

A népi vallásosság kutatása Magyarországon

Tudománytörténeti áttekintés

A népi vallásosság tudományos igényű kutatása Magyarországon még ma is mostohagyermek mind az etnográfának, mind pedig a vallásosság történetével foglalkozó különféle tudományoknak. A magyar néprajzkutatás sajátos tudománytörténeti fejlődése miatt nálunk nem alakulhatott ki az az önálló tudományág, amit a német kutatás a „religiöse Volkskunde” címszó alatt foglal össze, s amelynek tárgyát francia területen a „spiritualité populaire”, „piété populaire” kifejezések jelölik. A néprajztudomány a 19. század folyamán a különböző európai országokban többé-kevésbé egymástól függetlenül születik meg azzal a céllal, hogy mintegy képet rajzoljon az éppen akkor önállóságra törekvő nemzeteknek saját hagyományairól. Ezek a „képek” jelentős mértékben eltérnek egymástól, bennük más-más árnyalatra kerül a hangsúly. A tudománytörténet fejlődése ebben az esetben is szorosan összefonódik a nemzeti történelemmel: amikor a magyar etnográfusok elkezdik a népi kultúra feltárását, figyelmük elsősorban a „legeredetibbnek”, „leginkább magyarnak”, autochtonnak tartott vagy annak vélt jelenségek, a nemzeti sajátosságok felé fordul. A népi kultúrának azok a területei azonban, amelyek idegen, polgáris, városi hatást tükröznek, jóval kevesebb figyelemben részesülnek, s a kutatás peremére szorulnak. A népi vallásosság jelenségeinek megfigyelése más országokhoz képest sokáig azért maradt el, mert egyrészt a nemzet vallási szempontból megosztott volt, másrészt pedig az őstörténeti kutatások fényében a vizsgált jelenségek keresztény vonásait késői és „idegen” hatásként értelmezték.

De van egy harmadik, az elemzett tárgy természetében rejlő, mélyebb oka is annak, hogy Magyarországon nem alakult ki a népi

vallásosság önálló vizsgálata. A magyar néprajzkutatás fő irányát ugyanis ezen a téren egészen a legutóbbi időkig az a felfogás jellemzi, hogy az általános néprajz a népéletet illető minden kérdésre feleletet tud adni, s így a néprajz keretein belül további körülhatárolásnak nincs jogosultsága. (Az európai néprajzban a „népi vallásosság” kifejezést gyűjtőfogalomként használják a néphit mindazon jelenségeire, amelyeket a keresztény vallások hagyományai formáltak vagy amelyek összefüggésben állnak az egyházi élettel.) Ennek következtében nálunk a folklóron belül a néphitkutatás főként történeti és összehasonlító vonatkozásokat keres, ami a kutatás általánosan meghonosodott gyakorlatában – példán szemléltetve – azt eredményezi, hogy a lüderc sógor, a boszorkány, a házi kígyó, a táltos ló stb., illetve Jézus Krisztus, Szűz Mária, Szent Péter alakja sajátos módon egyaránt a néphiten belül, minden elkülönítés nélkül ugyanazon a szinten, a természetfölötti lények között kerül tárgyalásra.¹ A néphitnek ez az értelmezése azonban csupán egy a lehetséges tudományos módszertani megközelítések közül, amit biztató kutatási kezdeményezésnek lehet tekinteni. A néphit belső rétegeit láthatóvá tévő kísérlet, amely a vizsgált jelenségeket más-más hatásterülethez rendeli hozzá, szintén különböző – például „mitikus”, „mágikus” és újabb „egyházi jellegű” – néphit-fogalmakhoz vezet. A magyar kutatásban a néphitnek még számos más meghatározása is született,² ezek az általános definíciók azonban egyre kevésbé pótolják a szaktudományi részletkutatásokat, a népi vallásosság jelenségeire irányuló speciális vizsgálatokat. Csak az utóbbi időben kezd szélesebb körben terjedni a felismerés, hogy a gyakorlati elkülönítésen, tudományos munkamegosztáson túl igenis beszélhetünk a népi vallásosság kutatásának autonóm szempontjairól, egyéni igényeiről, saját módszertanáról.

A népi kultúrában a vallási szféra nem határolódik el élesen az élet többi területétől. Ebből az következik, hogy a népi vallásosság kutatásának tudománytörténetéhez sorolhatók azok az előzmények is, amelyek bár cím szerint nem tűnnek ide tartozónak, anyagukban mégis számos vallási vonatkozás van.³ Még megközelítően sem

alkothatunk teljes képet a népi vallásosság kutatási előzményeiről, ha nem vesszük számba az ilyen mozzanatok leírását tartalmazó munkákat. Ehhez azonban csaknem teljes szélességében át kellene tekinteni a néprajzi irodalmat, ami külön tanulmányt igényelne. Most csupán a közvetlen előzmények számbavételére szorítkozunk, az itt jelzett kérdés részletezése egy később elvégzendő tudománytörténeti munka feladata.

A népi vallásosság magyarországi kutatásának története jól példázza, hogy sokszor hosszú és tekervényes az út, amely az ismeretek egyes ágainak tudománnyá alakulásához vezet. Az egymástól többé-kevésbé független próbálkozások során csak lassan bontakoznak ki a különféle kutatási irányok: az újonnan felbukkanó nevek általában egyben új témát is jelentenek, iskolákról, irányzatokról pedig aligha beszélhetünk. Ezért az ilyen jellegű előmunkálatok hiányában célszerűnek látszik nagyjából időrendben haladva, szerzőkhöz igazodva, folyamatában ábrázolni a kutatás fő vonulatának történetét. Áttekintésünkben csak esetenként mutathatunk rá az egyes témákban már elért eredmények összekapcsolódására, továbbfejlesztésére.

KEZDETEK

A népi vallásosság kutatásának Magyarországon mélyre nyúló gyökerei vannak. A vallásos élet iránti érdeklődés végső soron a felvilágosodás és a jozefinizmus korára megy vissza, amikor a nép hagyományos megnyilvánulásait egy vallásos alapmagatartás kifejezőjeként közelebbről kezdik megfigyelni és értelmezni. Ekkor a vallásos népi kultúrának az egyházi elképzelésekbe ütköző jelenségeit megpróbálták mint a dogmatikával összeegyeztethetetlen „eltévelyedéseket” megszüntetni. A zsinati határozatokban, pasztorációs lapokban, prédikációkban katolikus és protestáns részről egyaránt megindult a harc a „jámbor szokások”, a „babonák” ellen. A romantikában a mitológia felé fordulással ezek a törekvések nem

találtak folytatásra, sőt a múlt század közepén több közkezdvelt lap hasábjain színes leírások jelentek meg a különféle vallásos népszokásokról. Az általános érdeklődés megindulását jelzi, hogy az összesen kb. 16 000 címszót tartalmazó néprajzi bibliográfia szerint 1850 és 1870 között mintegy 300 kisebb-nagyobb közlés, cikk jelent meg a vallásos hagyományokról.⁴ Ezek a közlemények azonban – a korai tiltó megnyilvánulásokkal együtt – még inkább a népi vallásosság kutatásának további feldolgozásra váró forrásait jelentik.⁵

Akik a népi vallásosság első igazi kutatói lehetnek volna, munkájukban jórészt a különböző történelmi és mitológiai területeket járták, de a néphit első feltárói között mégis van néhány olyan kutató, akiket a népi vallásosság vizsgálata is elődjének mondhat. A múlt század nemzeti mozgalmainak Európában mindenütt szükségese volt a néphit elemeiből összeállított „mitológiára”: a nemzetek a „nemzeti eposszal”, a „népköltéssel” együtt ezzel akarták bizonyítani ősi származásukat, eredeti kultúrájukat. A 19. század második felében a magyar néprajz klasszikus alakjai – Ipolyi Arnold,⁶ Kandra Kabos⁷ és mások is – látták, hogy a néprajz elhanyagolt területe a tudományoknak, s ezért minden erejükkel melléje álltak. Vizsgálódásaikban a magyar ősvallás nyomába eredtek, s elsősorban keleti párhuzamokat kereső értelmezési kísérleteikben – sokszor pozitivistá elfogultságból is – csak végső szükségben fordultak az egyházi tradícióhoz. A néphit iránt megnyilvánuló ilyen jellegű érdeklődésnek nagy lendületet adott az a körülmény, hogy magyar kutatók is eljuthattak a rokon népekhez, s ez a tény már eleve bizonyos irányt szabott a kutatásoknak. Ipolyi a paraliturgikus, keresztény és pogány hiedelemképzeteket nem választotta el élesen egymástól – ami a mai kutatások előtt nem is látszik olyan súlyos hibának, hiszen ezek feltehetően már a honfoglalók hitvilágában is egymás mellett éltek –, de a néphit egyes történeti és származási rétegeinek elkülönítésére még csak kísérletet sem tett. Ugyanakkor figyelemre méltó a magyar ősvallás kutatóinak az a törekvése, hogy érdeklődésük lehetőleg minden vallási jelenségre kiterjedjen. Így például Ipolyi kutatta az istenhitet, a szellemek világát, az ördöghi-

tet, a tündéreket, a tűz, a víz, a föld, a levegő elemeihez fűződő hiedelmeket, de éppígy gyűjtötte az égitestekre, a természeti tüne-
ményekre, a papokra stb. vonatkozó elképzeléseket is. Ezzel szem-
ben a 20. században megfigyelhető az ősvalláskutatás érdeklődési
körének jelentős átalakulása: a kutatók kezdettől fogva kiszűrték a
kereszténység elemeit elképzelt ősvallásunkból, s csak azt kutatták,
ami rajta kívül esett. A múlt század széles körű kutatómunkájában
végbement átcsoportosulás mögött az etnológiai érdeklődés meg-
változása áll: míg a múlt század a tételes vallások előzményeit is
kutatta ősvallásunkban, századunk csak azt kereste – s legtöbbször
meg is találta –, ami primitív, aminek nincsen helye a civilizált
társadalmakban. S miközben a primitív világkép nyomait keresték,
az ősi hitvilágnak számos lényeges vonása – amely nem illett bele
az „ősi” képbe – elsikkadt. Így fordulhatott elő az, hogy ősvallásku-
tatásunk lényegében leszűkült a táltoshit, a sámánizmus vizsgálatá-
ra. A népi hitvilág kutatásának e részterületén zajló hangsúlyeltoló-
dás sajátos módon párhuzamba állítható egy, a népi hitvilág vizsgá-
latában végbemenő másik arányeltolódással: miközben a mitológiai
kutatás az etnológia egyik fejezetévé vált, a néphitkutatás fő iránya
ezzel párhuzamosan ugyancsak elsősorban a tételes vallásokon kí-
vüli elemeket vizsgálta, s figyelme csak másodsorban fordult a
keresztény vallásosság és a paraszti életrend meghatározó kapcsola-
tára, a népi kultúra vallási dimenziójának feltárására.

Mindez jól mutatja, hogy nem a népi vallásosság jelenségeit
vizsgáló első kutatók munkásságán múltott, hogy ekkor még nem
jöhetett létre a vallásos népi kultúrára érvényes megállapítások
összefüggő rendszere, a vallási néprajz tudománya: az elméleti alap
roppant össze a vele szemben támasztott különféle igények súlya
alatt. S hogy végül a virtualiter már létező népi vallásosság tudomá-
nya önálló kutatási területté fejlődhetett, azt első művelői sajátos
vitalitásának köszönhetjük. Ez a vitalitás a vallási hagyományoknak
a néppel való együtt átélését, belső megközelítését – vagy ahogy
Ortutay Gyula mondta Kálmány Lajos gyűjtési módszeréről –, a
compassiót jelentette.⁸ Bár Kálmány Lajos hitvilágkutatásai sem

mentesek kora népszemléletétől – hatnak rá a kor romantikus
irányzatai mind az összehasonlító vallástörténet (Ipolyi-féle mito-
logizálás), mind a nyelvészet terén –, mitológiai tanulmányaiban
megnyilvánuló törekvése azonban ma is újszerűnek hat: került a
szigorú műfaji kereteket, és összefüggéseket keresett a folklór és a
néphit világképe között.⁹ Feldolgozó módszerére jellemző, hogy
meglátja ugyan a keresztény hatást tükröző elemeket, de mivel nála
nem ezek feltárása az elsődleges cél, az „ősi” keresésének hevében
„hasonlítgatásokkal” igyekszik anyagáról lehántani az „idegen”
vallásokból ráakódott rétegeket. Kálmány jelentős mennyiségű
anyagot gyűjtött össze, az általa hozott szövegek mindig hitelesek.
Érdeme, hogy a mitológia területén járva a néphit régies, világkép-
szerű vonásait vizsgálja: így például gyűjti a bűnbeesésről, a világ-
égésről szóló mondákat, a magyarországi Mária-kultusz archaikus
elemeit. Ha elvi megállapításai ma már jórészt helyesbítésre szorul-
nak is, a műveiben felhalmozott gazdag anyag ma sem veszített
jelentőségéből. Kiadatlan hagyatékában a népdalgyűjtemény mel-
lett a legtekintélyesebb a népivallásosság-anyagot is bőven tartal-
mazó hiedelemgyűjtés, s az ugyancsak kiadatlan jegyzetek javát is
az ezekhez tartozó feljegyzések teszik ki. De a jórészt népköltészeti
anyagot tartalmazó „Alföldi Gyűjtés”-ben is bőven találunk példá-
ul a világ teremtéséről, a vízözönről, Krisztusról szóló mondákat,
szentekről gyűjtött legendákat.

