



IANCU LAURA

NÉPI TEOLÓGIA ÉS MEGÉLT  
VALLÁSOSSÁG

HUN  
REN



BÖLCSESZETTUDOMÁNYI  
KUTATÓKÖZPONT  
NÉPRAJZTUDOMÁNYI INTÉZET



NÉPRAJZTUDOMÁNYI KÖNYVTÁR **3**

Főszerkesztő: Balogh Balázs

Sorozatszerkesztő: Domokos Mariann

NÉPRAJZTUDOMÁNYI KÖNYVTÁR **3**

# NÉPI TEOLÓGIA ÉS MEGÉLT VALLÁSOSSÁG

Iancu Laura

**HUN  
REN** |  BÖLCSESZETTUDOMÁNYI  
KUTATÓKÖZPONT  
NÉPRAJZTUDOMÁNYI INTÉZET

Budapest, 2024

A kiadvány a Nemzeti Kulturális Alap Könyvkiadás Kollégiuma támogatásával készült



Nemzeti  
Kulturális  
Alap

Lektorálta: Frauhammer Krisztina

Angol fordítás: Cselényi Zsuzsanna

Olvasószerkesztő: Radnai Dániel

Képszerkesztő: Szilágyi Levente

Térképszerkesztő: Nagy Béla

Tördelő: Fancsek Krisztina

A borítót tervezte: Kaszta Dénes – Szilágyi Levente

A borítón Ádám Gyula fotóművész Külsőrekecsényben (Fudu Răcăciuni) készített fényképe.

ISSN 3003-9800 (Print) • ISSN 3003-9967 (Online)

ISBN 978-963-567-078-9 (Print) • ISBN 978-963-567-079-6 (Online)

DOI: <https://doi.org/10.61380/978-963-567-079-6>

Kiadja: HUN-REN Bölcsészettudományi Kutatóközpont

Néprajztudományi Intézet, az MTA Kiváló Kutatóhelye

H-1097 Budapest, Tóth Kálmán u. 4.

Felelős kiadó: Balogh Balázs

© HUN-REN BTK NTI és a szerző 2024

Nyomás és kötés

Prime Rate Zrt.

Felelős vezető: Dr. Tomcsányi Péter

Budapest, 2024

*Bálint Sándor (1904–1980) emlékére*





## TARTALOM

Előszó	9
Népi teológia és megélt vallásosság	11
Hit	23
Hitbéli megismerés és népi szemlélet	34
Istenképek	58
Bűn	96
Isteni ítélet	128
Átok	141
Fohász és imaesemény	160
Hétköznapi csodák	198
Eucharisztia (Szentség)	215
Mariológia és néprajz	247
Utószó	264
Bibliográfia	265
Képmelléklet	297
Abstract	317
Rezumat	318



## ELŐSZÓ

A kötet a moldvai katolikus magyar közösségek körében, az elmúlt évtizedekben végzett kutatási eredményeket adja közre. A könyvben korábbi, szakmai folyóiratokban vagy konferenciakötetekben publikált, a kötetben jelentősen kiegészített, átstrukturált tanulmányokra is támaszkodtam. A vizsgálatokban elsősorban szülőfalumban, a Bákó (Bacău) megyei Magyarfaluban (Arini) végzett terepmunka során, az elmúlt negyed évszázadban gyűjtött adatokat használtam fel. A személyes tapasztalatok, a helyszíni ismeretek és a szakirodalom tanulságai alapján azonban – ott, ahol ezt kellően megalapozottnak láttam – a népi vallásosságra általánosan is érvényesnek vélt megállapításokat is megfogalmaztam. A kötetben adatközlőim, beszélgetőtársaim születési évét és nemét tüntettem fel, éspedig azokban az esetekben, ahol ennek etikai akadályát nem láttam. Ebből adódik az, hogy bizonyos fejezetekben adottak, más fejezetekből (pl. bűn, istenítélet, átok) hiányoznak ezek az adatok.

A vizsgálatok középpontjában olyan, a népi vallásosság területére tartozó jelenségek állnak, amelyek a népi vallásosság-kutatásban kevés figyelmet kaptak, ámbar mind a kutatott közösség vallásossága, mind pedig a vallási néprajz terén meghatározó kérdéseknek bizonyultak. A tanulmánykötetben bemutatott és elemzett néprajzi adatok döntően a személyes terepmunka során rögzített gyűjtések anyagából származnak. Az egyes témák részletes néprajzi elemzését a magyar (és esetenként a román) vallási néprajz valamint más társszociplínák (egyház történelem, teológia, lelkipásztori pszichológia stb.) tudományos megállapításaira támaszkodva végeztem el; azaz az egyes témák kutatástörténeti előzményeinek a felvázolására, és a legfontosabb tudományos kérdések megfogalmazására törekedtem.

