ünnepi külsőségek között vonult a Margitszigetre, ahol főpapi misén vett részt.²⁴ A leányzarándoklatok ébren tartották a Margitszigeti romok újjáépítésének és a domonkos rendi apácakolostor helyreállításának gondolatát.²⁵

Az 1930-as Szent Imre-év elmúlt anélkül, hogy Margit ügyében látványos előrelépések történtek volna. A folyamat kissé lelassult, a lelkesedés alábbhanyaglott. Bár még 1931-ben is érkeztek jelzések Boldog Margit szentté avatásáért felajánlott szentáldozásokról (Budapest – Csillaghegy,²⁶ Budapest X. ker. Szent László téri polgári leányiskola növendékei soron kívüli szentáldozásai,²⁷ még Pozsonyból is jöttek ívek²⁸). Az 1932-1933-1934-1935-ös esztendő ksekély mennyiségű iratanyagában szórványosan találunk csak ima- és áldozási akcióra vonatkozó feljegyzést (pl. imakilenced, Földeák 1934).²⁹ (8. KÉP) 1936 még az apály éve volt, ám 1937-ben már ismét érezhető az országos nekibuzdulás, aminek kiváltó oka az 1938-as Szent István évre és a Nemzetközi Eucharisztikus Kongresszusra történő felkészülés volt. Ezeknek sodrában tovább folytak Boldog Margit szentté avatási előkészületei is, jóllehet a kettős jubileum eseményei ezeket kissé háttérbe szorították. De segítettek is, hiszen az Árpád-házi szentek tiszteletére irányították az ország és a külföld figyelmét.

A szervezésbe 1937-től bekapcsolódott az Actio Catholica is.³⁰ S ettől az évtől kezdődik egy határozott, tervszerű folyamat, aminek révén az ország politikai vezetőit is az ügy mögé állították. Ez a támogatás az 1940-es évek elejére teljesedett ki.³¹ Ekkor az ország politikai vezetése, a legfontosabb tudományos körök (pl. Magyar Tudományos Akadémia, egyetemek) vezetői is levelekben kérték Rómától Boldog Margit szentté avatását.³² 1938-ban komolyan felmerült, hogy Budapest II. kerületét Boldog Margit városnak nevezzék el.³³ A széleskörű társadalmi összefogás következtében 1938 nyár végén P. Bőle Kornél már 400 posztulációt tudott Rómába küldeni.³⁴ A római hivatal azonban látni kívánta, hogy „a nép is

22 Index 1930. máj. 31.

23 Index 1930. 194. sz.

24 BŐLE 1944. 52.

25 Index 190. 206. sz. – A terv, ami éveken keresztül a sajtóban is jelen volt, végül nem valósult meg.

26 Index 1931. aug. 16.

27 Index 1931. okt. 16.

28 Index 1932. dec. Udvarnok Árpádné

29 Index 1934. máj. 4.

30 Index 1937. II. 18.

31 Index 1937. VI. 13. Horthyné bevonása, a református Horthy Miklós a maga kérvényét 1938. nyarán írta meg. Index 1938. VII. 13. Lásd még: BŐLE 1944. 33-42.

32 Ezek mögött az események mögött ott állt P. Bőle Kornél, aki különböző nyelveken: latin, olasz, francia, német elkészítette az egyes notabilitások számára a levéljavaslatokat, kérvényeket, posztulációkat, amelyeket azok többnyire elfogadtak, megírtak, és elküldtek a Vatikánba. Bőle megnyerte az ügynek Habsburg József főherceg családját is.

33 Index 1938. VII. 14.

34 Index 1938. VII. 11. BŐLE 1944. 40.

mozog”.³⁵ Ezért Bőle Kornél, összefogva az Actio Catholica vezetőivel, szentáldozási és szentmise hallgatási akciót indított el.³⁶

1940-ben P. Bőle tehát a szentté avatási ügy társadalmi háttérének kiszélesítésén fáradozott. Tervet és felhívást készített 1. az egymillió szentáldozáshoz, 2. tömegposztulatóriás fölhívást tervezett, 3. fölszólalásokat Boldog Margit tárgyában, 4. a Credo vezetőséghez fordult szentáldozási akcióval, 5. a primáshoz pedig a teendők érdekében.³⁷ Levélben kereste meg Budapest, Szombathely, Kassa, Sopron, Vasvár domonkos házfőnökeit, kérve közreműködésüket.³⁸ Levelet írt az összes női szerzetesrend főnöknőjének a Credo Egyesület központján keresztül,³⁹ pl. az orsolyitáknak, akiket a margitszigeti zarándoklatra hív.⁴⁰ 1940. április 24-én arról értesülünk, hogy Horthy kormányzóné is hajlandó aláírni a milliós áldozási ívet.⁴¹ És rendre érkeztek vissza az ezrével aláírt misemondatási és szentáldozást vállaló ívek az ország minden részéből.⁴² Az 1940-es év tehát megmozgatta az egész országot és a lelkesedés 1941-ben is tartott. Egy 1941. szeptember 2-i részösszegzés szerint addig összesen 267.180 kérvény érkezett, 942.904 szentáldozási fogadalom, 1. 912. 847 misemondatás és 23.287 egyéb felajánlás! Összesítve regisztráltak tehát 2.855.751 felajánlást! Meg is jegyzi Bőle, hogy „Deo gratias!”⁴³

1942 Boldog Margit születésének 700. évfordulója volt. Ezt ünnepélyes keretek között a Margitszigeti misével nyitották meg január 25-én.⁴⁴ Az év folyamán az egész országban Boldog Margit ünnepeket tartottak.⁴⁵ Az egyház és az ügyben érdekeltek nagy reményeket fűztek ehhez az évhez, remélték, hogy a korábbi években hiába várt kanonizáció végre bekövetkezik. Ez a szervezőmunka megerősödését vonta magával, s megszorodtak az imaakciók, nőtt a jelentett imameghallgatások száma is. A P. Bőle által szétküldött aláírási íveket most már az egész ország területéről szép számmal küldték vissza az 1938-1941 között felszabadult, s visszatért területekről, de még külföldről is. 1941-ben különösen az iskolás gyerekek jeleskedtek.⁴⁶ Néhány csiki település 1942. áprilisában küldte vissza az aláírási éveket a szentáldozások vállalásáról és szentmise bemutatásokról.⁴⁷ 1942. május 1-én pl. Ijjas Antal érseki biztos boldogan közli, hogy „rengeteg aláírás lesz Bácskában Boldog Margit szentté avatását kérő íveken”.⁴⁸ Az összegyűlt

35 BŐLE 1944. 43.

36 BŐLE 1944. 44.

37 Index 1940. IV. 17.

38 Index 1940. IV. 18.

39 Index 1941. V. 11.

40 Index 1940. IV. 23.

41 Index 1940. IV. 24.

42 A nagy lelkesedést a kor ügyeskedői is kihasználták. Jelentés érkezett Bőléhez, hogy családok járnak szentté avatást kérő ívekkel és pénzzadományt gyűjtenek. Index 1940. V. 17.

43 Index 1941. IX. 2. – Lásd még Bőle 1944. 44-45.

44 Index 1942. I. 25.

45 Index 1942. IV. 28. Az Egri Katolikus Tudósító V. 1. számában az országos ünnepegekről számolt be.

46 BŐLE 1944. 46-47.

47 Index 1942. IV. 11. (Csíkszentmárton-Csekefalva, Hosszúmező, Gyergyócsomafalva

48 Index 1942. V. 1.

kérvényeket, a szentáldozásokat, szentmiséket felajánló aláírási éveket összesítették, díszesen bekötötték és 1943. május 55-én elküldték Rómába. (9. KÉP)

1942. június 14-én az egész országra kiterjesztett gyűjtést folytat a katolikus egyház a szentté avatási per költségeinek összegyűjtése érdekében.⁴⁹ Ezt követően rendszeresen érkeznek a nagyobb összegű, több száz pengős felajánlások is az egyes püspököktől.

A szegedi domonkos nővérek buzgólkodására 1942. január 19-én megjelent a *Boldog Margit* című havi folyóirat, (10. DIA) Merényi Vince minorita házfőnök szerkesztésében, aki a legtöbb vezércikket is írta.⁵⁰ A két és fél évig élő folyóirat, 1941-43-ban *Boldog Margit*, 1944-es csonka évben *Szent Margit* címmel és budapesti szerkesztésben, igazi katolikus összefogásból született. Vezércikkírói közé megnyerték a bíboros hercegprímást, Serédi Jusztiniánt, Glattfelder Gyula csanádi püspököt, több szerzetes és egyházmegyés papot.⁵¹ Három írásával szerepel benne Bálint Sándor is. Néhány számban olvasói leveleket közölnek, vagy olvashatjuk a szentté avatás céljára valamilyen felajánlást tévők névsorát. E közlések propaganda ereje is nyilvánvaló.

Hatékonyak bizonyultak P. Bőle rádiós beszédei, amelyeknek szövege nyomtatásban is napvilágot látott, illetőleg sokan kérték tőle levélben is.⁵² Most csak utalok a Margit életrajz regényi feldolgozására: Kodolányi János *Boldog Margit*, Gárdonyi Géza *Isten rabjai*, (11. DIA) Vitnyédi Németh István *Az Áldozat* című regényére. Gárdonyi regényéből 1942-ben filmet forgattak.

Az imaakciók révén a szervezőknek sikerült megérinteni és átfogni az egész magyar társadalmat, annak minden rétegét. Legkönnyebben az iskolásokat, a különböző szerzetesrendekhez kötődő vallási egyesületeket, főleg a Margit-köröket, a Katolikus Nőszövetség révén a középosztálybeli nőket, a domonkos rendhez kötődő Credo Egyesületen keresztül a férfiakat, a vallási folyóiratokon (*Rózsafüzér Királynéja*, *Boldog Margit*) keresztül a katolikus társadalom legszélesebb rétegeit, a keresztény (katolikus) szellemű újságokon (*Új Nemzet*, *Magyarság*, stb.) pedig a társadalom nem-katolikus rétegeit is elérhették. A férfi és női szerzetesrendek legtöbbje örömmel csatlakozott az akcióhoz. E széles tömegek alkották a „népet”, míg P. Bőle Kornél személyesen járt el az ország vezető intézményeinél (egyetemek, akadémia, kormány). Így érte el, hogy az 1940-es évek elejére valóban azt lehetett mondani, és aláírt ívekkel igazolni, hogy a magyar társadalom minden rétege óhajta a szentté avatást.

A kiterjedt szervezőmunka végül meghozta az eredményt. Erről P. Bőle Kornél így írt a szentté avatási iratok iktatókönyvében: (1943.) „Július 30-án déli ¾ 1-kor telefonon bementa Mészáros tábornokné, hogy a Rádió most közölte, hogy 25-én a pápa jóváhagyta a Rit. Kongreg. javaslatát (=helyesen 23!) – B. Margit szentté van avatva! Részeteket nem tud. Kórusban beszéltem és imádkoztunk, örömünk határtalan! Deo gratias! (1/2 3-as rádió – semmi – ¾ 5-ös rádió több

49 Index 1942. VI. 14.

50 BŐLE 1944. 48.

51 Kocsis Mária szemináriumi dolgozatában gondos és pontos statisztikát készített a folyóiratról. Lásd kéziratát SZENTA

52 Pl. Index 1942. IV. 9.

nyelven bementa ugyanazt!) – ¾ 3-kor Dorombi Károly szerkesztő (N=emzeti Újs=ság) beolvasta a hír szövegét. A többről Naplóm és cikkek! Deo gratias! Sancta Margareta ora pro nobis!! = Hála Istennek, hogy ezt is megérhettük! = Hála Isten, hogy dolgozhattam benne! (Se provinc=iális, se prior nem volt itthon!) Este ½ 7- Szent Margit oltárnál prédik., ájtatossá. A népek beleéljeneztek!!!⁵³

A szentté avatási mozgalom elérte célját: Margitot szentté avatták. Ennek ünnepeles alkalma hazánkban 1944. január 16-23. között volt. Elérte célját úgy is, hogy a társadalom minden rétegében közösségeket szervezett, egy cél érdekében összefogta az embereket, csoportokat, elmélyítette a felelősségérzetet, értéket mutatott fel a fiatal korosztályok számára, erősítette a magyar történelmi tudatot. Nem a szervezőkön múlt, hogy ez a hatás nem állandósult, vagy nem tudott mély gyökereket eresztetni. Hiszen a szentté avatási ünnepek után pár hónappal már a front vonult keresztül Magyarországon, majd kezdetét vette a majd' fél-évszázados kommunista/szocialista elnyomás, amely különösen is erősen sújtotta a római katolikus egyházat. Ez a körülmény az eseményt szűk egyházi érvényességi körre szorította, kifizetését lehetetlenné tette.

De azt mindenképp megmutatta, hogy a szentté vagy boldoggá avatási eljárások gondosan megtervezett és megszervezett folyamatként lehetnek csak sikeresek, úgy, hogy abba a társadalom minden rétege bekapcsolódik és teljessé teszi a maga hozzájárulásával. A Boldog Margit ima-akcióknak ilyen tanulsága is van tehát.

Források

Szombathelyi Domonkos Rendház Iratai 1739-1947. Boldog Margit szentté avatásának iratai XII. 5/C/1-10. (Iktató = Index 8, 9, 10.)

Irodalom

BARNA GÁBOR

2012 *Via Margaritarum, the revitalized cult of St. Margaret of Hungary and the spirit of penance* (Előadás kézirat, Kaunas, Litvánia)

BŐLE KORNÉL

1944 *Gyöngyvirágok és margaréták Szent Margit oltárán.* Budapest.

KOCSIS MÁRIA

2012 *Boldog Margit. Folyóirat elemzés.* Szemináriumi dolgozat (kézirat). Szeged, 2012. június. Szegedi Néprajzi Tanszék Adattára (SZENTA)

53 Index 1943. 44. oldal

MIBEN SEGÍT SZENT MARGIT? KRÍZISHELYZETEK ÉS IMAMEGHALLGATÁSOK ÁRPÁD-HÁZI BOLDOG MARGIT SZENTTÉ AVATÁSI ELJÁRÁSBAN^{1*}

Ki volt Árpád-házi Boldog Margit?

Arra a kérdésre, ki volt Boldog Margit, a legrövidebb válasz úgy adható meg: egy szent királylány a 13. században – akinek élete erősen kötődött Veszprémhez is, hiszen nyolc évet élt ebben a városban.

Árpád-házi Szent Margit (1242-1271) IV. Béla magyar király és Laszkarisz Mária nyolcadik gyermekeként látta meg a napvilágot (1242. január 27.) a mongol invázió idején (1241-1242) Klissza² várában. Szülei már megszületése előtt a maguk és az ország megszabadulásáért engesztelő áldozatként kolostori életre szánták.³ A kis Margit három éves korában Veszprémbe került a Szent Katalin kolostorba, ahol mint oblata nevelkedett több arisztokrata leánygyermekkel együtt, a domonkos szerzetesek felügyeletére bízva. Eközben épült már Buda mellett a Nyulak szigetén a Margit végleges otthonának szánt kolostor, ahová 1252-ben átköltözött.⁴ Apja házassági terveinek ellenállt.⁵ Itt élte le életét. Szigorúan aszketikus életformája kimerítette erejét, tönkretette egészségét, és 28 évesen itt halt meg.⁶

Életszentsége megfelelt a kor társadalmi és vallási várakozásainak, eszméinek, a 13. századi új vallásosságnak, ami elindította a premontrei rendet, a Szent Ferenc Rendet és Szent Domokos rendjét.⁷ Ennek meghatározója volt a humanitas Christi (kereszt, passio, Eucharistia).⁸

1 * A kutatást az OTKA NK 81502 pályázata támogatta.

2 Dalmatia, ma Klis, Horvátország.

3 BÓLE 1937. 17., KLANICZAY Gábor 1994. 112.

4 KLANICZAY Gábor 1994. 112-113. Ez a mai Margit-sziget Budapesten.

5 Házasságokkal megpecsételt szövetségi politikájában apja, IV. Béla magyar király előbb a lengyel Boleszlavhoz, később a halicsi (Halitsch) Leóhoz, majd a cseh Přemysl Ottokárhoz kívánta hozzáadni feleségül. Helyette testvérei: Jolánta, Konstanca és Kunigunda mentek férjhez. E házassági kapcsolatok később Margit – és más Árpád-házi szentek – tiszteletének terjedését segítették

6 Regényes életrajza: BÓLE 1944a., KLANICZAY Gábor 1994. 113.

7 MÁLYUSZ 1933., MEZEY 1971., KLANICZAY Gábor 1994. 95-96.

8 MEZEY 1971. 293. A 13. században a kolduló rendi apáca kolostorokat a Flandriából kiinduló vallásos nőmozgalom, a beginizmus szelleme ihlette, amely az önként vállalt szegénység mellett a vallásos megigazulás egyik eszközének a cselekvő, másokon segítő munkás életet tekintette. BALINT 1977. 157.

A 20. századi szentté avatás

Boldog Margit avatási eljárását az I. világháború utáni években Szent Domo-kos rendje újjászervezte, ami 700 év után, 1943 nyarán sikerrel lezárult. Az eljárás hazai posztulátora és szervezője P. Bőle Kornél O.P. volt. Leányzarándoklatok, ima- és szentáldozási és misemondatási akciók szerveződtek az eljárás sikere érdekében, amelyek lényegében átfogták a magyar társadalom minden rétegét. A modern propaganda minden rendelkezésre álló eszközét (újság, rádió, szépirodalom, képzőművészet, film, stb.) igénybe vették a munka során.⁹

A levéltári anyag tartalmazza a hivatalos magyar és nem magyar nyelvű levelezéseket, a magánleveleket, az imameghallgatásokról szóló hosszabb-rövidebb beszámolókat, a folyamatot szervező P. Bőle Kornél¹⁰ OP feljegyzéseit, terveit, a korabeli, elsősorban hazai katolikus újságok és folyóiratok, valamint külföldi újságok cikkeinek kivágásait. A források révén nyomon követhetők a Margittal kapcsolatos történeti, irodalomtörténeti jellegű tudományos kutatások, de a művészeti alkotások is.

Az 1904- és 1944 között vezetett iktatókönyvek kvantitatív kiértékelése jól tükrözi a szentté avatás 20. századi folyamatának hullámvázát. Ezek szerint 1937-1938 és 1940, 1942 jelentette a csúcst, jól mutatva a magyar szentévek szerepét is az eljárási folyamatban.

Az imameghallgatások a tisztelet és a tisztelt személy hatékonyságának jelzői. Már az 1920-as évektől felbukkannak a levelezési anyagban, jelenlétük folyamatos. Mégis a legtöbb imameghallgatást jelző levél az 1930-1940-es évek fordulójáról származik, határozott jelzéseként annak, hogy a szentté avatásért indított társadalmi akciók ekkor érték el csúcspontjukat.

Formailag postai lapokról és borítékba zárt levelekről van szó.

Nagyon tanulságos, hogy a kor embere mit tekintett természetfölötti beavatkozásnak, azaz imameghallgatásnak, Boldog Margit közbenjárásának. Az imameghallgatásokat tartalmilag hat csoportba soroltam: 1. segítség betegségből felgyógyulásban, 2. imameghallgatás részletezés nélkül, 3. segítség mindennapi apró gondokban és bajokban, 4. segítség krízishelyzetekben, 5. megtérések Boldog Margit közbenjárására (=lelki gyógyulások), 6. jelenések és látomások, amelyekben Boldog Margit felbukkan.

Látjuk tehát, hogy széles nagyon a spektrum. Bár pontos statisztikát még nem tudtam, s egyelőre még nem is akarok készíteni, az látszik, hogy számszerűleg is legtöbb a betegségben való imameghallgatás. (Maguk a levélírók is gyakran minősítették az imameghallgatás esetét. Ezért csak részben az elemző

⁹ Részletesen lásd: BARNA 2013., 2014a.

¹⁰ Bőle Kornél, OP (Várpalota, 1887 - Pannonhalma, 1961) hitszónok, lelki író. 1904-ben lépett be a domonkos rendbe. 1910-ben szentelték pappá. 1950-ig, a szerzetesrendek kommunizták általi feloszlataásáig, a budapesti rendházban dolgozott. Művei között fontosak a Boldog Margit tiszteletét elmélyítő, szentté avatását előmozdító kiadványok: *Árpádházi B. Margit*. Budapest, 1923. - *Árpádházi B. Margit szenttéavatási ügye és a legősibb Margit legenda*. Budapest, 1937. - *Árpádházi Szt. Margit szenttéavatási bullája*. Pécs, 1944. - *Árpádházi Szent Margit*. Budapest, 1944. - *Gyöngyvirágok és margaréták Árpádházi Szt Margit oltárán*. Szerk. Budapest, 1944. - *Gyöngyfüzér*. Kis imakönyv Árpádházi Szt. Margit tiszteletére. Összeáll. Budapest, 1944. - *Szent kilenced Árpádházi Szt. Margit tiszteletére*. Összeáll. Budapest, 1944.

szubjektív megítélése, hogy mit sorolt az apróbb bajokhoz és mit a krízishelyzetekhez.) Meglepően magas a nem részletezett, de a levélírók által krízishelyzetnek minősített, valamint a pontos megjelölés nélkül csak „imameghallgatásnak” jelzett eset. Okát nem tudom. Tartózkodás, visszafogottság, vagy valami más? Majd a mindennapi gondokban való közbenjárását említhetjük, és végül a jelenések, álomlátások említését, s csupán néhány esetben a lelki megtéréseket, illetve más vallásúak katolikus hitre térését. (Ez utóbbi talán azért is említésre méltó, mert jelzi, hogy az akciónak nem volt protestáns ellenes éle. Ugyanakkor azt tudjuk, hogy a szentté avatási eljárás visszhang nélkül maradt a protestáns egyházak körében.)

Ezeket 1942-ben kigyűjtötte és szelektálta Bőle Kornél: *Mirabilia 1929-1933, 1933-1940.*¹¹ (Bár még a későbbi évekből is vannak imameghallgatásokról beküldött levelek.) 1933-ig 142, 1933-ban 9, 1934-ben 5, 1936-ban 3, 1937-ben 11, 1938-ban 10, 1939-ben 5, 1940-ben ismét 5 imameghallgatásról olvashatunk. Vannak olyan leírások pl. 1930-ból, amelyek 1910-es és 01920-as évekbeli csodás eseményeket írnak le, hatására a domonkos rend által irányított szentté avatási propagandának.

A szentté avatási iratok között tehát közel kétszáz imameghallgatás, csodás gyógyulás leírása maradt fenn a 20. század elejétől az 1940-es évekig. Vajon ezekből mi olvasható ki? Milyen bajban és kiknek segített közbenjárásával Boldog/Szent Margit?

Az előadás ezekre a kérdésekre próbál választ adni az imameghallgatásokat, a modern „mirákulumtörténeteket” tartalmazó levelek rövid elemzésével.

Tekintsük át röviden, hogy milyen helyzetben, bajban, gondban fordultak a levélírók Boldog Margit – lykor már Szent Margitnak nevezve – közbenjáró segítségéért!

I. Gondok, bajok, krízishelyzetek – imameghallgatások

1. Imameghallgatások betegségben

A levelekben megemlített bajok, betegségek azt jelzik, hogy nemcsak a leg súlyosabb daganatos betegségekben fordultak Boldog Margit közbejárásáért az emberek, hanem az apróbb balesetekben is, mint pl. az ujj elvágása, ami viszont nehézzé, vagy lehetetlenné tette a mindennapi munkát.

Gyakran olvassuk, hogy ígéretet, fogadalmat tettek arra, ha meghallgatásban részesülnek, akkor megírják az esetet Bőle Kornél posztulátornak, azaz ezáltal próbálnak hozzájárulni a szentté avatás sikeréhez. Máskor a fogadalom a saját hibák kijavítására, szent kilenced végzésére, Boldog Margit tiszteletének terjesztésébe való aktív bekapcsolódásra vonatkozik.

Milyen betegségekről van szó? Úgy látszik, hogy bármilyen testi baj említése előfordul: daganatos betegség, szívbetegség, gerincbetegség miatti fűzőviselés,

¹¹ VML SZDRI. BM. XII.5/c/7. *Mirabilia 1929-1933, 1933-1940*

reuma, aranyér, fogfájás, égési sebek, trombózis, gyakoriak a gyermekbetegségek, tüszős mandulagyulladás, torokfájás, nem részletezett betegségek (pl. „hosszú és reménytelen betegségből gyógyulás”).

Egy esetben olvasunk arról is, hogy a beteg asszony műtétjére egy Szent Margit éremmel ment be. Egy szegedi pap Margit ereklyével kéri a beteg hozzátartozóját összehozni. Egy diáklány pedig egy kis szentképről imádkozott betegségében Margithoz.

Van azután néhány levélíró, aki különböző időpontban írt levelekben számolt be Margit közbenjáró segítségéről. Találunk olyan leveleket, amelyeket a gyerekek nevében, kísérő levéllel ellátva, tanítójuk küldött el Bőle Kornélnak (Csongrád, Jászlady).

2. Krízishelyzetek

Ezekben az esetekben olyan helyzetekről olvashatunk, amelyekben az egyén egzisztenciálisan érzi magát veszélyeztetettnek, teljesen kiszolgáltatva a körülményeknek. Változatos helyzetek lehetnek ezek: állásvesztéstől való félelem, katonai behívó, ami állásvesztést okozhat, haragos testvérek kibékülése, rendbe lépés, gazdálkodó félelme a jégveréstől, Temesvárról menekült ügyvéd különböző vizsgálója, vagy egyszerűen csak „reménytelen esetek”, „csodával határos imameghallgatás”, „súlyos megpróbáltatása” egy üzletasszonynak, idős ember gyónásáért és áldozásáért fohászkodás.

Különleges dr. Lechner Jenő építész levele, amiben 1939-ben beszámol arról, hogy Boldog Margit közbejárásának tulajdonítja, hogy ő nyerte meg az 1938-as budapesti Eucharisztikus Kongresszus főoltárépítményére kiírt tervpályázatot. S ugyancsak Margitnak tulajdonította, hogy az esős időjárásban szétázott selyem díszletek a kongresszus megnyitásának napján a napos kissé szeles időben kiszáradtak kifeszültek, s hogy a jó idő a kongresszus végéig kitartott.

Kérésük meghallgatása esetére többen fogadalmat tettek az esemény megírására.

3. Imameghallgatás részletezés nélkül

Elég sok a részletezés, a konkrét megnevezés nélküli imameghallgatás említése. Több esetben védőszentjük közbenjárását kérték lányok, asszonyok. Meghallgatás esetére többen fogadalmat tettek gyónásra, áldozásra, szent kilenced végzésére, az eset leírására.

4. Imameghallgatás mindennapi apró gondokban

E csoportba a mindennapi élet apró bosszús helyzeteiben való imameghallgatások olvashatók, amiket a levélírók Boldog Margit közbenjárásának tulajdonítottak.

Ezek között több diák levelét találjuk, akik jobb érdemjegyért, jó vizsgajegyért, sikeres érettségiért kérik Margit közbenjárását. Mások elveszett tárgy, imakönyv megtalálásában kérik segítségét, egy árva lány szolgálati (cseléd) helyért könyörög, vagy pénzszűkében fordulnak Margithoz. De itt olvasunk veszélyesnek vélt utazás elmaradásáról.

5. Jelenések, látomások

Két esetben Szent Margit álombéli, vagy éjszakai megjelenéséről olvashatunk. Ennek kapcsán meggyógyultak, megtértek, lélekben egészségessé váltak.

Tanulságos, és a klasszikus mirákulumtörténetek jegyeit is viseli egy 1940-es levél, amit egy asszony küldött be Kámonból Bőle Kornélnak, leírva benne Szent Margitnak lánykorában történt megjelenését. Az éjszaka megjelenő Margit beszélt a hitetlen lányhoz. A jelenés után a jó illat még napokig érezhető volt a szobában.

6. Megtérések

A levelekben csupán egy-két katolikus hitre térésről olvashatunk. Egyik ilyen egy református férje megtéréseért, katolizálásáért imádkozó hatvani asszony. Egy dorogi asszony pedig a szüli tisztelet ellen vétőkért (4. parancs) kéri Boldog Margit közbenjárását.

II. Kiknek segített Boldog/Szent Margit?

A levélírók között a társadalom minden rétege, csoportja képviselve van: öreg és fiatal, falusi és városi, vidéki és fővárosi, kétkezi munkás és hivatalnok, sokféle értelmiségi szakma (orvos is sok!), valamint az arisztokrácia egy része. Ez jelzi, hogy a szent királylány tisztelete mely rétegeknél talált táptalajra. A Margit-kultusz a 19-20. századfordulón a történettudománytól és az irodalomtörténettől indult el, azaz a kutató értelmiségtől, majd az íróktól és költőktől. Ezt karolta fel Szent Domokos rendje, s tágabban a klérus. (A veszprémi, a szombathelyi püspök, a kalocsai érsek nagy támogatója volt az ügynek, de pl. az egri érsek elzárkózott az eljárás anyagi támogatásától.) A z 1920-as évektől főleg az iskolák, az iskoláskorú fiatalok körében vált népszerűvé. S maradt is így. Sorra alakultak a Szent Margit.

Ezt tükrözik a levelek is. Íróik többségükben városiak és értelmiségiek. Jelentős számban nők, asszonyok, kisebb számban férfiak.