A kutatás előfutárai között utolsóként említjük Katona Lajost,
aki később filológusként és az összehasonlító, illetve a magyar
irodalomtörténet kutatójaként vált ismertté, de néprajzi munkássá-
ga révén a magyar folklorisztikai pozitivizmus egyik legjelentősebb
képviselőjeként is számon tartják. A „magyar mitológia” kérdései
élete végéig érdekelték, a századvég folklorisztikai és filológiai is-
mereteinek birtokában azonban már a néphit egyes kérdéseit vizs-
gálta. Bár néprajzi jellegű munkáiból kétségtelenül nagyobb jelen-
tőségűek a népmesére vonatkozó tanulmányai és a magyar népmé-
süket elsőként rendszerbe foglaló töredékesen maradt tipológiája,
folklór-kalendáriumában az egyházi év bizonyos napjaihoz fűződő

vallásos jellegű népszokások elemzésére, valamint ezek eredetének az egyetemes vallásos hagyományvilágban történő elhelyezésére tesz maradandó kísérletet.¹⁰

A VALLÁSI NÉPRAJZ KIBONTAKOZÁSA

A népi vallásosság néprajzi vizsgálatának újabb ösztönzői közé sorolhatók az e század első évtizedeiben meginduló vallásszociológiai, valláspszichológiai kutatások. Az ilyen irányú érdeklődés megélnkülését mutatja, hogy az 1900–1920 között napvilágot látott vallásszociológiai jellegű munkák bibliográfiája csaknem másfél száz tételt tartalmaz. A főbb kutatási témák közül itt csak néhányat említünk meg.¹¹ Az elméleti vallásszociológiai irodalom foglalkozik egyrészt az egyes vallásos formák fejlődésének társadalmi viszonyaival, másrészt a vallás és a vallásosság társadalmi szerepével, személyes funkciójával.¹² A vallásos életre vonatkozó etnológiai és társadalomelméleti vizsgálódásokat jól egészítették ki azok a valláspszichológiai tanulmányok, amelyek körülbelül annak feleltek meg, amit ma a vallásos tudat és a vallásos magatartás szociológiájának nevezünk.¹³ Ez az irodalom felhívja a figyelmet a vallásos élet fenomenológiájának lélektani alapon történő tanulmányozására is.¹⁴ Néhány jelentős munka foglalkozik a vallásosság és a felekezeti szociológiájával. Egy tanulmány a legendaképződés törvényszerűségei alapján vizsgálja a vallásos tudat fejlődését.¹⁵ Gyakoriak a vallási közömbösséggel, az egyházi normákat átlépő vallásosság formáival foglalkozó, továbbá az egyik vagy másik társadalmi réteg vallásosságának szociográfiai vázlatát nyújtó, nyelvi-etnikai csoportok vallási helyzetéről tájékoztató elemzések.¹⁶ Jelentős érdeklődés kíséri ekkor a következő kérdéseket is: Milyen a hétköznapi vallásosság? Milyen következményei vannak a vallásosságnak a mindennapi életben? Hogyan alakul a vallás és a gyakorlati élet közötti viszony?¹⁷ Milyen kapcsolat van a vallás és az erkölcs között?¹⁸

Ezzel egy időben a két néprajzi szakfolyóirat, az *Ethnographia* és a *Néprajzi Értesítő* hasábjain is napvilágot látnak a népi vallásosság kutatásának körébe tartozó első tanulmányok.¹⁹ Több-kevesebb rendszerességgel végzett, tudatos kutatások azonban csak a húszas, harmincas években kezdődnek. Ekkor a hazai német filológia vállal magára jelentős szerepet a külföldi kutatások eredményeinek közvetítésében. A „vallási néprajz” fogalmat tudományos közleményben magyarul először Schwartz Elemér írja le 1928-ban, Josef Weigert bajor plébános munkájára hivatkozva, amikor felhívja a figyelmet a nép lelki életének tanulmányozására.²⁰ Ettől kezdve az egymás után megjelenő német munkák jó ideig hatásuk alatt tartják a magyar kutatásokat, hiszen azok nem nagyon hivatkozhatnak jelentősebb hazai előzményekre. A sokáig fennmaradó terminológiai tisztázatlanságra utal, hogy Vámos István még évek múlva is néhány kétségtelenül németből fordított szakkifejezés helyett magyar megjelölések használatát ajánlja, ezek azonban nehezen mentek át a gyakorlatba.²¹ Schwartz Elemér előbb említett dolgozatában a vallási néprajzot még a pasztoráció szerves részének, mintegy a gyakorlati lelki gondozás érdekében alkalmazott tudománynak tekinti, később azonban módosított elképzelésén, s a népi vallásosság kutatását már önálló diszciplínaként tartja számon.²² A tudományág tárgyát nála a tételes hitigazságok és a babonás képzetek összefonódásából kialakult néphit, néperkölc és népi liturgia alkotják.²³ Német minta alapján kísérletet tesz a Georg Schreibertől átvett „egyházi néprajz” kifejezés tartalmának egyházak szerinti (katolikus, evangélikus stb. néprajz) elkülönítésére is. A kutatás tájékoztató, útkereső jellegét bizonyítja egyébként, hogy az ekkor készülő négykötetes „A magyarság néprajza” című, a népelet minden területét felölelő munka a szokás-fejezetben mindössze tíz, a hitvilág-fejezetben három oldal terjedelemben foglalkozik a népi vallásosság problematikájával.²⁴

Ekkor jelentkezik a népi vallásosság körébe tartozó első írásaival Bálint Sándor, akit a gyermekkor élményvilágának hatásai indítottak a népi kultúra vallási jelenségeinek egyetemes igényű vizsgálá-

tára, amihez aztán a harmincas évek derekától kezdve elsősorban Richard Andree, Georg Schreiber, Rudolf Kriss és Matthias Zender munkásságának elméleti és módszertani tanulságai járultak hozzá. A *Katolicizmus és magyar népiség*²⁵ és *A magyar vallásos néprajz problémái*²⁶ című alapvető tanulmányai az ekkor induló „Vigilia” hasábjain már részletesen megfogalmazzák azok az elméleti és módszertani követelményeket, amelyeknek eleget kell tenniük az e témában dolgozóknak. A vallási néprajz önálló kutatásának megalapozására Bálint Sándor 1936-ban így ír: „A néplélek szellemi, érzelmi habitusát ugyanis a tudománynak még oly fejlett módszereivel is bajos megközelíteni. A vallásos néplélek a kutatótól sok áldozatot követel: teljes megértést, bizonyos fokú azonosulást, különben kisiklik a kezünk közül. A vallási néprajzot nem lehet a tudománynak sokszor egyoldalú racionális módszereivel értelmezni, hiszen itt a néplélek legszponatánabb rezdüléseiről van szó, amelyeknek fogalmi meghatározása sokszor szinte lehetetlen. A vallási néprajz különben módszertani szempontból is megállja a helyét. A katolikus hittudomány, erkölcsstan, liturgia, művészet, európai kultúrtörténet és az általános néprajz találkozási pontjai, kölcsönös vonatkozásai bizonyára elég gazdagok és gyümölcsözők ahhoz, hogy külön tudományszak, a vallási néprajz foglalkozzék velük.”²⁷

A vallási néprajz fokozatos fellendüléséről, a teológia és a néprajz kapcsolatáról közöl ez idő tájt alapvető elméleti tanulmányokat Karsai Géza. Miközben vázolja a külföldi kutatás történeti alakulását, nem egyszerűen másolja, hanem kritikusan értelmezi a korabeli külföldi – elsősorban német nyelvű – szakirodalmat. Meghatározásában a vallási néprajz tárgya „a vallásos néplélek megnyilatkozásainak felderítése a tárgyi és szellemi néprajz minden ágában.”²⁸ E szerint a mitológia, a népdalok, a legendák, az erkölcs, a jog, a színjátás, a szokások, a gyógyítás stb. vallási vonatkozásainak vizsgálata egyaránt a vallási néprajz feladata. Karsai különbséget tesz vallási és egyházi néprajz között, s hangsúlyozza a kutatás ökümenikus jellegének fontosságát. A Schreiber-iskola nyomán még korainak tartja az igényt a szintézisre, s a forrásismeret kibőví-

tését sürgeti. Miközben alapvető fogalmi, tárgyi elhatározásokat, megállapításokat tesz, találóan mutat rá a vallási néprajznak a dogmatikával, az erkölcstannal, az egyházjoggal, az aszketikával, a liturgiával, a vallástörténettel, a valláslélektannal, a missziótudománnyal és a pedagógiával lehetséges kapcsolatára.²⁹ A kutatás fellendülését, a vallási néprajz közüggé válását mutatja az is, hogy felmerül intézményesítésének gondolata, ami egy vallási néprajzi intézet létrehozásával valósul meg, s a tudományág helyet kap az egyetemi oktatásban is.³⁰

A további vizsgálatok tisztázását kívánja segíteni a klasszika-filológusnak indult Marót Károly, amikor megállapítja: „Bizonyos, hogy a ... vallási néprajz hasznára válhat a néprajz vallásfogalmát kereső kutatásnak”, „... de csak akkor ..., ha a nép vallásának jelentőségéhez nem kívülről bevitt, hanem a valósághoz leghübben és leghajlékonyabban alkalmazkodó, elfogulatlan megfigyeléssel közeledünk.”³¹ Marót a népi vallásosság kutatási területeit két fő irányra osztja: az egyik az egyházi jellegű, a másik a tételes valláson kívüli folklór jelenségeket tárgyalja. Értelmezésében megkülönbözteti egymástól a „népi vallásosság tudománya” és az elsősorban lelkipásztori célkitűzéseket szem előtt tartó „vallási néprajz” fogalmakat, s ugyanakkor felhívja a figyelmet a kettő közti széles érintkezési felületre.³² Ezt a területet az „élő hit” meglehetősen tág és meghatározatlanul hagyott kifejezéssel jelöli. Lényegében hasonló úton jár Szendrey Ákos, aki szerint csak az tartozik a vallási néprajz körébe, „ami népi, azaz népi eredetű, vagy papi, egyházi rendelkezések népi átalakítása”.³³ Egy későbbi tanulmányában Szendrey az egész néphitkutatás áttekintését adja, s fogalmi rendszerezésre is törekszik: a folklorisztikai jellegű néphitkutatásokat élesen elválasztja a mitológiai vizsgálatoktól.³⁴

Az általános néprajz, a néphitkutatás felől közelíti meg a vallási néprajz problematikáját Szendrey Zsigmond, amikor elhatárolja egymástól ezek feladatkörét. Mint írja, „a néprajz módszerében és ítélezéseiben többé-kevésbé kitaposott utakon jár, a vallásos néprajz azonban még csak cserkészkedik”. A néprajz elsődleges felada-

ta szerinte az ősi szokások eredetének kutatása, a vallási néprajznak viszont „kettős feladata van: leválasztani szokásainkról és babonáinkról mindazt, ami nem ősi, hanem nyilvánvalóan a kereszténység hatása – azután kikutatni azokat a jelenségeket, amelyek a vallás, a templom s egyházhivatali irányítások révén fejlődtek ki a népnél, de még jellegük szerint sincs semmi közük az ősi szokásokhoz és babonákhoz”.³⁵ A tudományos rendszerezés egyik alapvető nehézségére figyelmeztet a népi vallásosság kutatásával kapcsolatban Dám Ince is: „a népi életszemlélet egysége nem ismeri azt a rendszerezést és osztályozást, amely az elméletileg művelt emberek sajátja. Ami azt jelenti a mi kérdésünkben, hogy a vallásosság nem szakad külön élménybirodalomra a nép lelkében, hanem egészen átjárja a többi jellegzetességeit is.”³⁶ Elsősorban pasztorációs szempontból sürgeti a népi vallásosság tanulmányozását, amikor megállapítja, hogy a népi vallásosság „körébe mindaz tartozik, ami az Egyház vagy a liturgia hatásaként a hívekben keletkezik s közösségi visszahatásként jelenik meg”.³⁷ A vallási néprajz „nép”-fogalmának körülhatárolásáról szólva pedig azt írja, hogy annyiban tartozik valaki a néphez, amennyiben vallásos élete a hagyományos kultúrában gyökerezik, függetlenül attól, hogy melyik társadalmi osztályból való.³⁸ Végül ide kívánczik Manga Jánosnak az a megállapítása, amely szerint a népi vallásosság néprajzi kutatása nem jelentheti azt, hogy a vallási néprajz fogalma alatt mindent egy helyre csoportosítunk, ami a tételes vallással bármilyen külső vagy belső kapcsolatban áll. Manga szerint inkább azt kellene megmutatni, hogyan hatják át a vallásos megnyilvánulások a kultúra egészét, milyen alakító szerepük van az élet különböző területein. Vizsgálni kellene azt is, hogy az egyes mágikus, mitikus, tételes valláshoz kapcsolódó vallási képzetek milyen viszonyban állnak egymással a vallási rendszeren belül.³⁹ Ezeknek a mind teljesebb meghatározási kísérleteknek a nyomán fokozatosan feltárul előttünk a vallási néprajz egész problematikája.

1938-ban jelenik meg az első olyan munka, amely mutatja, hogy szerzője túljutott az elméleti kérdések tisztázásán, s most már teljes

figyelmét a gyakorlati feladatoknak szentelheti.⁴⁰ A „Népünk ünnepei” Bálint Sándor első jelentősebb könyve, amely – mint az előszóban írja – „a szintézis első magyar kísérlete, egyben a további szorgos kutatás kezdete szeretne lenni”.⁴¹ A könyv tartalmazza a vallási néprajz rövid elvi alapvetését, részletesen szól a magyar nép és a kereszténység történeti kapcsolatáról, a közösség vallási megnyilvánulásairól és a társulatokról. A népi kultusz jellemzésénél ismerteti a templommal és a szentmisével kapcsolatos vallásos hagyományokat, s nem hagyja figyelmen kívül a vallásos környezet megnyilvánulását sem. A könyv második, fő része az egyházi év néprajzáról, az esztendő megszenteléséről szól: tudósít a karácsonyi, a húsvéti és a pünkösdi ünnepkör jeles napjainak vallásos megüledéséről. A szerző a kutatás akkori állapotában csak a katolikus, csak a magyar és csak a paraszt nép tanulmányozását tekinti feladatának, ugyanakkor nem feledkezik meg a középkori és a középeurópai összefüggésekről, továbbá a kálvinista kegyesség megnyilatkozásairól sem. A munka folytatása majd negyven évvel később lát napvilágot.

Ezzel egy időben a búcsújárás kerül a kutatás középpontjába. „A magyarság néprajza” bibliográfiája mintegy 30 forrásadatot sorol fel a búcsújárással kapcsolatban,⁴² ugyanakkor Szendrey Ákos,⁴³ Eckert Irma⁴⁴ és mások⁴⁵ is jelentős adalékokkal járulnak hozzá a magyar búcsújárás néprajzához. Bálint Sándor „Boldogasszony vendégségében” című könyve huszonegy magyarországi kegyhely rövidre fogott, „nem tudományos”, lírai ismertetését nyújtja.⁴⁶ A gondosan összeválogatott illusztrációk ízelítőt adnak a magyar Mária-ikonográfia gazdagságából, és egyben utalnak a szentképek művészet- és kultusztörténetének föltáratlan világára. A könyv külön értéke, hogy több olyan kegyhelyről ad helyszíni tájékozódáson alapuló, személyes élményekkel fűszerezett ismertetőt, amely ma már kívül esik az ország határain. Vajkai Aurél a népi gyógyászat vallási vonatkozásain kívül vizsgálja a csatka búcsújárás keletkezését, lefolyását is.⁴⁷ Figyelmét nem kerüli el a búcsún részt vevő emberek magatartása, a különböző búcsújáróhelyek ve-

tékedése, a búcsúnak a népi gyógyászatban betöltött funkciója sem. A népi gyógyászat vizsgálata kapcsán dunántúli búcsújáróhelyek példáját az összefoglalás igényével elemezve szól a búcsújárásról mint életformáról, a búcsúkon terjesztett vallásos irodalomról, de részletesen ír a búcsúk vallásos elemeinek – kegyeszobor, kegykép, szentkút, kegyhelyen hagyott tárgyak, fogadalmi képek – a gyógyításban játszott szerepéről is.⁴⁸ Gaál Károly az andocsi búcsújáróhely kapcsán doktori értekezésben elemzi a kegyhelyen történt csodás gyógyulásokról készített feljegyzéseket, térképre vetíti a hely vonzaskörzetét, vizsgálja a búcsú énekes, históriás embereit, a búcsú lefolyását és a kegyhely ponyvairodalmát.⁴⁹ Szövérfy József Szent Kristófról írt munkájában a szent alakjának néprajzi értelmezésű kultusztörténetét adja.⁵⁰