Nehezen lehet meghatottság nélkül olvasni, hogy a mindennapi élet mennyi apró és nagyobb gondjában fordultak Boldog Margit közbenjárásáért az emberek. Az is tanulságos, hogy kinek mi számít krízishelyzetnek.

Az imameghallgatásokról szóló beszámolók jelzik, hogy Margit tiszteletének formái az egyéni vallási gyakorlatban nagyon változatosak lehetnek.¹²

Bár a katolikus és nem-katolikus sajtó révén a szentté avatás híre gyorsan terjedt, tanulságos, hogy szerzetesrendek tagjai (kalocsai iskolanővérek), egyháziak (plébánosok, lelképászorok), kongreganisták, harmadrendi (ferences, karmelita) tagok szerepelnek a levélírók között. Egy levélíró rádióelőadás után kérte Boldog Margit közbejárását. Mindezek az információ terjedés csatornáját is jól jelzik. A sajtótermékekben közölt imameghallgatások legjobb propagálói voltak Margit közbejáró segítségének.

Az imameghallgatások dokumentációi lefedik az ország mindenkori területét, ami 1900-1944 között többször változott (pl. Aranyosmeggyes, Bácska,

¹² KORFF 1970. 130.

Balassagyarmat, Borszörcsök, Budafok, legtöbb Budapest, Cegléd, Csongrád, Debrecen, Dorog, Érsekújvár, Esztergom, Gyula, Hatvan, Hévízgyörk, Jászládány, Kámon, Kaposvár, Kassa, Kecskemét, Kunszentmárton, Marcali, Marosvásárhely, Mezőkövesd, Nagygencs, Nagykanizsa, Pécs, Pesterzsébet, Pozsony, Sopron, Szeged, Szekszárd, Szenc, Szombathely, Temesvár, Törökbálint, Törökszentmiklós, Vácduka, Vámosladány, Vízvár, Zombor). Így korjelző, hogy nagy számban olvashatók levelek az elcsatolt országrészekről is (Pozsony, Pöstyén, Csehszlovákia; erdélyi települések, Románia), ahová a családi kapcsolatokon keresztül, a tömegmédián keresztül juthattak el a hírek, s amelyek tartósan idegen megszállás alatt maradtak, s nem szabadultak fel 1938-1941 között sem. De érkezett levél Amsterdamból és Bécsből is, jelezvén a külföldre költözött fogadalomtevő személy ragaszkodását az ismert, magyar vallási és kegyességi keretekhez, magyar katolikus mivoltához.¹³

Az imameghallgatásokon keresztül a Szent megjelenik a térben és időben, ezáltal pedig megmutathatja hatalmát, potenciáját.¹⁴ A kitartó szervezőmunka, a kiterjedt imaakciók¹⁵ végül meghozták az eredményt: XII. Pius pápa 1943. július 23-án Rómában szentnek nyilvánította Boldog Margitot.

A szentté avatás elérte célját úgy is, hogy Margit tiszteletében a társadalom minden rétegében közösségeket szervezett, egy cél érdekében összefogta az embereket,¹⁶ elmélyítette a felelősségérzetet, értéket mutatott fel a fiatal korosztályok számára, erősítette a magyar történelmi tudatot. Nem a szervezőkön múlt, hogy ez a hatás nem állandósult, vagy nem tudott mély gyökereket eresztetni. Hiszen a szentté avatási ünnepek után pár hónappal már a front vonult keresztül Magyarországon, majd kezdetét vette a majdnem félévszázados szovjet megszállás, és a kommunista/szocialista elnyomás, amely különösen erősen sújtotta a római katolikus egyházat. A kultuszteremtés lendülete megtört. Ez a körülmény az eseményt szűk egyházi érvényességi körre szorította, kivirágzását lehetetlenné tette. Margit tisztelete a magyar nemzeti szentek történelmi tudatot formáló keretébe szorult vissza. Élő kultusza nincs. A 20. század első felének élő és erős kultuszát azonban jól mutatja a több száz imameghallgatás és csodás gyógyulás, ami sok embernek adta meg, adta vissza a hitet és a reményt.

Levéltári források

Vas Megyei Levéltár Szent Domonkos Rendi Iratok XII. 1-8.

13 VML SZDRI. BM. XII.5/c/7. 144/1932. KORFF 1970. 130-150.

14 BROWN 1993. 133.

15 BARNA 2014b.

16 BROWN 1993. 54-55.

Irodalom

BÁLINT Sándor

1977 *Ünnepi kalendárium I.* Január 18. Margit, Árpád-házi Szent Margit. Budapest, Szent István Társulat, 156-160.

BARNA Gábor

2013 Wie wird eine Heiligenverehrung aufgebaut? Die Bedeutung der gesellschaftlichen, politischen und religiösen Umstände bei der Heiligsprechung der heiligen Margarete (1242-1271) aus dem Arpadenhaus in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts. *Jahrbuch für Europäische Ethnologie. Dritte Folge 8 (2013)* Im Auftrag der Görres-Gesellschaft herausgegeben von Heidurn Alzheimer, Sabine Doering-Manteuffel, Daniel Drascek und Angela Treiber 2013, 101-144.

2014a Hogyan szerkeszük meg egy szent tiszteletét? A társadalmi igények, a politika és a megélt vallásosság szerepe Árpád-házi Margit szentté avatásában. In: BARNA Gábor – KERÉKES Ibolya (szerk.) *Vallás, egyén, társadalom.* SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged, 163-205.

2014b Szent Margit ima-akciók a 20. század első felében. In: BARNA Gábor – POVEDÁK Kinga (szerk.) *Lelkiségek, lelkeségi mozgalmak Magyarországon és Kelet-Közép-Európában.* SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged, 208-223.

BŐLE Kornél

1937 *Árpád-házi Boldog Margit szenttéavatási ügye és a legősibb latin Margit-legenda.* A Szent István Akadémia Hittudományi-Bölcsészettudományi Osztályának felolvasásai II. kötet. 1. szám. Budapest.

1944 *Gyöngyvirágok és margaréták Árpád-házi Szent Margit oltárán. Születése 700 éves jubileumának és szenttéavatásának ünneplése.* Budapest, Credo kiadása.

Brown, Peter

1993 *A szentkultusz kialakulása és szerepe a latin kereszténységben.* Budapest, Atlantisz. 10-17.

KLANICZAY Gábor

1994 A női szentség mintái Közép-Európában és Itáliában. In: *Szent Margit legendái és stigmái.* Irodalomtörténeti füzetek 137. Budapest, Argumentum Kiadó, 93-253.

KORFF, Gottfried

1970 *Heiligenverehrung in der Gegenwart.* Tübingen, Tübinger Vereinigung für Volkskunde E.V.

MÁLYUSZ Elemér

1933 Árpád-házi Boldog Margit. A magyar egyházi műveltség problémája. In: *Emlékkönyv Károlyi Árpád születése nyolcvanadik fordulójának ünnepére.* Budapest, 341-384.

MEZEY László

1971 Árpád-házi Szent Margit lelkeségének forrásai. *Vigilia XXXVI.* 5. szám 291-296.

ÜNNEPEK, RÍTUSOK, SZÖVEGEK,
SZIMBÓLUMOK

NAPJAINK ÜNNEP-KULTÚRÁJA. NEMZETI ÉS KALENDÁRIS ÜNNEPEINK EMLÉKEZŐ RÍTUSAI *

Az ünnep

Az ünnepek a rend és állandóság érzését hozzák mindennapjainkba és a világba.² Az ünnep legfontosabb társadalmi és kulturális szerepe, hogy rendezzi az időt és biztosítja a rendet.³ Az emberek különleges alkalomból ünnepelnek. Azaz emlékeznek valamire, vagy reménykednek valamiben.⁴ Az ünnep a múltat jelenné változtatja. A múlthoz való viszony formálja az emlékező csoport azonosságtudatát. A saját történelemre, hitére, vallására emlékezés, s ennek jelenbe hozása formálja a saját azonosságtudatot. A kollektív identitást gyakran nem a mindennapi, hanem az ünnepi, szertartásos kommunikációval fejezzük ki.⁵ Az ünnep egytértés a világgal, azaz hogy minden, ami van, jó és jól van, ahogy van.⁶

Andreas Bimmer, a német folklorista, két csoportra osztotta az ünnepeket: közösségi és egyéni ünnepekre.⁷

Közösségi ünnepek	Egyéni ünnepek
Nemzeti ünnep	
Helyi és regionális ünnepek	
a) ismétlődő regionális napok	
b) tartomány vagy városalapításra emlékező napok	
A munka ünnepei	Gyári ünnepek

* A kutatást az OTKA K68325 számú pályázata támogatta.

2 BÁLINT 1943.

3 LEACH 200. 101.

4 NYÍRI 1975. 140-141.

5 BARNA 2006. 259.

6 NYÍRI 1975. 139.

7 BIMMER 1977. 40.

Kalendáriumi ünnepek	Kalendáriumi ünnepek (a családban, társaságban, stb.)
Az egyházi év ünnepei	Az egyházi év ünnepei (a családban)
Évfordulók	Évfordulók
Helyi ünnepek	Formális és informális csoportok ünnepei
a) Falunap, templombúcsú, lövészünnepek Találkozók	Egyesületi ünnepek (ha az egyesület nem szervez nyilvános ünnepet)
b) városi ünnepek	Családi ünnepek
Városrészi ünnepek	Ünnepek barátok és ismerősök között

Van egybeesés a táblázatban és a két oszlop elemei kiegészítik egymást.

Karácsony, húsvét és pünkösd legnagyobb egyházi ünnepeink. Ez a felsorolás nemcsak az ünnepek időrendjére, hanem vallásgyakorlásban elfoglalt fontosságukat és helyüket is mutatja. Más szavakkal: karácsony lett legnagyobb ünnepünk, ezt húsvét követi, aminek jelentőségét karácsony háttérbe szorította, pünkösdöt pedig alig tartjuk számon. Ám ez nem volt mindig így. A korai keresztényekben eleinte csak a feltámadás ünnepét, húsvétot ünnepelték. Csak a 4. század végétől lett ünnep karácsony. Teológiailag pedig máig a legnagyobb keresztény ünnep húsvét. Húsvét fontosságának csökkenését, karácsony jelentőségének megnövekedését a mindennapi vallásgyakorlásban nem vizsgálta még eléggé a szakkutatás.

Az egyházi ünnepek megülnésének ma számtalan különböző módja figyelhető meg a magyar társadalomban. Az ünneplő ember kilép a mindennapok világából, az idő megszokott folyásából, kilép létének térbeli és időbeli határai közül. Az ünnep megülnése sokirányú kapcsolatokat teremt, és relativizálja a munka és a mindennapok világát.⁸ Az ünnep kivételes idő, amikor örülünk az élet egészének, mert örülünk annak egy részének.

Az ünnepeknek napjaink posztmodern világában és complex társadalmában is fontos szerep jut: az ünnep biztosítja a formális (szabályozó, alakító) tudást a csoporton és a társadalmon belül. Az ünnep lehetővé teszi az egyén számára, hogy önmagával azonosuljon. Az ünnep ismétlődése lerombolja a határokat a "volt" és a "van", azaz a múlt és a jelen között.⁹ Az ünnep egyesíti a létezés két idősíkját: az ünnep vertikális idejét és a mindennapok horizontális idejét.¹⁰

⁸ NYÍRI 1975. 140.

⁹ ASSMANN 2000. 193.

¹⁰ ASSMANN 2000. 194.

ÜNNEP, EMLÉKEZET, HATALOM

Az ünnep összeköti a múltat, a jelent és a jövőt, értelmet ad az emberi életnek. Az ünneplő ember összeköti a múltat a jövővel, tudomásul véve az idő rejtett dimenzióit is.¹¹ Az ünnep történelemként jelenik meg az időkben.¹²

Egészen mostanáig a múlt nem egy sajátos történeti kutatási érdeklődés tárgya volt, hanem a fennálló rendszer tartóoszlopa, amely rögzíti, legitimálja és megerősíti, vagy éppen kibékíti és megváltoztatja az adott viszonyokat.¹³

Ünnepi rendünk az emlékezés különböző alkalmait rendezi és szervezi egészszé. Nyilvánvaló, hogy az az ünnepi rend a leghatékonyabb, amely ezeket az összetevőket egészszé szervezi, méghozzá egy nagyjából azonos világnézet alapján. Jó esetben az ünnepi rend elemei között a lehető legkisebb diszkrépancia van, a társadalom szélesebb rétegei vagy egésze elfogadja és átveszi, követi. Napjaink pluralista nemzetállamaiban azonban ritkán tapasztaljuk ezt.

Az adott hatalom meghatározó érdekei, törekvései mindig világosan visszatükröződnek az ünnepi rendben, amely az emlékezet rögzítője az időkben. Maga a hatalom egyike az emlékezet meghatározóinak. Az állami ünnep alkalmat és lehetőséget teremt az állampolgárok, az egyének és a politikai hatalom kapcsolatának erősítésére. Az államszervezet ugyanis nemcsak egy adminisztratív intézmény, hanem a hatalomgyakorlás megjelenési formája is. Egy állam ünnepkultúrája megmutatja, hogy a hatalom milyen célokat állít a közösség elé. Egy adott kormányzat politikai kultúrája szintén megfi gyelhető az ünnepekben. (Hogyan bírja ünneplésre az embereket, mely ünnepeket teszi kötelezővé.) Megfi gyelhetjük, hogy a politikai vezetés képes-e érzelmi és intellektuális közösséget kialakítani a polgárokkal való együttgondolkodásban az ünnep kultúráján keresztül.¹⁴ Ezt kiválóan illusztrálják az ünnepekben bekövetkezett változások Magyarországon a 20. században, az állami és a vallási/ egyházi ünnepek versengése és konfliktusai.

A 20. SZÁZAD ELSŐ FELÉNEK ÜNNEPEI

A 20. század első felének Magyarországon az ünnepek rendje nagymértékben egybeesett az európai katolikus ünnepek rendjével. Ez egy többrétegű rendszer volt, amelyet az állami, nemzeti, egyházi, gazdasági, természeti, egyéni, közösségi és foglalkozási összetevők határoztak meg.¹⁵ Ebben az állandósult rendszerben egészen az 1948. évi kommunista hatalomátvételig nem történt nagyobb változás. A kommunisták első lépésként a katolikus ünnepeket zárták ki a nyilvános, munkaszüneti

11 NYÍRI 1975: 143.

12 ELIADE 1996: 103–105; VÁRNAGY 1993: 356.

13 RÜSEN 1999: 42.

14 ALDRIDGE 2008: 142.

15 BÁLINT 1943.

nappal elismert közösségi ünnepek köréből (1947-ben a szeplőtelen fogantatást, 1948-ban Gyertyaszentelő Boldogasszonyt, Nagyboldogasszonyt és Kisasszony ünnepét), majd 1949-ben megszüntettek néhány közös keresztény ünnepet (vízkereszt, áldozócsüörtök, Péter–Pál). Egyetlen régi (keresztény) ünnepként újév napja maradt meg. 1953-ban húsvét hétfőt törölték az ünnepek sorából. Karácsony másodnapja, majd pünkösd másodnapja 1954-ben került le a munkaszüneti napok listájáról. (Karácsony és húsvét második napját ünnepként csak az 1956-os forradalom után állították vissza.) Ezekkel a változásokkal egyidejűleg az említett évszázados ünnepeket is átértelmezték: karácsony „fenyőünnep” lett, Mikulás „Télapó”. Augusztus 20., Szent István napja korábban állami és egyházi ünnep is volt. Ez a nap az új rendszerben az új kenyér és a szocialista alkotmány ünnepe lett. A kommunisták az első magyar szent király és az államalapítás, az állami adminisztráció ünnepét az új kenyér és az 1949-ben bevezetett szocialista alkotmány ünnepévé tették.

A korábbi évtizedekben bevezetett nemzeti ünnepek is hasonló sorsra jutottak. Magyar és nemzeti, patrióta jellegük nem fért össze a szocialista internacionalizmus eszméjével. Március 15. a polgári forradalom és a Habsburg-ellenes 1848/1849-es szabadságharc emlékünnep maradt. Hivatalos ünneppé csak 1927-ben vált, és továbbra is nemzeti ünnepnek nevezték. 1951 után már nem volt munkaszüneti nap. A proletárdiktatúra államában egy idegen hatalom elleni nemzeti felkelés nem volt összeegyeztethető a szovjetbarát érzelmekkel. Az erős ellenállás a tilalommal szemben az 1956-os forradalomban is megmutatkozott: 1848 márciusának szimbólumai (piros–fehér–zöld lobogó vs. vörös zászló, Kossuth-címer vs. szocialista címer) nagy mozgósító erővel bírtak a forradalom alatt, ugyanígy a forradalom leverését követő időkben, vagy akár napjainkban is.

A régi ünnepek helyébe az új hatalom új ünnepeket vezetett be, amelyek saját ideológiáját reprezentálták. A minta a Szovjetunió volt, amely tudatos politikai cselekvés révén nagy hangsúlyt helyezett rítusrendszerére. A kommunista rendszer a racionalizmusra, materializmusra, ateizmusra és arra a feltételezésre épült, hogy a tudomány mielőbb győzedelmeskedik a vallás fölött. Az új ünnepei rítusok többségét ugyanakkor vallási rítusok pótlásaként, helyettesítéseként alkották meg.¹⁶ A rendszer részei a következők voltak: kalendáriumi ünnepek, az átmenet ünnepei, tömegfelvonulások, a vezetők (személyi) kultusza, szekuláris zarándoklatok helyei.¹⁷ Christel Lane szerint ez már politikai vallás volt.¹⁸

A kommunista part és az állam nagyszámú foglalkozási vagy társadalmi „régtegnappal” helyettesítette a korábbi keresztény ünnepeket. Közöttük említhető a nőnap (március 8.), a néphadsereg napja (szeptember 28.), a gyermeknap, a pedagógusnap, a vasutasok napja, a bányásznapi stb.

A szovjet mintát követve a családi élet is átpolitizálódott. Élénk propaganda kezdődött az egyházi vonatkozású ünnepek ellen. A keresztelő helyett bevezették a névadó ünnepséget, a templomi esküvő helyett a polgári házasságkötést, a temetésen pedig a pap és a kántor helyett iskolai vagy gyári kórus énekelt.

16 ALDRIDGE 2008: 153.

17 ALDRIDGE 2008: 153–157.

18 Idézi: ALDRIDGE 2008: 157.

Haladónak lenni egyet jelentett az egyház- és vallásellenességgel. A hatalom könnyörtelen fellépése a vallással és a nemzeti/patrióta ünnepekkel szemben jelzi, hogy miben látta a szocialista ideológia legfőbb ellenfeleit.¹⁹

Az 1956-os forradalom után, a politikai enyhülés éveiben bizonyos könnyíté-
seket vezettek be: húsvét hétfő és karácsony második napja például ismét munka-
szüneti nap lett. Március 15., a nemzeti ünnep, a „legveszélyesebb” ünnep viszont
csak iskolaszüneti nap lett. Az állam munkaszüneti napként elismerte újév napját,
húsvét hétfőt, április 4-ét, május 1-jét és augusztus 20-át. 1969-ben március 21-
ét, a rövid életű proletárdiktatúra, az 1919-es Tanácsköztársaság emléknapját is
beemelték az ünnepi rendbe. A szándék az volt, hogy március 15., március 21.
és április 4. összekapcsolásával létrehozzák az úgynevezett Forradalmi Ifjúsági
Napokat, ezáltal is csökkentve március 15. szerepét.

Ünnepi kalendárium Magyarországon 1945–1989

Dátum	Név	Munkaszü- neti nap	Megjegyzések
január 1.	újév	igen	
március 8.	nemzetközi nőnap	nem	
március 15.	az 1848-as forra- dalom emlékün- nepe	nem	nemzeti ünnep, de munkanap; 1956 után tanítási szünet, köte- lező iskolai foglalkozással
március 21.	a Tanácsköztár- saság ünnepe	nem	1969-től bevezetve
április 4.	a felszabadulás ünnepe	igen	1950-től
május 1.	a munka ünnepe	igen	1949-től
augusztus 20.	az államalapítás ünnepe	igen	állami ünnep, az új kenyér ünnepe és az 1949-es (kom- munista) alkotmány ünnepe
szeptember 29.	a Néphadsereg napja	nem	a magyar seregek győzel- me az osztrák erők fölött Pákozdnál 1848-ban
október 6.	az aradi mártí- rok emléknapja	nem	a nemzeti gyász napja, a középiskolákban kötelező megemlékezésekkel
november 7.	a nagy októberi szocialista forra- dalom ünnepe	igen	1955-től munkaszüneti nap (csak 1956).
december 25–26.	karácsony	igen nem	1950 és 1956 között fenyő- ünnep

19 ALDRIDGE 2008: 152–153.

A magyarok többsége nem tudott azonosulni a politikai hatalom által bevezetett szocialista ünnepekkel. Ez jól megfi gyelhető volt az 1970-es években március 15. és október 23. alternatív megünneplése kapcsán, illetve azoknál a tüntetéseknél, amelyeket a szocialista hatóságok brutálisan levertek. Egyedül a nőnap és a piknikszerű május 1. lett elfogadott és népszerű. Ugyanakkor ez a körülmény mindkét ünnepi rendet erodálta: az emberek visszautasították a szocialista ünnepi rendet, de nem tudták megőrizni a hagyományosat, amely így – a szekularizációval párhuzamosan – kikopott az életükből, marginalizálódott, és részben elfelejtődött.

Az 1989/1990-es politikai rendszerváltás után új ünnepi rend jött létre. A szocialista és kommunista tartalmú ünnepek eltűntek, megerősödtek a nemzeti ünnepek, illetve a részben már szekularizálódott egyházi ünnepek. Új ünnepek is keletkeztek. Különleges hangsúlyt kapott március 15., augusztus 20. és október 23., amelyek korábban alternatív megemlékezések alkalmi voltak. Az állam és az egyház szétválasztása miatt az állam nem tolerálja az egyházi ünnepeket, de a hagyomány alapján munkaszüneti napként elfogadja a karácsonyt, húsvétot, pünkösdöt és mindenszentek napját. Ezek az ünnepek veszítettek vallási és felekezeti jellegükből, és jórészt szekularizálódott, kommercializálódott ünnepek lettek.²⁰ Ez különösen szembeűnő a karácsonyt megelőző vásárlási alkalmakon, a bronz-, ezüst- és aranyvasárnapokon. Mindenszentek ünnepének munkaszüneti nappá nyilvánítása megkönnyíti az elődök emlékének ápolását. Az elműlt évtizedekben ez a nap sokat veszített katolikus jellegéből (gyertyagyűjtás a temetői sírokon), és felekezetek fölötti ünneppé vált. A katolikus egyház azonban több ünnepét (áldozócűtörtök, úrnapja) csak az ünnepet követő vasárnap tudja megtartani. (Közép-Európa több országában mindkettő munkaszüneti nap.)

A 2010-es áprilisi választások után, amikor a konzervatív jobboldal kétharmaddal került kormányra, bizonyos nemzeti/patrióta jellegű ünnepek bekerűltek a munkaszüneti napok sorába: ilyen például június 4., az 1920-as trianoni békediktátum napja, amelyet „a nemzeti összetartozás napjává” nyilvánítottak.

Az új ünnepi kalendárium Magyarországon

Dátum	Név	Munkaszüneti nap	Megjegyzések
január 1.	űjév	igen	
február 1.	a köztársaság napja	nem	
február 25.	a kommunista diktatúra áldozatainak emléknapja	nem	megemlékezések a középiskolákban

²⁰ DECHANT 2009.

Napjaink ünnep-kultúrája. Nemzeti és kalendáris ünnepeink emlékező rítusai

március 15.	az 1848-as forradalom ünnepe	igen	nemzeti ünnep, 1989-től munkaszüneti nap, 1990-től hivatalos állami ünnep
	húsvét	igen	vasárnap és a következő hétfő
április 16.	a holocaust áldozatainak emléknapja	nem	2001-től megemlékezések a középiskolákban
május 1.	a munka ünnepe	igen	1949-től
	pünkösöd	igen	vasárnap és hétfő 1994-től
június 4.	a nemzeti összetartozás napja	nem	a trianoni békediktátum aláírásának emléknapja
június 19.	a magyar függetlenség napja	nem	1991-től, miután a Vörös Hadsereg elhagyta Magyarországot
augusztus 20.	az államalapítás ünnepe	igen	nemzeti és állami ünnep, az új kenyér és az 1949-es (kommunista) alkotmány ünnepe
október 6.	az aradi mártírok napja	nem	a nemzeti gyász napja,
október 23.	az 1956-os októberi forradalom ünnepe, a 3. magyar köztársaság kikiáltásának napja	igen	nemzeti ünnep
november 1.	mindenszentek	igen	
december 25–26.	karácsony	igen	

IRODALOM

ALDRIDGE, Alan

2008 *Religion in the Contemporary World. A Sociological Introduction*. Cambridge: Polity Press.

ASSMANN, Jan

2000 *Zitathaftes Leben. Thomas Mann und die Phänomenologie der kulturellen Erinnerung*. In: *Religion und kulturelles Gedächtnis*. München: Verlag C. H. Beck, 185–209.

BÁLINT Sándor

1943 A parasztlelet rendje. In: BARTUCZ Lajos (szerk.): *A magyar nép*. Budapest, 201–248.

BARNA Gábor (szerk.)

2006 1956 – *Emlékezés és emlékezet*. Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 17. Szeged.

BIMMER, Andreas

1977 Typisierung gegenwärtiger Feste. *Blätter für Volkskunde* 1977. 4., 38–48.

DECHANT, Dell

2009 *The Sacred Santa. Religious Dimensions of Consumer Culture*. Cleveland: The Pilgrim Press.

ELIADE, Mircea

1996 *A szent és a profán*. Budapest: Európa, 61–106.

LEACH, Edmund

2000 Két tanulmány az idő ábrázolásához. In: FEJŐS Zoltán (szerk.): *Az idő antropológiája*. Budapest: Osiris, 85–103.

NYÍRI Tamás

1975 Homo festivus. In: SZENNAY András (szerk.): *Régi és új a liturgia világából*. Prof. Radó Polikárp OSB 1899–1974 emlékének. Budapest, 138–163.

Rüsen, Jörn

1999 A történelem retorikája. In: THOMKA Beáta (szerk.): *Narratívák 3. A kultúra narratívái*. n. p. 39–50.

Várnagy Antal

1993 *Liturgika*. Budapest: Lámpás Kiadó.

ISTENEK, ÉRDEMEK, ERÉNYEK SZIMBOLIKUS ELISMERÉSE

Corona – virágkoszorú, egy antik rítuselem története és utóélete napjainkig

Viszonylag nagy évfolyam keretében, öten készültünk az 1968/1969-es tanévtől kezdődően a debreceni Klasszika Filológiai Tanszéken az Ovidius, Vergilius, Lucretius, Tacitus, Horatius órákra, szemináriumokra Borzsák Istvánhoz: Dobozi Miklós, Erdélyi Erzsébet, Kiss Katalin, Mohay András és jómagam. Nem csak tételes tudást, következetes filológiát, hanem igényességet, megértő szigorúságot tanulhattunk tőle, s a társtudományok felé tájékozódás igényét. Nekem tanár példaképem lett. Nagy nyelvtudását, széleskörű, követhetetlennek tűnő – és nemcsak az antikvitásra vonatkozó – műveltségét bámultuk.

Rövid előadásomban, folkloristaként, egy mai rítuselem: a virágkoszorúval, a rózsakoszorúval ékesítés antikvitásig visszanyúló történetét és nem sokat változó értelmezését szeretném felvillantani. Ennek görög neve a sztэфanosz, amelyből a magyar István név, Borzsák professzor úr neve származik.

Corona "koszorú" az antikvitásban az áldozatbemutatás és az istenek iránti tisztelet kifejezésének kellékei közé tartozott.¹ A dicsőség, a győzelem, a felszentelés és a szentség szimbóluma. Jelentése többretegű: mint *corona convivialis* egy megszentelt vagy tisztelt tárgyra helyezték, s ebben az értelemben a boldog sors és a jó szerencse szimbóluma. Mint a *corona funebris* a halott fején, a halált és a temetést jelzi, s a halhatatlanságra utal. A menyasszonyi koszorú a szüzesség virágainak és a termékenységnek a jelképe, de a házasságkötés átmeneti rítusában magában foglalja a temetési koszorú jelentését is: az addigi élet végét és egy új élet kezdetét.² A koszorú állhat lombos ágakból, gyakran ékszerekkel együtt, vagy virágok, gyümölcsök és kalászok összekötéséből. Ünnepek idején koszorúval díszítették az istenek szobrait, koszút helyeztek fejükre az áldozatot bemutatók, sőt, gyakorta maga a koszorú is áldozati ajándék volt.³ Koszorút viseltek az istenek földi szolgálói, a papok is.⁴ Koszorút kitüntetésként is adományoztak a katonáknak háborúban tanúsított bátorságukért (*corona militaris*, *corona aurea* vagy *corona aureata*, *corona gramina* vagy *corona obsidionalis*). A *corona ovalis* a kisebb diadalmenetet, *oratiot* tartó hadvezér,

1 SZABÓ 2001. 154-156.

2 PÁL - Újvári 2001. 184.

3 Pl. a Jupiter tiszteletére a capitolumi templomban elhelyezett aranykoszorú. SZABÓ 2001. 154-156.

4 A fratres arvales corona spiceat, kalászból koszorút fontak, Bellona papjai három medállal díszített babérboszorút SZABÓ 2001. 154-156.

a *corona triumphalis* pedig a *triumphust* tartó hadvezér éke volt, a császárkorban a császároknak járt ki. De koszorút adományoztak a különféle ünnepek alkalmából rendezett versenyek győzteseinek. Még a színészek is kaptak jutalomkoszorút.⁵

A koszorút formálisan az antikvitásból vette át a kereszténység; de megtalálható volt a zsidó művészetben is. Az Ószövetségben a koszorú a szerencse és az öröm jele.⁶ Megjelenik kultuszokban papi koszorúként, a Tóra koszorújaként, vőlegény koszorújaként, királyi koronaként, a mindennapok és a képek koszorúiként (Énekek éneke 3, 11 4), győzelmi koszorúként mint eszkatalogikus jutalom.⁷ Ilyen értelemben emlegeti később Pál, illetve János Apokalipszise is.⁸ A korai keresztény szarkofágplasztikában gyakran megtalálható.⁹ Templomi díszítő elemként is előfordul.¹⁰

Az ókeresztény szerzők azonban, s leginkább Tertullianus, a koszorú mindenféle használatát elutasítják, kivéve a töviskoszorút. Tertullianus arról akarja meggyőzni keresztény kortársait, hogy ne viseljenek, és ne használjanak koszorúkat, mert azt a démonok sugallják, a babonával állnak kapcsolatban.¹¹ A keresztény művészetben a töviskoszorú, az egyik legfontosabb Passió-szimbólum, Krisztus kigúnyolására, szenvedésére utal: „tövisből font koszorút tettek a fejére és így köszöntötték: Üdvözlégy, zsidók királya!” (Mk 15,17-18).¹²

A koszorú használatának ókeresztény elutasítását azonban a korai keresztény szerzők nem tudták a hívek gyakorlatába átültetni. Minden formájában tovább élt, csak az étkezéseknél történő koszorúzásra azonban nincs képi példa.¹³

A koszorú Krisztus győzelmének és a triumphusának jele különösen a középkorban. Hasonló szimbólumként koszorút tart Isten a Megfeszített fölött. A koszorú Krisztussal az egyházi év jele. Krisztus koszorú átnyújtásával tiszteli meg a mártírokat. De fordítva is így van: több ábrázoláson a mártírok nyújtanak át koszorút Krisztusnak.¹⁴ A koszorú szentek, különösen a Rózsák és Rózák, attribútumaiként is szerepelt tehát.

5 Ezt azonban nem *coronának*, hanem *corollának* nevezték. SZABÓ 2001. 154-156.

6 Gn 4, 57; Ex 25, 11; Bölcs 2, 8; Iz 28, 1; Bar 6, 8; Győzelmi koszorúként szerepel az Ótestamentumban: Bölcs 4, 2; díszként JdT 3, 7. KIRSCHBAUM, Engelbert (Hrg.) 1990. 559-560

7 SCHÖLLGEN u. a. 2006. 1014-1016.

8 Győzelmi koszorú a keresztény élet jutalma (2Tim. 2,5) (Zsid 2, 7. 9.) János Apokalipszise: a fehér lovon ülő lovas (Ap 6,2) a Napba öltözött asszony (12, 1) b) Győzelmi koszorú mint eszkatalogikus jutalom (1Kor 9, 24skk) – a páli evilági küzdelem és túlvilági koszorú-jutalom számos helyen felbukkan, s az ókeresztény irodalomban sokat idézett. Az Újszövetségben vö. különösen az ApCsel 14, 13; Fil 4, 1; 1 Thesz 2, 19; 2 Tim 4, 7-8; Apok 2, 10 (élet koszorúja/koronája); 3, 11 (győzelmi díj); 4, 4 és 4, 10 (az örökkévaló tiszteletére, aki trónján ül).

9 Pl. Krisztusmonogramot övező koszorúként a kereszt fölött, tarthatja egy sas is. Több szarkofág koszorút tartva mutatja az apostolokat, vagy pedig fejük fölött koszorúval. A koszorú megjelenik az elhunytak képét keretezően is, vagy fejük fölött. A ravennai szarkofágplasztikában a koszorú-krisztusmonogram jelentősége megnőtt és pompázatosan ábrázolták. KIRSCHBAUM, Engelbert (Hrg.) 1990. 559-560.

10 Nola templomi apszisában, 400 körül, a keresztet galambokból álló koszorú övezi. Isten, kezében koszorúval gyakori korai keresztény motívum, írásban is van emléke, ill. a nápolyi baptistérium kupolájának képén pl. Gyakori motívum a koszorút tartó angyal, amit az antikvitástól vettek át (Niké). A jelek, amelyek a koszorút övezik, változhatnak. KIRSCHBAUM, Engelbert (Hrg.) 1990. 559-560.

11 TERTULLIANUS 1986. 331-355, 936-938.

12 PÁL – ÚJVÁRI 2001.

13 SCHÖLLGEN u. a. 2006. 1032.

14 KIRSCHBAUM, Engelbert (Hrg.) 1990. 3. 559-560.

Rózsakoszorú

A virágkoszorúk között külön története van a rózsakoszorúnak. A rózsaszimbolika szintén az antikvitásban gyökerezik. A görög mitológia szerint a haldokló Adonis véréből keletkezett, s már igen korán Aphrodité attribútuma lett. A rómaiaknál is Venushoz kötődött, s a tavasz szimbólumaként is megjelent. A halottkultuszban kiemelkedően fontos helye, és saját ünnepe is volt, a *rosalia*. Ezt, mivel erősen kapcsolódott a pogány istenekhez, a keresztény kultusz először elutasította. A halottkultusz volt az a csatorna, amelyen keresztül a rózsza végül is a keresztény ikonográfiában meggyökerezett. A korai keresztény katakomba-festészetben egy szál virág, vagy koszorú formájában jelent meg.

A rózsafa a keresztény paradicsomot jelképezte. Az antik elképzelésektől eltérően az egyházatyák másként értelmezték a rózsát, s ez a középkor művészetében és költészetében is megmutatkozott. A fehér rózsza (virágcsokor) a jótettek által békében győzedelmeskedők, a piros pedig az üldözés idején a szenvedést elfogadók jelképe lett. Szent Jeromos is a kiöntött vérért járó bérként értelmezi a piros rózsza- és violakoszorút. Az egyes erényeket jelképező virágok között a rózsza a szemérmesség és a tisztesség szimbóluma lett.¹⁵

A rózsza a világi és a lelki szépség kifejezéseként a későközépkorban a legkedveltebb Mária-szimbólum lett. A loretoi litánia Máriát – ószövetségi invokációk alapján – *titkos értelmű rózsának* (*rosa mystica*) hívja.¹⁶ Ez a gondolat teljesedett ki a 15. század folyamán bevezetett *rózsafüzér* fogalom nyomán, amikor a *rosarium* a kert minden értelmezését tartalmazta, a paradicsomkerttől egészen a Mária szüzességét jelentő kert fogalomig.¹⁷

Még a lovagi kultúrából származik, hogy vallási és világi ünnepségeken bizonyos virágkoszorúk szerelmi és tiszteleti ajándékká alakultak.¹⁸ A 13. századtól ez vallási tartalommal telítődött: a Szűz Máriának szánt virágkoszorú imádságkoszorúvá alakult.¹⁹ Az evilági és a túlvilági így egymással keveredett.²⁰

A rózsza ekkor már Máriát értelmezi, s benne a szépséget, a tökéletességet, a jutalmazottságot, a boldogságot.²¹ Cesare Ripa (1555 k. – 1622) 1593-ban Rómában megjelent *Iconologia*jában a rózsakoszorúnál a díj-, az érdem-, a jutalomjellegét hangsúlyozta.²² A rózsza több szent attribútuma.²³

15 KIRSCHBAUM, Engelbert (Hrg.) 1990. 3. 563-564., Pál – Újvári 2001. 407-409.

16 Cserey é.n. 78-79. Cserey 1772-ben kiadott könyvének jegyzetekkel ellátott, illusztrált kiadása. Reprint kiadás. A jegyzeteket és az utószót írta dr. Márkus Ferenc. Vö: Iz 11, Én 2, 1; Sir 24, 18; Sir 24, 23; Sir 50, 8; Zsolt 49, 11. – a vonatkozó helyeken virág, rózsza szerepel.

17 BARNÁ 2007.

18 RITZ 1962. 13.

19 Ennek a korabeli legendákban és képzőművészeti alkotásokban (oltárképek) is számos nyoma van. RITZ 1961. 14-15.

20 RITZ 1962. 15.

21 GÉCZI 2003. 64.

22 GÉCZI 2003. 73.

23 A rózsza-szimbólum felbukkan a Rózsza ~ Róza nevű szenteknél. Rózsával a kezében ábrázolják például Limai Szent Rózsát, Árpád-házi Szent Erzsébetet, Portugáliai Szent Erzsébetet, rózsakoszorúval a fején többek között Szent Rozáliát és Limai Szent Rózsát. WIMMER 1987. 91-92.

A 19. századi romantikában a vadvirág, különösen is a vadrózsa, az ősi változatlanúságot, a természetességet, a romlatlanúságot, a tökéletességet, a szépséget jelentette. Ilyen értelemben használta Kriza János is, *Vadrózsák*, székely népköltési gyűjteményének címéül, vagy Kálmány Lajos Koszorúk az Alföld vadvirágaiból című népköltési gyűjteménye címeként.

A rózsáünnep az újkori Európában és Magyarországon

A rózsáünnepet (*fête de la rosiere*) a kutatás kora középkori galliai eredetűnek tartja, amely az ismertetett keresztény szimbolikát használta föl.²⁴ Az ünnepel és az ünnep legfontosabb rítusával, a rózsával történő koszorúzással, a keresztény erényeket: tiszteletre méltóság, becsületesség és szorgalom ismerték el nyilvánosan – olyan erényeket, amelyekre a háziasszonynak szüksége van a háztartásban és a gyereknevelésben. Valamint a házasság előtti élet tisztaságát. Egyházi és nemesi körök tartották fenn, újították fel és terjesztették el a 18-19. század fordulóján Németországban, Csehországban, Morvaországban és másutt, így Magyarországon is. A rózsáünnep jó példája a falusi élet megnemesítésére az adott korban.²⁵

Magyarországon az első rózsáünnepet a 14. században, a magyar királyi udvarban rendezték.²⁶

Évszázadokkal később, 1835-ben a Pozsony megyei Nadas községben a plébános alapítványt tett pütkösdi rózsáünnep rendezésére. Az alapítvány kamataiból minden pütkösdkor egy jámbor parasztlányt megjutalmaztak és „ártatlansága jeléül rózsakoszorút tettek a fejére”.²⁷ Hasonló ünnepet 1881-ben Solymáron és Pilisvörösváron alapított a földbirtokos gróf a franciaországi erénydíjak mintájára, a vagyontalan, de jó erkölcsű lányok kiházásítására.²⁸

Az alapító gróf Karácsony Guidó volt, aki fiával, Karácsonyi Jenővel együtt az ünnepet egészen az I. világháborúig fenntartotta. A gróf „Rudolf trónörökös és Stefánia főhercegnő házasságkötésének emlékére, két évvel az esemény után alapítványt tett, amelynek kamatait, évente előbb 600, később 1000 koronát ajándékozott annak a tisztességes hajadonnak, akit az erényjutalomra az eljáróság és arra kijelölt bizottság érdemesnek tartott. Sokszor sorsolás döntötte el a több, egyformán érdemes leány között azt, hogy ki is részesüljön az erény-díjban.” Az esemény háromévenként ismétlődött meg Solymáron, míg a közbeeső két évben Vörösváron és Szentivánon rendezték meg hasonló látványos, ünnepélyes keretek között. A solymári és környéki szokás részletes leírását Jablonkay Istvánnak köszönhetjük.

Leírása szerint az ünnepségnek két része volt: a rózsalány megkoronázása és a rózsalány esküvője. A nagymise végén került sor a rózsakorona megáldására, amit a nászanya, az alapító gróf által erre felkért úriasszony, tett a menyasszony fejére. Ezt követte a megkoronázott rózsalány és vőlegénye esketése. A lakosok hamar elfogadták

24 DIÓS 2006.

25 VEČERKOVÁ 1993.

26 DIÓS 2006.

27 BÁLINT 1938. 257.

28 A Pallas Nagy Lexikona XIV. kötet 1897. 772.

az új szokást. 1882 és 1913 között Solymáron tizenegy rózsakoszorúzás és esküvő volt. Az ünnepre a fővárosból és a környező falvakból igen sok kiránduló, látványosság kedvelő ember látogatott el. A Bécsi út felől érkező vendégeket a község határában legényekből álló lovas bandérium fogadta, élén a szolgabíróval, aki nyeregből üdvözölte a nászanyát, az alapító grófort és a hintósoron érkező vendégeket. Ezalatt elsütögették a közelben földbeásott mozsárgyukat, ezzel is fokozva az üdvözlés ünnepélyességét.

Az első ünnepség alkalmával a község szélén diadalkapu fogadta a vendégeket, amit zöld gallyakkal, nemzetiszínű zászlókkal és „Isten hozta vendégeinket” felirattal díszítettek. Amerre a menet haladt, a Solymáron már úrnapi körmeneteknél is alkalmazott zöldgally díszítéssel, és mesterséges sövényvel dekorálták az útvonalat egész a templomig, a házak ormára pedig nemzeti zászlókat tűztek, a nagyobb pompa kedvéért. Az utcán volt a falu apraja, nagyja, a más utcabeliek, amerre nem vonult a menet. Itt tolongott a sok budapesti és vidéki érdeklődő.

Az első rózsakesküvő alkalmából a templom előtt a járás papjai várták Dr Haynald Lajos kalocsai bíboros-érseket. A plébános mondott a szentbeszéd után megáldotta az oltárra tett rózsakoronát, és utána átnyújtotta a nászanyának, aki a szentélyben felállított baldachinos trónuson ült, jobbján a rózsalánnyal, baloldalán az egyik fehér ruhás mirtuszkoszorús nyoszolyólánnyal. A grófnő ezután az eléje térdelő rózsalányt megkoronázta, és az megkoronázott fővel állt vőlegényével a szentélyben az oltár elé. A bíboros érsek megkezdte az esketési szertartást, beszédjében intve a fiatal párt az erények gyakorlására. A szertartás után a fiatal pár, a gróffal, a bíborossal és nászasszony grófnővel a menyasszony házához hajtatott. A bíboros, a gróf és grófnő az ünnepi ebédnél vendége volt a földműves családnak.²⁹

A földeáki rózsalakodalom története

Földeák plébánosa, Oltványi Pál 1859-1872 között alapítványt tett rózsáünnep céljára. Az összeg kamatából minden évben június 29-én Péter és Pál apostolok ünnepén *erénydíjban* kell részesíteni két derék ifjút és hajadont. A kamatból kellett beszerezni a legények kalapja mellé a bokrétát, és a rózsamenyasszony fejére a koszorút. A megmaradt pénzből a zenészeket fizették ki.

Az alapítvány úgy rendelkezett, hogy az erénydíjas fiatalok legalább 18 évesek legyenek, szorgalmasan iskolába járók, őszinték, jámborok, feddhetetlen magaviseletűek, és Isten házának rendszeres látogatói. A lányoknak még hajadonnak kellett lenniük és cselédsorból kellett származniuk, a legények a szorgalmas és dolgozó munkásokból és kaszásokból választandók.

A jelölést egy hét tagból álló bizottság végezte, melynek tagjai a helybéli lelkes, a község bírása, a kántortanító, a templomgondnok, és a három Mária-anya voltak. A jutalombírák a rózsáünnepet megelőző vasárnap gyűltek össze a fiúiskolában megbeszélésre. A lányoknak elkészítették a rózsakoszorút és a fehér menyasszonyi ruhát, a legényeknek a rózsabokrétát. A délelőtti kismisést követően az ünnep délutánján volt a felvonulás, a lányok szép fehér ruhában, fejükön a

²⁹ http://www.solymar.hu/tortenet/adalekok/55_jablonkay_solymari.htm

rózsakoszorúval, a legények pedig sötét ruhában voltak a rózsabokréta kitűzővel. 1948 után évtizedekre megszakadt a hagyomány.

1996-ban azonban a falunapra, pünkösdre felújították a rózsalakodalmat. Olyan fiatalokat kerestek, akik az egyházi szentségeket megismerték: keresztelt, első áldozó, bérmálkozó. Ezen kívül mind magatartásban, munkában vagy tanulásban élen járt. Ma már elismerés számba megy, ha valakit rózsamenyasszonynak és rózsavőlegénynek választanak.

Ettől kezdve a vallási jellegét részben megőrző rózsakirályné választás a falunap részeként jelenik meg. Leglátványosabb összetevője egy hétfégi programsornak, ami néptáncra, felvonulásra épít. Előtte a templom falán megkoszorúzzák az alapító, Oltványi Pál emléktábláját.

A történeti folytonosság a rózsa és a koszorúzás használatában

Sokáig kérdés volt, hogy a korai kereszténységben, a keresztényeket körülvevő világban az emberek és tárgyak általánosan elterjedt koszorúzását vajon átvették-e, folytatták-e a keresztények? Tertullianus *De corona militis* című írása nagyon fontos ebben a kérdésben, lévén az egyetlen teljes egészében megmaradt antik szöveg ebben a témában, elutasító. A halottkultusz volt azonban az a csatorna, amelyen keresztül a koszorú és a rózsa végül is a keresztény gyakorlatban, ikonográfiában meggyökerezett.

Az antik források nem tesznek különbséget profán és kultikus koszorúviselés között. Az idősebb Plinius szerint a koszorúzás kezdeténél az istenek állhattak.³⁰ A 19-20. században sok elmélet számolt a természeti szimbólumok vallási eredetével. De ez, „kultikus vagy profán” kérdés eldönthetetlen. A koszorúhasználatnak éppúgy lehet profán, mint mágikus és vallási eredete.³¹ Egyesek szerint a koszorú csupán dísz volt, mások viszont határozottan állítják, hogy „A koszorúhasználat a kultuszterületére tartozik. Ebből a kultikus vonatkozásból vezethető le a vendégségben, versenyeken, a római triumphusoknál és halottkultuszban használt koszorú”.³²

Tartalma szerint a virágkoszorú, s így a rózsakoszorú is a dicsőség, a szentség, a tisztaság, a szüzesség, a termékenység, a halhatatlanság szimbóluma volt a hosszú évszázadokon át. Mai magyarországi felújítása során így maradhatott az érdemek és az erények elismerésének jelképes gesztusa.

30 SCHÖLLGEN u. a. 2006. 1007.

31 SCHÖLLGEN u. a. 2006. 1008.

32 SCHÖLLGEN u. a. 2006. 1009-1011.

Irodalom

BÁLINT Sándor

1938 *Népünk ünnepei. Az egyházi év néprajza*. Szent István Társulat, Budapest.

BARNA Gábor

2007 *Csoportszerveződés és egyéni szerepek a népi vallásosságban. Vallási kultúra a 19-20. században az Élő Rózsafűzér egyesület példáján*. Vallási néprajzi tanulmány. Akadémiai doktori értekezés. (Kézirat) Budapest – Szeged, 2007.

DIÓS István

2006 rózsakirálynő, in: *Magyar katolikus Lexikon XI*. Szent István Társulat, Budapest, 745-746.

GÉCZI János

2003 *Rózsahagyományok*. Iskolakultúra. Pécs.

GILICZE

2007

KATONA Pál

2007

KIRSCHBAUM, Engelbert SJ (Hrg.)

1990 *Lexikon der Christlichen Ikonographie. Bd. 2*. Herder, Rom-Freiburg-Basel-Wien, 559-560.

OLÁH Zsanett

2007

PÁL József – Újvári Edit (szerk.)

2001 *Szimbólumtár. Jelképek, motívumok, témák az egyetemes és a magyar kultúrából*. Balassi Kiadó, Budapest, 2001. Második, javított kiadás. 284-285.

RITZ, Gisliind M.

1962 *Der Rosenkranz*. München, Don Bosco Verlag.

SCHÖLLGEN, Gerog u. a.

2006 *Reallexikon für Antike und Christentum. Sachwörterbuch zur Auseinandersetzung des Christentums mit der Antiken Welt*. Hrg. von [...] Bd. XXI: Kleidung II – Kreuzzeichen. Stuttgart, 1006-1034.

SZABÓ Edit

2001 *corona*, in *Római történeti kézikönyv*. Szerk. Németh György. Budapest, Korona Kiadó. 154-156.)

TERTULLIANUS

1986 *De corona militis*. (Fordította Ladocsi Gáspár), in: *Tertullianus művei. Ókeresztény írók XII*. Budapest, 331-355, 936-938. (jegyzetek)

TÓTH Ferenc (szerk.)

2007 *A földéaki rózsalokodalom*. Földeáki történetek 2. Földeák.

VEČERKOVÁ, Eva

1993 „Růžová slavnost” v Horce u Olomouce a její národopisné, historické a regionální souvislosti. *Folia Ethnographica* 27. 59-70.

Internetes forrás:

http://www.solymar.hu/tortenet/adalekok/55_jablonkay_solymari.htm

A KOMPENZÁCIÓ RÍTUSA

Bácskaiak a Mátrában a mátrafüredi Ivanits panzió vendégekönyve alapján

E rövid írás gondolatmenete három szálon fut: 1. a szervezett belföldi hegyvidéki turizmus XX. század eleji kiteljesedése, 2. a kompenzáció (köszönetmondás) sajátos, írásos és ritualizált formájának megjelenése panziói vendégekönyv, 3. amelyek erős igénnyé válva nagyon gyorsan integrálni tudta a Trianonban elvesztett, s a II. világháború előtti évek során felszabadult, visszatért országrészek lakóit, akik bekapcsolódtak a belföldi hegyvidéki turizmusba és átvették, követték ezt a sajátos írásos kulturális megnyilvánulást. Ezt egy mátrafüredi panzió 1929-1947 között vezetett vendégekönyve számos bejegyzése alapján próbálom meg értelmezni és bemutatni.

1. A hegyvidéki turizmus

A modern ipari társadalomban az elvesztett, a hiányzó természet keresése és pótlása különböző kulturális formákat alakított ki. A XIX. század második felében, majd a XX. század első felében – az ipari társadalom erősen városiasodott korszakában – kialakult a „hegyek kultusza”, a hegyet járó turizmus, intézményes formájával, a különböző egyesületekkel, amelyek közül legrégebb az erdélyi szászok „Karpathen-Verein”-ja, az erdélyi magyarok Kárpát-Egyesülete, tagsággal és tisztségviselőikkel, egyesületi étellel, folyóiratokkal, éves találkozókkal, a lát-nivalók feltérképezésével, a turista utak kijelölésével, menedékházak építésével stb. Majd pedig erre épülve megjelentek a hegyvidékeken a szállodák, panziók, amelyek biztosították ugyan a természet-közelséget, nyugalmat, de ugyanakkor a városi kényelmet, a biztonságot, a gondoskodást is. A lakosság mind szélesebb rétegei, azok, amelyek valóban távol kerültek a természettől: városiak különféle csoportjai: hivatalnokok, tisztviselők, tanárok, önálló városi egzisztenciák (vállalkozók), valamint az alföldi településeknek az előbbi kategóriákba sorolható polgárai, akik rendelkeztek a természet-keresés anyagi háttérével, kialakították szabadidejüket, amelyet jórészt a hiányzó természet, a nyugalom, a biztonság, a közösség megteremtésére fordították.

A nyári szabadságok, amelyeket mindennapi rítusoknak, ritualizált viselkedésformáknak fogunk fel, ebből a szükségből alakultak ki.

2. A kompenzáció ritualizált formája: egy mátrafüredi panzió két világháború közötti vendégkönyve példáján

Egy gyöngyösi (Heves m.) kalapos segéd (Ivanits Imre) az 1920-as évek végén a nehéz gazdasági helyzetben mesterségéből, iparából nem tudott megélni. Ezért Bene pusztán (ma Mátrafüred), megvett egy használaton kívüli kallómalmot a Kallók völgyében, azt átalakította, s megnyitotta benne panzióját. Az 1920-1930-as években kiterelődésű hazai turizmus kellő forgalmat biztosított a panzió számára. Visszatérő vendégek, családok jártak oda egészen a 40-es évek végéig, főleg Budapestről, nagyobb alföldi városokból. Kialakult egy törzsvendégi kör, akik évről-évre visszajártak. A panziótulajdonos (Ivanits Imre) és felesége (Ivanits Imréné, Kládok Rózsika) törekedett a panzió családi jellegének kialakítására. Sokat foglalkoztak vendégeikkel.

1929 júniusától kezdve vendégeik nyaralásuk végén egy vastag kockás füzetbe írták bele gondolataikat, megjegyzéseiket, nyaralásukról és a helyről szóló véleményüket. Ezek kivétel nélkül köszönetmondások, amelyekben a panziótulajdonosnak és feleségének megköszönik a jó ellátást, a gondoskodást, a biztosított pihenési, kikapcsolódási lehetőséget. sokszor nemcsak a jó ételeket, hanem még a jó időt (!), a nyugalmat, a természet közelséget is. Értelmezésem szerint mindazt, amit mindennapi életük során nélkülöznek, nélkülöztek. A panzióban eltöltött időt, a nyaralást ezért egy kompenzációs aktusnak fogom fel. (Eberhart é.n. [2001.] 32.) Ezt legtöbbször meg is fogalmazzák: „A mit kerestünk - megtaláltuk: bájos édes szép vidéket, jó levegőt - csendes pihenést, figyelmes gondos ellátást.” (Orosházi vendég, 1934) „Aki az erdő csendjét szereti, szívesen mereng elmúlt szép emlékeken, a madárdalt, patak csörgedezését kedveli, - az őstermészet sok egyéb szép alkotásában „még” tud gyönyörködni és főképp nem a kellemetlenül hangos, zajos, - idegen és torz eszméknek hódoló világban keres testi és lelki üdülést, - az jöjjön a szép Mátra aljában fekvő Ivanits nyaralóba pihenni, a hol megtalálja mindent - a mi neme értelemben - testet üdít, lelket emel.” (Budapesti vendég, 1934) „Csörgedező patak partja, árnyas sétatny, gyönyörű erdő, otthonunknak kies szép vidéke, sok kedves emlék, Isten veletek. - Figyelmes, vendégszerető házigazdánknak.” (Nyíregyházi vendég, 1934) „Nehéz, háborús időben jöttünk ide. Itt nyugalmat, békét találtunk. Szeretetteljes fogadtatásban, elsőrendű ellátásban volt részünk.” (Budapest, 1944)

A panziói vendégkönyv szövegeit a tartalomelemzés módszerével elemeztem. (Krippendorf 1995.; Babbie 1995.) A mostani elemzésbe csak a vendégkönyv Délvidékről: Bácskából származó beírásait vontam be. Összesen 17 ilyen bejegyzést találtam (ezeket a *Példatárban* közlöm, s hivatkozásnál sorszámukra utalok), amelyekből azonban 10 esetben igazolható a bácskai származás, míg hét esetben azt feltételezhetjük.

Mit köszönnek meg a bácskaiak, mi az, amit ők az 1940-es években nélkülöztek? Több bejegyzésben csak azt olvassuk, hogy jól érezték magukat, elégedettek

voltak a vendéglátással, mások a természeti környezetet dicsérik. A kompenzáció felől nézve ezek ellentétpárokban is leírhatók.

Mátra (hegyvidék) – Bácska (alföld) (4., 8., 14.)
szép környezet (természet, hegyvidék) – (Bácska, alföld) (5., 7.)
polgári ház – (otthon) (1.)
szép napok – (napi gondok) (2., 5., 6., 7.,
kellemes két hét – kötelesség (9.)
jó ellátás – (otthon) (11., 13.)
Ivanits panzió – (otthon) (8.)
barátságosság – (otthon vagy általános légkör) (13., 16.)

Az érkezők általában városiak városiak, főleg budapestiek, de az Alföld több városából is jönnek: Debrecen, Nyíregyháza, Törökszentmiklós, Orosháza stb., s a jelenleg részletesebben vizsgált bácskai települések. Ők szintén valami olyat keresnek, amit otthoni mindennapi életükben nem találnak, amit elvesztettek, ami nélkülöznek: természet-közelséget, csendet, nyugalmat, jó közösséget, figyelmességet és törődést, jó ellátást. A vendégek a kedvességet, a hangulatos vendéglátást többre tartják a komfortnál. Így keletkeznek a törzsvendégek. (Schrutka-Rechtenstamm 1994 89.) Ezt látjuk a Bácskából érkező vendégeknél is: néhány család évről évre visszajárt – amíg a lehetőségük megengedte. Az üdülői hangulat kialakításában a helyi kultúra, vagy a népi kultúra nem játszott szerepet, hacsak nem számítjuk ide a romantikusnak érzett egykori vízimalmot, amelyből az Ivanits panziót kialakították. Nagyobb szerepet kapott a természet, a közösségi érzés, s ennek népies rítusa az új vendégek számára rendezett első esti szalonasütés, valamint a konyha, a kulináris örömök világa. Emiatt is joggal tarthatjuk ezeket a beírásokat kompenzációs cselekedeteknek, amikor is a az elveszett harmóniát keresik és találják meg sokan az Ivanits panzióban. Néhány esetben azonban az az érzésünk, hogy az emberek a mátrafüredi nyaralásuk során az otthoni mindennapjaikat akarják megismételteni, az otthoni kényelmet és ellátást valószínűleg egy másik szinten. Ezért emelik ki az Ivanits panzió általános dicséretén túl a „polgári ház”, a „jó ellátás” gondolatát. A mindennapokból kiemelkedve mégis annak kultúráját keresik és találják meg. A turizmus is létrehozta a maga mindennapi kultúráját. (Köstlin 1994.)