A magyarországi németek vallásos életének feltárását kezdi meg Bonomi Jenő, amikor több tanulmányt közöl a budai hegyvidék búcsújáróhelyeinek (Budaörs,⁵¹ Makkos Mária,⁵² Solymár,⁵³ Csohányka⁵⁴ Pilisvörösvár⁵⁵) történetéről. A vonatkozó helytörténeti irodalom alapos ismeretében, a kéziratosságot és a nyomtatott források felkutatásával, az emlékezetben még élő hagyományok összegyűjtésével egyaránt értékes munkát végzett. Felhasznált forrásait (például a mirákulumos könyveket) nem aknázza ki teljes mértékben, de lelőhelyüket mindig pontosan megadja, ezért nyomában a kutatás tovább folyhat. Egyik dolgozatában az egyházi év vallásos hagyományait vizsgálja Budaörs nyelvi és szokásanyagában,⁵⁶ másutt a felekezeti arányok eltolódását elemzi egy falu történetében.⁵⁷ Figyelme a különböző búcsújáróhelyek ponyvaárusaira éppúgy kiterjed,⁵⁸ mint a viaszból készített fogadalmi tárgyak előállítására⁵⁹ vagy újabban a magyarországi németek Mariazellbe vezetett búcsújárásaira.⁶⁰

A magyar szakirodalomban párja nélkül álló munka jelenik meg Bálint Sándor tollából 1942-ben.⁶¹ A szerző részletesen, nagy beleérző képességgel kommentálja egy paraszti énekköltőnek és nagy hírű búcsúvezérnek, népiesen „szent embernek”, a jászladányi Orosz Istvánnak (1838–1922) önéletrajzát. Ez a könyv lényegében

az Ortutay Gyula nevéhez kapcsolt magyar egyéniségkutató iskola munkái mellé állítható. (Ugyanebben az időben mások is foglalkoztak a közösségben jelentős szerepet játszó vallásos egyéniségek vizsgálatával.)⁶² De míg az iskola követőinek figyelme jórészt csupán egyetlen folklór műfajra, a népmesére korlátozódott, Bálint Sándor könyve egy „homo religiosus” tudományos-lírai, néprajzi portréját tárja elénk. A mű különleges jelentősége abban van, hogy a népi egyéniségek a keresztény lelkiismeret követelményein túl általában nehezen jutnak el a személyes tudatosság, a tárgyilagos önismeret fokára, s ezért alig vannak közvetlen, élményerejű vallomásaink a klasszikus parasztkultúráról. Orosz István a paraszti „self made man” érdekes típusa: iskolába alig járt, mégis tanít, kántorkodik, vallásos énekeket szerez és ad ki, áhítatokat, búcsújárásokat vezet, látomásokról számol be, beteget gyógyít. Életrajzát 1912-ben mások okulására maga is ki akarta adni, de ebben az első világháború megakadályozta. A magyar kutatás máig adós hasonló szellemű egyéniségek személyiségének, közösségteremtő lelki kultúrájának vizsgálatával.

Még ugyanebben az évben Bálint Sándor a népi vallásosság különböző területeit felölelő gyűjtőtervezetet ad ki a vallási néprajz kutatásához.⁶³ Kiteljesedő érdeklődését jelzi a „Sacra Hungaria” című kötet is, amely Bálint Sándor tizenkét, részben másutt már megjelent tanulmányát tartalmazza a magyar katolikus múlt történetéből, a táj és a kultusz kapcsolatáról, a megszentelt paraszti élet világról.⁶⁴ A kötet nyomán fokozatosan, csaknem teljes szélességükben rajzolódnak ki előttünk a vallási néprajz felkutatásra váró területei.

TÖRTÉNETI KUTATÁSOK

Jelentős érdeklődés nyilvánul meg ugyanebben az időben a népi vallásosság történeti gyökerei iránt. Elisabeth Thoemmes egykori német, olasz, francia krónikások és zarándokok tudósításait elemezve a 14–15. században Aachenbe és Kölnbe irányuló magyar búcsú-

járások történetét rajzolja meg.⁶⁵ Pásztor Lajosnak a Jagello-kor vallásosságát vizsgáló munkája a jelzett időhatárokon túlnyúlva mutatja be a „középkor alkonyán”, a reformáció és a török hódoltság előestéjén álló magyarság vallásos életét.⁶⁶ A könyv első fejezete a szerzetesi célkitűzések változásával foglalkozik, s megrajzolja a koldulórendek által képviselt eszmék előtérbe kerülését Temesvári Pelbárt és Laskai Oszvát munkái alapján. Ezután Pásztor tárgyalja az előretörő városi polgárság közösségi életének vallási megnyilvánulásait, majd részletesen megismerjük a vallásos társulatok és a céhek egyházi, vallásos és szociális működését. A szentmisével kapcsolatos egyházi tanításból kiindulva foglalkozik a misehallgatás hazai körülményeivel, a misemagyarázatokkal, a fogadalmi misék kifejlődésével és a misealapítványokkal. A zarándoklatokról szóló rész tárgyalja a kor jelentősebb kegyhelyeinek a nép vallásos életében játszott szerepét, ismerteti a zarándoklatok okait, bemutatja a magyar szempontból fontos külföldi kegyhelyeket, vázolja a zarándoklatok hatását, a kor szellemi életével való szoros kapcsolatát. Az egyházművészet kapcsán a szerző szól a nép és a művészet viszonyáról, az egyházművészet céljáról és hatásáról, s nem feledkezik meg a donátoroknak, valamint a templomnak, a későgótikus stílusnak és az ábrázolt témáknak a vallásos életben játszott szerepéről sem. A csak részben kiaknázott forrásokra történő bőseges utalással a szinte kimeríthetetlen, történeti és néprajzi szempontból egyaránt kitűnő munka számos ötletet, jelentős ösztönzést közvetíthet a mai kutatásnak.

De nemcsak a középkor, hanem a barokk hitélete, a katolikus restauráció is a figyelem középpontjába került. Jánosi Gyula a jezsuita missziók kapcsán részletesen ismerteti a hitélet mélyítésének eszközeit: a szónoklatokat, a hitoktatást, a népmissziókat, a missziók hatását, a lelkigyakorlatokat, az egyéni lelkipásztorkodást és az egyesületi életet, szól a vallásos élet megnyilvánulásairól: a gyónásról, áldozásról, az ünnepek és a különféle ájtatosságok, körmenetek megtartásáról, valamint a rendi szentek tiszteletéről.⁶⁷ A régi búcsújáráshelyek felelevenítése, újabbak létrehozása, a jelen-

tős számú templomépítkezés sajátos ízt ad a kor vallásos életének: a magyar barokk vallásos eszményét Jánosi szerint az expresszív, osztrák és délnémet barokkal szemben inkább a józanságra hajló, túlzásokat kerülő, realisabb, latin vonások jellemzik. A barokk búcsújáráshelyek táji vonásait vizsgálva Jánosi rámutat arra, hogy mivel Magyarországon a középkorban nem alakult ki egy olyan központi jelentőségű búcsújáráshely, mint külföldön például Mariaszell, Aachen, Santiago de Compostela vagy Czestochowa, a barokk korban különösen előtérbe lépnek a kisebb, helyi jellegű búcsújáráshelyek.⁶⁸ Ezek aztán jelentős mértékben segítették elő egy még ma is megfigyelhető, mélyen gyökerező, táji színezetű vallásosság kibontakozását.

A népi vallásosság történelmi gyökereit elemző szerzők közül megemlíti még Gajtkó Istvánt, aki a 17. század katolikus imádságirodalmának vizsgálatával jelentős mértékben járul hozzá a kor vallásos életét megvilágító források feltárásához.⁶⁹ Miközben rendeltetésük szerint osztályozza a 17. századi imádságos könyveket, figyelmét nem kerülik el a különféle lelki kalauzok, népies imádságos könyvek, officiumok, ars moriendi sem. A munka csak felvilágot valamin abból a gazdag anyagból, amelynek részletes kutatása a közelmúltban indult meg.

A PROTESTÁNS NÉPI VALLÁSOSÁG KÉRDÉSEI

A századforduló egyháztörténeti munkáiban és az egyházi folyóiratok pasztorációs célokat szem előtt tartó cikkeiben elszórta található néprajzi utalások után a két világháború között – az evangélikus teológusok kezdeményezésére indult német falukutató mozgalommal (Dorfkirchenbewegung) csaknem egy időben – megélenkül a református falvak életének, lelki kultúrájának, a népi vallásosság protestáns alapjainak vizsgálata. Ennek egyik első állomása Illyés Endre munkássága. „A magyar református földművelő nép lelki élete, különös tekintettel vallásos világára”⁷⁰ című könyve – ame-

lyet Karácsony Sándor már nem sokkal megjelenése után komoly bírálatban részesített⁷¹ – sajátos torzítással ábrázolja a református népi vallásosságot: azon túl, hogy benne a magyar ősvallás elemeit véli felfedezni, a „magyar az, aki református” elv szellemében speciálisan magyar vonásokat kísérel meg felmutatni a protestáns népi vallásosság megnyilvánulásában. Így – bár munkája jó adattár a református nép tudattartalmainak, vallásos megnyilvánulásainak, erkölcsi életének és a szektáknak a vizsgálatához – a könyvet kellő kritikával kell forgatni. A református ifjúság lelki gondozásának történetéről⁷² és az egyházfegyelem alakulásáról⁷³ írt további könyvei is számos jól használható megfigyelést tartalmaznak.

Néprajzi szempontból is figyelmet érdemel Vető Lajos munkássága, bár az elsősorban a valláspszichológia területéhez tartozik. Vizsgálatai közül itt csak egyet említünk: 1935-ben az evangélikus vallásosság központi tételét, a hit által való megigazulás elvét vizsgálta budapesti evangélikus hívek között úgy, hogy először evangélikus, majd katolikus szövegeket tett a kísérleti személyek elé.⁷⁴ Következtetése szerint „a gyülekezetben ... a megigazuláshit dogmatikai értelemben nem volt fellelhető. Ez a dogma a legtöbb gyülekezeti tag előtt egyszerűen még neve szerint sem volt ismeretes. A tulajdonképpeni meggyőződésük szerint pedig csaknem valamennyi megvizsgált egyháztag inkább középkori római katolikus módon gondolkodott, semmint evangélikus módon. Általában ... meg voltak győződve arról, hogy jócselekedeteik által érdemlik ki a mennyországot.”⁷⁵

Bár elsősorban pasztorációs szempontból írt munka, mégis megemlítjük Vasady Béla „A református pogány” című tanulmányát, amelyben a szerző a „pogányság” típusainak felsorolásával a református vallásosságnak a hivatalos egyházi elképzelésektől való elhajlásaira, tévesnek ítélt beidegződéseire figyelmeztet.⁷⁶ Kálvin alakjának a népi tudatban tükröződő képét vizsgálja Vasady Szabó Zoltánnal közösen írt, néprajzi megfigyelésekben is gazdag munkájában.⁷⁷ A tanulmány alapjául egy hat pontból álló kérdőívre érkezett mintegy másfél ezer válasz szolgál. A kérdések Kálvin történelmi

alakja, személyisége után érdeklődnek a nép történelmi tudatában, kutatják a magyar református népi dogmatika és a kálvini reformátori dogmatika kapcsolatát, végül vizsgálják a nép református öntudatának vonásait. A szerzők jellemző típusokba sorolják a kérdésekre adott válaszokat, számszerűen azonban nem értékelnek, és a néprajzi következtetések levonásával is adósak maradnak.

Újszászy Kálmán a falu tanulmányozásához 1936-ban összeállított kérdőívében a természeti és az emberi tényezők mellett jelentős figyelmet fordít a „transzcendens dimenzió” vizsgálatára is.⁷⁸ Számos kérdés foglalkozik a faluközösség vallásos elképzeléseinek forrásaival, azok jellemzőivel, a gyülekezeti tagok falubeli és gyülekezeti életével, a falu felekezeti viszonyaival. Bár nem tudunk arról, hogy a kérdőívre beérkezett válaszoknak milyen értékelése született, Újszászy megállapításai a mai kutatásnak is számos tanulságot tartogatnak. Itt kell megemlíteni azt is, hogy Újszászy Kálmán Szabó Zoltánnal együtt elindítója és irányítója volt a sárospataki faluszeminárium több évtizedes néprajzi gyűjtőmunkájának. Az adattár gazdag anyaga azonban jórészt még feldolgozatlan.

A kéziratos és nyomtatásban megjelent áhítatirodalom alapján a magyar református imádság 16–17. századi történetét rajzolja meg tanulmányában Incze Gábor.⁷⁹ Részletesen ismerteti az egyes szerzők imádságértelmezését, és gazdag példatárat közöl. Eredményeit az egykor valóban élő imádsággyakorlat részletes feltárásával lehetne tovább gyarapítani. Az evangélikus liturgia alakulásának feltárására Raffay Sándor és Jánossy Lajos tesz kísérletet,⁸⁰ a református istentiszteleti liturgia történelmi áttekintése azonban majd csak negyven év múlva születik meg.⁸¹

A kutatás megélénkülését bizonyítja, hogy Gunda Béla 1941-ben sürgető felhívást tesz közzé, amelyben egy tudományos alapokra helyezett református vallási néprajz megalapítását szorgalmazza, szavai azonban a történelmi körülmények miatt kevés visszhangra találnak.⁸² Nem sokkal ezután az Alföld néprajzi kutatásának kérdései között Tálasi István hívja fel a figyelmet az „egész munka értelmét megadó hitbeliségi és vallásélményi alapok kutatására: a

népi vallásfilozófia megfogalmazására”.⁸³ Mint Illyés Endre könyveinek tanulságait hasznosítva írja, a protestáns felekezetek vallási néprajzi kutatásakor szigorúan meg kell különböztetnünk az egyes korbéli és származási rétegeket, így például 1. a primitív gondolkodás emlékeit, 2. az ősvallási elemeket, 3. a középkori hagyományokat, 4. a reformáció első két századából való maradványokat, 5. az újabb kor egyházi gyakorlatából kifejlődő vonásokat – nehogy összefüggésük kritikátlan kezelése zavart támasszon.