A vendégkönyvi bejegyzések formálisan a beíró és a címzett, a panzió vendégkönyve esetében a vendég és a panzió tulajdonos, illetőleg – miután minden vendég olvashatta – a vendégek közötti kommunikációs kapcsolatot jelentik. Írásban és könyvben való rögzítésük azonban kitágítja a kommunikációs aktus határait. (Keszeg 1991.244.)

De miért kell köszönetet mondani azért, amiért nyilván rendesen megfizettek? Úgy gondolom azért, mert valami olyat kaptak ezért, amit – ahogy az előbb láttuk is – nélkülöztek. Ebben a lélektani helyzetben a vendég és a panziós, a beíró és a címzett között legalábbis függő viszonyról beszélhetünk. E kapcsolatban a panziós (vendéglátó) szerepe át- vagy felértékelődik. A vendég lekötve érzi magát, s kapcsolatuk hasonló értelmet kap a kegyhelyek, templomok, társulatok gyakorlatában feltalálható könyvekhez, illetve az azokban tükröződő ember/hívó és Isten (szentek) viszonyhoz. (Frauhammer 1999.)Azaz a panziói bejegyzések esetében egy

szolgáltatási kapcsolat más szintre emeléséről, annak kvázi-szakralizálásáról van szó. Egy személytelen kapcsolat „humanizálásáról” más oldalról.

E szövegek valakinek valamiért köszönetet mondanak, a szövegeket leírók és beírók hálájukat fejezik ki. Természetesen a köszönetmondás, a hála kifejezése nyelviileg azonos formákra épül, ezért a különféle helyeken található írott köszönetmondások nagyfokú nyelvi kifejezésbeli formai hasonlóságot mutatnak. Egy olyan szituáció teremtődött, amelyben az írásbeliség alkalmazása a „beszédhelyzet rituális értékét” jelzi. (Keszeg 1991. 241.) Ez eltért a korábbi használattól, s lehet egy tudatos „nonkonformista magatartás eredménye” is. (Keszeg 1991. 242.)

A köszönetnyilvánítás rutinszerű, megszokott, elsősorban szóbeli tevékenységével ellentétben (vagy párhuzamosan) a vendégkönyvekbe beírók újszerű, korábban szokatlan formát: a köszönetnyilvánításnak új stratégiáját választották. Ezt jobbnak, fontosabbnak és értékesebbnek vélték/vélik a szokványos más köszönetnyilvánítási eljárásoknál és módoknál. Az újszerűsége, nonkonformizmusra való törekvésükkel azonban egy új modellt is teremtettek, amelyet e sajátos kommunikációs kapcsolatba kerülők közül sokan követtek. Az írás, mint új kommunikációs csatorna megjelenésében fontos alap lehetett az írás presztizsének megnövekedése. (Keszeg 1991. 240.) Lényegében azt mondhatjuk, hogy a beírások szövegeinek ismeretében, hogy a beírók lényegében egy „vendégkönyvi nyelvet”, egy írott nyelvet állítottak elő és alkalmaztak. A beírók olvassák egymás beírásait, s ez nyilván visszahat a fogalmazásra, bizonyos gondolatok, formulák ismétlődnek.

Az írás, a leírt szövegek maradandósága az állandóság érzését kelti, más oldalról pedig megerősíti, legitimálja is azt a hierarchikusan elrendezettnek érzett kapcsolatot, társadalmi viszonyt, amely a beírók és a címzettek között: tulajdonos és vendég között létezik.

A ritualizálásra való törekvés belső motiváció azonban hasonló lehetnek: a templom, a kegyhely, az üdülő felkeresésének célja hasonló vagy azonos – a testi és lelki egészség helyreállítása, biztosítása, megóvása és fenntartása. A ritualizálást erősítheti a leírások révén létrejött ismétlődés, az ebből fakadó bőség, az írásos szövegformulákból fakadó díszítettség. Az írás, a rögzítés valósága pedig az állandóság, s ebből fakadóan a biztonság érzését sugallhatja. A hagyomány kínálta korábbi formákat nem, vagy csak részben tartották követendőnek, s ez a belső kényszer formálta ki az új hagyományt. (Barna 2000.)

3. Bácskaiak a Mátrában – a turizmus, mint a kulturális és gazdasági integrálódás jele

1918-1921 között a szerbek, antant segítséggel, megszállták Magyarország déli részét, amelynek nagyobb részét Trianoni békeszerződésben a megalakult Szerb-Horvát-Szlovén Királysághoz csatolták. Ez történt a Bácskával és a Bánság nyugati területével is. Közigazgatásilag, gazdaságilag, etnikailag, társadalmi kapcsolatok szá-
lai révén összetartozó területeket, közösségeket vágott el a szigorú országhatár két

évtizedre egymástól. Arra kényszerítve az új határ mellett élőket, hogy kapcsolataikat újrendezték, s a lehetőség szerint mindennapi életüket optimálisan újraszervezték.

1941. áprilisában, Jugoszlávia német lerohanása után, felszabadult a Délvidék egy része, Bácska visszatért Magyarországhoz. Húsz év után az itt élőknek ismét át kellett szervezni mindennapi életük gazdasági, társadalmi, kulturális kapcsolatrendszerét. Ennek során hajlamosak vagyunk csak a makrofolyamatok szintjén gondolkozni. Azért is persze, mert a mindennapok szintjén kevés forrásunk maradt fenn, vagy keveset elemzett eddig a kutatás. A mátrafüredi Ivanits panzió megmaradt vendégkönyve az újraszerveződő belföldi hegyvidéki turizmus területén kínál ehhez figyelemre méltó adatokat nemcsak a visszatért Délvidék, hanem a déli Felvidék kapcsán is. Mostani írásom azonban csak a bácskai adatok elemzésével kíván foglalkozni.

A vizsgált vendégkönyvi beírások időrendi táblázatba szedve:

dátum	név	állami ünnep	jegyzetek	jegyzetek
1941. június 3.	ismeretlen	német	német	
1941. szeptember 2.	Temerin	magyar	német	
1941. szeptember 10-17.	ismeretlen	német	magyar	
1942. augusztus 18.	Bácska	magyar	magyar	
1942. augusztus 19.	Palánka	német	német	
1942. június 28.	Cservenka	magyar	német	
1942. augusztus 26.	ismeretlen	német	német	
1942. augusztus 28.	ismeretlen	magyar	német	
1942. szeptember 4.	Újvidék	magyar	magyar	
hiányzik, 1942. szept. 20-21. körüli bejegyzés	Újvidék	magyar	szerb? horvát?	
hiányzik, az 1943. június 30. bejegyzések között	ismeretlen	német	némert	
1943. augusztus 20.	Palánka	német	német	második nyaralása
1943. júl. 23 – aug. 18.	ismeretlen	német	német	
1943. augusztus 27.	ismeretlen	német	német	
1943. szeptember 15.	Temerin	szerb	szerb	cyrillikával írva
1943. szeptember 14-29.	Kiskér	német	német	
1944. július 3.	Cservenka	magyar	német? magyar?	harmadik nyaralás

(A fenti lista hét adatsoráról nem tudjuk pontosan megmondani, hogy a vendégek földrajzilag honnan érkeztek. Német nyelvhasználatuk alapján soroltam őket a bácskaiak közé, hiszen máshonnan magyar anyanyelvűek jöttek.)

Ma már nem állapítható meg – miután a panziót 1951-ben a tulajdonostól elvették, államosították, s iratai eltűntek –, hogy milyen csatornákon keresztül jutott

el a mátrafüredi Ivanits panzió híre a Délvidékre. Tény, hogy 1941 előtt számos dél-alföldi településről érkeztek nyaralók. De nem kizárt, hogy a sajtóhirdetések is közrejátszhattak ebben.

A fenti táblázatot áttekintve azt látjuk, hogy egy-két hónappal a visszacsatolás után már érkeztek vendégek a Délvidékről. A települések között Temerin, Palánka, Csrvenka, Újvidék és Kiskér szerepel. A nyaralások időpontja június – szeptember hónapokra esett. A bácskai vendégek társadalmi hovatartozását nem tudjuk megállapítani, etnikai kötődésüket azonban igen. A 17 bejegyzésből 9 német nyelven, 7 magyarul, 1 pedig szerbül íródott. Egy Palánkáról való német család két nyáron is, egy cservenkai német nevű, ám bejegyzését magyarul író család pedig három nyáron is ellátogatott Mátrafüredre. Mindez azt jelzi, hogy a felszabadult területek nemzetiségi lakossága is, elsősorban a német, igyekezett integrálódni a korabeli Magyarország társadalmába. Az alföldi lakosság az 1940-es évek magyar országhatárai között legközelebb hegyvidéket – a Mecsek mellett – éppen az Északi-Középhegységben, a Mátrában talált. A közlekedési lehetőségek is jók voltak északi irányba. Mindez a gazdasági re-integrálódás jeleként is értelmezhető.

Összegezőképpen elmondhatjuk, hogy a Délvidék 1941-es felszabadulása után a bácskaiak az élet minden területén integrálódtak a korabeli Magyarország életébe. Bekapcsolódtak a belföldi hegyvidéki turizmusba, s látogatták a magyarországi hegyi üdülőket. A mátrafüredi Ivanits panzió vendégeknyve ennek nyilván csak egy jele a sok közül. A bácskai magyar, német és szerb vendégek 1941 nyarától tehát ugyanúgy jelen voltak a mátrai üdülőhelyeken, mint a trianoni Magyarország lakói. Az üdülőhelyen pedig átvették a helyi szokásokat, alkalmazkodtak hozzájuk, s a köszönetnyilvánításnak – az Ivanits üdülőben legalább is 1929-től vezetett – vendégeknyvbe írás ritualizált formáját is követték.

Forrás

Az Ivanits panzió vendégeknyve (1929- 1947) Kézirat a szerző tulajdonában.

Irodalom

BABBIE, Earl

1995 Beavatkozás-mentes vizsgálatok. In: *A társadalomtudományi kutatás gyakorlata*. Balassi Kiadó, Budapest, 337-372.

BARNA GÁBOR

2000 Vendégeknyvek kegyhelyeken, kórházakban és szállodákban - a ritualizált viselkedésmódok új, írásos formái és forrásai. In: Kuti Klára és RÁSKY Béla (szerk.) *Azonosságok és különbségek. Mai néprajzi kutatások Ausztriában és Magyarországon*. Budapest, 29-42.

EBERHART, Helmut

é.n. [2001.] Compensation as a Culture Determining Fact. In: Eberhart, Helmut - Ulrika Wolf-Knuts (szerk.) *Migration, Minorities, Compensation. Issues of cultural identity in Europe*. Ed. by Coimbra Group Office, Brussels, 31-39.

FRAUHAMMER Krisztina

1999 Levelek Máriához. *A máriakálnoki vendégek könyve. Briefe an Maria. Das Gästebuch von Máriakálnok /Gahling*. Devotio Hungarorum 6. BARNA Gábor (szerk.) Szeged.

KESZEG Vilmos

1991 Az írás mint beszédesemény. In: *A folklór határán. A népi írásbeliség verses műfajai Aranyosszéken*. Kriterion, Bukares, 240-259.

KÖSTLIN, Konrad

1994 Wir sind alle Touristen – Gegenwelten als Alltag. In: Cantauw, Christiane (Hrsg.) *Arbeit, Freizeit, Reisen. Die feinen Unterschiede im Alltag*. WAXMANN, Münster. 1-12.

KRIPPENDORF, Klaus

1995 *A tartalom elemzés módszertanának alapjai*. Balassi Kiadó, Budapest.

SCHRUTKA-RECHTENSTAMM, Adelheid

1994 „Die Gäste fühlen sich wohl bei uns”. Begegnungen durch Tourismus. In: Pöttler, Burckhardt (Hrsg.) *Tourismus und Regionalkultur*. Wien, 85-94.

Példatár

1. „Ein wirklich gut bürgerliches Haus, wo man sich wirklich wohl fühlt und in jeder Hinsicht zufriedengestellt wird.

Matrafüred, den 3. Juni 1941.

Norbert Liebermann”

2. „Szívesen fogok vissza gondolni az itt töltött szép napokra és szeretettel a kedves Ivanits házspárra.

Ha a jó Isten megsegít úgy jövőre a párommal együtt szeretném viszontlátni a kedves és szép üdülőt.

Gäbel Ottóné

Temerin: Bácska

Matrafüred 1941. IX. 2.”

3. „Herzlichen Dank für alle Gute und ? was ich hier geniessen habe.

Ligeti Jánosné

(dátum nélkül, 1941. IX. 10. és 1941. IX. 17. között) ”

4. „A Mátra szépségének, a kitünő Ivanits üdülőnek jó hírnevét visszük haza a Bácskába.

Mátrafüred, 1942. aug. 18.

Steczik Gézáné

Ny. polg. Isk. igazgató”

5. „Wir haben uns im Ivanits Benzion sehr wohl gefühlt und hoffen das nächste Jahr uns wieder hier zu erholen. Auch haben wir von der schönen Umgebung eine angenehme Erinnerung mit genommen.

Mátrafüred den 19 Aug. 1942

Familie Beinstingel

Palánka, Bácska”

6. „Itt töltöttem a szép 25 napomat, sajnálom, hogy ilyen hamar el kell hagynom, de ha nem előbb, jövő évi viszontlátásra.

Gegner Georg

M.füred, 1942. június 28án.

Cservenka, B.B.V.M.”

7. „Mit Freude werden wir immer an die schöne verflossene Tage hier in der 'Ivanits Penzion' denken und auch die schöne Umgebung wird uns eine bleibende Erinnerung sein.

Mátrafüred, 26. August 1942.

Marie Reiter

u. Kinder

Brigitta u. Ilse

(helymegjelölés nélkül)”

8. „Ivanits Penzió a Mátrában fogalom! Kell ennél bővebben fejtegetni, hogy mit jelent ez?! Aki egyszer itt volt az ugyis mindig visszavágyik. Ezért tehát úgy búcsuzom viszontlátásra, kedves Ivanits üdülő.

Eckert Eszter

Mátrafüred 1942. VIII. 28.”

9. „Ivanits üdüllőben nagyon kellemes 2 hetet töltöttünk igazán sajnálhatjuk hogy a kötelesség haza szólít bennünket. Reméljük, Mátrafüredet jövőre is viszontlátjuk. 1942. IX. 4.

Balla Dávid és családja

Újvidékről”

10. „Jol éresztem magam nehéz szivel búcsuzok a viszont látásik.

Friskits Károly

Ujvidék

(1942. IX. 20. és 21. között bejegyezve)”

11. „Herr Ivanits

Mir tuht es ser Leiht das Wir jezt son forht misen fon hir ir Castfrein saft war ser gut (?) so auch die Bedienung Wie hofen das Wir kunz auf jar uns wihter sen.

Aahtungs foll

Johann Fix, Ideline Fix

(év és helymegjelölés nélkül 1943. VI. 30-i bejegyzések között)“

12. „Wir sind zum zweitenmal im Ivanits-Benzion, dass ist das Zeichen das wir uns wohl gefühlt haben und hoffen in Zukunft wieder uns hier erholen.

Familie Beinstingel Josef

Palánka

Mátrafüred, den 22. August 1943.“

13. „Wir haben uns bei Ivanits Benzion sehr gut gefühlt, die Kinder haben auch sehr zufriedent zugewohnen.

Somit kann ich das Ivanits Benzion für dass beste in der umgebung empfehlen.

Ich hoffe dass Wier uns aufs Jahr wiedersehen.

Matrafüred vom 23. VII. – 18. VIII. 1943

Familie

Kaiser Franzi

(származási hely megjelölése nélkül)“

14. „Die schönen Tage in Matra Ivanitsch Pension werden uns immer in Erinnerung bleiben.

Matra Füred den 27. August 1943.

Familie Larundi (?)“

15. „IX. 15 – 1943

Blagoslov i mir nekaje so obim domam ka o cannom Amin.

Lubica Kmetovity

Temerin

(cyrill betűkkel írva)“

16. „Ich habe mich beim Ianits Penzion sehr gut gefühlt. Somit kann ich das Ivanits Penzion für ein gutes Erholungheim empfehlen. Ich hoffe das wir uns aufs Jahr wiedersehen.

Mátrafüred von 14. September 1943. – Bis 29. September 1943.-

Heinrich Liebmann.-

Kiskér“

17. „Harmatik szabadságot is nagyon jól töltöttem, remélem hogy jövő évre ismét eljöhettek. Vizontlátásra.

1944. VII. 2án

Georg Segner/György

Cservenka/Bácska“

A PÓRUL JÁRT APOSTOL (AATH – MNK 791) LEGENDAMESE VERSES VÁLTOZATA*

Tiszakürti (Jász-Nagykun-Szolnok m.) terepkutatásunk utolsó napján, 2008. szeptemberében megkerestem a falubeli régiségkereskedőt, akitől egy török-szentmiklósi hagyatékból származó kéziratos füzetet kaptam ajándékba. A füzet kissé rongált, szakadt címloldalán a következő szöveg áll: (De)ák Lajosé 1877 / Férvén ez írás / hoz tud meg ol / vasandó / Deák Lajoshoz / e könyv tartó / zandó 1881 be / készült Deczember / hó 8, ^{dik} napján / saját kezem mun / kája írása csinál / mánya. Alatta ceruzás írással: Készült 1881 Deczember 8dik Ez az írás valószínűsíthetően ugyanaz, amellyel később a füzet lapjait ceruzás írással, lapszámokkal, és néhány helyen bejegyzésekkel ellátták.

A kéziratos füzet címlapjának verzóján szintén ceruzás bejegyzéssel egymás alá írt nevek olvashatók: *Deák Lajos, Nagy Lídia, Deák Eszter, Török Borbála, 1882 dik évben október 15.* Hogy kik az említettek: Nagy Lídia Deák Lajos felesége? Deák Eszter lánya vagy testvére? S ki Török Borbála, ezt mind későbbi kutatások tisztázhatják. Magáról Deák Lajosról is csak annyit tudunk meg, hogy az 1880-as években katonáskodik, megtanult németül írni², s a kéziratos füzetben néhány, gazdálkodással és időjárással kapcsolatos bejegyzést is tett.³ A hátsó borító belső (B3) oldalán a következő neveket olvashatjuk: *Deák Lajos, D Deák Lajos, Deák Lajos 1880, Nagy Lajos 1880. Deák Lajos, Török Borbála, Deák Lajos, Deák Zsigmond.* Deák Lajosról megtudunk még annyit, hogy előfizette a Független Néplapot,⁴ amelynek kiadóhivatala az Erzsébet körút 18. száma alatt volt. Deák Lajos török-szentmiklósi pontos címe azonban a füzetbe bemásolt postai utalvány adataiból sem derül ki.⁵

A füzetet író Deák Lajosról eddig nem sikerült pontos adatokat kapnom. Valószínűleg egy régi katolikus telepes család leszármazottja. Tóth Sándor, római katolikus kántortanító (1881-1948), Törökszentmiklós történetírója szerint

* A kutatást az OTKA NK 81512 pályázata támogatta.

2 Kézirat 107. oldal

3 Kézirat 165, 166-167. oldal

4 A *Független Néplapot* 1893-ban Medvei Rezső, az Esztergom és Vidéke című újság kiadója alapította Budapesten, független liberális lapként. Az újság 1896-ban már 15 ezer példányban jelent meg. Főszerkesztője Keresztessy Vendel volt.

5 Kézirat 168. oldal

az 1740-1760 közötti törökszentmiklósi lakosok a város alapítóinak számítanak. Anyakönyvi kigyűjtéseiben a római katolikusok között említi a Deák családot is.⁶

Ugyanakkor a kéziratos könyv elején olvasható temetési énekek mind református zsoltárok és dicséretes dallamára íródtak, s énekszövegeik is inkább református használatra mutatnak:

1. Énekek a CII. Zsoltár nót halgasd meg (temetési)
2. Templomból kijövetelkor nóta XXXVIII. zsoltár haragodnak
3. Öreg felett háznál, nóta Óh áldandó szent háromság
4. Öreg felett háznál, nóta Óh áldandó szent háromság

A kéziratos füzet

A füzetet olvasható, nagyobb betűvel és tollal írták, kivéve egy-két későbbi bejegyzést és a lapszámozást, amit grafitceruzával. Írásmódja a 19. század utolsó harmadának magyar helyesírását követi, a c-t cz-nek írja. A későbbi ceruzás lapszámozás, és szöveg tollal írva, láthatóan egy kéztől származik. A füzet lapjait írójuk viszonylag nagy betűkkel teleírta, azaz még a verses szövegeket sem rendezte verssorokba és versszakokba. Enyhén tetten érhető az í-ző tájnyelv használata. Központosítást alig használ, és következtelen a nagy- és kisbetűk használatában is. A szövegben sok a helyesírási hiba, egybeírás, különírás, vagy a betűk nem kellő és következetes kapcsolása, ékezetek elmaradnak, vagy éppen fölöslegesek. Sok esetben ez megnehezíti az olvasatot.

A közelmúlt tiszazugi kutatásai során ez már a második vegyes tartalmú kéziratos füzet. A tiszasasi Csató Gábor kéziratos énekes könyvéből, amit Péterváradon írt katoná korában, 1885-ben, szakdolgozat készül.⁷ A törökszentmiklósi énekes könyv azzal nagyjából azonos időpontban készült, a katonai vonatkozású bejegyzések miatt feltehetően szintén valahol katonaságnál.

Ez, és néhány korábbi párhuzam, valamint Deák Lajos katonai vonatkozású bejegyzései arra engednek következtetni, hogy ez a füzet is, vagy tartalmának egy része, katonakorban készült. Szintén ezt a társadalmi közeget valószínűsíti, hogy a füzetben olvasható trágár, obszcén névnapköszöntő, lóbúcsúztató, amik nyilván a temetések kántori búcsúztatóinak paródiái. Lehetséges azonban, hogy később, a füzet írója a katonaságnál tanultakat másolta be füzetébe. Ezt a „békésebb” használatot sugalmazhatják a temetési énekek, a lakodalmak öreg és kis vőfélyének (*öreg vőfi, kis vőfi*) készült, s az eseménysor rendjében leírt rigmusok. E lakodalmi versek nyilvánvalóan törökszentmiklósi használatban voltak, belőlük akár rekonstruálható az eseménysor.

A füzet összeállításának konkrét indítéka és motivációja azonban ismeretlen marad. A katonaság és a lakodalom tematikája dominál. A mesék szövegei akár a katonaságnál való használatot, akár egy törökszentmiklósi használatot sugallhatnak. Ismeretlenek a szövegek elmondói, az író informátorai. Valószínűleg magát Deák Lajost sejtethetjük, ismerhetjük fel a beírások mögött.

6 Tóth 1957. 74.

7 Vukov Veronika szakdolgozati terve.

A pórul járt apostol legendameséje

A füzet 113-117. oldalán olvasható az AaTh 791 (791₂ ill. 791₃, BN 768^{xx}) típusszámú közismert legendamese, Krisztus és Szent Péter éjszakai szálláson (*Krisztus és Szent Péter éjszakai szálláson*, kocsmában, lakodalomban ill. *A duhaj ácsok*) verses, strófikus változata.⁸ A katalógus szerint a történet szüzséje arról szól, hogy Krisztus és Péter betérnek egy kocsmába (lakodalomba), éjszakai szállásra. A kocsmában mulatozó emberek (ácsok) megrugdadják (megverik) Pétert, aki a fekhelyükön kívül fekszik. Péter helyet cserél Krisztussal. Ekkor az ácsok a belül fekvőt kezdik rugdosni, hiszen tudtukkal az még nem kapott a rúgásokból. Ismét Pétert verik meg. (Másnap Krisztus Péter kérésére görcsöt teremt a fába. Párhuzamait Somogytól Bukovináig, az Alföldön is követhetik.)⁹

A törökszentmiklósi kéziratos füzet történetében duhaj katonák, huszárok bántalmazzák Pétert. Így, értelemszerűen, a görcs fába teremtésének mozzanata hiányzik. E közismert történet szövegének különlegességét az adja, hogy felismerhetően verses formában íródott. S az eddigi magyar folklorisztikai irodalom ezt a verses formát nem ismeri.¹⁰ Az eddig rögzített prózai formák lényegében az egész magyar nyelvterületet lefedik. A Magyar Népmesekatalógus adatai szerint a MNK 791₂ típusai (a mulatozók tánc közben megrugdadják/megverik Pétert)¹¹ a következő helyekről ismertek: Pest megye, Gárdony (Fejér m.), Szeged (Csongrád m.), Nógrád m., Nagyszalonta (Bihar m.) Jászapáti (Jász-Nagykun-Szolnok m.), Pszab (Szabolcs m.), Szilvásvárad (Heves m.) Kisbajom (Somogy m.), Kishegyes (Bács-Bodrog m.), Szék (Szolnok-Doboka m.), Istensegíts (Bukovina), Ajak (Szabolcs m.), Vörösvár (Vas m.), Andrásfalva (Bukovina). A MNK 791₃ szövegtípus változatai (mulatozó ácsok megrugdadják/megverik Pétert)¹² pedig a következő helyekről kerültek elő: Láztrány (Somogy m.), Szendrő (Borsod m.), Szolnok (Jász-Nagykun-Szolnok m.), Hosszúhetény (Baranya m.) Kistótfalu (Baranya m.), Szakmár (Pest-Pilis-Solt-Kiskun m.), Bátorliget (Szabolcs m.), Csákova (Temes m.), Kopács (Baranya m.), Mohács (Baranya m.). E történetet jól népszerűsíti a már többször kiadott Parasztbiblia Nógrádsipekről (Nógrád m.) származó szövege.¹³

Lássuk az eredeti szöveg betűhív másolatát, majd pedig átírását!

113.

[...]

8 A MNK szerint Hontinál a 778, Berze Nagynál a 768^{xx} mesetípust képviselik.

9 MNK 3. 1982. 64-69. példatár 202.

10 Ebben a véleményemben megerősített Nagy Ilona is.

11 MNK 3. 1982. 66-67.

12 MNK 3. 1982. 67-68.

13 LAMMEL – NAGY 1985. 413-415.

Az póruljárt apostol

Mikor jézus az földön járt egyszer egy kis kocsmába hált de nyoszoja ágy nem lévén lefeküet az földre béken szent péterrel nagy szerényen meg huzódot egy gyékényen krisztus urunk a fal mellet s peter kívül foglalt hejet elalút az idvezítő

114

Szent péter is kapta magát a két szemét be be hunta ugy elalut mint a bunda azt se monta jó éjszakát mint valami biborágyon úgy alutak álmodoztak hát egyszer csak kopogtattak dörömböltek élyfáltájban hej kocrczmáros eb a lelkét nyosn ajtót teringettét s délczég nyalka szép huszárok tódultak be nagy vidáman ajó Isten tudja hányan Fénylet arczuk és ruhájók ittak mint a kefekötő vigadoznak kurjhongatnak reszketet az ajtó ablak pohár csenget nóta zenget sarkantyújok pengve penget

115

termetöket egyengették illegették billeggették tánczra keltek sorba körbe nagy dobogva dübörögve ujogetva kijabálva kemény let az péter ágya mert biz őt az táncz hevében jó kedvében nagy kevéjen minden huszár megrugdosta járt az rúd az apostolra szegény péter szolni nem mert ismervén az részeg embert részegekkel volt már dolga azért job ha szépen nyugton marad a gyékényen meg sem moczan úgy gondolta mintha méjen alót volna hortyogot is hébe hóba kérte titkon a jó Istent

116

Mencse meg ez rugdolódzó eszeveszet huszároktól a huszárok pihenőre kiementek fris levegőre kapja magát az apostol hamarosan egyet gondol kigondolja tudni illik hogy job lesz ha belől fekszik ott kedvére pihenhet aludhatik az fal mellet látta ahogy fel kelt szépen hogy a krisztus alszik mélyen a gyéként hát nagy virtussal kijeb húzta az krisztussal hejet cserél vele nyomba nevetett is alatomba jöttek vissza az huszárok még nagyob let vigaságok

117

ujra tánczra kerekettek hát eszibe jutot egynek hogy talán már job lesz ot ni azt a belsőt megrugdadni az kilső már kapot bőven megtisztelik illendőjen éjeneztek kurjongattak pohár csenget zóta zenget sarkantyújok pengve penget termetöket egyengették, ilegették, billeggették, tánczra keltek sorba körbe nagy dobogva dübörögve újjongatva kijabálva kemény let az péter ágya mer biz őt a táncz hevében előfögták újra szépen a fal mellet se volt nyugta a sok huszár egyre rugta vé(ge)

A szöveg tehát felismerhetően rímes szöveg, versszakokba rendezhető, és a mai helyesírás szerint így hangzik!

A pórul járt apostol

Mikor Jézus a földön járt
Egyszer egy kis kocsmába hált.
De nyoszolya ágy nem lévén,
lefeküdt a földre békén.