NEHÉZ IDŐK

Ha fejezetekre kellene osztani a népi vallásosság magyarországi kutatásának történetét, azt mondhatnánk, hogy a kibontakozás korszaka után a visszaesés periódusa következett. 1945 után csupán néhány elszórt próbálkozás jelzi, hogy a kutatás milyen irányba tágítaná az érdeklődést.⁸⁴ Manga János például a bibliai eseményeket megjelenítő dramatikus népszokások közül a kánai menyegző alapján mutatja be, hogy az énekkel együtt élő szokások változataiban a népi vallásosság sajátos elképzelésekből eredő érzelmevilága, rítusösztöne és a nép életformájának tudatosan vallásos környezetbe állított megnyilatkozásai figyelhetők meg.⁸⁵ A tanulmány rámutat az ének átvételének feltételeit megteremtő egyházi hatásra, vizsgálja a kánai menyegzőről szóló énekszövegek szerepét a lakodalmi szokásokban, s végül számba veszi azokat a rítusokat, amelyek már a lakodalomtól függetlenül, de a kánai menyegző illetve a lakodalom analógiájára mint önálló népi áhítatformák jöttek létre. Néhány év múlva Manga a szélesebb olvasóközönség igényeit is szem előtt tartva fotóalbumban örökíti meg a katolikus népelet néhány látványos mozzanatát.⁸⁶ Schwartz Elemér egy, a háború miatt félbemaradt hagiográfiai vállalkozáshoz készített útmutató keretében részletesen ír a szentek népi tiszteletéről, s H. Delehaye és mások nyomán felhívja a figyelmet arra, hogy a hagiográfiai munka nem zárul le a szentek életrajzának megírásával, tekintettel kell lenni a

népi kultuszformákra is: a védő- és segítőszentek tiszteletére, a szentek ereklyéi körül kialakult búcsújáróhelyekre, a patrocíniumokra, s vizsgálni kell a szentek alakját az imádságirodalomban, a vallásos társulatokban, a legenda- és ponyvairodalomban, valamint az ikonográfiában is.⁸⁷ A szerző a tudományos munkához szükséges, minden részletre kiterjedő útmutatót ad: a legfontosabb forráscsoportok felsorolásán kívül bibliográfiai összeállítást is közöl. Ez a terv majd harminc év múlva, Bálint Sándor háromkötetes munkájában találja meg a méltó megvalósulást. Itt kell megemlítenünk – bár részletesen nem szólhatunk róla – Radó Polikárp ekkor kiteljesedő, Dankó József, Kniewald Károly és Kühár Flóris elemzéseit, valamint Zalán Menyhért félbeszakadt kutatásait folytató liturgia-történeti munkásságát, amely a népi vallásosság kutatásának egyik fontos határterülete, s amely közvetve nagymértékben hozzájárul annak eredményes műveléséhez.⁸⁸ Az egyházi év ünnepeiről népszerű formában írt könyvében Radó a liturgia-történeti háttér előtt a népi kultuszformákat is ismerteti.⁸⁹

Az elkövetkező húsz évben főként csupán az egyházi lapok hasábjain jelennek meg itt-ott kisebb közlések, amelyek sokkal inkább a vallásosság ébren tartását, mint a tudományos igényt szolgálják.⁹⁰ Ez a folyamat a vallási néprajznak mint önálló kutatási területnek a fokozatos felszívódását eredményezi, amelynek során bizonyos átcsoportosulások, arányeltolódások mennek végbe a néprajz tudományágán belül. A vallási néprajz bizonyos területei hol jobban, hol kevésbé jól felismerhetően más, önállóan is művelhető diszciplínák vonzáskörébe kerülnek. Így például a hatvanas évektől kezdve a vallásos képzetek a népi hiedelmevilág, a vallásos szokások és misztériumjátékok pedig a népszokások és a népi színjátszás körén belül kerülnek tárgyalásra.⁹¹ A vallásos népénekekkel a népzene-kutatók foglalkoznak, a vallásos népművészet tárgyai a művészettörténészeket és a népművészet vizsgálóit kezdik érdekelni, a prédikációs irodalom és a kéziratok énekköltészet pedig az irodalomtudomány peremterületéhez tartozik.⁹² Vannak viszont olyan területek is, amelyek különös kedveltségnek örvendenek a kutatók körében

(így például a temetőkutatás, az ünnepi szokások stb.), de gyakran ezek a vizsgálatok sem mentesek bizonyos egyoldalúságoktól. Az utóbbi időben azonban már ezeken a területeken is megfigyelhető az érdeklődés kiterjedése új, eddig még nem vizsgált jelenségekre. Így ezek a munkák ma már ugyancsak elengedhetetlen forrásai a népi vallásosság önálló vizsgálatának.

Hosszú szünet után először ismét Manga János közöl nagyobb tanulmányt egy egyháziilag el nem ismert búcsújáróhely kialakulásáról, annak tömeglélektani hatásáról.⁹³ A magyarországi búcsújárás alapos vizsgálatát sürgető dolgozatában Schram Ferenc megállapítja, hogy egyetlen búcsújáróhelyünknek sincs tudományos értékű monográfiája, holott a búcsújárás bibliográfiája legalább mintegy ötezer címszót foglal magában.⁹⁴ Miután ismerteti a magyar „búcsú” kifejezés hatféle jelentését, a búcsújárás magyarországi történetének és lefolyásának rövid vázlatát nyújtja. Adatai szerint körülbelül 110 olyan búcsújáróhely van Magyarországon, amely legalább két emberöltőn át nagyobb tömegeket tudott vonzani. Ezek feldolgozása a jövő kutatásának feladata.⁹⁵ Schram Ferenc több más tanulmánya és könyve – így például a népszokásoknak és a szentek tiszteletének liturgikus kapcsolatairól,⁹⁶ a betlehemes játékokról és a temetkezési szokásokról,⁹⁷ az éjféle mise szokásainak történetéről⁹⁸ és a búcsús énekek kialakulásáról⁹⁹ – jelentős adalékokkal gazdagítja a népi vallásosság irodalmát.

VALLÁSSZOCIOLÓGIAI VIZSGÁLATOK

A lassan újra kezdődő vallási néprajzi kutatásokat jól egészítik ki a hatvanas években induló, a jelen vallásos életére irányuló s a „religiöse Gegenwartsvolkskunde” címszó alá is besorolható szociográfiai, vallásszociológiai vizsgálatok. Mihelics Vid a külföldi szakirodalom eredményeinek ismertetésével már 1958-ban felhívja a figyelmet a vallásszociológia jelentőségére.¹⁰⁰ Csanád Béla egy tanulmányban a hozzáférhető adatok alapján foglalkozik a vallásos-

ság kvantitatív megközelítésének lehetőségeivel a mai magyar viszonyok között, egyházmegyénként elemzi az így nyert eredményeket, s végül vizsgálja a vallásosság kapcsolatát néhány társadalmi jelenséggel.¹⁰¹ A magyarországi Mária-búcsújáróhelyek jelenének és múltjának vallásszociológiai leírását nyújtja Bangó Jenő „Die Wallfahrt in Ungarn” című, német és angol nyelven megjelent újabb könyve.¹⁰² A Svájcban élő magyar szociológus az ötven legismertebb kegyhelyet ismerteti eredeti forrásfeltárások, fölmérések, interjúk segítségével. A jellemző adatokat táblázatokban összesíti, ezen alapszik a búcsújárás fenomenológiai leírása és a következtetések levonása. A munka külön értéke, hogy közli a búcsújáróhelyekről 1960 és 1974 között megjelent hírek, tudósítások adatait is. A búcsúkon részt vevők indítékai közül a szerző kiemeli a fizikai jólétre vonatkozó motivációkat, a lelki szükségletből fakadó vágyat és az igényt a közösségi élményre. Kapcsolatot keres a kollektív mezőgazdasági termelés és a búcsújárások időnkénti fellendülésében kifejezésre jutó közösségi igény között. A könyv számos ösztönzést közvetít a magyarországi kutatásnak, adatai azonban további kiegészítésre szorulnak.

Az országhatáron kívül élő magyarok közül jól ismerjük az ausztriai magyarság vallásos helyzetét Szépfalusi István Bécsben élő evangélikus lelkész szociológiai-szociográfiai munkája alapján.¹⁰³ Szépfalusi mélyinterjúk és statisztikák segítségével árnyalt képet rajzol az ausztriai magyarok társadalmi struktúrájáról, nyelvhasználatáról, magyarországi kapcsolatairól stb., s külön figyelmet fordít a vallásosság és az egyházi élet jelenségeire. Részletesen tárgyalja a szórványhelyzet speciális vallási jellemzőit, a nemzetiségi különbségek jelentkezését a vallási kérdésekben. Súlyt fektet az új egyházi környezetbe történő beilleszkedés problémáira, a felekezeti elfogultságok fölerősödésére, s számos értékes adatot közöl az ausztriai magyar protestáns egyházi élet múltjából. Kívánatos lenne, hogy a más országokban élő magyarok vallási helyzetéről is mielőbb rendelkezünk ehhez hasonló feldolgozásokkal.

A marxista indíttatású vallásszociológia és -szociográfia is több

tanulmányokat tartogat a vallási néprajz művelőinek. Az egyre gyarapodó irodalomból itt csak néhányat említünk. Kardos László könyvében egy dunántúli falu (Bakonycsernye) egyházait, szektáit és vallásos életét jellemzi.¹⁰⁴ Több kisebb szociográfiai írás foglalkozik a búcsújáróhelyeken szerzett élmények, benyomások rögzítésével. Varga Iván a vallásos tudat változását elemezve felhívja a figyelmet a vallástalanodás általános jelenségére.¹⁰⁵ A vallásos magatartás vizsgálatakor megjegyzi, hogy a vallásos hit már nem azonos a vallásgyakorlattal, s ez a folyamat vallás és erkölcs fokozatos szétválásával jár együtt.¹⁰⁶ Széles elméleti alapokon végez kutatásokat Tomka Miklós. Vizsgálta például a vidéki fiatalság körében a vallásos kultúra maradványait.¹⁰⁷ Ennek során megkülönböztetett figyelmet fordított a vallásos kultúra elemeinek elterjedtségére, egymással való kapcsolatára és a vallásgyakorlat nemvallásos indítékaira is.¹⁰⁸ Reprezentatív szociológiai vizsgálatokat végzett a születéshez, a házasságkötéshez és a temetéshez kapcsolódó szertartások terén Szász János, s tapasztalatait szemiotikai módszerrel elemezte.¹⁰⁹ Murányi Mihály a valláspszichológia és a valláselmélet terén fejtett ki jelentős munkát, magyarországi kutatási eredményeinek azonban még csak egy része látott napvilágot.¹¹⁰

A NÉPI VALLÁSOSSÁG KUTATÁSÁNAK ÚJ ÚTJAI

A hetvenes évektől kezdve fokozatos fellendülés figyelhető meg a népi vallásosság megnyilvánulásainak vizsgálatában. Különböző helyeken megjelenő, elszórt közlések mutatják, hogy egy új kutatónemzedék van kialakulóban, amelynek tagjai más irányú tevékenységük mellett egyre több figyelmet fordítanak a vallásos élet jelenségeire is. Ehhez a generációhoz tartozik például Varga Zsuzsanna, aki évekig volt a budapesti Néprajzi Múzeumban a népi vallásosság tárgyait tartalmazó osztály gyűjteménykezelője. Több közleményben számolt be a gyűjtemény gyarapodásáról, üvegek, szobrok gyűjtéséről.¹¹¹ A Néprajzi Múzeum és a Szentendrei Szabadtéri

Múzeum megbízásából gyűjtési útmutatót szerkesztett a szakrális emlékek kutatásához,¹¹² előszót írt a „Képek és szobrok” című, hasonló tárgyú székesfehérvári kiállítás katalógusához.¹¹³ Kunt Ernő a temetők és a halotti szokások vizsgálata során jutott el a paraszti halottkultusz, a népi halálkultúra kutatásához, a halotti és a temetkezési szokások vallásos vonatkozásainak a transzkulturális pszichiátia eszközeivel történő összehasonlító elemzéséhez.¹¹⁴ Ekkortájt jelentkezik folklór vonatkozású, gyakran a népi vallásosság körébe is tartozó tanulmányaival Kriza Ildikó.¹¹⁵ Kisebbségi adatközlések,¹¹⁶ újszerű témafölvetések,¹¹⁷ fordítás-összeállításokhoz kapcsolódó historiográfiai áttekintések,¹¹⁸ történeti kérdéseket megvilágító részvizsgálatok¹¹⁹ és átfogó tanulmányok¹²⁰ egyaránt mutatják az érdeklődés fokozódását.

Egyre több, a népi vallásosság körébe tartozó tanulmány jelenik meg a „Vigilia” című folyóirat hasábjain is. Ezek közül kiemelkednek a Temesváron élő Székely László munkái. Tevékenysége azért is érdemel megkülönböztetett figyelmet, mert olyan területről ad hírt, amely a magyarországi kutatóknak nagyon nehezen hozzáférhető. Egyik dolgozatában katolikus vonásokat mutat ki az erdélyi evangélikus szászok hagyományaiban.¹²¹ Egy másik, elméleti jellegű tanulmányában a vallási néprajz új útjaival, feladataival foglalkozik.¹²² A csíki székelyek aszkéziséről írott dolgozatában meggyőző példák alapján ezt az aszkézist a francia aszkézis népies ágához hasonlítja, és az olasz aszkézis naivitásával, könnyedségével állítja párhuzamba.¹²³ Gazdag illusztrációs anyag segítségével mutatja be a gyimesi csángók lelki életét.¹²⁴ Újabb tanulmányaiban katolikus hagyományokat keres az erdélyi református székelyek néprajzában,¹²⁵ és a székelyek népi vallásosságának megnyilvánulásait mutatja ki Tamási Áron műveiben.¹²⁶ Szerteágazó kutatásai nyomán fokozatosan bontakozik ki előttünk a magyar nyelvterület egyik legarchaikusabb vidékének vallásos hagyományvilága.

Itt kell szólnunk az egész életét a magyar nyelvterület másik legarchaikusabb tájegységének szentelő Domokos Pál Péter munkásságáról. Domokos először a két világháború között megjelent

könyveiben adott hírt az évszázadok óta elszigetelten élő moldvai magyarságról, amely a magyar anyanyelvű papok hiánya és a fokozatosan erősödő asszimilációs törekvések ellenére mind a mai napig megőrizte a magyar nyelv és a katólikus hit számos elemét.¹²⁷ „...édes Hazámnak akartam szolgálni...” című könyvének első részében az egyik legelső magyar egyházi énekeskönyvnek, az 1676-ban nyomtatott „Cationale Catholicum”-nak és szerzőjének, a csíksomlyói ferencesnek: Kájoni Jánosnak állít emléket.¹²⁸ A szerző nagy zenetörténeti tudással elemzi az énekeskönyv anyagát, a könyvnek a vallásos életben játszott jelentős szerepét. A munka második része az 1838-ban a Magyar Tudományos Akadémia által Moldvába küldött misszionárius, Petrás Incze János tudósításait ismerteti és kommentálja kiterjedt forráskutatásra alapozva. A könyvből annak a küzdelemnek mozzanatai tárulnak elénk, amit a magára maradt moldvai magyarság folytatott életének és vallásának megtartásáért. (Itt jegyezzük meg, hogy ezen a – magyarországi kutatóknak szinte megközelíthetetlen – területen a folklórnak és a népi vallásosságnak olyan archaikus elemei gyűjthetők, amelyeket a mai Magyarországon szinte már sehol sem találunk.) Domokos Pál Péter több könyve – így például a csíksomlyói kegyhely történetéről írott munka – egyelőre kéziratban várja a megjelenést.