Szent Péterrel nagy szerényen
mehúzódott egy gyékényen.
Krisztus urunk a fal mellett,
s Péter kívül foglalt helyet.
Elaludt az Üdvözítő.
Szent Péter is kapta magát,
a két szemét be-behunyta,
úgy elaludt, mint a bunda,
azt se mondta jó éjszakát.

Mint valami bíbor ágyon,
úgy aludtak, álmodoztak.
Hát egyszer csak kopogtattak,
dörömböltek éjfél tájban.

Hej, korcsmáros, eb a lelkét,
nyisson ajtót, teringettét!
S délceg, nyalka huszárok
tódultak be nagy vidáman,
a jó Isten tudja hányan.

Fénylett arcuk és ruhájuk.
Ittak, mint a kefekötő.
(...) vigadoztak,
(...) ajtó, ablak,

pohár csengett, nóta zengett,
sarkantyújok pengve penget,
termetöket egyengették
illegették, billegették.

Táncra keltek sorba, körbe,
nagy dobogva, dübörögve,
ujjongatva, kiabálva,
kemény lett a Péter ágya.

Mert biz őt a tánc hevében,
jó kedvében, nagy kevélyen,
minden huszár megrugdosta,
járt a rúd az apostolra.

Szegény Péter, szólni, nem mert,
ismervén a részeg embert.
Részegekkel volt már dolga,
azért jobb, ha szépen
nyugton marad a gyékényen.

Meg se moccan, úgy gondolta,
mintha mélyen aludt volna.
Hortyogott is hébe-hóba.
Kérte titkon a jó Istent,
mentse meg e rugdalódzó,
eszeveszett huszároktól.

A huszárok pihenőre
kimentek friss levegőre.
Kapja magát az apostol,
hamarosan egyet gondol.

Kigondolja, tudni illik,
hogy jobb lesz, ha belől fekszik,
ott kedvére pihenhet,
aludhatik a fal mellett.

Látta, ahogy felkelt szépen,
hogy a Krisztus alszik mélyen.
A gyékényt hát nagy virtussal
kijjebb húzta az Krisztussal,
helyet cserél vele nyomban,
nevetett is alattomban.

Jöttek vissza a huszárok,
még nagyobb lett vígasságuk.
Újra tánkra kerekedtek.
Hát eszibe jutott egynek,

hogy talán már jobb lesz, ott, ni,
azt, a belsőt megrugdolni.
A külső már kapott bőven
megtisztelik illendően.

Éljeneztek, kurjongattak,
pohár csenget, nóta zengett,
sarkantyújok pengve pengett.
Termetöket egyengették,
illeggették, billegették,

tánra keltek sorba, körbe,
nagy dobogva, dübörögve.
Újjongatva, kiabálva,
kemény lett a Peter ágya.
Mert biz őt a tánc hevében
előfoglák újra szépen.
A fal mellett se volt nyugta,
a sok huszár egyre rúgta. Vé(ge)

Kérdőjelek, tanulságok

A történet szóhasználat, verselése a 19. század közepének stílusára enged következtetni, hasonlít Aranya János: *A hegedű* című víg legendájához: 8 szótagos sorai, páros rímei, a strófákba rendezés lehetősége arra enged következtetni, hogy valahonnan könyvből, ponyvából másolták be a kéziratos füzetbe. A szóhasználat nem tájnyelvi, nem népies.

Deák Lajos kéziratos füzete ún. *omniárium*, azaz vegyes tematikájú, többféle műfajhoz tartozó szöveg olvasható benne. Az 50 elkülöníthető szövegből 4 temetési ének, 23 lakodalmi vőfélyvers, 4 katonaéletről szóló vers, 3 tüzér szakmai szöveg, 1 legendamese, 2 novellamese, 1 tündérmese, a többi pedig lakodalmi vőfélyvers. Kéziratos vőfélykönyvek nem ritkaságok, ebből az 1880-as évekből sem, ám teljes meseszöveg leírások ige! Ez utóbbiak azért is tanulságosak, mert alátámasztják azt a véleményt, hogy a 19. században nem csak a mesegyűjtő folkloristák jegyezték le meséket,¹⁴ hanem a paraszti közösséghez tartozó emberek, esetleg maguk mesemondók is. Azaz az informátor egyúttal a lejegyző is.¹⁵ Nem tudjuk sajnos, hogy Deák Lajos az akkori Törökszentmiklós mesemondója, vagy sok vőfélyverset látva, sokat foglalkoztatott vőfélye volt-e? Mindkettőt feltételezhetjük. A gyűjtők által lejegyzett szövegek mellett tehát ezek a paraszti írásbeliségből származó szövegeink is elsődleges forrásaink. Feltáráruk csak esetleges lehet, hiszen következetes kutatásuk lehetetlen. A katonaságnál lejegyzett mesékre már a 19. század első harmadából, Gaal György gyűjteménye kapcsán, van példánk.¹⁶

14 DOMOKOS 2008.

15 GULYÁS 2007. 194, 197.

16 DOMOKOS 2008. 248-249. jegyzetben is! Domokos Mariann szerint nem tisztázott, hogy a katonák feljebbvalóik utasítására írták-e le a meséket, s azok saját repertoárjukhoz tartoztak-e, vagy diktálás után vetették papírra mások szövegeit? Domokos 2008. 249.

A kéziratos füzetben a négy meseszöveg egymás után következik. A mesék sorát épp verses legendamesénk nyitja meg. Az ezt követő *Nem szalad el a lajtorja* címmel közölt szöveg a becsapott és kirabolt ostoba ember, egy házmester története. Szövegtípusát, változatát nem találtam meg. Valószínűleg az ostoba emberről szóló meseszövegek között kereshető.¹⁷

Az *Atya sírja* című mese klasszikus tündérmese. Szövegében valószínűleg több szöveg keveredik, alapja azonban az AaTh 314A, *A vitéz juhászlegény*, amely a *Sárkányölő* típussal kombinálódott. A bátor legkisebb testvér vállalkozik arra, hogy bátyjai helyett is virraszt lánytestvéreivel atyja sírjánál, teljesítve annak halálos ágyán tett utolsó kérését. Lánytestvéreit a sárkányok elragadják. Testvérei szolgasorsba taszítják. Atyjától három sípot kap, amelyek megfűvése után vas, ezüst, arany lószerszámos paripa jelenik meg. Segítségükkel megszerzi a tornyon álló királykisasszony kezéből az aranyalmákat, s felfedve rejtőzködését elnyeri annak kezét. Feleségét azonban a sárkány elragadja. Keresésére indul. Sárkány sógorai segítségével megszabadítja őt a sárkánytól, ennek vére segítségével emberré változtatja sárkány-sógorait.¹⁸

A *N(m)ese és mondat* címet viselő mese a közismert *A halál és a vénasszony* című mesetípusnak egyik változata. Majdnem szó szerint megegyezik a Magyar Népköltési Gyűjtemény II. kötetében Török Károly által gyűjtött mese szövegével.¹⁹

A közölt verses legendamese feltételezett szerzőjét, forrását és párhuzamait, terjedésének lehetséges útját nem találtuk még meg. Az egész magyar nyelvterületen közismert legendamese verses formája újabb kutatási irányt is kijelölhet e szöveg, s egyáltalán a legendamesék kutatásában.

Irodalom

DOMOKOS Mariann

2008 Mesemondók és mesegyűjtők a 19. században. Marosi Gergely és mesélői.

In: Gulyás Judit (szerk.) *Tanulmányok a 19. századi magyar szövegfolklorról. Artes Populares 23.* ELTE BTK Folklore Tanszék, Budapest, 242-278.

GULYÁS Judit

2007 A 19. századi magyar meseanyag kutatásának eredményei. In: Bálint Péter (szerk.) *A meseszöveg változatai. Mesemondók, mesegyűjtők és meseírók.* Második, átszerkesztett kiadás. Didakt, Debrecen, 158-197.

2008 Giovan Francesco Straparola és Gaal György meséi a hasznos Mulatságokban. In: Gulyás Judit (szerk.) *Tanulmányok a 19. századi magyar szövegfolklorról. Artes Populares 23.* ELTE BTK Folklore Tanszék, Budapest, 317-330.

LAMMEL Annamária – NAGY Ilona

1985 *Parasztbiblia.* Budapest, Gondolat Könyvkiadó.

17 Lehet, hogy ez a szöveg a városi folklór terméke, hiszen házmester abban az időben és később is csak a nagyvárosokban volt. Párhuzamára sehol nem bukkantam még eddig.

18 MNK 2. 1988. 43-48, 110-116. Lásd még: GULYÁS 2008. 321-325. (Egy Erdő kerülő. Rege) ORTUTAY – KATONA 1956.

19 Az eredeti kötet nem volt kezemben, a mesét a Magyar népköltészet 3. Népmesék kötetéből idézem. Vesd össze: ORTUTAY 1955. 437-439, 636.

Magyar Népmesekatalógus

1982 *Magyar Népmesekatalógus* 3. A magyar legendamesék típusai (AaTh 750-849). Összeállította és a bevezetőt írta: Bernát László. MTA Néprajzi Kutató Csoport, Budapest.

ORTUTAY Gyula (sajtó alá rendező)

1955 *Magyar népköltészet*. Harmadik kötet. Népmesék. Szépirodalmi Könyvkiadó, Budapest.

TÓTH Sándor

1957 *Vázlatok Törökszentmiklós múltjából*. Törökszentmiklói Városi Tanács VB, Törökszentmiklós.

Melléklet

Deák Lajos kéziratos könyvének tartalomjegyzéke

1. Énekek a CII. Zsoltár nót halgasd meg (temetési)	1
2. Templomból kijövetelkor nóta XXXVIII. zsoltár haragodnak	1
3. Öreg felett háznál, nóta Óh áldandó szent háromság	2
4. Öreg felett háznál, nóta Óh áldandó szent háromság	3
5. Vőfinek való vers, Öreg vőfinek bot kikíró vers	4
6. Bot köszönő	5
7. Hivogató vers, öreg vőfi	6
8. Ágy kikíró vers, öreg vőfi	7
9. Menyasszony köszönő, öreg vőfi	9
10. Lányos házhoz érnek, öreg (vőfi)	13
11. Menyasszony tánczán, öreg vőfi	14
12. Mikor az étel készen van	15
13. Koszorúval való köszönés	16
14. Lányt köszöni meg a vőlegény	18
15. Kis vőfinek való rigm(us)	20
16. Mikor a botot ki adják kis vőfi így szól	21
17. Hérisz hívó vers	22
18. Hériszel beköszön	23
19. Magyar tűzérek alkotása	24
20. A katona élet kipróbálása bármikor	26
21. Szerelmes levél	32
22. Élő beszéd	36
23. Köszö(n)tés	40
24. Ez a lóbuksuztató	43
25. Név napi köszöntés	46
26. A tút zsember (= A tót ember)	48
27. Simonyi őrmester	50
28. Élő beszéd	80

29. Obsitos katonatörténet	84
30. (Német nyelvű szöveg)	107
31. Kezelési eszközök az ágyúnál	108
32. Kötések az ágyúnál	109
33. Az hátul toltó mozsárról	109
34. Kis vőfinek való hívogató vers	113
35. Az pórul járt apostol	113
36. Nem szalad el az lajtorja	118
37. Mese az Atya sírja	122
38. Nese (!) és mondat	149
39. Kis vőfinek hívogató v	156
40. Mikor jön már az borjú	156
41. Öreg vőfinek lányt kösz (utólag ceruzával beírt cím!)	160
42. Öreg vőfinek hívogató vers	162
43. Kézfogókor az násznagy szól (utólag ceruzával beírt cím!)	163
44. (Az kovács földet mértem)	165
45. (1895. termésről, utólag ceruzával)	166
46. Étel után szól a vőfi	166
47. (1890. időjárásról)	167
48. (újságrendelő szelvény adatai, ceruzával beírva)	168
49. Jegyváltó násznagy a vőlegényé	169
50. Két özvegy esketésekor	180 (elírás, helyesen 170 lenne!)

VENDÉGKÖNYVEK KEGYHELYEKEN, KÓRHÁZAKBAN ÉS SZÁLLODÁKBAN – A RITUALIZÁLT VISELKEDÉSMÓDOK ÚJ, ÍRÁSOS FORMÁI ÉS FORRÁSAI

Az utóbbi időben mindinkább előtérbe kerültek a néprajzi kutatásokban – különösen néhány területen – az írásos források, míg korábban szaktudományunk elsősorban az orális források rögzítésére és elemzésére épített. Ez a váltás sok új megközelítést tesz lehetővé a mindennapi élet számos területének megismerésére vonatkozóan. Részből teljesen új kéziratok források: emlékkönyvek, levelek, gazdasági feljegyzések, családtörténetek, templomi hirdetési könyvek, imádságok, énekek, nóták, peres iratok, grafittik stb. megtalálásáról, felfedezéséről van szó, részben pedig új elemzési és megközelítési módok kialakításáról a már korábban is elemzett források: boszorkányperek, anyakönyvek, historia domusok, tanácsijegyzőkönyvek vonatkozásában. Mindezek mellé a kutatás forrásbázisának kialakításánál egyre hangsúlyosabban irányul a figyelem a nyomtatott írott forrásokra (sajtó, olvasmányok, prédikációk, azaz irodalmi kínálat), valamint a különböző képi forrásokra (kis szentképek, szentképek mint lakásdíszek, könyvillusztrációk, fényképek, családi/egyéni fényképgyűjtemények stb.).

Mind a régebb óta ismert és felhasznált, mind pedig az újonnan „felfedezett”, kutatásba bevont forrásoknál nagyon lényeges megjegyezni, hogy a modern kutatás legtöbb esetben nem, vagy nemcsak forrásként használja, hanem önmagukban és önmagukért is vizsgálja őket. Úgy tűnik számomra, hogy e forráselemzések némelyike jól besorolódik egy olyan megközelítési, szemléleti módba, amelyet röviden a *ritualizált viselkedésformák vizsgálatának* nevezhetünk.

Ebben a szemléletben a ritus felfogása kissé eltér a klasszikusok ritusfelfogásától, amely azt erősen a vallási jelenséghez kötötte, benne a szent és a profán megnyilvánulásának arányait (is) elemezte, s a ritusban akár hatalmi viszonyok ellenőrzött formájú kifejezését is látta. Ez a klasszikus felfogás a cselekvési módok egyfajta (szakrális - profán) hierarchiáját állította fel.

Egy másfajta megközelítés a ritust tágabban értelmezi, azt sokkal inkább egy olyan sajátos *cselekvési módnak* tekinti, amely értékterhelt viszonyok modellszerű viselkedési mintákkal való kifejezése, célja és funkciója pedig ezeknek a viszonyoknak és az általuk képviselt értékeknek a kifejezésre juttatása és legitimálása. Szemiológiaiul egy jel vagy szöveg csak más jelekhez/szövegekhez való

viszonyában kapja meg sajátos jelentését. A ritualizálás, mint cselekvési folyamat jelentéstartalma természetesen csak más cselekvésekhez, más cselekvési formákhoz viszonyítva értelmezhető. Rituálisan cselekedni annyit tesz, mint a mindennapi cselekvés során finom különbségeket, ellentéteket és stratégiákat előhívni, s értékterhelten egymástól megkülönböztetni. *A ritualizálás* ugyanis nem más eszerint a felfogás szerint alapszinten, mint a *cselekvési módok közti választás*. Összetettebb vonatkozásban, vagy bonyolultabb szinten *a ritualizálás a cselekvésnek olyan módja, amely kitüntetett/sajátos ellentéteket alkot, magát fontosabbnak, jobbnak és hatékonyabbnak tartja*.

Ez a fajta felfogás számomra azért szimpatikus, mert megközelítési és vizsgálati módot/utat kínál a nem-vallási jelenségek (rítusok) értelmezéséhez is. Más szavakkal a ritualizálás lehetőséget kínál a viselkedési stratégiák közti választásra, a mindennapitól való eltérésre, s ezeknek az eltérések kifejezésére, e kifejezések kitüntetett módját teszi lehetővé. Választási lehetősége van ilymódon arra, hogy e „kitüntetett kifejezésmódok”-hoz nagyon régi hagyományokból vagy hagyományokat válasszon, de megengedi a radikálisan új választás lehetőségét, sőt akár improvizációkat is, mint kifejező eszközöket. *A rituális* ebben az összefüggésben *a rutinszerűvel áll ellentétben*.

E felfogás segítségével véleményem szerint jól tudjuk értelmezni a 19-20. század, vagy a lassan ráánkösztöntő 21. század, a kisebb-nagyobb közösségek sok-sok új, szimbolikus viselkedésmódját, gyakran szekularizált rítusát: a politika, a sport, az oktatás, az állam- és pártélet, a nemzetközi kapcsolatok, vagy pl. az önazonosság kifejezésének. szintjén is.

Az ilymódon felfogott ritualizált viselkedésmódok számos formáját igyekezünk és igyekszünk a szegedi egyetem Néprajzi Tanszékén vizsgálni: dokumentálni, leírni és értelmei az elmúlt néhány évben. Csak néhány példát hadd említsek: egy faluközösség szekularizált ünnepei, a bajai halászlé-főző verseny és fesztivál, a szegedi Eötvös-Kollégium diákjainak vizsgázási szokásai, a ballagás, a nyomtatott születési és esküvői értesítők, templomi vendégkönyvek, templomi beíró könyvek, templomi hirdetőkönyvek, családi mítoszok alkotása szövegben és képben, gyógyfürdők hátatáblái és vendégkönyvei stb.

Sőt, tanszékünk ennek a felfogásnak az értelmében saját, tanszéki diplomaosztó ritust is szervezett és tart. Mindezt nem az egyetemi diplomaosztó helyett, hanem az után, de annak személytelenségét, és mechanikus voltát, rutinszerűségét kissé ellensúlyozva, sajátos, csak a szűk csoport (tanszéki hallgatók, oktatók) által ismert szimbolikus nyelvet használva alakított ki egy új hagyományt.

E felfogás értelmében kerülhetnek egymás mellé, egyenrangúként, tartalmilag hasonlóként, de nem teljesen egyforma jelenségeként rövid előadásom tárgyát képező írásos források: a templomi, a kórházi és a szállodai vendégkönyvek, *mint a köszönet és hála kifejezésének rutinszerű mindennapi módjával szemben álló, azt sajátos módon kifejezésre juttató ritualizált viselkedésformák, illetve elemezhető szövegi megjelensük, a vendégkönyvek*.

Előadásomban nemcsak az időhiány miatt, hanem a kutatás állását is tükrözve, elsősorban a templomi vendégkönyveket (nem kizárólag kegyhelyekről),

hozzájuk kapcsolódva gyógyfürdők hátatábláit, másodsorban a kórházi vendégkönyveket, legrövidebben s harmadsorban a szállodai vendégkönyveket (pontosabban egyet) mutatok be, illetve vonok be az elemzésbe.

1. Vendégkönyvek templomokban, kegyhelyeken

A magyar néprajzi szakirodalomban nem találtam hasonló forrással foglalkozó anyagot, és az európai vallási néprajz sem bővelkedik ilyen munkákban, ezidáig nagyon kevés e témával kapcsolatos feldolgozás született.

A mai Szlovákia déli részén, Vecseklő magyar falu határában, a Básti hegy egyik szurdokvölgyében található egy forrás és egy Mária tiszteletére szentelt kápolna. A Máriához és forrashoz látogatók gyakran írták neveiket a szobrot rejtő kis koliba oldalára, vagy vésték késsel a falba, fába, hogy megörökítsék ittjártuk tényét és kéréseiket. 1970-ben a kápolna gondozója füzetet és ceruzát függesztett ki, hogy így óvja meg a kápolna falát a rongálástól, s hogy a látogatók abba írhasanak.

Itt találkoztam először a gyakorlatban az írott devóciónak ezzel a sajátos formájával.

Az általam ismert legkorábbi időszakra vonatkozó magyarországi említés Hetény János 1951-ben írott, hamarosan sajtó alá kerülő (*Devotio Hungarorum* 7. Szeged, 1999.) kézírata. Hetény János a Salgótarján melletti (É-Magyarország) Karancs-hegyi Szent Margit kápolnával kapcsolatos kutatásai során említ vendégkönyvet, amelyet a két háború közötti időszakban használtak. Időben korábbi előfordulást (most még) nem tudunk. Majd megjelentek e könyvek másutt is. Amit ismerünk: Máriakálnokon (Gahling, Moson m.) 1947-ben, ezt Emlékkönyvnek nevezte el papi elindítója – erről szakdolgozat készült a szegedi egyetemen, s a vendégkönyv bejegyzései rövid magyar és német nyelvű elemzéssel a *Devotio Hungarorum* sorozat 6. köteteként már nyomdában vannak, megjelenésük hamarosan várható –, de az elmúlt években hasonló könyveket tettek ki a hívek és a zarándokok számára Csíksomlyón, Máriapócon, Máriagyúdon és a szeged-alsóvárosi kegytemplomban is. Szegeden van hasonló könyve a ferences testvéreknek külön, a kolostor házikápolnijában is. Lehetséges, hogy a szokás más templomokban és kegyhelyeken is él, csak nincs róla tudomásunk és senki sem vette őket még számba. (Ezért is tartjuk fontosnak, hogy hallgatóink segítségével mind nagyobb körben regisztráljuk e szokás meglétét.) Sőt, társulati használatban is léteznek (Csíkszentdomokos - Fábíán Gabriella szakdolgozata, Budapest, 1999). Egy két évvel ezelőtti szegedi alsóvárosi kutatásunk keretében Frauhammer Krisztina feldolgozta a búcsús ünnep két napjának bejegyzéseit. E rövid tanulmánya megjelent.

Érdekes volna tudni a templomi vendégkönyvek kitételének motivációit ma és annak idején. A máriakálnokit 1947 és 1952 között - minden előzmény nélkül – öt évig használták a hívek. Helyi előzménye nem volt, de a folytatása is elmaradt.

E könyvek párhuzamai a britt templomokban fellelhető *intercessions books* elnevezéssel. Németországban és Ausztriában általános szokásnak tűnik, hogy a templomokba kitett *Fürbittenbuch* vagy *Anliegenbuch* nevű könyvbe bármelyik hívó feljegyezheti kéréseit és köszönétét, kifejezheti háláját, majd a könyvet meghatározott időközönként a szentmise felajánlási részében az oltárra helyezik a kenyér és a bor mellé. Ezt teszik a szeged-alsóvárosi templomban is. Ahol nincs ilyen könyv kitéve (pl. Altötting, Parzham, Stockholm, Padova, stb.), ott a hívek cigarettapapírra, képeslapokra írnak és ezeket helyezik az oltárra. Ez egyértelműen azt mutatja, hogy az emberekben igény van arra, hogy írásban megfogalmazzák Istenhez (szentekhez) irányított vallásos gondolataikat: kéréseiket, hálájukat, bánatukat és örömeiket. A szokás megvan osztrák evangélikus templomokban is. A horvátországi Eszék városában falba vésve, illetve falra írva dokumentáltak hasonló feljegyzéseket. Megvan ez Mariazellben is.

Az újonnan felfedezett műfaj tehát nem minden előzmény nélküli, sőt a példák tanúsága szerint abba a vonulatba kapcsolódik, amelyet Walter Heim megfogalmazását alapul véve összefoglaló néven *népi írásos vallásosság*nak nevezhetünk. Ennek a népi írásos vallásosságnak modern megnyilvánulásai azok a könyvek melyeket Németországban, Ausztriában *Fürbittenbuch*nak vagy *Anliegenbuch*nak, Angliában *intercessions books*nak neveznek. Állandósult és egységes magyar megnevezése még nincs ezeknek a könyveknek. Első hazai leírójuk, Frauhammer Krisztina *vendégekönyvek* nevezte el őket. Műfajilag kapcsolatba hozhatók a mirákulumok szövegeivel, falra írott formái (kizárólag!) formailag a graffitikkal, a votív táblák szövegeivel, a szentekhez (Istenhez) írt levelekkel. A devotio e formájával mutatnak nagy hasonlóságot azok a szövegek, hálanyilatkozatok, amelyek a vallásos ájtatos újságok hasábjain jelentek meg. Az eddigi kutatások alapján néhány közös formai és tartalmi vonásuk:

1. Leggyakrabban Mária kegyhelyeken, szentek kegytemplomaiban, ritkábban más templomokban találhatóak, főleg katolikusoknál, de esetenként más helyeken is (evangélikus, zsidó).

2. Füzetbe, papírra, falra, padra íródtak.

3. Címzettjük leggyakrabban egy szent, a katolikusoknál Mária, Jézus vagy maga Isten.

4. Általános vagy konkrét kéréseket, ill. a teljesített kérésekért mondott hálaadásokat, köszönetnyilvánításokat tartalmaznak.

5. A feljegyzők kora, neme, és az adott történelmi helyzet kihat az üzenetek témájára.

6. Bár spontán megnyilvánulásoknak látszanak, kifejezésmódjuk ezért az esetek nagy többségében egyéninek tűnik, megfigyelhető a „műfaji” kötöttségekhez igazodás kényszere. Ritkábban irodalmi alkotásokból (vers), egyházi énekekből, imákból, emlékkersekből kölcsönözték szövegeiket.

7. Gyakoriak az anonim feljegyzések, ezért a közvetlenség, intimitás jellemzi őket.

A szegedi egyetem Néprajzi Tanszékén 1996-ban megkezdődött e szövegek gyűjtése és archiválása, folyamatos feldolgozása és kiadása.

1/a A Lukács fürdő hátatáblái

A fenti forráscsoporttal, valamint a búcsújáráshelyek, kegyhelyek szentkútjainak és forrásainak fogadalmi tárgyaival, offereivel, valamint a modern idők templomi márvány hátatábláival mutatnak nagy hasonlóságot a gyógyfürdők márvány hátatáblái. Módszeres feldolgozásuk, regisztrálásuk, a gyógyfürdők betegeinek, valamint dolgozóinak hozzájuk való viszonyának interjúk segítségével történő rögzítése, készítettetésük motivációinak lejegyzése és elemzése még elvégzendő feladat.

1998 őszén egyik tanítványom (Neuwirth Judit) a budai Lukács fürdő hátatábláit (közel 50 darab) dolgozta fel, leírta szövegüket, s ezek adatait elemezte. Azóta folyamatosan végzi az interjúkészítést. Munkáját várhatóan ez év folyamán befejezi.

A Lukács fürdői hátatáblák szövegének szerkezete a következő:

(megszólítás)	
a betegség (és súlyosságának) leírása	
köszönet és hála	
dátum (hely, év)	név
	(foglalkozás) lakhely

A különböző méretű márványtáblák (a régiek nagyobbak, hosszabb szöveggel, az újabbak kisebbek, rövidebb szöveggel) szövegeinek állandó eleme a betegség jellegének és súlyosságának említése, amelynek célja a gyógyulás jelentőségének, csodával határos módjának, rendkívüliségének hangsúlyozása. Gyakran nem konkrét betegséget említene, hanem általánosítással „bajt, szenvedést, betegséget”, majd pedig a gyógyulást, a betegségtől való megszabadulást.

A falra erősített táblák szövegei a századfordulón kialakított új hagyomány, rítus formái. Jelenlétükkel legitimálják a gyógyfürdő tevékenységét, erősítik és terjesztik hírét. A krízishelyzetből szabadulás belső lelki kényszere révén a hála és köszönet kifejezői. A szövegek címzettje azonban nem a gyógyfürdő/kórház orvosi személyzete, hanem legtöbbször a gyógyfürdő mint intézmény, a fürdő vize, néhány esetben pedig Isten és Szent Lukács. (Szent Lukács evangelista, orvos, festő szinte véletlenszerűen lett e hely névadója: a Loch-bad = Lukács-fürdő névből a múlt századi névadással jött létre, de nagyon is belső logikára és szimbolikára építve a Szent Lukács fürdő név!)

A Lukács fürdő hátlatáblái mintegy átvezetnek bennünket a szakrálisból a profán környezetbe, ám ahol a köszönet és hála megnyilvánulásának hasonló kényszereit, ritualizált formáit láthatjuk.

Egy-két szövegpélda:

*„Makacs lumbago évekig kínozott
Szt. Lukács abból kigyógyított.”*

„Hálából Szent Lukács gyógyító vizéért.”

2. Kórházi vendégkönyvek

A köszönet és hála szöveges, írott megnyilatkozási formái tehát nemcsak valóságos környezetben találhatók meg. 1999 elején egy budapesti kórház folyosóján a falra akasztva láttam egy *„Vendégkönyvet”*. Átlapozva betegek beírását, többnyire hálálkodó sorait olvashattam, amelyben megköszönik a figyelmes bánásmódot, a gondos kezelést, és a gyógyulást (triviale Wunder Assion/Eberhart). Hasonló *„Vendégkönyvet”*, Babakönyvet találtam a szülészeti osztályon is. Ez utóbbiban több száz, az elsőben csupán néhány tucat beírást rögzítettek. Mindkét könyv 1995-től indult, azaz viszonylag új jelenségről van szó.

A gégészeten 1995-ben nyitották meg, az az első bejegyzés. Nemcsak köszönet, hanem elmarasztalás is (egyetlen egy) van benne. A lapok elpiszkolódásából úgy látom, a kórházi személyzet és a betegek olvasgatják. Egy bejegyzés – egy oldal. A főnővér emlékezete szerint egy beteg kérte tőle. Az igazgatói ülésen megkérdezte az igazgatót, van-e ellene kifogása, hogy kitegye. Mivel nem volt, kitette, s a beteg irt bele. Igazgatói engedéllyel van tehát kint. Ő hetente elolvassa, ki mit irt bele. Sok beteg igényli szerinte. Egy másik nővér szerint nem azt írják be, amit gondolnak, hanem amit elvárnak tőlük. A szülészeten szerinte nem így van, ott a valóságot írják, az szerinte helyes. A gégészeten nem jó. Tudomása szerint van még ilyen vendégkönyv az egyes belgyógyászaton. (Látogatás I. bel, nincs vendégkönyv. A főnővér szerint nem is volt. Ezt a gégészeten azonban kétségbe vonják, s azt mondják, biztosan valaki csúnyát irt bele, s azért bevették, eltették. Nagyon fontosnak tartom ezeket a reflexív megnyilvánulásokat!)

A szülészeten a kismamák kapnak egy emléklapot is. Aláírja az orvos és a szülésznő, egy nővér - s abba beleteszik a baba képét. Az újszülött osztályon pár nap múlva újra lefényképezik a gyereket. Aki kismama akar, az ezekből a képekből beletesz az ottani vendégkönyvbe is. A vendégkönyv a szülészeten is a nővérszoba mellett van, csak a kismamák és a személyzet számára megközelíthető helyen. Az engem informáló nővér nem írta bele.

A Gégészeti Osztályon a főnővér szerint az éves betegforgalom kb. 1600/1800 beteg. A Vendégkönyvet azonban 1995 szeptembere és 1999 februárja között

mindössze 40 beteg vette igénybe, azaz százalékosan szinte alig kifejezhető mértékben.

A gégészeti vendégkönyv beírásainak évek szerinti megoszlása:

1995.	1. szeptember 1 beírás +
összesen: 1	1996.
2. január 29. +	3. április 10. +
4. április 19. +	5. június 8. +
6. június 8. +	7. no date +
8. október 2. +	9. október 2. +
10. no date + német képeslap	összesen: 9
1997.	11. március 5. +
12. július 16. +	13. november 12. +
14. november 16. +	15. no date +
16. december 26. +	összesen: 6
1998.	17. február 6. +
18. május 2. +	19. április 22. +
20. május 14. +	21. június 8. +
22. június 24. +	23. június 24. +
24. no date +	25. augusztus 26. +
26. augusztus 27. +	27. szeptember 25. +
28. október 28. +	29. december 19. +
összesen: 13	1999.
30. január 11. +	31. január 11. +
32. január 28-30. +	33. no date +
34. február 1. ---	35. február 11. +
összesen addig: 11	

Felkerestem a szülészetben a főnővért és az osztályvezető főorvost, aki készséggel hozzájárult a vendégkönyv feldolgozásához. A szülészetben az ügyeletes orvosi szoba mellett s valóban ki van téve egy nagyméretű könyv egy asztalra a folyosón, amit látszat szerint sokan olvastak már. Az oldalak el voltak piszkolódva. A főnővér és a nővérek nagyon fontosnak tartják a könyvet, védik, őrzik. (Az én vizsgálatomnak sem nagyon örülnek.) A professzor emlékezete szerint a szülészetben az alternatív szülés bevezetésekor, 1995-ben létesítették a vendégkönyvet, hogy mód legyen a szülő nők véleményének, tapasztalatának, benyomásainak rögzítésére. Az évi 1200/1300 szüléshez képest 1995 és 1999 februárja között kb. 350 ember írta le gondolatait. Nagyobb részt köszönetek, röviden, de vannak több oldalas visszaemlékezések, reflexív írások a szülészetben tapasztaltakról is. Ám ezek is csaknem mind tartalmazzák a sztereotip köszönő sorokat, mondatokat.

Egy-két szövegpélda ismét:

„1996 márciusában és áprilisában több alkalommal jártam és feküdtem a Szent Imre Kórház Gégészeti Osztályán kivizsgálás, műtét és kezelés céljából.

Gyógyulásom alkalmából szeretném kifejezni köszönetemet az osztály orvosainak, nővéreinek és valamennyi munkatársának azért a magas színvonalú, figyelmes és bizalmat keltő ellátásért, amit tőlük kaptam. Elismerést érdemel az elhelyezés és ellátás kulturáltsága, az osztályra jellemző rend, szervezettség és tisztaság is.

1996. április 10.

*Őszinte köszönettel
Dr. XY (férfi)
cím”*

„Tisztelt Gégészet!

Ez úton szeretnék köszönetet mondani az osztályon dolgozó orvosoknak, nővéreknek és minden egészségügyi dolgozónak, hogy kedvességükkel és szakértelmükkel hozzásegítettek a gyógyulásomhoz.

96. X. 2.

X Y (férfi)”

3. Egy mátrafüredi panzió vendégek könyve

Egy gyöngyösi kalapossegéd (Ivanits Imre) az 1930-as évek elejének nehéz gazdasági helyzetében mesterségéből, iparából nem tudott megélni. Ezért Bene pusztán (ma Mátrafüred), megvett egy használaton kívüli kallómalmot a Kallók völgyében, azt átalakította, s megnyitotta benne panzióját. Az 1930-as években kiterjedő hazai turizmus kellő forgalmat biztosított a panzió számára. Visszatérő vendégek, családok jártak oda egészen a 40-es évek végéig, főleg Budapestről. Kialakult egy törzsvendégi kör. A panziótulajdonos és felesége törekedett a panzió családi jellegének kialakítására. Sokat foglalkoztak vendégeikkel.

Az 1940-es évek elejétől vendégeik egy vastagabb vonalas füzetbe írták bele gondolataikat, megjegyzéseiket. Ezek kivétel nélkül köszönetmondások, amelyekben a panziótulajdonosnak és feleségének megköszönik a jó ellátást, a gondoskodást, a biztosított pihenési, kikapcsolódási lehetőséget. sokszor nemcsak a jó ételeket, hanem még a jó időt is.

(37. oldal)

Összeköti-e valami ezt a három (négy) szövegcsoportot?

Tartalmilag azonosak, hiszen hálát, köszönetet fejeznek ki.

A templomi beíró könyvek bejegyzései ezen túl *tematikailag* nagyon sokrétűek lehetnek, azaz céljuk köre nagyon széles, hiszen címzettjük (Isten, Mária, szentek) mindenható, vagy legalábbis hatalmas közbenjáró: kérések a mindennapi élet sokféle dolgában, kérés házasságra, szerelemre vonatkozóan, kérések belső béke, védelem iránt, egészségért, erős hitért, bűnök bocsánatáért, hála és köszönet mindezek elnyeréséért.

A kórházi vendégkönyv hálanyilatkozatai és köszönetei tematikailag már egysíkúbbak, hiszen a betegségtől való szabadulásért, az egészség visszanyeréséért, azaz a gyógyulásért, valamint gyermekük megszületésénél való közreműködésért mondanak köszönetet az orvosoknak, a gondos ápolásért pedig a nővéreknek.

A panzióban vezetett vendégkönyv bejegyzői pedig a pihenésért, a gondoskodásért, az ellátásért mondanak köszönetet a panzió tulajdonosának és feleségének.

A tematikai összevetésnél azt látjuk tehát, hogy van egyfajta *deszakralizálódás* is e sorrendben, mind erősebb belekapcsolódás, beleágyazódás a hétköznapi történéseibe: 1. a lelki bajok, 2. az egészség helyreállítása, 3. az üdülés, szabadidő, pihenés.

A *címzettek* köre is ezt mutatja: 1. Isten, szentek, 2. a speciális szakismerettel rendelkező orvos, 3. házigazda és háziasszony. Az összevetés alapja a szent és a profán jelenlétének mértéke, egymáshoz való viszonyának aránya.

A rítus, a ritualizálás klasszikus elemzési szempontjából, elsősorban a szent és a profán viszonyának szempontjából többféle észrevételt tehetünk a jelenségről, amelyek a szakralizálódás és a deszakralizálódás (szekularizálódás) különböző szintjeit mutatják. Az alapszituáció mindhárom helyzetben hasonló:

1. az egyén krízishelyzetbe, vagy a mindennapitól eltérő helyzetbe kerül, 2. különböző mértékben függő viszonyt feltételez önmaga és az önmagán kívülre helyezett viszonyítási pontja (=Isten, szentek, orvos, vendéglátó) között, 3. ezáltal a kettejük között lévő viszonyt, kapcsolatot hierarchizálja, szakralizálja. Ennek mértéke természetesen nagyon eltérő lehet, mégis új rítusát ennek függvényében alakítja, s írja meg szövegeit.

Amíg a templomi vendégkönyvek beírásai ezt teljes mértékben alátámasztják, addig a kórházi és panziói könyvek bejegyzései néha egyenrangú, vagy majdnem egyenrangú viszonyt tükröznek, a szolgáltató és a szolgáltatást pénzéért igénybe vevő, (majdnem) egyenrangú emberek viszonyát.

Az amúgy is alá - és fölérendeltséget jelentő beteg és orvos viszony mintegy misztifikálódik, „szakralizálódik”, s kiterjed a kórház/osztály minden dolgozójára, egész személyzetére. Ez kvázi-vallási jelenséggé teszi a kapcsolatot, amelyben az egyén aláveti magát egy rajta kívül/felette állónak, amely/aki azonban már nem transzcendens hatalmú. Ám mindenképp önmagánál nagyobb hatalmúnak (tudásúnak) tartja, amely hatalomnak (tudásnak) ő kiszolgáltatója.

A templomi hálatablák, valamint a Lukács fürdő hálatabláinak szövegei hasonlóak a templomi vendégkönyvek bejegyzéseihez, mintegy azok sajátos változatainak tekinthetők.

A *formai hasonlóság* is nagy a három/négy csoport között. A szövegek formailag hasonló felépítésűek, szerkezetük azonos. A beírók valakinek, valakiknek köszönetet mondanak az elnyert/megkapott kegyért, kegyelemért, szolgáltatásért. Ez utóbbiért mondott köszönet meglepő tűnhet, hiszen mind a kórházban, mind a panzióban eltöltött időért, az ott elvégzett munkáért fizettek. A beírások azonban egy nem teljesen egyenrangú viszonyról beszélnek. A beíró és a címzett között alá-fölérendeltségi, legalábbis függő viszonyról beszélhetünk. E kapcsolatban az orvos, a panziós (vendéglátó) szerepe értékelődik át/fel, akinek a beteg és a vendég kiszolgáltatva érzi magát, s kapcsolatuk hasonló értelmet kap a kegyhelyek, templomok, társulatok gyakorlatában feltalálható könyvekhez, illetve az azokban tükröződő ember/hívó és Isten (szentek) viszonyhoz. Azaz a kórházi és a panziói bejegyzések esetében egy szolgáltatási kapcsolat más szintre emeléséről, annak misztifikálásáról, szakralizálásáról van szó, egy személytelen kapcsolat „humanizálásáról” más oldalról. Kettős ellentét-párban felírva:

Isten / szentek	- hívő
orvos	- beteg
üdülős	- vendég

Milyen formai és tartalmi jegyek alapján értelmezve sorolhatók a *rituális viselkedésmódok azonos formái* közé?

A ritualizálódás tágabb értelmezése alapján e szövegek valakinek valamiért köszönetet mondanak, a szövegeket leírók és beírók hálájukat fejezik ki. Természetesen a köszönetmondás, a hála kifejezése nyelvileg azonos formákra épül, ezért a különféle helyeken található írott köszönetmondások nagyfokú nyelvi kifejezésbeli formai hasonlóságot mutatnak.

A köszönetnyilvánítás rutinszerű, megszokott, elsősorban szóbeli (a kórházban legtöbbször, a templomokban ritkábban /Szent Antal persely/ pénzben is kifejezett) tevékenységével ellentétben (vagy párhuzamosan) a vendégkönyvekbe beírók újszerű, korábban szokatlan formát: a köszönetnyilvánításnak új stratégiáját választották. Ezt jobbnak, fontosabbnak és értékesebbnek vélték/vélik a szokványos más köszönetnyilvánítási eljárásoknál és módoknál. Az újszerűségre, innovációra való törekvésükkel azonban egy új modellt is teremtettek, amelyet e sajátos kommunikációs kapcsolatba kerülők közül sokan követtek. Egy olyan új „hagyományt” formáltak meg, amelynek – mint láttuk – gyökerei már voltak, vagy pedig hasonló jelenségekhez kapcsolódhattak. Az új hagyomány kényszerű követése azonban gyakran tartalmilag igen furcsa szövegeket is eredményezhet. Valószínű emögött egy olyan helyzet állhat, amikor a beíró érzi a rítus követésének kényszerét, ám nem rendelkezik a megvalósításhoz szükséges eszköztár (szövegpanelek, formulák, íráskészség) ismeretével.

A bejegyzések általános formai váza a következő:

(megszólítás)

a szituáció bemutatása - a krízishelyzet ismertetése, a betegség leírása

kérés vagy/és köszönetnyilvánítás
jókívánság (áldáskérés)

Az írás, a leírt szövegek maradandósága az állandóság érzését kelti, más oldalról pedig megerősíti, legitimálja is azt a hierarchikusan elrendezettnek érzett kapcsolatot, társadalmi viszonyt, amely a beírók és a címzettek között: Isten és ember, orvos (kórházi személyzet) és beteg, tulajdonos és vendég között létezik.

Mindez a viszonyrendszer a jelenség *hierarchizált térhasználatában* is tükröződik. A templom, a kórház/gyógyfürdő, a panzió, azaz egy rendkívüli az egyik, s a hét-köznapok sokféle terei a másik oldalon. S ugyanez mondható az *időszerkezetre* is.

A ritualizálásra való törekvés belső motiváció azonban hasonlóak lehetnek: a templom, a kegyhely, a kórház, az üdülő felkeresésének célja hasonló vagy azonos – a testi és lelki egészség helyreállítása, biztosítása, megóvása és fenntartása. A ritualizálást erősítheti a leírások révén létrejött ismétlődés, az ebből fakadó bőség, az írásos szövegformulákból fakadó díszítettség. Az írás, a rögzítés valósága pedig az állandóság, s ebből fakadóan a biztonság érzését sugallhatja. A hagyomány kínálta korábbi formákat nem, vagy csak részben tartották követendőnek, s ez a belső kényszer formálta ki az új hagyományt.

A *beírók társadalmi hovatartozása* és neve nem, vagy csak nagyon ritkán derül ki. Ez alól leginkább kivételt a kórházi vendégkönyvek beírásai jelentik, hiszen bennük csaknem minden esetben pontos névvel (és címmel) ellátott nyilatkozatot olvashatunk, esetleg olyan kvázi-rejtőzködő bejegyzést, amely a szoba és ágyszámra, mint a betegek legáltalánosabb kórházi megkülönböztetőjére utal. Ez esetben az idegen előtt az anonimitás biztosított, a címzettek azonban ismerik, tudják a feladót. A beírók társadalmi hovatartozása nem mindig derül ki. A templomi könyvek esetében feltételezés, hogy túlnyomó részben nők írják. Figyelemre méltó, hogy a kórházi köszönetnyilvánítások feljegyzői is főleg nők, de férfiak is és gyerekek is vannak közöttük. Státusuk, foglalkozásuk azonban legritkábban derül ki. Figyelemre méltó, hogy leginkább a gyógyfürdő hátalábláinál olvashatjuk ezt. Legtöbbször még a templomi bejegyzéseknél következtethetünk a státusra: anya, nagymama, ill. tanuló.

Rövid tanulmányomnak több célja is van egyidejűleg. Először arra kívánt rámutatni, hogy a népi vallásosságban Magyarországon is jelen vannak újszerű, írásos formák, amelyeket a vallásos életben írásos devóciónak nevezünk, ezeket megtalálta a kutatás és foglalkozik velük. Az első szakmai publikációk is megszülettek, illetve hamarosan forráskiadványok is várhatók. Másodsorban szerettem

volna felhívni a figyelmet eddig fel nem fedezett forrásokra: gyógyfürdők, kórházak, panziók vendégkönyveire, amelyeket véleményem szerint ritualizált viselkedésformák sajátos, szekularizált megnyilvánulási formáiként is értelmezhetünk. Harmadsorban pedig szerettem volna elmondani véleményemet röviden a ritualizált viselkedésformákról. Örülök, ha sok kritikát, sok észrevételt kapnék.

Felhasznált források

Templomi vendégkönyvek: Szeged-Alsóváros, Máriakálnok stb.
Kórházi vendégkönyvek: X Kórház Gégészeti és Szülészeti Osztálya
Panzói vendégkönyv: I. Panzió Mátrafüred

Irodalom

BÁLINT Sándor - BARNA Gábor

1994 *Búcsújáró magyarok*. Budapest, Szent István Társulat

BELL, Catherine

1992 *Ritual Theory, Ritual Practice*. New-York - Oxford, Oxford Univ. Press

ČAPO-ZMEGAČ, Jasna

1994 „Mother help me get a good mark in history”. Ethnological Analysis of Wall Inscriptions in the Church of St. Peter and Paul in Osijek. *Ethnologia Europaea* 24, 67-76.

FRAUHAMMER Krisztina

1999 Vágyak és kérések egy búcsúban - az alsóvárosi Vendégkönyv. In: *Szent és profán között. A szeged-alsóvárosi búcsú*. Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 3. Szerk. PUSZTAI Bertalan. Szeged, 71-82.

FRAUHAMMER Krisztina

1999 *Levelek Máriához. A máriakálnoki vendégkönyv. Briefe an Maria. Das Gästebuch von Máriakálnok /Gahling*. Devotio Hungarorum 6. BARNA Gábor (szerk.) Szeged.

HEIM, Walter

1961 *Briefe zum Himmel. Die Grabbriefe an Mutter M. Theresia Scherer in Ingenbohl*. Beitrag zur religiösen Volkskunde der Gegenwart. Basel.

HETÉNY János

2000 *Nagyboldogasszony virrasztása. Die Nachtwache der Jungfrau Maria*. Devotio Hungarorum 7. Szeged.

HOBBSBOWN, Eric – RANGER, Terrence (eds.)

1983 *The Invention of Tradition*. Cambridge, Cambridge Univ. Press

HULSE, Gray Tristan

1995 A modern votive deposit at a North Welsh Holy Well. *Folklore* 106. 31-42.

KROMER, Hardy

1996 *Adressat: Gott. Das Anliegenbuch von St. Martin in Tauberbischofsheim. Eine Fallstudie zur schriftlichen Devotion.* Tübingen

NEUWIRTH Judit

1998 *A Lukács gyógyfürdő hálátáblái.* (Szemináriumi dolgozat, kézirat.) Szeged

NIKITSCH, Herbert

1990 Schreiben und Glauben. Anliegenbücher als Beispiel moderner Volksreligiosität. In: Eberhart, Helmut - Hörandner, Edith - Pöttler, Burckhard (Hg.) *Volksfrömmigkeit. Referate der Österreichischen Volkskundetagung 1989 in Graz.* Wien, 191-201.

MOORE, Sally F. – MYERHOFF, Barbara G. (eds.)

1977 *Secular Ritual.* Van Gorcum, Assen/Amsterdam

PONISCH, Gabrielle

1996 Bitte um weiteres Glück! Anliegenbücher als Möglichkeit zeitgenössischer Devotion. In: Eberhart, Helmut (Hg.) *Schatz und Schicksal.* Wien, 261-273.

TURNER, Victor

1995 *The Ritual Process.* New York, Aldine de Gruyter.

Függelék

1. bejegyzés

„Mint paciens itt voltam a Gége osztályon (tályogos mandulaműtét) úgy a főorvos úr Dr. Koncz József mint az asszisztencia nővérek és minden alkalmazott a szép hivatást emberségesen, segítőkészen teljesítették.

Kivánom, hogy minden kórház minden osztályán ilyen minőségi teljesítményt nyújtsonak az egészségügyi dolgozók.

Sok szeretettel voltam ellátva 95. aug. 17-től aug. 25-ig mig teljesen rendbe hoztak és meggyógyítottak.

Kivánok minden jót az egész osztálynak

Kohánszky Béláné
ny. gyógyszerész

Bp. 1995. szept. kontrollra jelentkezem.”

2. bejegyzés

T. Gégészeti Osztály!

Ez úton szeretnék köszönetet mondani minden kedves gégészeti osztály dolgozójának! Tanár úr, Főorvosok, Orvosok, Műtősök, Főnővér, Nővérek, Takarítók! Hivatási kötelezettségen túlmenően, energiát, fáradságot, időt nem ismerve, küzdenek az igen súlyos betegek gyógyításáért, és nagyon nagy türelmet igénylő ellátásáért, hogy ismét visszahozhassák az élet soraiba, beteg embertársaikat.

Külön köszönöm kedves Koncz főorvos úr Önnek, hogy megoperált és olyan nagy gondossággal, odaadással, türelemmel volt irántam, amikor vizsgált és kötözött.

Én ugyanis nyugtalan és félős beteg vagyok, de Ön ezeken a szorongásos állapotokon mindig átsegített, egy-egy biztató szóval, kedves mosollyal.

A Nővéri Karnak köszönöm azt az oda adó szeretetet teljes utógondozást, melyet az elesett betegekért megtesznek, néha anyai simogatással, biztató magatartásukal, hogy az ember felkel az ágyból és megpróbál saját lábán megállni, és újból élni akarni.

Szivemből kívánok az egész Stábnak erőt, egészséget, hosszú gondtalan, boldog életet sok-sok szeretettel, köszönettel és tisztelettel

Bp. 1966. II. 29.

XY-né"

3. bejegyzés

1996 márciusában és áprilisában több alkalommal jártam és feküdtem a Szent Imre Kórház Gégészeti Osztályán kivizsgálás, műtét és kezelés céljából.

Gyógyulásom alkalmából szeretném kifejezni köszönetemet az osztály orvosainak, nővéreinek és valamennyi munkatársának azért a magas színvonalú, figyelmes és bizalmat keltő ellátásért, amit tőlük kaptam. Elismerést érdemel az elhelyezés és ellátás kulturáltsága, az osztályra jellemző rend, szervezettség és tisztaság is.

1996. április 10.

Őszinte köszönettel
Dr. Kemenes Egon
1113 Bp., XI. Ulászló u. 39/41.

4. bejegyzés

Nagyon szépen köszönjük az osztályon dolgozó nővérek munkáját.
További jó munkát, jó egészséget kívánunk.

Dániel Emese Emese
szülei

1996. április 19.

5. bejegyzés

Tisztelt Gégészet!

Szeretnénk köszönetet mondani az összes orvosnak, nővérnek, mûtösöknek, akik olyan rendesek és aranyosak voltak velünk. Külön szeretnénk köszönetet mondani Dr. Koncz József főorvos úrnak, aki olyan türelemmel viselte félelmünket.

Budapest, 1996. 06. 08.

Gál Sándorné
Gyenge Dóra

6. bejegyzés

T. Gégészeti Osztály!

Köszönetet szeretnék mondani Dr. Jóba Róbert fúorvosnak, aki kivette a manulámat és a mûtösöknek, akik sok figyelmet szenteltek rám. Köszönet még a nővéreknek is.

Bő. 1996. 06. 08.

Gudman Szilvia

7. bejegyzés

Kedves Nővérekék!

Immáron törzsvendégként szeretném megközönni a kedvességeitek, amit az itt töltött (eddig) 3 alkalommal kaptam.

A hangulat csodás istenien ellensúlyozza az egyébként számomra „kicsit” lehangoló épületet. Úgyhogy - így kicsit abnormálisan nem is irtózom a kórház-tól. de azért megvallom, hogy egészségesen most már szívesebben jönnek vissza Hozzátok. Itt olvastam a „Nevetséges szerelmeket” Kunderától - Nektek is ajánlom - mindenesetre a kórházi jeleneteket a könyvben ide képzeltem.

Ja, és különösen a vérvételek hangulata - ugye drága (Gazdasági) Főnővér! Remélem, nem lesz több rosszul bekötött infúzió más osztályokon ...

Még egyszer köszönöm szépen
További jó kedvet!

Szijasztó Orsolya

8. bejegyzés

Tisztelt Gégészeti Osztály!

Köszönettel tartozom az osztályon dolgoó minden orvosnak, nővérnek és a többi dolgozónak is, hogy ittlétem alatt a legkedvesebb elbánásban és szakértelemmel gyógyítottak.

1996. 10. 02.

X József

9. bejegyzés

Tisztelt Gégészeti!

Ez úton szeretnék köszönetet mondani az osztályon dolgozó orvosoknak, nővéreknek és minden egészségügyi dolgozónak, hogy kedvességükkel és szakértelmükkel hozzásegítettek a gyógyulásomhoz.

96. X. 2.

X Zsolt

9/a (Az előzőhöz szinte hozzáírva:)

Minden jó, a kaja is, az idő rossz volt.

10. bejegyzés (képeslap beregasztva, száradó ruhák között egy függő denevért ábárazol)

In allen Lagen ...
bist Du der Beste!
(belül áthúzva)

SEIT (!) IHR DIE BESTEN!

Paul Szikura
(Németország)

(Ő a kép festője is!). bejegyzés

Mélyen Tisztelt Gégészeti Osztály!

Legmélyebb elismerésemet és köszönetemet szeretném kifejezni az osztályon dolgozó minden orvosnak, nővérnek és a kiszolgáló személyzetnek, akik mindent és lelkiismeretesen megtesznek a betegek mielőbb és sikeres gyógyulásáért.

Példa értékű lehetne más intézmények számára is.

Külön köszönöm Csokonai tanár úrnak nagyon biztos és jó keze van és remek sebész. Szinte „öröm” volt a keze alá menni! Úgy érzem jobb kezekbe nem is kerülhettem volna. Kellemesen csalódtam a Kórházban!

További sok sikert és gyógyult beteget!

Bp- 1997. 03. 05.
Tel: 256-1798

Szávai László
1171 Bp. Görömböly u. 54.

12. bejegyzés

Kedves Orvosok és Nővérek!

Szeretnék köszönetet mondani azért az odaadó ápolásért, amiben részesülhettem az itt töltött három nap folyamán. Sikerült egy újabb felejthetetlen élménnyel és emlékekkel gazdagodnom (ha nem is volt a világ legkellemesebb dolga), ki lehetett birni. Végre teljesült azon orvosok vágya, akik több, mint 14 éve pályáztak a mandulámra, mely Koncz főorvos úr szerint gigantikus méreteket öltött. Jó volt itt lenni, mivel mint kezdő egészségügyis, én is bepillantottam az itteni életbe és elmondhatom, hogy sikerült pozitív tapasztalatokat gyűjtenem, melyeket remélem én is tudok majd hasznosítani.

Kivánok tehát további gyógyult beteget, ezernyi 9r9met és jókedvt még a csüggesztő pillanatokban is.

Köszönettel és tisztelettel

Béres Brigitta

1997. 07. 16.

13. bejegyzés

Kedves Orvosok és Nővérek!

Örök hála azért, hogy kellemessé tették első kórházi tartózkodásunkat. A nővérek olyan hangulatot teremtettek, hogy néha azt is elfelejtettük, hogy betegek vagyunk. De Anita nővért elmarasztaljuk, mert a mai napig nem hozta a mandulaműtét estéjére beígért mandulás csokinkat. Minden orvos nagyon kedvesen és lelkiismeretesen bánt velünk, függetlenül attól, hogy ki műtött bennünket.

Örök hála a két „volt” mandulás lánytól a 335-ből.

Anita (?) Marianna

Bp. 1997. november 12.

14. bejegyzés

Gégészeti Osztály!

Kedves Orvosok és Nővérek!

Ez úton köszönöm, hogy a hosszú ideig tartó betegségem miatti ittlétemet segítettek elviselhetővé tenni gondoskodó szeretettel.

Csokonai tanár úrnak köszönöm, a sok fáradozását amit a gyógyulásom érdekében tett és a sorsnak, hogy az Ő gyógyító kezei közé vezérelt. Sok sikeres műtétet kívánok a hozzám hasonló betegek érdekében is. Dr. Kovács Mária doktornőnek velem és betegtársaimmal való törődésért és fáradságot nem ismerő munkájáért. Igazi orvos és kívánom, hogy sok sikert érjen el az életben ... Koncz József főorvos úrnak köszönöm az együtt érző szavait a hosszúra nyúlt idő miatt, amit itt töltöttem. Olyan embert ismertem meg benne, aki még a szavával és tekintetével is gyógyítja a betegeket.

Minden orvost, minden nővért, akik az osztályon dolgoznak, szívembe zártam. - Köszönet mindenért.

Kívánom, hogy siker, kitartás és jó egészség legyen a betegekért tett munkájuk jutalma!

Őszinte szeretettel fogok gondolni Rájuk, egy beteg a sok közül a 336-os szobából.

1997. nov. 16.

Szabóné

15. bejegyzés

Tisztelt fül - orr - gége Osztály!

Ezúton is szeretném megköszönni egész éves kemény munkájukat! Köszönöm az áldozatos munkájukat a nővéreknek, a műtősfíúknak és az itt dolgozó valamennyi beosztottnak. Külön köszönet az orvosi csapatnak, mely éjt-nappallá téve keményen, kitartóan „orr vérzésig” dolgozik és segíti szegény magyar betegeinket.