A református népi vallásosság múltjának feltárására tesz rövid összefoglaló kísérletet Esze Tamás, amikor vizsgálatainak középpontjába a „kegyességtörténet”-et állítja.¹²⁹ Mint írja, a kutatás nem elégedhet meg a kegyességtörténet hagyományos forrásaival: a vallás-erkölcsi életéről szóló fejezetekkel az egyháztörténeti monográfiákban, a lelkipásztori életrajzokkal, a nyomtatásban is megjelent prédikációkkal, imádságokkal, a tanítás egyházi irodalombeli nyilvánulásával. Sokkal fontosabb ennél az, hogy „mit ragadott meg az olvasott, hallott, hirdetett igéből a gyülekezet, ... s az ... milyen gyümölcsöket termett az egyén és a közösség életében.” Ezen az úton halad tovább Szigeti Jenő, amikor a protestáns népi olvasmányok, a valóságos bibliaismeret feltárását sürgeti: „érdekes

lenne egy-egy falu régi vallásos könyveit módszeresen összeírni, összegyűjteni, feltárni hatásukat, funkciójukat a falu kommunikációs rendszerében”. Közel jár a valósághoz, amikor megállapítja, hogy „a magyar protestáns nép vallásos tudatának kutatása területén még a feladatok felmérése sem történt meg”.¹³⁰

Az utóbbi években fokozatosan gyarapszik a protestáns szektárról, kisegyházakról szóló irodalom.¹³¹ A kérdés már a század első felében megjelent szociológiai-szociográfiai irodalomban és a népi írók monográfiáiban is helyet kapott.¹³² A részvizsgálatok mellett azonban (egyetlen falu vallásos szektáinak ismertetése, bizonyos tájegységen működő parasztproféták hatásának kutatása, bibliakörök működése stb.) szükség lenne a közösségek gazdasági-társadalmi gyökereinek történeti igényű összefoglaló feldolgozására is.¹³³

A protestáns népi vallásosságra irányuló újabb kutatások figyelmének előterében a református falvak erkölcsi értékrendje, szokás- és hagyományvilága áll. Filep Antal egy alföldi református egyház 18–19. századi kéziratok krónikájából közöl a keresztelezésre, az úrvacsorára, a házasságra, a gyermeknevelésre és a temetésre vonatkozó szokásleírásokat.¹³⁴ Jávor Katalin egy 19. századi presbiteri jegyzőkönyv tanúsága alapján von le a falu értékrendjére, vallási és erkölcsi életére vonatkozó következtetéseket.¹³⁵ Az egyházi fegyelmezés tanulságait vizsgálja a kisküküllői egyházmegyében a 18. századi vizitációs jegyzőkönyvek alapján Péterfy László,¹³⁶ Kósa László pedig a 19. század első felének erkölcsi kihágásait és azok büntetését elemzi gyulai protokollumok segítségével.¹³⁷ Ezek a vizsgálatok azért fontosak, mert egyrészt megmutatják a kezdetben a világi jogszolgáltatás rendszerébe illeszkedő egyházi felügyelet megvalósulását a hívek erkölcsi életében, másrészt megfogható bennük az egyház konkrét hatása a népi kultúrára. Ugyanakkor azonban az ilyen vizsgálatoknak óvakodniuk kell attól, hogy a vallásosságot egyszerűen a hétköznapi erkölcs kérdéseire redukálják. Mint Kósa László írja, „az eddig nyomtatásban hozzáférhető és feldolgozott egyházbíráskodási adatok ... még nem nyújtanak elegendő alapot a kérdés általános vizsgálatára, sőt a korlátozott mértékű összehasonlítást sem teszik lehetővé.”¹³⁸

A néprajz mellett a történeti kutatások is vizsgálni kezdenek olyan területeket, amelyeken elsődleges céljuknak a népi vallásosság különböző összetevőinek feltárását tekintik. Az egyház szervezeti kereteire, a szerzetesrendek, az alsó- és felsőpapság életmódjára, gazdasági helyzetére, a vallásos életben betöltött szerepére fordít jelentős figyelmet Székely György.¹³⁹ Egy másik tanulmányában a huszita tanok terjedésének társadalmi-gazdasági alapjait tárja fel nagy részletességgel.¹⁴⁰ A Dózsa-parasztháború vallási hátterének kutatása közben Szücs Jenő rámutat arra, hogy a mozgalom ideológiája egy radikálisan és khiliasztikus módon értelmezett népi kereszties gondolkörben gyökerezik.¹⁴¹ Vizsgálatai során fény derül arra is, hogy az obszerváns ferencesek szerepe 1514-ben egy, a renden belül érlelődő spirituális töltetű ellenáramlat következménye, amelynek előzményei a korábbi időszak vallási mozgalmaira nyúlnak vissza.¹⁴²

Ebben az időben jelentős művel gyarapszik a nagy hagyományokkal rendelkező, nemzetközileg is jelentős magyarországi zsidó néprajzkutatás: 1975-ben jelenik meg Scheiber Sándor gyűjteményes munkája, a „Folklor és tárgytörténet”.¹⁴³ Az első kötet bibliai témákról, középkori meseelemekről, szólásokról írt folklorisztikus tárgyú dolgozatokat tartalmaz, majd néhány zsidó népszokás történetét és magyarázatát adja, végül a zsidó folklor több magyarországi kutatójának (Heller Bernát, Löw Immanuel, Kohlbach Bertalan, Pfeiffer Izsák) életét és tudományos tevékenységét mutatja be. A munka második kötete keletre mutató motívumok elemzésével foglalkozik, így kerül sor például magyar írók műveiben található talmudi és bibliai vonatkozások ismertetésére.

A hetvenes évek közepén a reveláció erejével hatott, országos érdeklődést keltett Erdélyi Zsuzsanna „Hegyet hágék, lőtőt lépék” című munkája, az ún. archaikus apokrif népi imádságok gyűjteménye.¹⁴⁴ A műfaj eddig sem volt ismeretlen a szakkutatás előtt.¹⁴⁵ A gyűjtést végző Erdélyi Zsuzsanna áldozatos munkájának és nem utolsósorban Ortutay Gyula tekintélyének köszönhető, hogy az imádságok egy időre a közéleti, irodalmi és tudományos érdeklődés

középpontjába kerülnek. A kötet bevezető tanulmánya az imádságok funkciójának, hordozó rétegének, nyelvi anyagának, szóbeli és kódexirodalmi forrásainak, elterjedtségének ismertetését adja, elemzi azok tartalmi, stílus- és előadásmódbeli sajátosságait, s kísérletet tesz az eredet meghatározására. A közölt gyűjtemény a több tízezer darabból álló anyagból 251 szöveget foglal magába, ezeket a gyűjtő az imádságok tudatformája és funkciója alapján csoportosítja. A vallásos életre nézve rendkívül értékes anyagot tartalmaznak a „Bevezetés” jegyzetei, ahol a gyűjtő szó szerint közli az imádságot elmondók gyűjtés közben tett megjegyzéseit az imádságok életére, az imádkozás körülményeire vonatkozóan. Az egyes imádságokhoz fűzött jegyzetek pedig kísérletet tesznek a szövegek hátterének, lehetséges történeti kapcsolatainak feltérképezésére. Az „archaikus apokrif imádság” mint folklorkategória a magyar kutatásban Erdélyi Zsuzsanna munkájának eredménye. Ezt az „incognita spiritualia”-t Ortutay Gyula olyan forrásvidéknek nevezte, amely nemcsak a folklór, hanem a többi tudományág számára is nagyon értékes anyagot hoz. A legtöbb tisztázatlan kérdés a szóbeli hagyományozás viszontagságainak kitett, epikai, lírai és drámai elemeket összeötöző bonyolult szövegegyüttes eredete és közvetítődése körül van.¹⁴⁶ Így például vitatott kérdés a lovagi epikai párhuzamot jelentő Grál-motívum feltűnése a szövegekben. Az egyes motívumok eredetének tisztázása, visszavezetése az irodalmi hagyományra, az imádságszövegek etnopszichikai, műfaj történeti, verstani és esztétikai elemzése, felekezetek szerinti vizsgálata továbbgyűjtőmunka¹⁴⁷ és gondos filológiai kutatás¹⁴⁸ feladata.

A népi vallásosság terén végzett kutatásai egy részének reprezentatív összegzéseként hosszú szünet után nagy jelentőségű munkával lép elénk ismét Bálint Sándor.¹⁴⁹ Háromkötetes új művében egy tudományos életpálya következetes, olykor kedvezőtlen körülmények között is tervszerűen és hűséggel folytatott munkássága testesül meg, amelyben az egyházi év néprajzának, a jeles napokhoz fűződő vallásos hagyományoknak az ismeretanyagát rendszerezi és teszi hozzáférhetővé. Ez a munka összegzés és egyben alapvetés,

mind a magyar, mind a nemzetközi népi vallásosságkutatás kiemelkedő értéke, európai művelődéstörténetbe ágyazott nagy szintézise. Az első kötet a három fő ünnepkörnek az egyházi év rendjéből kiemelt, de szervesen összekapcsolódó kultuszcsелеkményeit, családi devócióit, a mindennapi életbe átkerült liturgikus és paraliturgikus eredetű hagyományait tekinti át. A második és a harmadik kötet a hónapok sorrendjében haladva a Mária és a szentek tiszteletéhez kapcsolódó ünnepek, továbbá az egyházi év egyéb ünnepeinek anyagát mutatja be. Az ünnepek és a jeles napok leírása széles ívű forráskutatásra, egy kiterjedt adatközlő hálózat tájékoztatására, a szerző terepbejárásaira alapozódik. Minden ünnep és jeles nap esetében ismertetésre kerülnek a kialakulás hiteles történeti adatai, a vonatkozó legendák és az apokrif hagyományok, a liturgia, a szerzetesség szerepe és az irodalmi vonatkozások. Az egyes cikkek áttekintik a patrocíniumkutatás, a településtörténet tanulságait egyes devocionális formák történeti jelentkezéséről, elterjedtségéről, figyelembe veszik továbbá az ikonográfia és a jámborsági irodalom által nyújtott adatokat is. A történeti bemutatás túlnyúl a magyar forrásanyagban, s az ünnepi szokások alakulását az egész egyháztörténet folyamatába ágyazza. A felhasznált forrásanyag a középkori kódexektől a vallásos ponyvanyomtatványokig, az egyházmegyei sematizmusoktól az alig hozzáférhető népkönyvekig terjed. A részletekre ügyelő figyelem szélességét jelzi, hogy idézi Bálint az egyes ünnepekhez kapcsolódó imádságokat, himnuszokat, szekvenciákat is. A patronátusok, hiedelmek, szentelmények mellett a szerző nem feledkezik meg az ünnepekhez kapcsolódó időjós-ló és táplálkozási szokásokról sem. Ismerteti a népi színjátszás emlékeit, azok kapcsolatait a barokk vallásos drámákkal, passiójátékokkal. Tájékoztatót kapunk az egyes szentek ábrázolásairól szárnyasoltárokon, freskókon, táblaképeken, faszobrokon, út menti emlékeken. A kötetek mozaikszerűen összeállított anyaga voltaképpen egy következetesen használt, tér- és időbeli koordináták között elrendezett szokás- és hiedelemstótarhoz hasonlítható.

A föltárt adatanyag tág lehetőséget nyújt a különféle történeti

rétegek és hatások elkülönítésére, regionális különbségek és elterjedési folyamatok nyomán követésére. De módot ad arra is, hogy áttekintsük a jelenleg népnek tartott kifejezésformák összefüggését a történeti korszakok egyházi liturgiájával. A szokások mozgása, időrendje nyomán követhető az egyes ünnepek keretein belül, s ezekből összefüggő időbeli hullámok, a hazai vallásosság térben és időben távolabbi kapcsolatai is kiolvashatók. Az adatgyűjtés nem korlátozódik a parasztságra, hanem kiterjed a társadalom vallásos hagyományokat hordozó valamennyi rétegeire is. Ennek megfelelően maga a munka is interdiszciplináris jellegű: bőven hasznosítja a más tudományágak által művelt szokás-, szöveg- és művészettörténet, liturgiátörténet eredményeit. De a munkának interetnikus és interkonfesszionális igénye is van: a lehetőségekhez mérten számba veszi a görög katolikus és a protestáns hagyományokat, valamint kísérletet tesz a körülöttünk élő népek és a nemzetiségek néhány rokon megnyilvánulásának párhuzamba állítására is. A köteteket hatalmas jegyzetapparátus, irodalomjegyzék, valamint részletes név- és tárgymutató egészíti ki.

Itt kell röviden szólnunk Bálint Sándor munkásságának másik vonulatáról: a szülővárosa múltját és a hozzá kapcsolódó tájegység népi hagyományvilágát feltáró kutatásairól. Ennek főbb állomásai az 1957-ben megjelent kétkötetes „Szegedi szótár”, amely a város népeletének és művelődéstörténetének enciklopédiája, majd a „Szeged városa” (1959), amely a városismeret magas szintű összefoglalását adja. Ezt a sort folytatja a lényegében már 1960-ban elkészült, de csak 1975-ben napvilágot látott „Szeged reneszánsz kori műveltsége”, amely Bálint Sándor Szegedre vonatkozó történeti kutatásai egy részének összegzése, egy törzsökös magyar város reneszánsz kori társadalmának és egykorú parasztpolgársága szellemi életének dokumentum értékű bemutatása.¹⁵⁰ A társadalmi és gazdasági fejlődéskép megrajzolásánál a szerző nem feledkezik meg a vallásos élet társadalmi kapcsolatairól, a különféle kultusznyomok, patronátusok stb. középkori előzményeiről. A helyi összefüggésekbe állított mozaikszerű adatok nyomán árnyalt kép bontako-

zik ki előttünk a kolostori műveltség és a városi polgárság életének szoros kölcsönhatásáról. Ennek során megismerkedhetünk többek között a premontrei apácák betegápoló és kódexíró munkájával, a ferences obszervancia lelki gondozó tevékenységével, a táji színezett népi áhítatformák kialakulásának egyházi forrásaival, folklórbeli továbbélésével és ikonográfiai nyomaival. A kolostori könyvállomány, a szegedi illetőségű kódexhagyaték, valamint az egyetemi és literátusi műveltség nyomainak elemzéséből Bálint Sándor kellő körültekintéssel a város egykori szellemi életére von le következtetéseket. A könyv befejező részében tudomást szerzünk a reformáció szegedi fogadtatásáról, a szegedi protestantizmus sorsáról a rekato-lizáció idején, és végül megismerjük a török hódoltság hatását a város életére. A függelékben az 1459–65 között Kapisztránói sírjánál járt szegediekre vonatkozó feljegyzéseket, az 1510-ből való szegedi pestisűző imádságokat és a somlóvásárhelyi apácakolostor ingóságainak leltárát (1597) olvashatjuk.

Bálint Sándor munkássága ezen ágának koronája a szegedi nagytáj népeletét bemutató háromkötetes monográfia. Ennek harmadik, posztumusz kötetében kapott helyet az egyházi év és a vallásos élet szegedi jellegzetességeinek bemutatása.¹⁵¹ Az „Ünnepi kalendárium” köteteiből már ismert módszer következetes alkalmazása nyomán az esztendő liturgikus rendjének tág összefüggései bontakoznak ki előttünk, ha a szerzővel átlépünk a szegedi táj hagyományvilágába, és végigéljük a „szögedi nemzet”-tel együtt az év ünnepeit. Itt figyelhetjük meg a legjobban a helyi sajátosságokat, mert – mint Bálint Sándor írja – éppen a jeles napokon tükröződik vissza legszemléletesebben és leghívebben a szegedi nagytáj szellemi egysége, etnikai összetartozása. A vallási élet hagyományai közül a szerző külön figyelmet fordít a szent helyek (templomok, kápolnák stb.) társadalomtörténeti és néprajzi vonatkozásaira, szól a különféle liturgián kívüli vallási megnyilvánulásokról, rámutat a hagyomány közvetítőire: a barátok, szentemberek, énekesasszonyok világára, a vallási társulatokra. Részletesen megismerjük a szegedi táj szakrális népeletének reprezentatív megnyilvánulásait, az alsóvárosi havibú-

csút és a radnai búcsújárást, s rövid tájékoztatást kapunk a kisebb jelentőségű, valamint az egyházilag el nem ismert, „apokrif” kultushelyekről is. Aligha tévedünk, amikor azt mondjuk, nincs még egy magyar tájegység népi vallásosságának olyan minden részletre kiterjedő leírása, mint éppen a szegedi táj vallásos életének – elsősorban Bálint Sándor munkájának köszönhetően.