Mindenki (!) boldog és kegyelemteljes Karácsony és gazdagabb új évet kívánok!
Tisztelettel

olvashatatlan név

(dátum nincs)

16. bejegyzés (számítógépen írt levél beragasztva)

Tisztelt Gégészet!

Ez úton szeretnék kellemes karácsonyi ünnepeket és sikerekben gazdag új esztendő-t kívánni az osztály minden dolgozójának!

Illetve külön köszönetet mondani Leszler Zsófia doktornőnek, aki a szinte leírhatatlan emberiességgel, szeretetével eloszlatva a műtét okozta izgalmakat, a vártnál sokkal kisebb „megrázkódtatások” mellett, megszabadított a hosszú hónapok óta rendetlenkedő mandulámtól, és László Klára doktornőnek, aki a műtétet követő órákban többszöri beavatkozással segítette mielőbbi gyógyulásomat.

Elismerés illeti továbbá az osztályon dolgozó orvosok felkészültségét és barátságossága mellet (!) a nővérek odaadó munkáját, akik az eddigi „passzív” kórházi tapasztalamból nem ismert segítőkészséggel támogatják a betegek felépülését elviselhetőbbé téve a kórházban töltendő szürke mindennapok egyhangúságát.

A közel kéthetes kórházi kezelésem alatt tapasztaltak alapján jóleső érzéssel töltött el, hogy az igen mostoha egészségügyi körülmények ellenére az osztály dolgozóinak szaktudása és mentalitása szinte példa nélküli a betegek nagy megeledegedésére és örömére.

Ehhez az odaadó munkához kívánok mindannyiuknak sok sikert és jó egészséget.

Üdvözlettel

Podmaniczky Zoltán

Bp. 1997. 12. 26.

17. bejegyzés

Tisztelt Gégészeti Osztály!

Meglepődve és csodálattal tapasztaltuk, hogy az a pár nap amit itt töltöttünk milyen békében nyugalomban és kedvességben telt el.

A legtöbb embernek problémái vannak.

Hihetetlen, hogy aki itt dolgozik az szem előtt tartja az emberek félelmét, kíváncsiságát és megnyugtató viselkedésével elviselhetőbbé teszi az izgalmakat. Nagyon szépen köszönjük a törődést, mert jól esett hiszen emberek vagyunk. Kívánunk mindenkinek további jókedvet és jó egészséget, hogy láthassák a távozókon - gyógyultakon, hogy nem hiába tették emít tenniük kellett.

Köszönettel és mély tisztelettel

Kós Lászlóné, Tuza Enikő

1998. 02. 06.

18. bejegyzés

Tisztelt Gégészeti Osztály!

1998. febr. 11-től március 31-ig feküdtem itt. Nagy műtétem volt de mindenféle tekintetben meg voltam elégedve úgy a személyzettel mint az orvosi szolgálattal. Utólagosan köszönetemet fejezem ki.

1998. máj. 2-án

Mike Ferenc

19. bejegyzés

Tisztelt Gégészeti Osztály Dolgozói!

Kivételesen nélkül mindenkiel és mindennel meg voltam elégedve, annál is inkább, mert sajnos az utóbbi időben több kórházban is megfordultam és így tudok különbséget tenni. Kívánom, hogy továbbra is ilyen lelkiismeretesen és odaadóan végezzék munkájukat! Sok köszönet mindenkinek.

1998. ápr. 22.

vitéz László Istvánné

20. bejegyzés

Tisztelt Gégészet, Fülészet

Szeretnék köszönetet mondani az összes orvosnak, műtősnek és nővéreknek akik olyan rendesek és segítőkészek voltak velem. Külön köszönet Dr. Kovács Máriának, aki áldozatkész munkájával szakmai tudásával elősegítette gyógyulásomat. Kívánom, hogy ezt a hozzá állásukat őrizzék meg.

Tisztelettel

Bp. 1989 (!) 05. 14.

Dálnoki Árpád
1116 Rátz L. 82.

21. bejegyzés

Egy ideig majd bele döglöttem úgy fájt de mindenki halál rendi volt és élveztem az egészet (olvashatatlan írás).

Bp. 1998. VI. 8.

Tisztelettel
Szendrei András

22. bejegyzés

Köszönöm az Osztályon dolgozó csapat minden egyes tagjának a munkáját.
98. 06. 24.

Kiss Attila (338/5-ös)

23. bejegyzés

Köszönöm az Osztály úpolónőinek és orvosainak segítségét és gondozását.
98. 06. 24.

Németh Balázs (10 éves, 338/7)

24. bejegyzés

Tisztelt fül - orr - gége osztály dolgozói!

Szeretném megköszönni, hogy elviseltek ez alatt a 9 nap alatt. Minden tisztelem az orvosoké, ápolónőké, mert olyan lelkiismeretesen végzik a munkájukat. Külön köszönet Csokonai doktorúrnak, amiért a gyógyulás útjára bocsájtott.

Kívánom, hogy minden beteg legyen olyan elégedett, mint én. (Erre minden okuk meg is lesz.) Az ápolóknak és orvosoknak pedig sok türelmet az ilyen raplis betegek elviseléséhez, mint én.

Köszönet minenért!!!

Tisztelettel: Duzsi Gáborné 336/4

Ui: Ha rajtam múlik Szekszárdon (és Tolna megyében is) szeretni fogják a Tényi úti kórházat.

25. bejegyzés

Tisztelt Gégészet!

Szeretném megköszönni a sok gondoskodást és a sok odafigyelést.

Külön szeretném megköszönni Gazdag Mária doktornőnek a sok gondoskodást, Saci néninek, Zsuzsa néninek és még a többieknek.

Nagyon köszönöm

Ui mindennel elégedett vagyok.

Tisztelettel Pólya Anita 334/2

1998. 8. 26.

26. bejegyzés

Tisztelt Gégészet!

Nagyon szeretném megköszönni a gondoskodást és a jó ápolást. Külön köszönöm László Klára doktornő türelmességét és Saczi néni aranyosságát és Zsuzsanéninek no persze a többieknek.

Tisztelettel:

Halmi Noémi 334/3

1999. 8. 27.

27. bejegyzés

Kedves Gégészeti Dolgozók!

Szeretném megköszönni a gondoskodást, mellyel az elmúlt 3-4 napban részécsítette. Szemben azzal a sok rosszindulató kóssa mesékkel amit egy mandulaműtétről mondanak, ez alig hagyott bennem még csak kellemetlen érzést is.

A nővérké természetes kedvessége bizton állíthatom hogy pótolhatatlan, s az őszinte gondoskodás legbiztosabb jele.

Külön köszönet Leszler doktornőnek, hogy heteken át tartotta bennem a lelket, amíg csak el nem jött a szerda. Köszönet annak az orvosnak is – sajnos a nevét nem tudom – ezért külön elnézést – aki elkötötte a vérző bal oldalt. És köszönet a műtős „srácnak”, akinek olyan jó kedve volt mindig, hogy a „pácienst” is feldobta.

Mély tisztelettel Nálhi Ákos

1998. 09. 25.

28. bejegyzés

Tisztelt Gégészet!

Ezúton szeretnék köszönetet mondani, úgy a T. orvosoknak, Nővéreknek, Műtősöknek minden Gégészet dolgozójának aki fáarsztó munkájukkal hozzá segítettek a gyógyulásomhoz további erőt egészséget kívánok a további munkájukhoz a jövőben

Szeretetteljes köszönettel.

Tisztelettel
Andi Józsefné

Nbp. 1998. X. 28.

29. bejegyzés

Sajnos be kellett feküdnöm. Néhány napos ittlétem alatt meggyőződtem arról, hogy a mosolygó oklevél kiadása jogos volt. Az osztály munkája összefogott, körültekintő és alapos. Kivétel nélkül mindenki részéről jóindulatot és segítőkészséget tapasztaltam, s nővérek valóban szívből kedvesek voltak.

Köszönöm munkájukat

Bp. 1998. 12. 19.

Béres Erzsébet 334/4

30. bejegyzés

Tisztelt Gégészet!

Az a pár nap, amit itt töltöttem (kényszerűen) az itt dolgozók munkájának köszönhetően gyorsan és kellemesen telt el.

Igazán kedvesen bánt mindenki velünk, betegekkel. Az ápolók, nővérek munkája kiemelkedően jó a többi kórházhoz hasonlítva. Az orvosok nyugodtsága és biztos szakértelme szintén megnyugtató volt számomra.

Még megjegyezhető, hogy az osztályt egy optimista, vidám hangulat hatja át, ami már magában véve is nagy szó, külön köszönet illeti ezért a nővéreket (Zsuzsát, Krisztit meg a többieket, akiknek a nevét sajnos nem tudom).

Köszönöm Csokonai főorvos úrnak a gyors, határozott és kvázi fájdalommentes műtétet, és az azutáni kezelést.

Mindenkinek kívánom a csapat további sikerét és hogy maradjanak együtt!
A nagy bajszos műtősiúrnak is köszönet a kedélyességéért.

Budapest, 1999. jan. 11.

Molnárka „Ima” Gergő

31. bejegyzés

Kedves Gégészeti dólgozok! (!)

Köszönetet mondok minden nővérnek és orvosnak, műtősnek. Az itt lévő napjaim miatt olyan szeretetre mnéltó tisztelet tudó nővérek és orvosok vannak itt a Gégészeten.

En még semelyik Kórházban se tapasztaltam ilyet. Segítők, szeretetre méltóek itt az itteni összes dolgozó. Külön köszönetet szeretnék mondani Dr. Kovács Mária doktornőnek, hogy az itt lévő napjaim alatt elviseltek, ápoltak. Köszönöm, hogy a gyógyulásomhoz is segítettek. 1998. november 6-án műtötek a fülemmel ami Kovács Mária doktornő és László Klára doktornő végzett lelkiismeretesen.

Sajnos 1999. jan 6án ismét bekerültem a fülem miatt de hála a Kovács Mária doktornőnek nem kellett megint műteni a gyógyszer hozzá segített a gyógyulásomhoz. 1999. január 12-én a B épületbe az idegostályra. De az biztos, hogy ilyen nővérek és ilyen orvosok nem lesznek ott. Sok szerencsét és erőteljes munkát kívánok minden kedves Nővérnek és orvosnak. Remélem, hogy minden beteg aki itt feküdt a gégészeten csak jót tud mondani a nővérekről és az orvosokról. Itt az orvosok és a Nővérek allapos munkát végeznek. Jó értelemben.

1999. január 11. 337/3 Bagi Zsuzsanna

32. bejegyzés

Tisztelt Gégészeti Osztály!

Köszönöm, hogy a Kedvesemtől kapott „Mogyi Mandulát” humorral és boldogan vettem át. Minden részitő hír ellenére egyáltalán nem fáj.

Köszönet a segítségükért!

Laskai Judit

1999. jan. 28-30.

33. bejegyzés

Tisztelt Gégészeti Osztály!

Köszönetet mondok minden kedves itt dolgozóknak, nővéreknek, orvosoknak, különösen Dr. Gazdag Márta doktornőnek, aki külön bejött, hogy vigasztaljon engem a neéz napokban.

További jó munkát kívánok.

Bajza Andrea

(dátum nélkül)

34. bejegyzés

Tisztelt Főigazgató!!!

1999. január 31-én éjjel – ügyeletben – jártam itt nyugtalanító gége-torok-fájdalommal.

Sajnos a magyar egészségügy ismét bebizonyította, hogy ott tart ahol tart. Az orvosnő aki munkáját végezte ügyelt elszomorító módon állt problémámhoz. Elfogadom a panaszokat, hogy keveset keresnek az orvosok, csak tudja én szintén nem túlfizetett tanárként nem tudom azt elfogadni, hogy ennek kárvalottjai akár az általam tanított diákok, vagy az önök által kezelt betegek legyenek!!! Elnézést az általánosításért, most kifejezetten dr. ? Gazdag Mártára gondoltam.

Bp. 1999. 02.01. Üdvözlettel X József

35. bejegyzés

A sok félelme, fájdalomra, kínra gyógyír az a rezgéstartomány, amit SZERET-nek hívnak. Hozzá még recept nélkül a tudás, gondoskodás, türelem, csapatszellem.

Ahol ezt kaptam:

SZENT IMRE Kórház

„GÉGÉSZETI JELLEM”!

Üdvözlettel Nyári Mihály 335/2

Budapest, 1999. febr. 11.

ÉVSZÁZADOS TUDÁSRETEGEK MÁRIARADNAI KÉPEKEN: A TISZTÍTÓTŰZ MÁRIARADNA 17. SZÁZADI KEGYKÉPÉN, VALAMINT A MENNYORSZÁG, A PURGATÓRIUM ÉS A POKOL EGY 20. SZÁZADI (NAIV) KÉPEN

Máriaradna az egykori délkeleti Alföld legnagyobb búcsújáróhelye a 18. század eleje óta. Felfutása a 18. század első felére tehető. Hosszú virágzását jelzi, hogy egészen a 20. század elejéig bővült vonzaskörzete. A Trianoni békediktátum ezt átszervezte, beszűkítette.

Máriaradna kegyképe egy színezett papírnyomat, amely a Skapulárés Szűzanyát ábrázolja. (1. kép) Prototípusa a nápolyi Santa Maria della Bruna kegykép (2. kép), amely a kármeliták rendi palládiuma. A rendi hagyomány szerint a Szentföldről menekülő szerzetesek hozták magukkal a Lukács evangélistának tulajdonított képet, annak története csak a 13-14. század fordulójáig követhető vissza Itáliában.¹ Az 1500-as szentévben a nápolyiak körmenetben magukkal vitték Rómába. Útközben, s a Városban is számos csoda történt körülötte, ami a képet kegyképpé tette, s nápolyi híret növelte.² A képnek több másolata készült. Az egyik Bécsben található, s Szilárdfy Zoltán szerint ez szolgált a további hazai kegyképmásolatok (Székesfehérvár, Kistapolcsány 3. kép,) prototípusaként.³

A nápolyi képen, s annak minden áttételes másolatán (Róma, Bécs, Kistapolcsány) látható még Mária jobb vállán egy csillag nyolc lángnyelvvel, ami Szilárdfy Zoltán szerint „világosan utal a rendi Mária-kultusz biblikus eredetére: a csillag a Messiás édesanyjára, az ószövetségi Ígéret asszonyára, a Próféták királynéjára vonatkozik; a lobogó lángok pedig az égő csipkebokor szimbolikájában Mária örök szüzességére és Illés tüzére emlékeztetnek”⁴

A bécsi képen már látható a szempontunkból fontos skapularé, ami az eredeti nápolyi képen még nincs meg.

1 AURENHAMMER 1956. 98-99.

2 AURENHAMMER 1956. 99.

3 SZILÁRDFY 1993. 56.

4 SZILÁRDFY 1953. 56. Szilárdfy azonban ott téved, hogy nem 12 lángnyelv öleli körül a csillagot, hanem a nápolyin 8, – Szilárdfy szerint ezen nincs is csillag –, a bécsin 6, a kistapolcsányin pedig 8.

A *skapuláré* eredetileg vállon hordott munkakötény volt. Ennek változata az a szalagra erősített kis szövetdarab, melyet a kármelita hagyomány szerint Szűz Mária adott át Stock Szent Simonnak (+1265) azzal az ígérettel, hogy az „az üdvösség jele és záloga azoknak, akik hordják és abban hálnak meg”.

Máriának ezt az ígértét a XXII. János pápa (uralkodott 1316-34 között) által 1322-ben kiadott *bulla sabbatina* megerősítette: eszerint, akik a skapulárét viselik és az előírt imakövetelményeket megtartják, Mária ígértének megfelelően elkerülnek a kárhozatot; ha pedig tisztítóhelyre kerülnének, akkor a halálukat követő szombaton maga Mária száll le oda értük, és a mennybe vezeti őket.⁵ Bár e kiváltságot több pápa kétségbe vonta – az eredeti bulla ugyanis elveszett –, V. Pál 1613-ban megerősítette, majd pedig X. Kelemen 1673-ban hitelesnek ismerte el.⁶

Ami az ausztriai (bécsi) és a magyarországi Skapulárés Szűzanya/Kármelhegyi Boldogasszony képek kapcsán figyelemre méltó, az, hogy mind a 17. század utolsó harmadának alapításai. A székesfehérvári kép a 17. század végén,⁷ az 1689-ben alapított Skapuláré Társulat részére készült. Ugyancsak a 17. század végére nyúlik vissza a XI. Kelemen pápa által engedélyezett kistapolcsányi Skapuláré Társulat alapítása. Azaz abban az időben, amikor a pápa a bulla sabbatinát megerősítette. Nyilván ez felerősítette a Skapulárés Szűzanya tiszteletét is. Kistapolcsány társulat képét, ami kegyképpé magasztosult, azonban néhány évtizeddel később, 1730-ban festette Emrich Károly gróf Erdődy Károlyné Rákóczi Erzsébet megbízásából.

Csupán a máig élő és működő barkai Skapuláré Társulat későbbi alapítású: 1759-ben jött létre, s a budai Skapuláré Társulathoz tartozás egy éve után maga is főtársulati rangra emelkedett, s napjainkig erős búcsújárást és társulati életet éltet a faluban. Barka kegyképét (4. kép) - legendája szerint – egy Kuchta Benedek nevű lucskai ember hozta Rómából.⁸ Az itáliai kapcsolatra utalás fontos. Ám elgondolkodtató, hogy a képnek itáliai párhuzamait nem ismerjük, de szinte azonos szerkesztésű változata megtalálható Gyöngyöshalász szőlőhegyi kápolnájában (5. kép). Prototípusa azonban számomra ismeretlen. A képeken mind a skapuláré, mind a tisztító tűz látható, jelezvén, hogy a szombati bulla kiváltságát ábrázolják.

Látjuk a skapulárét a máriaradnai kegyképen is Mária kezében, jóllehet ennek előképe nem a bécsi kép, hanem közvetlenül Itáliából ered. Történetét viszonylag pontosan ismerjük.⁹

Máriaradna kegyképe az észak-itáliai Bassanóban készült az 1660-as években, Remondini nyomdájában. Színezett rézmetszet. Egy vándor olasz képárus hozta el az akkor még török megszállta Dél-Magyarországra, és adta el 1668-ban egy Virchnossa György nevű bosnyák származású katolikus embernek, aki azt

5 AMORT 1735. 144-146. (Amort, Eusebius: Biber Mühle, 1692 – Polling, Oberbayern, 1775, katolikus teológus, ágostonos kanonokrendi szerzetes. A 18. század elején foglalta össze nagy munkájában a katolikus egyház indulgentiáit, búcsú kiváltságait. Ebben külön fejezet tárgyalja a bulla sabbathina kiváltságát. Magyar Katolikus Lexikon XII. 2007. 167.

6 Magyar Katolikus Lexikon XII. 2007. 167., SZILÁRDFY 1993. 57.

7 SZILÁRDFY 1993. 56.

8 BÁLINT 1977. 49-56.

9 BALOGH 1872. 514-516., AURENHAMMER 1956. 98-99., ROSS 1998, 2004.

magánájtatosságaihoz használta, majd élete vége felé odaajándékozta a radnai ferences atyáknak. A barátok a képet fa kápolnájukba tették ki nyilvános tiszteletre. A vidék 1686 után felszabadult ugyan a török hódoltság alól, ám 1695-ben egy portyázó csapat a kápolnát felgyújtotta. A kápolna porig égett, kivéve a Skapulárés Boldogasszony papírképét, ami sértetlen maradt. A kápolnára rontó török lova pedig beleragadt a kőbe, s nem tudta pusztítását véghezvinni. Az eseményt egy distichonban megfogalmazott szöveg őrzi a falba erősített kő alatt a templomban. Ez, a papírkép sértetlenül maradása és a szpáhi lovának beleragadása a kőbe Radna alapító csodája.¹⁰ Az a korszak, amikor X. Kelemen pápa a bulla sabbatina kiváltságát megerősítette (1673).

A számos imameghallgatás és csoda miatt a kegykép invocatioja a *Mater Gratiarum, Kegyelmekek Anyja*. I. Piusz pápa 1776-ban adott búcsú kiváltságot Radnának. A híressé vált, s fogadalmi ajándékokkal gazdagon felékesített kegyképet 1820-ban Rudnay Sándor Magyarország primása koronázta meg, s az új templomot is fölszentelte. Ekkor vette át Kőszeghy László akkori csanádi püspöktől, VII. Piusz pápa megbízottjától az érseki palliumot.¹¹

A radnai kegykép maga is egy miráculumkép. A Skapulárés Szűzanya képe alatt nemcsak a tisztítóútz ábrázolása jelenik meg, hanem jobb és bal oldalán, valamint fölötté a közbenjárására – még Itáliában – történt csodák vannak kisméretű képekben elbeszélve.

A máriaradnai kegykép keletkezése nem a bécsi kármeliták képével áll kapcsolatban, attól különálló és önálló leszármazási utat mutat.

Jelzi azt, hogy már a 17. század végi Itáliában is szorosán összekapcsolódott a Skapulárés Boldogasszony és a bulla sabbatina révén a tisztítóútz ábrázolása, még ha nem is ismerjük az itáliai prototípust. Ikonográfiailag a Hodigitria típusból ered a Pelagonitissza jellegzetességeivel, mondja Szilárdfy Zoltán.¹²

Máriaradnán a kegyképhez kapcsolódó búcsú kiváltságok, valamint az évszázadok alatt bekövetkezett imameghallgatások és csodás gyógyulások jelentették és jelentik a vonzerőt mind a mai napig, s csak másodsorban a Skapulárés Szűzanya tiszteletéhez kötődő szombati bulla. A tiszteletnek ezt a rétegét azonban a kis szentképek is ébren tartották. Skapularé társulat, skapularé osztás és viselés Radnán sosem volt, jóllehet tudjuk, a skapularé nemcsak a kármelitákhoz kötődik. A skapularé ábrázolása ezért a máriaradnai fogadalmi képekről hiányzik, jelezvén, hogy a ferences kézben lévő kegyhely kultuszában szerepe visszaszorult.

A tisztítóútzból szabadulás lelki igénye azonban jelent volt és jelen van a máriaradnai búcsújárásban. Ez, valamint a jó és rossz halál, illetőleg a két út: a széles út és a keskeny út keresztény gondolata is megfogalmazódott egy festett

10 A radnai csodás események leírását latin és magyar nyelvű miráculumos könyvek tartalmazzák: *Nemorosa opacitas relucens seu Genuina Historica sacratissimae imaginis Beatissimae Virginis Mariae Gratorum*. Aedicula Fratrum Minorum Observantium S.P. Francisci Mrovincia Bosniae Argentinae. ... Budaë, 1756. illetőleg *Világos berkes-hegy avagy Máriának az Isteni Malaszt anyjának Kegyelmes Képe, melly Nemes Magyar Országban a Radnai Hegyeken naprul napra Isteni Malasztokkal világosodik*. Temesvár, 1773. illetőleg ugyanezen a címen Vác, 1796.

11 BARNÁ 1993. 70.

12 SZILÁRDFY 1993. 55.

monumentális képen, amit a máriaradnai egykori ferences kolostor folyosójának bejárati részén látunk, s ami meglátásom szerint összefoglalja Máriaradna máriás búcsús kultuszának minden alkotóelemét, közöttük a mennyországról, a pokolról és a tisztítótűzről szóló tudást is. (6. kép)

A kép a máriaradnai képgaléria egyedülálló tematikájú és méretű alkotása. (I/750) Lényegében Jézusnak a Hegyi beszédben elmondott, a széles és keskeny útról szóló példabeszédét ábrázolja (Mt 7,13-14¹³) szabad feldolgozásban. Az ún. „két út képek” elsősorban a 19. század elejétől népszerűek főleg az evangélikus vallásosságban, de megjelentek katolikus körökben is.¹⁴ A festő a két út képek jellegzetes formájával összevonta a jó és a rossz halál ábrázolását. (7. kép)

Tematikailag az előzmények közé sorolhatjuk azt a radnai gyűjteményben felbukkanó képet is, amelynek *The Omnipotence of God* (Isten mindenhatósága) a címe (II/491.). Ezen a képen is megjelenik a jó és a rossz ember halála.

A festmény a kép-előzmények ellenére nagy egyéni leleményről tanúskodik. A képet egy magyarpécskai festő, Nagy István festette, felirata szerint 1915-36-37-ben.

A festőről, sajnos, nagyon keveset tudunk. Nagy István pécskai kereskedő volt, harmadrendi ferences testvér, jó képességű amatőr festő, aki aradi festőknél tanult. A radnai fogadalmi képek között még két képét találtuk meg: 1. a virágok övezte képen egy a békésen alvó Gyermek Jézus, mögötte kinszenvedésének eszközeivel. A kép alatt a Gyermek Jézusról nevezett Kis Szent Teréz költeménye a Kisded Jézushoz. (III/266.) A képet 1935-ben festette, valószínűleg egy 19-20. század fordulóján készült ábrázolás nyomán. 2. Nagy István festhette azt a képet is, amely Csatlós János 1942-ben elesett hősi halottnak állít emléket. A kép kompozíciós virágfüzér eleme, a festett szöveg nagyon emlékeztet az előző két képre (R/481).¹⁵

A képnek a következő tartalmi elemeit, jeleneteit tudjuk elkülöníteni:

1. a kép tetején a mennyei Jeruzsálem,
2. alatta a Szentháromság,
3. a tisztítótűz a Boldogasszony alakjával,
4. a jó halál, s a lelket mennybe vivő angyalok, a keresztet hordozó, értünk szenvedő Krisztussal és a Gonoszt legyőző Szent György lovas alakjával
5. a rossz halál, a lelket pokolba vivő ördöggel, s a kigyó alakban megjelenő Gonosszal,
6. s maga a pokol.
7. A kép szöveges elemei

¹³ A szoros kapun menjetek be; mert tágas a kapu és széles az út, mely a veszedelemre viszen, és sokan vannak, kik azon bemennek. Mely szoros a kapu, és keskeny az út, mely az életre viszen; és kevesen vannak, kik azt megtalálják! Mt 7, 13-14. Káldi György fordítása a Vulgáta szerint.

¹⁴ Részletesen lásd: SCHARFE 1990. 123-144., GERNDT 2001. 405-424.; RÖHRICH 1999. 1703-1705. Itt köszönöm meg Fata Márta (Tübingen) és Lutz Röhrich szíves segítségét a szakirodalom beszerzésében.

¹⁵ Nagy Istvánról tudják leszármazottai, hogy az 1930-as években rendszeresen látogatott egy aradi festőiskolát. Mesterségbeli tudását nyilván itt szerezte. Mindössze négy képét ismerjük. A radnai temlomban lévőek mellett egyik aradi unokájánál önarcképét, egy Budapesten élő unokájánál pedig egy Utolsó vacsora képet. Nem tudjuk, hogy világi témájú képeket készített-e? BARNA 2002. 85.

A nagy tudatossággal megtervezett, átgondolt és megfestett képet egy függőleges és egy vízszintes tengely mellett átlós vonalak mentén is fel tudjuk osztani. A függőleges tengely a képet bal és jobb oldalra osztja. A két irány a képen megfordul. A jobb oldal az Atyaisten, valamint a Boldogasszony jobbját jelenti, azaz – golgotai párhuzamot véve – a megbánást tanúsító jobb lator oldalát, ahonnan egyenes út vezet Jézus szavaival a „Paradicsomba”. A másik oldal pedig a bal oldal – a bal lator, a kárhozat oldala. A jobbik oldal a kép teljes jobb oldalát fedi, míg a kárhozat csak a bal oldal alsó részét.

A vízszintes tengely egy mennyei és egy földi szférára osztja a képet. A mennyország a mennyei Jeruzsálemet mutatja, a földi szférában pedig egy templomot, tájat, s halálos ágyon fekvő embereket ábrázol.

A két részt nemcsak a mennybolt kékje és a felhők kötik össze, hanem a kép központi részén holdsarlón álló Boldogasszony alakja is. Valamint legalább ilyen hangsúlyosan a templom, s az abban bemutatott szentmise áldozat. A templom beazonosíthatóan a festő Nagy István szülőfalujának, Magyarpécskának temploma.

A mennyei és a földi szféra között feszül a szivárvány – Isten ígérete, hogy vízözönt nem bocsát többé a világra. A szivárvány színe itt jól felismerhetően piros, fehér/sárga, zöld. Kérdés, hogy vajon értelmezhető-e ez itt, a magyar trikolorként úgy, hogy Isten nem bocsát újra elviselhetetlen szenvedést a magyarságra? Efelől a festőt kellett volna megkérdeznünk.

Nézzük az egyes résztörténeteket!

1. A mennyei Jeruzsálem. (8. kép) Ide, az üdvösségre törekszik minden keresztény ember. Az Atyához, a Szentháromságos egyistenhez. A mennyei Jeruzsálemet különböző történeti korok másként és másként ábrázolták. Nagy István képén a római 7 (4+3) patriarchális bazilikával. Felismerhető némelyik formája, építészeti megoldása. A templomok sorát az Atyaisten alakja bontja csak meg.

Csak feltételezem, hogy ennek megfestésében előképei lehettek. Különösen a két út, vagy másképp a széles út és a keskeny út protestánsok körében népszerű ábrázolásain tűnik fel az üdvösség mennyei Jeruzsálemként ábrázolva. A mennyei Jeruzsálemet templomok személyesítik meg, ahogy azt német és angol nyelvű, 19. századi nyomatokon láthatjuk. A mennyei Jeruzsálem kapujában a győzedelmi zászlót tartó feltámadt Krisztus fogadja a tövises, keskeny úton hozzá érkezőket, akiket kereszthalála és vére által megváltott.