Egy falu vallásos életének monografikus feltárásához szolgál jó mintául Bartha Elek könyve, aki az Egres patak völgyében elzár-tan meghúzódó rutén településen, Komlósán élő görög katolikus lakosság vallásos életének leírására vállalkozik.¹⁵² Munkájának fő célja „Komlóska bomlásnak indult, de még csaknem teljes vallásos hagyományanyagának feltárása, különös tekintettel azokra a tényezők-re, amelyek az emberi élet bármely területén a vallásra valamilyen hatással vannak, azt valamilyen módon befolyásolják, köztük olyanokra is, amelyek szerepe már nem, vagy alig érvényesül, de századunk elején még eleven tényezők voltak”. A könyv bevezető fejezete a népi vallásosság kutatásának rövid áttekintését adja. Ezen belül kitér néhány terminológiai, módszertani kérdésre, majd a külföldi és a hazai szakirodalom néhány ide vonatkozó elképzelésének összevetésével kísérletet tesz a vallási néprajz kutatási területéhez tartozó jelenségek körülhatárolására. Az ezt követő nyolc fejezet a következő csoportosításban tartalmazza a falu vallásos jelenségeinek leírását: Vallás és környezet, Vallásos alkalmak, A hétköznapi élet vallásossága, A szentségek és az emberi élet fordulójának vallásos vonatkozásai, Szentelmények, Vallásos képzetek, Az egyház a falu közösségében, A hitélet változása a felszabadulás után. A szerző szándéka szerint csupán a jelen és az emlékezettel elérhető közelmúlt vallásosságát vizsgálja, s nem tartja feladatának a vallás-gyakorlat – nyilván már csak írásos forrásokból rekonstruálható – történeti alakulásának megrajzolását.

A népi vallásosság kutatása szempontjából nem hagyhatók figyelmen kívül azok az újabb társadalomnéprajzi vizsgálatok sem, amelyek a hitvilág és a hitélet kapcsán szót ejtenek a vallási jelenségekről. Az ilyen kutatások kiindulását jól érzékeltetik például a

varsányi vizsgálatok. Ennek során a hitvilág és a hitélet feltárását szorgalmazó beszélgetések, az ezeken alapuló tanulságok a következő fő kérdések köré csoportosultak:¹⁵³

1. mely formái élnek a hitvilágnak, a tételes vallás körébe vágó megnyilatkozásoknak a különböző korosztályokban a gyakorlatban vagy az emlékezetben?

2. melyek azok a hitvilági, vallásos formák, és tartalmak, amelyek az esztendő ünnepeinek szokásaihoz, a családi élethez, a munkaalkalmakhoz kapcsolódnak?

3. a hitvilág, a szokások és a hitélet megnyilvánulásainak mely formáiban mutatható ki a változás, és a változás (vagy elhagyás, felejtés) folyamatában milyen fokozatok, törvényszerűségek figyelhetők meg?

Ugyanebben a kötetben egyébként a társadalmi és tudati viszonyokat vizsgáló fejezetben szó van a vallásosság presztízsemelő szerepéről, a társadalmi státusz és a vallásgyakorlat kapcsolatáról, valamint az erkölcs differenciáltságának a vallásgyakorlattal való – nem, kor és társadalmi helyzet meghatározta – összefüggéséről.¹⁵⁴

A KUTATÁS MAI ÁLLÁSA

A kutatás történeti áttekintéséhez és jelenlegi állásához tartozik végül néhány jellemző adat felsorolása. A közelmúltban megjelent „Magyar Néprajzi Lexikon” címszavai az adott terjedelemhez mérten foglalkoznak a népi vallásosság körébe tartozó jelenségekkel.¹⁵⁵ A most készülő néprajzi szintézisben, a hat kötetre tervezett új „Magyarság Néprajza”-nak köteteiben ugyancsak sor kerül majd a vallásos élet megnyilvánulásainak összefoglalására.¹⁵⁶ Az ország egyetemei közül a debreceni KLTE Néprajzi Tanszékének tantervében külön is szerepel a népi vallásosságra vonatkozó ismeretek oktatása, a teológiai képzést biztosító intézményekben azonban nem fordul elő külön tárgyként a vallási néprajz. Tudomásunk szerint az utóbbi harminc évben a szegedi, debreceni és budapesti

egyetemen, valamint a Hittudományi Akadémián több vallási néprajzi tárgyú szakdolgozat, illetve doktori disszertáció készült.¹⁵⁷ Bár jelenleg az ország egyetlen múzeumában sincs külön állandó kiállítás szentelve a népi vallásosság tárgyainak, időszaki kiállítások újabban már foglalkoznak a téma egyes részleteivel.¹⁵⁸ Az ország múzeumai közül egyedül a budapesti Néprajzi Múzeumban van ilyen jellegű nagyobb tárgye gyűttes, elsősorban a vallási népművészet témaköréből, és a vidéki múzeumok gyűjteményei is változó mennyiségben tartalmazzák ezeket a tárgyfeleségeket. Az esztergomi Keresztény Múzeum keretében 1980-ban került sor az első önálló katolikus népivallásosság-gyűjtemény létrehozására. Hasonlóan biztató kezdeményezésnek ígérkezik protestáns részről a református teológiai doktorok kollégiumának egyháztörténeti szakosztálya mellett 1980 őszén megalakított egyházi néprajzi bizottság munkája is.

A kutatás mai állásánál, úgy tűnik föl, elmúlt a veszélye annak, hogy a népi vallásosság jelenségei a különböző tudományos diszciplínák vonzáskörében darabokra esnek szét, s hogy a vallási néprajz mint önálló kutatási terület felszívódik. Már e rövid áttekintésből is világossá vált, hogy a kutatás határpontra jutott: elérkezett a visszatekintésnek, a részletvizsgálatok összegzésének, s ugyanakkor az új kérdések felvetésének, az új utak kijelölésének ideje. Az eddigi kutatások önértelmezésének számbavétele megmutatja, hogy a „vallási néprajz” nem egyszerűen egy újabb tudományos diszciplínát jelöl, amelyben a vizsgálatok folynak. Sokkal inkább bizonyos irányú kutatásoknak a hiányát, egy általánosabb problémának az állását jelzi, amelynek a megoldásához interdiszciplináris tájékozódásra, az ismeretek állandó kölcsönhatására van szükség. Az ilyen „specializálódás” nem egyszerűen szükséges rossz, hanem a tudományos kutatás lényegi szükségszerűsége: alapja annak, hogy a kutatás előrehaladhasson. Ugyanakkor azonban a vallási néprajz a jövőben sem vállalhat magára integráló szerepet az érintkező tudományágak mezején. Az új kapcsolódási lehetőségek fölillantásával inkább csak az összefüggő problémákra irányuló érzékenysé-

get szeretné ébren tartani, s ezzel táplálni a reményt, hogy megvan a lehetőség a vallásos élet sajátos törvényeinek, az emberi élet egészét átfogó összetevőinek föltárására és megértésére.

Tüskés Gábor

JEGYZET

A jegyzetek összeállításánál nem törekedhettünk teljességre, itt mégis számos olyan művet is megemlítünk, amelyre a tanulmány szövegében csak közvetett utalás történik. A felsorolt munkák jelentős része még további, ugyancsak a témába vágó műre hivatkozik. Nem vehettük figyelembe azokat a közléseket sem, amelyek csak mintegy mellékesen vagy közvetve utalnak a népi vallásosság jelenségeire. Az áttekintést az 1980-ban megjelent munkákkal zártuk.

1. A természetfölötti világ lényeit összefüggő rendszerben vizsgálja újabban L. Honko nyomán Pócs Éva. A hiedelemalakokhoz a funkció felől közelít, s azt kutatja, hogy a természetfölötti lényeknek milyen szerepe van a bennük hívó közösség életében. Bár a keresztény vallás természetfölötti lényeit részletesen nem vizsgálja, a népi vallásosság kutatása szempontjából is figyelemre méltó az a megállapítása, amely szerint „a hiedelemalakok és a hivatalos egyházi lények bizonyos tekintetben egy rendszerként működtek, és mint pozitív és negatív fél egymással is bizonyos korrelációban kell hogy legyenek”. Pócs Éva: A magyar hit ún. természetfeletti lényei. Ethnographia 1979. 332.

2. Így például a néphit „a modern természettudományos világképtől eltérő világkép, ahol a dolgokhoz, jelenségekhez és cselekményekhez irracionális elképzelések fűződnek” (Pócs Éva: Zagyvarékas néphite. Budapest 1964. 5.), vagy „a néphit ... a köznép kultúrájának mindazon – vallásinak felfogható – jelenségeinek összességéből áll, melyek nem állnak tudatosan szembe a hivatalosan approbált vallási kultusszal, de nem is képezik annak szerves részét” (Dömötör Tekla: A magyar nép hiedelemvilága. Budapest 1981. 11.). A népi vallásosság kutatása szempontjából nem sokat segít a fogalmi tisztázásban a „hiedelemvilág”, „hiedelemrendszer” – számos különféle értelmezésben használt – kifejezések újabban terjedő alkalmazása sem (vö. Frank Tibor–Hoppál Mihály (szerk.): Hiedelemrendszer és társadalmi tudat. I–II. Budapest 1980.).

3. Így például Malonyay Dezső a magyar nép művészetéről írott művében több helyen is részletesen szól a falusi templomokról és temetőkről (Malonyay Dezső: A magyar nép művésze. II., Budapest 1909. 51–80., 275–293., IV. 1912. 183–212., 345–360.). Vö. még Madarassy László: Barna János, a fészületfaragó. Budapest 1934.

4. Sándor István (szerk.): A magyar néprajztudomány bibliográfiája. 1850–1870. Budapest 1977. 697–715.

5. Egyedülálló vállalkozásnak számít Jordánszky Elek könyve, amely a magyaror-

szági kegyképekről készített metszeteket és történeti leírásokat tartalmaz (Magyar Országban 's az ahhoz tartozó Részekben lévő boldogságos Szüz Mária kegyelem' Képeinek rövid leírása. Pozsony 1836.). A maga korában hasonlóképpen párja nélkül áll Némethy Lajos munkássága, aki templom-monográfiáiban, ereklyék sorát nyomon követő leírásaiban sosem feledkezik meg a kultuszmozzanatokról: Nagyboldogasszonyról nevezett budapestvári főtemplom történelme. Esztergom 1876.; uő: A budapest-vízivárosi Erzsébetiek. Budapest 1886.; uő: Adatok Árpádházi Boldog Margit ereklyéinek történetéhez. Budapest 1884. A Mária-tisztelethez alapvető munka: Augustus Florianus; Balogh de Nemcsicz: Beatissima Virgo Maria Mater Dei, qua Regina et Patrona Hungariorum. Agriae 1872. Az itt említett művek az ez idő tájt föllendülő plébániatörténet-írás eredményeivel együtt fontos forrásai a mai kutatásnak.

6. Ipolyi Arnold: Magyar Mythologia. Pest 1854. Elsősorban művészettörténeti oldalról közelítő munkája: Magyar ereklyék. Archeológiai Közlemények 1863. 67–125.

7. Kandra Kabos: Magyar Mythologia. Eger 1897.

8. Ortutay Gyula: Kálmány Lajos és a modern néprajzi gyűjtés. Szellem és Élet 1940. 196.

9. Kálmány Lajos: Boldogasszony, ősvallásunk istenasszonya. Budapest 1885.; uő: Világunk alakulása nyelvahagyományainkban. Szeged 1893.

10. Katona Lajos: Irodalmi tanulmányai. I–II. Budapest 1912. Századeleji kezdeményezései az irodalomtörténeti kérdések (legenda- és példabeszédiradalom) összekapcsolására kulturtörténeti problémákkal nem találtak követőre. Kivételt alkot például: Illyés Gyula: Szent Elek-legendáink és az Elek-legenda forrásai. Budapest 1913.; Horváth Cyrill: Középkori legendáink és a Legenda Aurea. Budapest 1911.; uő: Szent László-legendáink eredetéről. Irodalomtörténeti füzetek 31. Budapest 1928. 28–36. Rendszerező igénnyel: Horváth János: A magyar irodalmi műveltség kezdetei. Budapest 1931.

11. Tomka Miklós: Die Anfänge der ungarischen Religionssoziologie. 1900–1920. UKI-Berichte über Ungarn 1977/1–3. Wien–München 1978.

12. Raffay Sándor: A vallásosság hanyatlásáról. Protestáns Szemle 1904. 143–152., 207–216., 272–283., 357–366.

13. Várnai Sándor: Valláspszichológiai kérdések. Protestáns Szemle 1911. 580–587., Czakó Anbró: A vallás lélektana. Pécs 1915.; uő: A katolikus papság lélektana. Budapest 1916.; Bartók Györgyi: A valláspszichológia főbb törvényei. Magyar Társadalomtudományi Szemle 1911. 705–720.

14. Braun Róbert: A falu lélektana. Huszadik Század 1913. 545–571., 690–713.

15. Varjas Sándor: Az égi hadsereg az angolok mons-i visszavonulásában. Huszadik Század 1915. 402–404.

16. Kenéz Béla: A felekezetenkívül állókról. Huszadik Század 1902. 481–503.

17. Pezenhoffer Antal: Vallás és öngyilkosság. Katholikus Szemle 1918. 895–904.; Ürmösi József: Az egyház és a gyakorlati élet. Huszadik Század 1917. 355–356.

18. Buday Dezső: Az egyke. Huszadik Század 1909. 260–268., 408–415.; uő: A református „egyke”. Protestáns Szemle 1910. 57–61.; Kovács Alajos: Az egyke

és a katolikusok. Magyar Kultúra 1913. 423–431.; Balogh Vilma: Vallás és erkölcs-tan. A Munka Szemléje 1907. 3–5.; Somogyi Béla: A vallás és erkölcs egymáshoz való viszonya. Szocializmus 1913–15. 125–132.

19. Lehoczky Tivadar: Magyar oroszok búcsújárása. Ethnographia 1907. 145–150.; Szémán István: Magyarországi ruthén Krisztus-legendák. Ethnographia 1909. 164–169.; Révai Sándor: Fogadalmi szobrocskák Máriagyűdön. Néprajzi Értesítő 1905. 300–301.; Kárpáti Kelemen: Fogadalmi szobrocskák a Dunántúlról. Néprajzi Értesítő 1905. 43–46.; Bellosics Bálint: Áldozati szobrocskák. Ethnographia 1908. 96–99.

20. Schwartz Elemér: Vallási néprajz. Ethnographia 1928. 165–168. Pasztorációs szempontból írt dolgozata: Falusi lelkipásztorkodásunk és a néprajz. Egyházi Lapok 1929. 13–14. sz. 193–194.

21. Vámos István: Szentségi táj. Ethnographia 1947. 274.

22. Schwartz Elemér: A néprajz új útjai – a katolikus néprajz. Katholikus Szemle 1934. 408–416.

23. Ezt a felosztást egy későbbi tanulmányában is idézi: Komjáthi-Schwartz Elemér: A szentek népi tisztelete. Budapest 1947. 16. 15. sz. jegyzet

24. Schwartz Elemér: A magyar népvallás keresztény elemei. in: A magyarság néprajza. IV. k. Budapest 1937. 450–452.; Szendrey Zsigmond–Szendrey Ákos: Vallásos élet. in: A magyarság néprajza IV. k. Budapest 1937. 290–300.

25. Bálint Sándor: Katolicizmus és magyar népiség. Vigilia 1935. 4. sz. 117–132.

26. Bálint Sándor: A magyar vallásos néprajz problémái. Vigilia 1936. 3. sz. 52–57.

27. Bálint Sándor: i. m. 1936. 56.

28. Karsai Géza: Hittudomány és néprajz. Theológia 1937. 3. sz. 247.

29. Karsai Géza: i. m. 1937. 246–258., 340–347. További tanulmányai: Szent István király tisztelete. Budapest 1938.; Középkori vízkeresztű játékok. Budapest 1943.

30. Karsai Géza: A vallásos néprajz fellendülése. Pannonhalmi Szemle 1937. 1. sz. 65.; Schwartz Elemér: i. m. 1934. 416.

31. Marót Károly: Vallás és nép. Szeged 1939. 9.

32. Marót Károly: i. m. 1939. 4–6.

33. Szendrey Ákos: Adatok a magyar búcsújárás néprajzához. Ethnographia 1940. 90.

34. Szendrey Ákos: A magyar néphit kutatása. Budapest 1948.

35. Szendrey Zsigmond: Évnegyedi szokásaink és babonáink. Ethnographia 1941. 11., másik két tanulmányában a vallási néprajz adatait csillag alatt külön sorolja fel (A tavaszról ünnepköreinek szokásai és hiedelmek. Ethnographia 1941. 101–110., A tavasz, nyár és ős ünnepköreinek szokásai és hiedelmek. Ethnographia 1941. 180–188.). A készülő magyar szokás- és babonaszótár egyházi vonatkozású adatait külön közleményben csoportosítja Szendrey Zsigmond–Szendrey Ákos: Részletek a készülő magyar babonaszótárból. Ethnographia 1940. 195–210.

36. Dám Ince: Egyház és népiség. Új Élet 1942. 196–198.

37. Dám Ince: Népi vallásosság. Az egység útja 1944., Idézi Komjáthi-Schwartz Elemér: i. m. 1947. 17. 15. sz. jegyzet. Hasonló felfogásban sűrgeti a papképzésben

a néprajz bevezetését, a tudományos néplélekkutatás megindítását Sinkó Ferenc (A népi vitától a tulipános kredencig. Új Élet 1942. 9. sz. 271–273.) és Dám Ince (A „Hordozó Mária” valláséleti szerepe Mátraalján. Tanulmány a lelkipásztori néprajz köréből. Gyöngyös 1944.) is, elsősorban pasztorációs szempontokra való tekintettel.

38. Dám Ince: A lelkipásztori néprajz alapelvei. Magyar Barát 1944. április, 4., Idézi Komjáthi-Schwartz Elemér: i. m. 1947. 14. 12. sz. jegyzet.

39. Manga János: A katolikus vallási néprajz és a húsvéti ünnepkör. Új Élet 1943. 4. sz. 101–106.

40. Bálint Sándor: Népünk ünnepei. Budapest 1938.

41. Bálint Sándor: i. m. 1938. 3.

42. Szendrey Zsigmond–Szendrey Ákos: i. m. 1937. 322.

43. Szendrey Ákos: i. m. 1940. 87–90.

44. Eckert Irma: A kalocsavidéki magyarság vallásos népköltészete. Ethnographia 1937. 179., 437., vö. uő: Die deutsche Volkserzählung in Hajós. Hamburg 1941.

45. Bálint Sándor: Adatok a magyar búcsújárás néprajzához. Ethnographia 1939. 193–200., Pereszélyi Mária: Adatok a csatka búcsúhoz. Ethnographia 1941. 284–285., Mozsolics Amália: „Mosdatás” a vasvári búcsún. Dunántúli Szemle 1943. 69–75.

46. Bálint Sándor: Boldogasszony vendégségében. Budapest 1944.

47. Vajkai Aurél: A csatka búcsú. Ethnographia 1940. 50–73.

48. Vajkai Aurél: Népi orvoslás a dunántúli búcsújáróhelyeken. Magyarságtudomány 1942. 116–139. A gyógyító egyéniség felől közelíti meg a vallásos elemek szerepét a népi gyógyászatban uő: Az ősi-i javasember. Ethnographia 1938. 346–373. A népi gyógyászat érintkező kutatási területek között a vallási néprajzot is megemlíti uő: A magyar orvoslás kutatása. Budapest 1948. Vö. még uő: Az ősi-i ember imádságai. Ethnographia 1947. 237–238. és Csefkó Gyula: Szemgyógyítás szenteltvízzel és a szentelményekkel kapcsolatos hiedelmek. Ethnographia 1927. 40–42.

49. Gaál Károly: Az andocsi Mária gyermekei. Diss. Budapest 1946.

50. Szövérfy József: Szent Kristóf. Budapest 1943.

51. Bonomi, Eugen: Budaörs, ein vergessener Wallfahrtsort. Budapest 1936.

52. Bonomi Jenő: Makkos Mária. Budapest 1939.

53. Bonomi Jenő: Búcsújárás Solymárra. Budapest 1940.

54. Bonomi, Eugen: Der Wallfahrtsort Csobánka. Budapest 1941.

55. Bonomi, Eugen: Die Kultstätte der Vierzehn Nothelfer in Pilisvörösvár. Budapest 1941.

56. Bonomi Jenő: Az egyházi év Budaörs német község nyelvi és szokásanyagában. Tekintettel Budaörs környékére. Német Philológiai Dolgozatok 53. Budapest 1933.

57. Bonomi, Eugen: Glaubenswechsel in Mór in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts. Budapest 1941. 2–4.

58. Bonomi, Eugen: Die Verbreiter von Flugblattgedrucken im Ofner Bergland. Das deutsche Volkslied XLII. 7/8. 1940. 61–63.

59. Bonomi, Eugen: Wachopfergaben und ihre Hersteller im Ofner Bergland. Deutsche Forschungen in Ungarn 1941. 2–4. sz. 352. skk.

60. Bonomi, Eugen: Deutsche aus dem Ofner Bergland in Ungarn auf Wallfahrt. Jahrbuch für Ostdeutsche Volkskunde 1971 (14.) 239–277.
61. Bálint Sándor: Egy magyar szentember. Orosz István önéletrajza. Budapest 1942.
62. Vajkai Aurél: i. m. 1938. 346–373.
63. Bálint Sándor: Gyűjtőtervezet vallásos néprajzi kutatáshoz. Erdélyi Iskola 1942. július–december 457–460.
64. Bálint Sándor: Sacra Hungaria. Budapest 1943.
65. Thoemmes, Elisabeth: Die Wallfahrten der Ungarn an den Rhein. Aachen 1937. A Zsigmond király korában vezeklő zarándoklata során Compostelába, Jeruzsálembe, Rómába és Írországra is eljutott Tar Lőrinc körül kialakult latin, illetve magyar nyelvű verses és prózai hagyományt elemzi Posonyi Erzsébet: A Tar Lőrinc monda. Magyarisztan-tudomány 1942. 26–54., 195–224.
66. Pásztor Lajos: A magyarság vallásos élete a Jagellók korában. Budapest 1940. A Pásztor által éppen csak érintett középkori szegénygondozásról rajzol átfogó képet Somogyi Zoltán: A középkori Magyarország szegényügye. Budapest 1941. A középkori szentvértisztelet egyik fontos kultuszhelyére vonatkozó adatok komplex elemzése Kónyi Mária–Holub József–Csalog József–Dercsényi Dezső: A bátai apát-ság és Krisztus-vére ereklyéje. Pécs 1940. Az Árpád-házi Boldog Margit szentté avatásának előkészítése érdekében kibontakozó Margit-kutatás bő irodalmából megemlítjük: Lovas Elemér: Árpád-házi Boldog Margit élete. Budapest é. n.
67. Jánosi Gyula: Barokk hitélet Magyarországon. Pannonhalma 1935. A barokk kori vallásos társulatok és a céhek kapcsolatáról írt Gerendás Ernő: A céhek és a vallásos élet. Regnum. Egyháztörténeti Évkönyv. 1942/43. 371–398.
68. Jánosi Gyula: Barokk búcsújáráshelyeink táji vonásai. Budapest 1939. A 17–18. században virágkorát élő, pálos szerzetesek által gondozott máriavölgyi kegyhely körül kialakult búcsújárási kultuszt elemzi nagy részletességgel Pásztor Lajos: A máriavölgyi kegyhely a XVII–XVIII. században. Budapest 1943.
69. Gajtkó István: A XVII. század katolikus imádságirodalma. Budapest 1936.
70. Illyés Endre: A magyar református földművelő nép lelki élete, különös tekintettel vallásos világára. Szeged 1931.
71. Karácsony Sándor: „Illyés Endre: A magyar református földművelő nép lelki élete, különös tekintettel vallásos világára.” Népünk és Nyelvünk 1932. 4–6. sz. 91–96.
72. Illyés Endre: A magyar református földművelő ifjúság lelkipogozásának története. Debrecen 1936.
73. Illyés Endre: Egyházfegyelem a magyar református egyházban. (XVI–XIX. szd.) Debrecen 1941.
74. Vető Lajos: A hit által való megigazulás elve egyszerű evangélikus hívek lelki világában. Budapest 1935.
75. Vető Lajos: Tapasztalati valláslélektan. Budapest 1966. 143–144.
76. Vasady Béla: A református pogány. Debrecen 1936.
77. Szabó Zoltán–Vasady Béla: Kálvin a népi tudatban. Debrecen 1936.
78. Újszászy Kálmán: A falu. Sárospatak 1936.
79. Incze Gábor: A magyar református imádság a XVI. és a XVII. században. Theológiai Szemle 1931. I. sz. 37–229.

80. Raffay Sándor: A magyarhoni evangélikus liturgia történetéhez. Budapest 1933., Jánosy Lajos: Az evangélikus liturgia megújítása történeti és elvi alapon. Budapest 1932.

81. Benedek Sándor: A magyarországi református egyház istentiszteletének múltja. Órisziget 1971. A 16. század vallási népmozgalmairól vö. Révész Imre: Debrecen lelki válsága 1561–1571. Budapest 1936.

82. Gunda Béla: Református vallási néprajz. Református Élet 1941. 13. sz. 1–2.

83. Tálasi István: Az Alföld néprajzi kutatásának kérdései és problémái. Az Alföldi Tudományos Intézet Évkönyve. 1946. 6–8.

84. Hetény János: Fogadott ünnep és mondája Fertőhomokon. Ethnographia 1948. 151–155., Csatkai Endre: A népies üvegfestmény. Ethnographia 1949. 88–99.

85. Manga János: A kánai menyegző változatai. Ethnographia 1946. 49–64.

86. Manga János: Magyar katolikus népelet képekben. Budapest 1948.

87. Komjáthi-Schwartz Elemér: i. m. 1947.

88. Műveinek bibliográfiáját összeállította Sólmos Szilveszter: Radó Polikárp pályája és irodalmi munkásságának bibliográfiája. in: Régi és új a liturgia világából. (szerk. Szennay András) Budapest 1975. 290–300.

89. Radó Polikárp: Az egyházi év. Budapest 1957.

90. Ellenpéldaként csupán egyetlen folyóiratból, a Vigiliában megjelent cikkek-ből idézünk. Pasztorációs megfontolásból született írás itt viszonylag kevés van, így például Alföldi A. Béla: Szokás és életforma. (Gondolatok a falusi pasztoráció új problémáiról.) Vigilia 1951. 11. sz. 606–608., uő: A falu és a hívek nagykorúsága. Vigilia 1954. 5. sz. 227–232., uő: Egy falu imádságai. Vigilia 1954. 4. sz. 221–222., uő: A falusi lelkipásztor egy éve. Vigilia 1956. 1. sz. 8–14. Tudományos igényű kisebb tanulmányt azonban annál többet találunk, így például Balanyi György: Nagy Lajos szentévi zarándoklata 1350-ben. Vigilia 1950. 3. sz. 189–193., uő: Az 1450. szentév gyógyító anyyala. Vigilia 1950. 7. sz. 396–400., uő: Szentek és szent-évek. Vigilia 1951. 1. sz. 719–723., uő: Elmaradt szentévek. Vigilia 1951. 4. sz. 212–217., uő: A szentvér tiszteletének nyomai a magyar középkorban. Vigilia 1952. 11. sz. 573–581., uő: Középkori magyar úrnapiak. Vigilia 1953. 6. sz. 292–299.; Jánosi Gyula: Jézus Szíve tisztelet és a keresztény nagykorúság. Vigilia 1955. 6. sz. 283–228., uő: A lelkipásztorkodás az idők sodrában. Vigilia 1956. 3. sz. 113–121., Juhász Kálmán: Magyar zarándokok a középkori Rómában. Vigilia 1950. 4–5. sz. 253–255., uő: Mária-tisztelet a Délalföldön. Vigilia 1954. 6. sz. 283–287.; Kovács Zoltán: A Jézus Szíve tisztelet. Vigilia 1956. 281–289., uő: Új adalék a magyar szentvér-tisztelethez. Vigilia 1964. 9. sz. 574–575.; Petróci Sándor: Egyházi nép-énekelésünk kialakulása. Vigilia 1949. 3. sz. 160–166., uő: A szenvedő Krisztus és a magyar nép. Vigilia 1950. 4–5. sz. 251–253.; Sinkó Ferenc: Néprajz és erkölcsku-tatás. Adatok a magyar paraszti epika ősi szemléletéhez. Vigilia 1952. 10. sz. 522–529., uő: Magyarok Máriája. Vigilia 1955. 5. sz. 248–253.

91. Dömötör Tekla: Naptári ünnepek – népi színjátás. Budapest 1964. és uő: A népszokások költészete. Budapest 1974. Munkáiban több kísérletet tesz arra, hogy a szokásokat és a hozzájuk kapcsolódó ritusénekek korábban „ősmagyarnak” tartott motívumait (például a regülés csodafüé szarvasát) visszavezesse azok egyházi forrásaihoz) Dömötör Tekla: i. m. 1974. 145–149.). Ez a példa azt is érzékelteti,

hogyan az egyházi összefüggések figyelembevételével hogyan válnak árnyaltabbá az egyes korábbi, túlságosan leegyszerűsített elképzelések. Vö. még: Kardos Tibor (szerk.): Régi magyar drámai emlékek. I-II. Budapest 1960.

92. Igy például Tombor Ilona: Magyarországi festett famennyezetek és rokon-emlékek a XV-XVII. századból. Budapest 1968.; Holl Béla (szerk.): Régi magyar költők tára. XVII. század. 7. Katolikus egyházi énekek. (1608-1651) Budapest 1974.

93. Manga János: A hasznosi tömegpszichózis. Ethnographia 1962. 353-388. Ez időben Manga a népi vallásosság kutatásának elméletével is behatóan foglalkozik, amint azt egy, a hagyatékában lévő (az ELTE Folklore Tanszékének Kézirattára) befejezetlen dolgozata tanúsítja.