2. A festő nagyszerű ötlettel ábrázolja a Szentháromságot (9. kép): a mennyei Jeruzsálem központi alakja az adoráló angyalokkal körülvett Atyaisten – alakja kísértetiesen emlékeztet Cima da Conegliano (1459-1517) *Isten, az Atya* című képére (10. kép), alatta – Mária fölött lebeg a Szentlélek Isten galamb képében, emlékeztetve ezzel a megtestesülés titkára, míg a Fiúistent az úrfelmutatást végző pap kezében szentostyaként ábrázolja. Azáltal pedig, hogy a Fiúistent a földi szférába helyezi, kifejezi az Istenembert, Jézus isteni és emberi természetét, aki eljött a világba, hogy szenvedése árán megváltson minket, de az Eucharishtiában itt maradt

velünk. Átlósan a kép másik oldalán pedig látjuk is a bűneink miatt értünk szenvedő Megváltót. A szenvedő Krisztus az egyik oldalon és a megdicsőült, Eucharishtiában dicsőített Krisztus a másikon.

3. A kép kiemelt, központi figurája a Boldogasszony álló alakja. (11. kép) Nem a radnai kegykép, a Skapulárés Boldogasszony formájában megfestve, hanem ikonográfiailag inkább a mennybevétel alakjaként, fejét alázatosan lehajtva, felhőkben, megkoronázására várva. Mintha a példát a Szeplőtelen Fogantatás-oszlopok szolgáltatták volna. Fölötte a Szentlélek galamb formájú ábrázolása, s az Atyaisten alakja ezt még csak jobban kiemeli. A holdsarlón álló alakja, bár a holdsarló lefelé fordul, emlékeztethet a Szeplőtelen fogantatás ill. a Magyarok nagyasszonya megfogalmazására.

Ez a Mária közvetítő, közbenjáró, ő a szószóló, advocata nostra. Alatta a purgatóriumot, a tisztítótűzet látjuk, a benne szenvedő és szabadulásra váró lelkekkel. A megtisztultakat – ruhájuk már fehér – hatalmas szárnyú angyalok emelik Mária felé, s Márián át a mennyei Jeruzsálembe. Másoknak még vezekelniük kell – ezt jelzi ruhájuk sötét színe is. Az angyalok szárnya szinte keretezi Mária alakját, még jobban kiemelve azt a kép struktúrájában.

4. Az igaz ember, a családapa halálos ágyánál (12. kép) ott áll felesége, gyermekei és unokája. Szerettei körében hal meg. Fejénél pedig ott áll az angyal, aki lelkét várja, hogy az üdvösségre vihesse. Fölöttük pedig, a felhők szférájában két lélek pihen már, úton a mennyország felé. Angyalok nyújtják karjukat felénk, hogy a többiekhez hasonlóan az Atyához emeljék őket. Az ágytól egy angyal a tisztítótűz felé repül, viszi magával a lelket, akinek még tisztulnia kell előbb, hogy az üdvösségre jusson – ahogyan ezt az előző dián láttuk.

Az üdvösségre vezető út a keskeny út, bár ezen a képen Nagy István nem így ábrázolta. A festő jelzi azonban, hogy ez az út a szenvedés útja, Krisztus útja, hiszen az út elején a keresztyét hordozó Krisztust látjuk. Ez az út korlátokkal (= tilalmakkal, parancsokkal = Tízparancsolat, a katolikus vallás és egyház előírásai, elvárásai) szegélyezett keskeny út. Véleményem szerint ehhez a gondolat sorhoz szorosan csatlakozik a sárkányt, a Gonoszt legyőző Szent György lovas ábrázolása: Isten parancsait csak úgy követhetjük, ha a Gonoszt magunkban legyőzzük.

5. A kép középső részén ábrázolta a festő a gonosz életű ember halálát (13. kép), akinek sorsa a pokol. A rossz halált, aminek folytatása a kárhozat. Az ágyban haldokló visszautasítja a bűnbánat szentségét hozó lelkipásztort, papot, még fejét is elfordítja tőle. A lelkét váró angyal sírva távozik. Felesége térdre esve kétségbeesetten zokog az ágy mellett. S látjuk, a halálra készülőknek mindene a pénz volt. Ott van a kincsesláda, a zsák pénz, amit a Gonosz jelképe, a kígyó ölel át. Az éjjeli szekrény és a kincs mellett pedig ott áll a lelket pokolba vivő ördög. Az ábrázolás előképét a 19. század végi francia képes katekizmusok litográfiái között találtam meg. A jelenetnek közvetlen szomszédja a pokol ábrázolása. (14. kép)

6. A pokol tüzes, füstös helyként van megfestve, egy szakadék mélyén. (15. kép) A jelenet tetején a „széles út” van megfestve egy vörösen kanyargó út formájában, amelynek végén az életüket Isten nélkül leelő emberek egyenesen a pokolba hullanak. A figurák ugyan nehezen ismerhetők fel, de kivehető egy táncoló pár, mögöttük zenészekkel. A könnyelmű élet megjelenítése.

A pokolban denevérszárnyú ördögök kínozzák a meztelen testű emberként ábrázolt elkárhozott lelkeket. A tűzben és a füstben szenvednek. Sok forrásból származhat megformálása.

7. A kép szöveges elemei teljes bizonyossággal megmutatják festőjük vallási felfogását. Ebben valóban évszázadok tanítása, kegyessége összefoglaltatik:

„Isten egyházának tanítása van e képen. Három úton haladunk örök életünk felé. Az első út a Szent életűeké, kik e földi élet után a menyországba jutnak. Ezt mutatja e kép felső rajza, a szent életű család apa haláláról. A második út a megátalkodott bűnösöké, kiknek sorsa a pokol, amint az alsó ábrán a gonosz életű ember halála mutatja. A harmadik út azoké, akik az élet harcát vitézül megharcolták, a gonosz kísértésnek ellenállva azt legyőzték, de mégis mint gyarló emberek bocsánatos bűnökkel terhelve távoznak ez életből. Valamint azoké is, kik bűneik bánatával térnek Istenünkhöz ki mint jó pásztor siet az ő báránykait a pokol torkából ki menteni. Ezek a lelkek a tisztító-tűzben szenvednek, akiken csak a mi imádságunk, böjtünk, alamizsnálkodásunk, de leginkább az értük bé mutatott szent mise áldozat segíthet. Testvéreim, segítsük a lelkeket a szenvedés helyéről kiszabadítani, mert mi is ide juthatunk egyszer. S nagy jutalmunk lesz az, ha a mi jó cselekedetünk által ki váltott lelkek Isten trónjánál fognak értünk könyörögni. Amen.”

Ezek azok az évszázados tudásrétegek, amelyek a máriaradnai képeken megfogalmazódnak. Az alap a Skapulárés Szűzanya tisztelete, a bulla sabbatina ígérete. Máriaradnán nem alakult Skapuláré Társulat, mint néhány más helyen (Buda, Barka, Székesfehérvár), itt Mária közvetítő és közbenjáró segítségével vált a búcsújárókat vonzó erővé. Isten és Mária evilági segítsége inkább, mint a halálunk utáni üdvözülés kérdése. Ám a kegyképet népszerűsítő sokszorosított kisgrafikai alkotásokon rendre megjelent a Boldogasszony képe alatt a purgatórium, a tisztító-tűz ábrázolása, alapot nyújtva Mária közbenjáró segítségével, a tisztító-tűz és a bulla sabbatina értelmezésére.

Nagy István képén mindez összegeződik, szemléletesen megmutatva, hogy 17-18. századi elképzelések, hitek (skapuláré, bulla sabbathina), keveredve 19-20. századi, akár protestáns színezetű tanításokkal (a széles és a keskeny út), katekizmusi ismeretekkel, évszázados időintervallumokat ívelhetnek át, s éltethetnek képzeteket, tudásokat napjainkig a mennyországról, a purgatóriumról és a poklóról.

Irodalom

AMORT, Eusebius

1735 *De origine, progressu, valore ac fructu Indulgentiarum, Nec non de dispositionibus ad eas lucrandas requisitis, accurata notitia historica, dogmatica, polemica, critica. Graecii.*

AURENHAMMER, Hans

1956 *Marianische Gnadenbilder in Nieder-Österreich.* Wien.

BÁLINT Sándor

1977 Kármelhegyi Boldogasszony. In: *Ünnepi kalendárium II.* Budapest, Szent István Társulat, 49-56.

BALOGH DE NEMCSICZ, Augustus Florianus

1872 *Beatissima Virgo Maria Mater Dei, qua Regina et Patrona Hungariorum. Agriae.*

BARNA Gábor

1993 A kunszentmártoniak radnai búcsújárása. In: *Szerzetesrendek az Alföldön. Kármeliták Kunszentmártonban.* Várostörténeti és néprajzi tanulmányok 1. Szerk. Barna Gábor. Kunszentmárton, 1993. 67-102. (Kivonat a *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok*. 3.1992. kötetéből 209-244.)

BARNA Gábor

2002 „Mária megsegített” Fogadalmi tárgyak Máriaradnán! „Maria hat geholfen” *Votivgegenstände in Maria-Radna I-II.* Szeged, Néprajzi Tanszék. 2002. 85.

GERNDT, Helge

2001 Das Leben als Reise oder: Warum brauchen wir Kulturwissenschaft? *Österreichische Zeitschrift für Volkskunde* 2001. 405-424.

Magyar Katolikus Lexikon XII. Budapest, Szent István Társulat, 2007.

Nemorosa opacitas relucens seu Genuina Historica sacratissimae imaginis Beatissimae Virginis Mariae Gratorum. Aedicula Fratrum Minorum Observantium S.P. Francisci Provincia Bosniae Argentinae. ... Budae, 1756.

ROSS, Martin

1998 *Maria-Radna. Ein Wallfahrtsort im Südosten Europas. Band I.* Regensburg, Schnell und Steiner.

2004 *Maria-Radna. Ein Wallfahrtsort im Südosten Europas. Band II.* Regensburg, Schnell und Steiner.

RÖHRICH, Lutz

1999 Weg. In: *Lexikon der sprichwörtlichen Redensarten.* 4. kiadás Band 5. Herder – Spektrum, Freiburg, 1999. 1703-1705.

SCHARFE, Martin

1990 Zwei-Wege-Bilder. Volkskundliche Aspekte evangelischer Bilderfrömmigkeit. *Blätter für württembergische Kirchengeschichte.* 1990. 123-144.

SZILÁRDFY Zoltán

1993 A Kármelhegyi Boldogasszony ikonográfiája. In: *Szerzetesrendek az Alföldön. Kármeliták Kunszentmártonban. Várostörténeti és néprajzi tanulmányok* 1. Szerk. Barna Gábor. Kunszentmárton, 1993. 55-66. (Kivonat a *Magyar Egyháztörténeti Vázlatok*. 3.1992. kötetéből 197-208.)

Világos berkes-hegy avagy Máriának az Isteni Malaszt anyjának Kegyelmes Képe, mely Nemes Magyarországban a Radnai Hegyeken napról napra Isteni Malasztokkal világosodik. Temesvár, 1773. illetőleg Vác, 1796.



1. kép. A máriaradnai kegykép, a tisztító tűzben szenvedő lelkek ábrázolásával



2. kép .A nápolyi kegykép, a Santa Maria della bruna



3. kép. A Skapulárés Szűzanya bécsi kegyképe



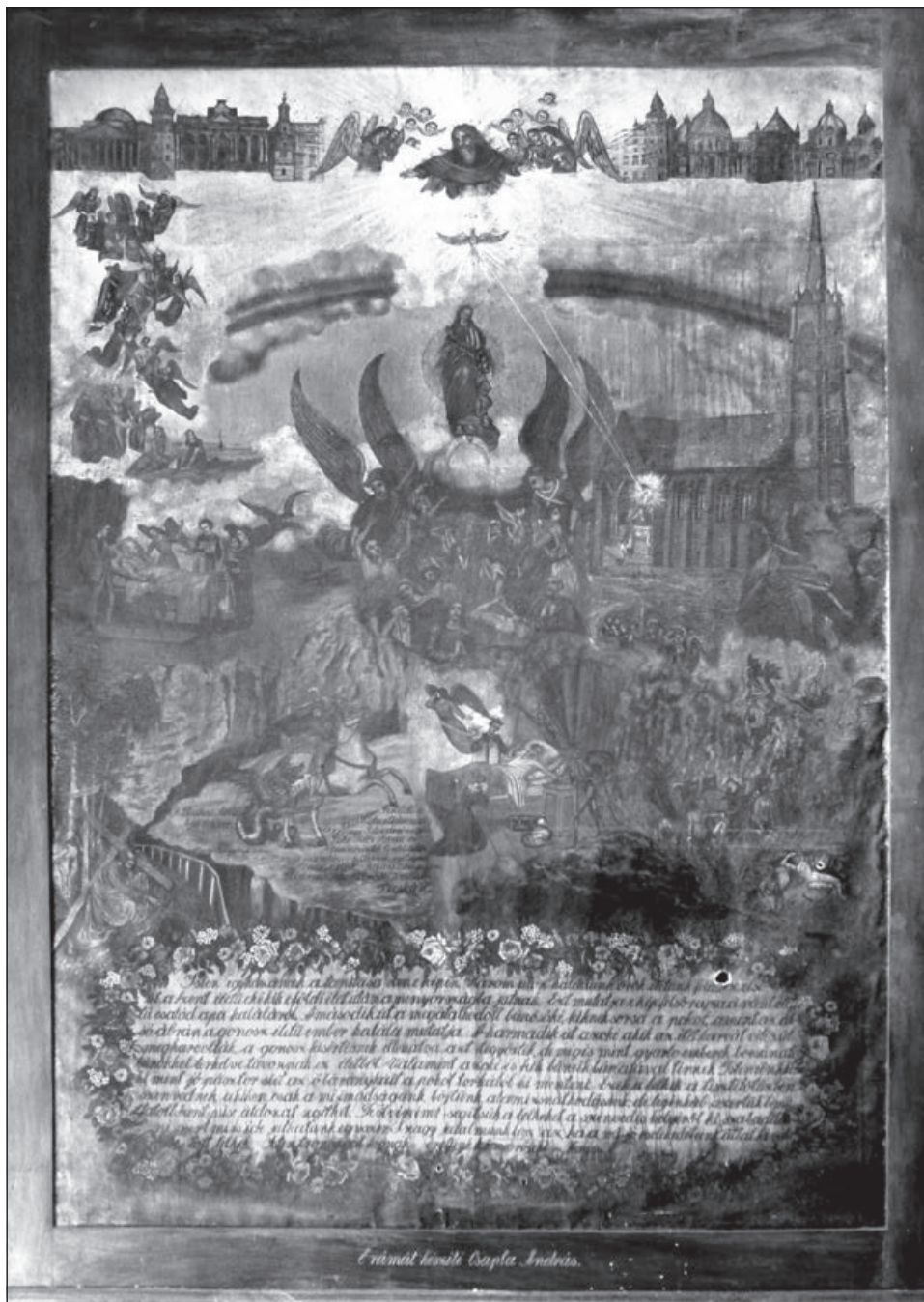
4. kép. A Skapulárés Szűzanya kistapolcsányi kegyképe



5. kép. A Skapuláris Szűzanya barkai kegyképe



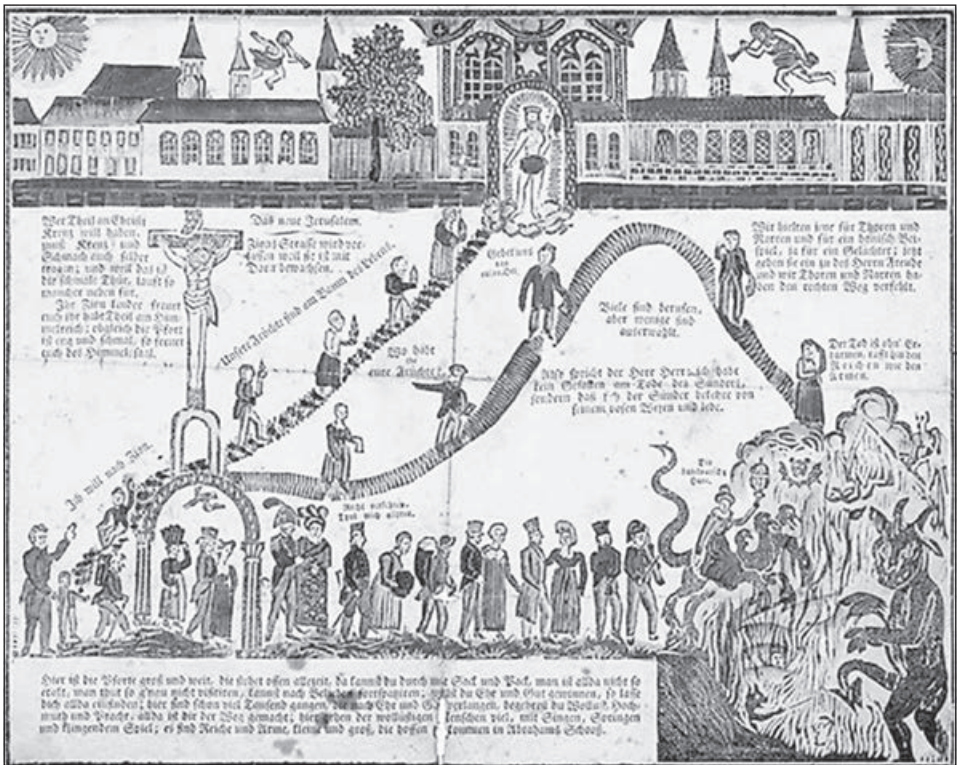
6. kép. A gyöngyshalászi kegykép



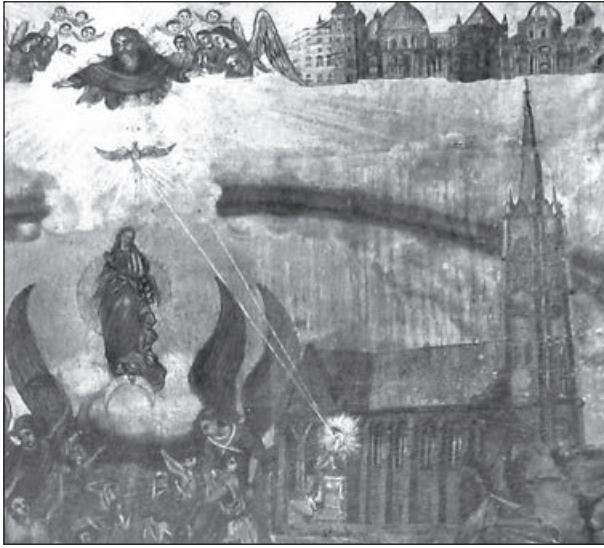
7. kép. Nagy István pécskai festő látomásos képe az üdvözülésről és az elkárhozásról



8. kép. A mennyei Jeruzsálem ábrázolása Nagy István képén – a római patriarchális bazilikák



9. kép. Német nyelvű ábrázolás a keskeny és a széles útról



10. kép. A Szentháromság ábrázolása Nagy István képén



11. kép. Az Atyaisten ábrázolása Conegliano képén



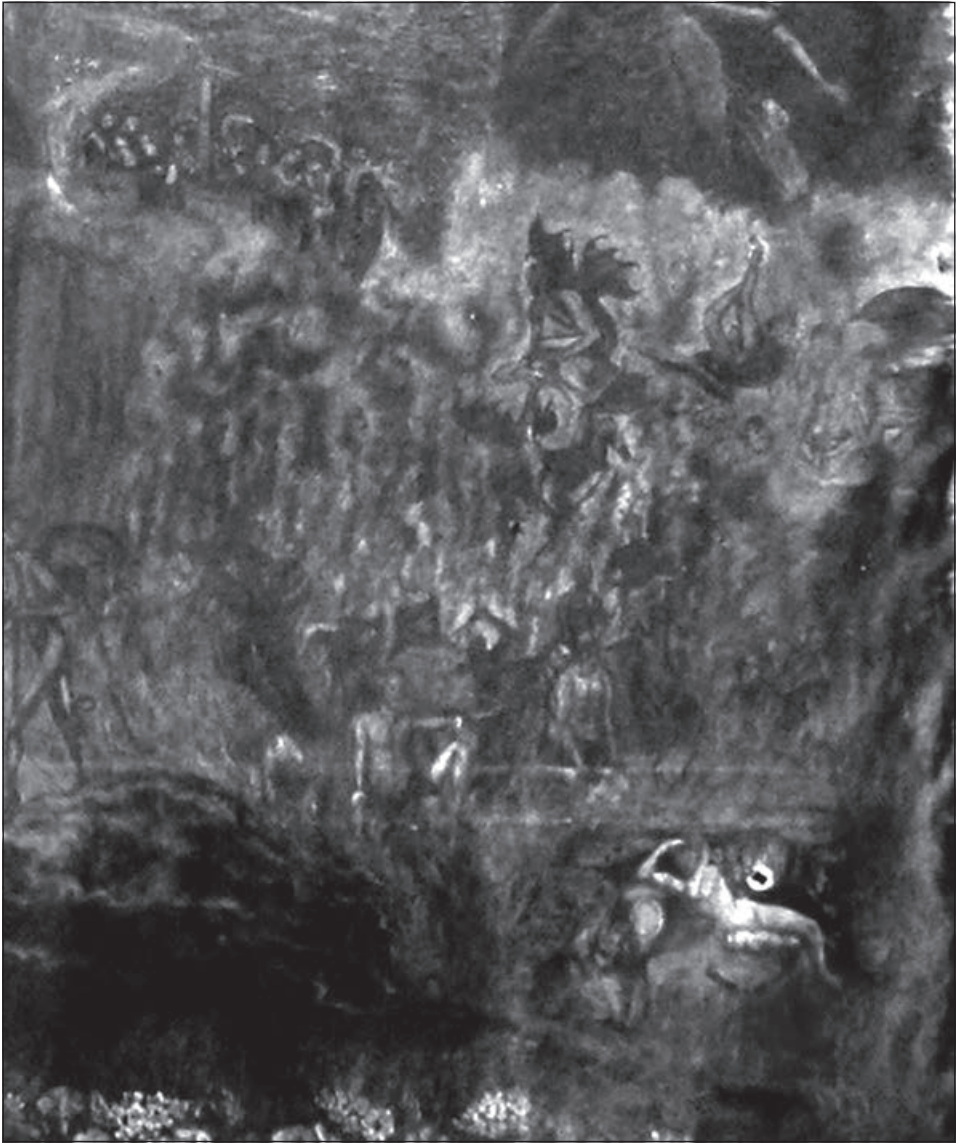
12. kép. A Boldogasszony mint Szeplőtelen Fogantatás és a tisztítótűz Nagy István képén



13. kép. Az igaz ember halála, lelkét az angyalok a mennybe viszik



14. kép. A gonosz ember halála, lelkét az ördög várja



15. kép. A pokol Nagy István festményén

A TANULMÁNYOK EREDETI MEGJELENÉSI HELYE

A nagy előd: 110 éve született Bálint Sándor

1. Barna Gábor: Bálint Sándor vallási néprajzi és szokáskutató munkássága. In: Barna Gábor – Gyöngyössi Orsolya (szerk.) *Rítus és ünnep. Rite and Feast*. Szegedi Vallási Néprajzi Könyvtár 25., SZTE Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, Szeged, 41–50.
2. Barna, Gábor: At the Border of Two Worlds. Cultural Dimensions and Roles of the Churches and Religions in Central Europe. *Acta Universitatis Carolinae, Philosophica et Historica 2-2000. Studia Ethnologica XII.* 55–64. Magyarul itt jelenik meg először.
3. Barna Gábor: Az egyházak és a vallások jelentősége a Bánság mindennapi életében. In: Daniel Heinz – Fazekas Csaba – Rajki Zoltán (szerk.) *Ünnepi tanulmányok Szigeti Jenő 70. születésnapjára*. Bíbor, Miskolc, 40–45.

Zarándoklatok és zarándokünnepek

4. Barna Gábor: A barokk szakrális térszerkezet kialakulása. Zarándoklatok, kegyhelyek a 18. század első évtizedeiben. In: Gózszy Zoltán – Varga Szabolcs – Vértesi Lázár (szerk.) *Katolikus megújulás és a barokk Magyarországon különös tekintettel a Dél-Dunántúlra (1700–1740)*. *Seria Historiae Dioecesis Quinqueecclesiae VII.* Pécsi Hittudományi Főiskola: Pécsi Egyháztörténeti Intézet, Pécs, 307–320.
5. Barna Gábor: Pálos kegyhelyek Magyarországon. In: Sarbak Gábor (szerk.) *Decus solitudinis. Pálos évszázadok*. Szent István Társulat, Budapest, 639–646.
6. Barna Gábor: Szent kutak, szent források a búcsújáró helyeken. In: Bartha Elek – Keményfi Róbert – Lajos Veronika (szerk.) *A víz kultúrája*. Debreceni Egyetem Néprajzi Tanszék, Debrecen, 2010. 184–189.
7. Barna Gábor: *Görög katolikus búcsújáró helyek az egykori Északkelet Magyarországon*. Itt jelenik meg először.

8. Barna Gábor: Ami a látványosság mögött van. Egy helyi zarándok ünnep és a hordozó körmeneti szobrok találkozója. In: Medgyesy S. Norbert – Ötvös István – Óze Sándor: *Nyolcszáz esztendő a Ferences Rend. Tanulmányok a rend lelkeségéről, történeti hivatásáról és kulturális-művészeti szerepéről.* Budapest, 2013. 700-708.

Vallási társulatok

9. Barna Gábor: Adatok a 19–20. századi rózsafüzéres társulati és áhítatirodalomhoz. In: Stirling János (szerk.) *Serédi Jusztinián Emlékkönyv.* Szent István Társulat, Budapest, 177–205.

10. Barna, Gábor: *Živa krunica Confraternity (The Living Rosary Confraternity) in Croatian Press.* In: Tihana Petrović Leš (urednica) *Etnolog Vitomir Belaj. Zbornik radova povodom 70. rođendana Vitomira Belaja.* FF Press, Zagreb, 327–344. Magyarul itt jelenik meg először.

11. Barna Gábor: A kármelita harmadrend Zomborban és a skapuláré társulat. In: Dario Tokić (szerk.) *Baština za budućnost: Karmel u Somboru 1904.–2004.* Karmelska Izdania, Zagreb–Sombor, 155–165.

Szűz Mária és a szentek tisztelete

12. A katolikus restauráció korának Mária-képe. *Credo.* 2012. 3-4. 34-41.

13. Barna Gábor: Mária kegyhelyek. *Agatha XXV.* Debrecini, MMXIII. 2014. 123-129.

14. Árpád-házi Szent Margit imaakciók a 20. század első felében. In: Barna Gábor – Povedák Kinga (szerk.) *Lelkiségek, lelkeségi mozgalmak Magyarországon és Kelet-Közép Európában.* SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék – MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport, Szeged, 2014. 208-223.

15. Itt jelenik meg először.

Ünnepek, rítusok, szövegek, szimbólumok

16. Barna Gábor: Napjaink ünnepkultúrája. Nemzeti és kalendáris ünnepeink emlékező rítusai. In: Barna Gábor (szerk./ed.) *Vallások, határok, kölcsönhatások / Religions,*

borders, interferences. Department of Ethnology and Cultural Anthropology – Akadémiai Kiadó, Szeged – Budapest, 2012. 19-26.

17. Barna Gábor: Istenek, érdemek, erények szimbolikus elismerése (Corona-virágkoszorú, egy antik rítuselem története és utóélete napjainkig). In: Anita Czeglédy, László Horváth, Edit Krähling, Krisztina Laczkó, Dávid Ádám Ligeti, Gyula Mayer ediderunt: *Pietas non sola Romana. Studia memoriae Stephani Borzsák dedicata*. Typotex Kiadó – Eötvös Collegium, Budapest, 2010. 758-773.

18. Barna Gábor: A kompenzáció rítusa. Bácskaiak a Mátrában a mátrafüredi Ivanits panzió vendégkönyve alapján. *Néprajzi Látóhatár* 1–2. 2002. 171–180.

19. Barna Gábor: A pórul járt apostol legendamese (AaTh – MNK 791) verses változata. *Vallási néprajz* 15. Szerk. Küllös Imola, Budapest, 2010. 190-202.

20. Vendégkönyvek kegyhelyeken, kórházakban és szállodákban – a ritualizált viselkedésmódok új, írásos formái és forrásai. In: Kuti Klára – Rásky Béla (szerk.) *Azonosságok és különbségek. Mai néprajzi kutatások Ausztriában és Magyarországon*. Osztrák Kelet- és Délkelet-Európa Intézet Budapesti Kirendeltsége, MTA Néprajzi Kutatóintézete, Budapest, 2000. 29–42.

21. Barna Gábor: Évszázados tudásrétegek máriaradnai képeken: A tisztítóútz Máriaradna 17. század kegyképén, valamint a mennyország, a purgatórium, és a pokol egy 20. század (naív) képen. In: *Menny és pokol a barokk kori ember életében*. Báthory Orsolya (szerk.) MTA-PPKE Barokk Irodalom és lelkiség Kutatócsoport, Budapest, 2014. 23-38