94. Schram Ferenc: Búcsújárás Magyarországon. Teológia 1968. 2. sz. 94-100. Egyetlen búcsújáróhely részletes elemzését adja uő: A máriabesnyői búcsújáróhely. Studia Comitatensia III. 1975. 277-300.

95. Bálint Sándor hagyatékában a hagyatéki leltár szerint 29 dosszié őrzi a Kárpát-medence búcsújárásáról összegyűjtött anyagot, amelynek feldolgozása még várat magára. A búcsújárás egy részjelenségének, a viaszból készített fogadalmi tárgyaknak feldolgozását adja Szalontai Barnabás: Viaszöntő népszokás Máriapóson. Nyírbátor 1977.

96. Schram Ferenc: Agendáink néprajzi vonatkozásai. Ethnographia 1957. 133-142., uő: Adalékok népszokásaink kapcsolataihoz. Ethnographia 1958. 1. sz. 193-244., uő: A szentek tiszteletének népszokásai XVII. századi énekeskönyveinkben. Vigilia 1976. 1. sz. 31-34.

97. Schram Ferenc: Betlehemes játékaink. Budapest 1957., uő: Temetkezési szokásaink. Budapest 1957.

98. Schram Ferenc: Az éjféle mise szokásainak történetéből. Vigilia 1971. 12. sz. 798-800.

99. Schram Ferenc: A népének egy csoportjának kialakulása Magyarországon. Ethnographia 1974. 373-383.

100. Mihelics Vid: A vallásszociológia megújodása. Vigilia 1958. 9. sz. 523-538., uő: A „hitéleti szociológia” problematikája. Vigilia 1958. 10. sz. 582-593.

101. Csanád Béla: A katolikus vallásosság mérése hazánkban. Vigilia 1976. 5. sz. 294-303.

102. Bangó, Jenő F.: Die Wallfahrt in Ungarn. UKI-Berichte über Ungarn 1976/1-3 Wien 1978.

103. Szépfalusi István: Lássátok, halljátok egymást! Bern 1980.

104. Kardos László: Egyház és vallásos élet egy mai faluban. Budapest 1969.

105. Varga, Iván: Soziologische Untersuchungen der Religiosität der Jugend. in: Religion und Atheismus heute. (szerk. O. Klohr) Berlin 1966. 168-176.

106. Varga, Iván: Hungary. in: Western Religion. A Country by Country Sociological Inquiry. (szerk. H. Mol) The Hague, 1972. 277-295.

107. Tomka Miklós: A vallási kultúra maradványai a vidéki fiatalok körében. Pedagógiai Szemle 1977. 1. sz. 10-21.

108. Vö. Tomka Miklós: Az egyházak változó társadalmi szerepe. Szociológia 1976. 2. sz. 235-247., uő: Vallási hiedelmek és nem vallási hiedelmek. in: Előadások „A hiedelmek természete, szerveződése és szerepe a mindennapi tudatban” című

munkaértekezlethez. Budapest 1976. 60-76., uő: A felekezeti arányok és a szekularizáció Magyarországon. Világosság 1977. 4. sz. 236-238.

109. Szász János: A jel jelentése. in: A társadalom jelei. (Szemiotikai tanulmányok) NPI Budapest é. n. 171-179.

110. Vö. pl. Murányi Mihály: Valláspszichológia és vallásemélet. Világosság 1975. 11. sz. Melléklet 1-27., uő: A vallásosság struktúrájának és funkciójának változása. Világosság 1977. 1. sz. Melléklet 21-32., uő: Hiedelem és hamis tudat. in: Frank Tibor-Hoppál Mihály (szerk.): Hiedelemrendszer és társadalmi tudat. I. Budapest 1980. 106-117.

111. Varga Zsuzsanna: A népi vallásosság tárgyainak gyarapodása. Néprajzi Értesítő 1969. 90-96., uő: A népi vallásosság tárgyainak gyarapodása. Néprajzi Értesítő 1970. 125-129., uő: A népi vallásosság tárgyainak gyarapodása. Néprajzi Értesítő 1973. 152-164., uő: Népi funkciójú képek és szobrok kutatásáról. Ethnographia 1974. 454-465. Vö. még Cs. Tábory Hajnalka: A Déri Múzeum népies üvegfestményei. A Debreceni Déri Múzeum Évkönyve 1967. 399-427.

112. Varga Zsuzsanna: Szakrális emlékek. Budapest 1973.

113. Varga Zsuzsanna: Képek és szobrok. Székesfehérvár 1971.

114. Kunt Ernő: A magyar népi temetők szemiotikai elemzése. A miskolci Herman Ottó Múzeum Évkönyve XIII-XIV. 1975. 475-507., uő: A halál tükrében. Új írás 1978. 3. sz. 64-81., uő: Temetők az Aggteleki-karszt falvaiban. Debrecen 1978.

115. Kriza Ildikó: A középkori hagyomány továbbélése a mai folklórban. (Adatok a ponyvaballadák történeti hátteréhez.) Népi kultúra - népi társadalom 1975. 261-301., uő: A szálláskereső Mária. Apokrif motívumok a mai színhagyományban. Népi kultúra - népi társadalom 1977. 37-50.

116. István Erzsébet: A türelemüvegek. Élet és Tudomány 1980. 48. sz. 1519-1522.; Sümei György: „Valami paraszt” faragta. Forrás 1978. 7-8. sz. 79-81.; Eszes László: A keszthelyi kőfaragóműhely emlékei a Balaton-vidéken (1750-1850). Műemlékvédelem 1980. 2. sz. 84-107.

117. Jung Károly: Baj ellen oltalmazó égi levél és áldás Gombos hagyományvilágában. Hungarológiai Közlemények 1978. június 127-133.; Lénárt Andor: Vallásos konfraternitások Gyöngyösön a XVII-XVIII. században. Archivum 1974. 33-46.; Kovács Béla: Flagelláns körmenetek az egri egyházmegyében a XVIII-XIX. században. Archivum 1974. 47-58. Szép világgépközlés: Az ég, a föld s az alvilág. G. Margit vallomását megírta Fél Edit. Új írás 1976. 7. sz. 53-68.

118. Klaniczay Gábor: Népi vallás, népi kultúra a középkorban. Világtörténet 1979. 3. sz. 4-12.

119. Fügedi Erik: Kapisztránói János csodái. A jegyzőkönyvek társadalomtörténeti tanulságai. Századok 1977. 5. sz. 847-898., uő: Kapisztrán János csodái. Találkozás a középkori népi vallásossággal. Ethnographia 1977. 4. sz. 555-564.

120. Bárh János: A kalocsai búcsúok egy laikus szokásáról. Ethnographia 1974. 366-373., uő: Az illancsi tanyák népének búcsújárása. Népi kultúra - népi társadalom 1980. 59-117.; Nagy Ilona: Szent Péter-legendák a magyar folklórban. in: Csak tiszta forrásból. (szerk. Szépfalusi István) Bern 1980. 54-65.; Vida Mária: Az orvosi gyakorlat és a gyógyítószentek ikonográfiája a XIII-XIV. századi magyarországi

falfestészetben. Orvostörténeti Közlemények 87–88. 1979. 13–63., Szilárdfy Zoltán: Kegyeptípusok a pestisjárványok történetéhez. Orvostörténeti közlemények Suppl. 11–12. 1979. 207–236.

121. Székely László: Katolikus néprajzi emlékek az erdélyi evangélikus százszok hagyományában. Vigilia 1974. 7. sz. 448–450.

122. Székely László: A vallási néprajz útjai és feladatai. Vigilia 1976. 1. sz. 35–41.

123. Székely László: A csiki székelyek aszkézise. Vigilia 1977. 3. sz. 160–167.

124. Székely László: A gyimesi csángók lelki élete. Vigilia 1978. 3. sz. 166–171.

125. Székely László: Katolikus hagyományok az erdélyi református székelyek néprajzában. Vigilia 1978. 9. sz. 593–597.

126. Székely László: A székelyek vallási néprajza Tamási Árom műveiben. Vigilia 1979. 9. sz. 602–607.

127. Domokos Pál Péter: A moldvai magyarság. Kolozsvár 1941.³

128. Domokos Pál Péter: „... édes Hazámnak akartam szolgálni...” Budapest 1979.

129. Esze Tamás: A magyar református kegyesség múltja. Református Egyház 1957. 8. sz. 178–182.

130. Szigeti Jenő: Protestáns népi olvasmányok a XIX. században az Alföldön. Ethnographia 1973. 332–341. 333., 332.

131. Kirner Bertalan: Békési baptista kronológia. (A budapesti Baptista Levéltár tulajdona) Békés 1956.; Kiss Ferenc: Magyar parasztproféták. Budapest, 1942.; Szigeti Jenő: Kiállítás a 125 éves magyarországi baptista egyházzól. Theológiai Szemle 1971. 7–8. sz.; Takács János: A békési baptista gyülekezet keletkezése. (A budapesti Baptista Levéltár tulajdona) Budapest é.n.

132. Így például: Elsüllyedt falu a Dunántúlon. Keme község élete. Budapest 1936.; Kovács Imre: A néma forradalom. Budapest 1937.; Szabó Zoltán: A tardi helyzet. h.n. é.n.

133. A nazarénus mozgalom magyarországi történetét tárja föl nagy részletességgel Szigeti Jenő: ... „Ti pedig mindnyájan testvérek vagytok”... A Krisztusban Hívó Nazarénus Gyülekezet Magyarországon. Budapest 1978.

134. Filep Antal: Szokásleírások a 18. és a 19. századból. Népi kultúra – népi társadalom 1971. 115–135.

135. Jávor Katalin: Egy 19. századi presbiteri jegyzőkönyv tanulságai. Népi kultúra – népi társadalom 1971. 71–103.

136. Péterfy László: Fegyelmezés a kisküküllői egyházmegyében a XVIII. század folyamán a vizitációs jegyzőkönyvek tanúsága szerint. Református Szemle 1974. 109–118. Vö. Balázs Kovács Sándor: „Nem viselem a remöte életöt”. Egy sárközi református presbitérium jegyzőkönyv feljegyzéseiből. Dunatáj 1980. 1. sz. 37–48.

137. Kósa László: Erkölcsei kihágások és büntetésük Gyulán a XIX. század első felében. Békési Élet 1979. 1. sz. 118–125.

138. Kósa László: i. m. 1979. 118.

139. Székely György: Az egyházi nagybirtok újjászervezése. Harc az egyházi kizsákmányolás ellen. – Eretnekmozgalmak. in: Székely György (szerk.): Tanulmányok a parasztság történetéhez Magyarországon a 14. században. Budapest 1953. 334–376.

140. Székely György: A huszitizmus és a magyar nép. Századok 1956. 3–4. sz. 331–367., 556–590.

141. Szűcs Jenő: Dózsa parasztháborújának ideológiája. Valóság 1972. 11. sz. 12–39.

142. Szűcs Jenő: A ferences obszervancia és az 1514. évi parasztháború. Egy kódex tanúsága. Levéltári Közlemények 1972. 213–263., uő: Ferences ellenzéki áramlat a magyar parasztháború és reformáció hátterében. Irodalomtörténeti Közlemények 1974. 4. sz. 409–435.

143. Scheiber Sándor: Folklor és tárgytörténet. I–II. Budapest 1975. A zsidó néprajz eredményeinek számbavételével a korábbiakban azért nem foglalkoztunk, mert az Scheiber Sándor itt megjelent tudománytörténeti tanulmányaiban jórészt megtalálható.

144. Erdélyi Zsuzsanna: Hegyet hágék, lőtöt lépék. Archaikus népi imádságok. Kaposvár 1974., uő: Hegyet hágék, lőtöt lépék. Budapest 1976.

145. Bálint Sándor: Népünk imádságai. Regnum. Egyháztörténeti évkönyv. 1937. 19–47., Kallós Zoltán: Ráolvasás a moldvai és a gyimesi csángóknál. Műveltség és Hagomány 8. (1966) 137–157.

146. Erdélyi Zsuzsanna: Archaikus és középkori elemek népi szövegekben. Ethnographia 1973. 332–341. 333., 332. Fattich Nándor: Vallásos jellegű varázsszövegek a magyar néphitben. Ethnographia 1971. 44–69., Holl Béla: Grál-motivum, Rozália és Rókus imádság. Ethnographia 1971. 371–374.

147. Vö. Polner Zoltán: Föld szülte fáját. Szeged környéki ráolvasások és népi imádságok. Szeged 1978. A szerző újabb, bibliai motívumokat is tartalmazó prózai szövegkiadása Polner Zoltán: A Teknyőkaparó. Szeged 1980.

148. Vö. Mezey László: Korreferátum Erdélyi Zsuzsanna előadásához. Ethnographia 1971. 3. sz. 368., Erdélyi Zsuzsanna: Theophilos – Tenfilus. (VI–XX. század) Vigilia 1975. 2. sz. 100–108.

149. Bálint Sándor: Karácsony, húsvét, pünkösd. Budapest 1976., uő: Ünnepi kalendárium. I–II. Budapest 1977. Az egyházi kultúra és a népi vallásosság kölcsönhatását vizsgálja történeti vetületben, elméleti igénnyel Bálint Sándor: Népi vallásosságunk öröksége. Teológia 1976. 2. sz. 86–87.

150. Bálint Sándor: Szegedi szótár. I–II. Budapest 1957., uő: Szeged városa Budapest 1959., uő: Szeged reneszánsz kori műveltsége. Budapest 1975.

151. Bálint Sándor: A szögedi nemzet. A szögedi nagytáj népelete. III. A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve 1978/79–2.

152. Bartha Elek: A hitélet néprajzi vizsgálata egy zempléni faluban. Debrecen 1980.

153. Manga János: A hitvilág és a hitélet változása. in: Varsány. (szerk. Bodrogi Tibor) Budapest 1978. 375–412.

154. Jávor Katalin: Kontinuitás és változás a társadalmi és tudati viszonyokban. in: Varsány. i. m. 295–373.

155. Ortutay Gyula (szerk.): Magyar néprajzi lexikon. I–V. Budapest 1977–1982.

156. Készül A magyarság néprajza. Néprajzi Hírek 1977. 1–2. sz. 4–8.

157. Néprajz az egyetemeken. Néprajzi Hírek 1977. 3–4. sz. 98–100., Bartek

Margit: A vallás folklór (mitoszi, mondai, hiedelmi) történeti maradványai Akasztón. JATE Szakdolgozat Szeged 1967., Horváth Iván: Ünnepekhez fűződő szokások és hiedelmek a nyugat-magyarországi horvátoknál. Folklór Diss. ELTE Budapest 1975., Mester Imre: Magyar népi liturgikus szentelmények. (Laurea-dolgozat a Hittudományi Akadémián) Budapest 1954., Hetény János: A Mária-ünnepek magyar népi megülésének teológiai vizsgálata. (Laurea-dolgozat a Hittudományi Akadémián) Budapest 1957.

158. Így például a kiskunfélegyházi Kiskun Múzeum „A Kiskunság népi fafaragása” (1978), a budapesti Néprajzi Múzeum „A népművészet születése – Mezőkövesd” (1981) című kiállításain. Önálló kiállítást szentelt a vallásos élet tárgyainak a debreceni Déri Múzeum „A népi vallásosság tárgyai” címmel 1982-ben.

I. KÖZÉPKOR