A kötet fejezetei azonos struktúra szerint épülnek fel. A kutatástörténeti alapok vagy előzmények megrajzolása és az adott téma legalapvetőbb tudományos kérdéseinek a megfogalmazása után a néprajzi adatok bemutatása és elemzése következik. A kötetben több olyan vallási jelenségről, témáról esik szó részletesebben, amelyek a magyar vallási néprajzi kutatásokban első ízben kapnak önálló figyelmet. Ilyen például a hit, a hitbéli (egzisztenciális) megismerés, az istenképek, a fohász és az imaesemény, a (vallási) bűn, és a kötet címadó témája, a népi teológia is. Az isteni ítéletről, az átokról, az imáról, a csodáról, az Eucharisztziáról, a mariológiáról szóló fejezetek pedig reményeim szerint számos újdonsággal és tanulsággal egészítik ki a kutatástörténet korábbi adatait, ismereteit.

Az elemzések során természetesen megmaradunk a tudomány szigorú határain belül, de szakítottunk azzal az illúzióval, miszerint a valóság vagy egy vizsgálat tárgyát képező tárgy, jelenség – a bölcséleti tudomány eszközeivel – vegytisztán kimerevíthető, stabil, tiszta képként rögzíthető, és nem osztjuk azt az elgondolást sem, miszerint az a permanens dinamizmus, amelyben a vallásosság fennáll és működik, tökéletesen modellálható, leírható. Az emberi megélésekről, a vallási élmények nehezen megragadható jelenségeiről, mozgatórugóiról – meghatározó jelentőségük ellenére – a kutató foszlányok, töredékek, megkezdett gondolatok és befejezetlen mondatok segítségével próbál egy hitelességre törekvő leírást megalkotni. A részletek, az aprólékos és látszólag jelentéktelen adatok olvasása fáradtságos figyelmet követel az Olvasótól is.

A Tisztelt Olvasó tapasztalni fogja, hogy a könyvben két megszólalási és megszólítási formát alkalmazok. A személyesen (egyedül) végzett terepmunkák és kutatások természetesen az egyes szám első személyben való megszólalást követelik meg, ám az eredményekről szóló beszámolások esetében az Olvasóra mint a közös gondolkodásra, felfedezésre meghívott és vállalkozó társamra tekintek, annak reményében, hogy abban az örömben, lelki és intellektuális élményben is részesülni fog, amely számomra a munka elvégzése során osztályrészül jutott.

\*

Köszönetet mondok adatközlőimnek, hogy bizalmukba fogadtak, megosztották velem hitüket és istenkeresésük, istenkapcsolatuk szavakkal nehezen kifejezhető tapasztalatait. Köszönetet mondok a Néprajztudományi Intézet igazgatójának, Balogh Balázsnak, hogy kutatási céljaim elérésében támogatott. Köszönetet mondok az MTA Bolyai János Kutatási Ösztöndíj Kuratóriumának, hogy 2021–2023 között a kötetben tárgyalt témák vizsgálatát támogatta. Köszönetet mondok Bodnár Dánielnek, valamint szakmai támogatóimnak: Lukács László (1936–2023) piarista szerzetesnek, Szemerkenyi Ágnesnek, Szabó Irénnek, Domokos Máriának, Barna Gábornak, Tánczos Vilmosnak és Viga Gyulának, hogy a kötetben kifejtett témák, kérdések vizsgálatára bízottak, tanácsaikkal és kritikájukkal segítették kutatómunkámat. Végül, hálás szívvel mondok köszönetet a kötet lektorának, Frauhammer Krisztinának, és szerkesztőjének, Domokos Mariann-nak észrevételeikért és áldozatos munkájukért.

Budapest, 2024. szeptember

## NÉPI TEOLÓGIA ÉS MEGÉLT VALLÁSOSSÁG

A vallással és a valláskutatással kapcsolatos terminológiai, episztemológiai, módszertani problémák, kérdések és viták egyenkénti és részletes számbavétele meghaladja az áttekinthetőség és befogadhatóság kereteit. A kutatástörténeti szintézisekből tisztán kitűnik, hogy a kutatásokban alkalmazott elméleti keretek, módszerek terén is átfoghatatlan diverzitás figyelhető meg.<sup>1</sup> A vallásosság (és szűkebben: a népi vallásosság) kereteinek és tartalmának a definiálásához hasonlóan, a tárgy művelésének a módja is változik a kutató személyes szakmai meggyőződése, szemlélete szerint. A kutatói alapállások, a koncepciók és a pre-koncepciók különböző társdiszciplínák teóriáinak és módszereinek a bevonásával egészülnek ki, aminek a hatására a néprajztudomány népi vallásosságról alkotott összképe is differenciálttá válik.<sup>2</sup> E körülmények egyszerre nehezítik és könnyítik meg a néprajzkutató dolgát akkor, amikor vizsgálata tárgyát körülhatárolni és definiálni kívánja. Ez az oka annak, hogy a kötet szerzője nem a keretek további tágítása, hanem a pontos és következetes fogalomhasználat révén igyekszik érthetően bemutatni az elemzésre kiválasztott témákat, illetve megmarad a néprajztudomány határain belül, akkor is, amikor esetenként más diszciplínák szakkifejezései révén értelmez egy-egy jelenséget. Az itt vizsgált jelenségek (hit, istenkép, bűn, ima, átok stb.) térben és időben is egyetemesek, és voltaképpen a megnevezésük, értelmezésük és tudományos rendszerezésük az, ami változó és változik. Ilyen a népi vallásosság és a megélt (vernakuláris) vallásosság is, amely megnevezések voltaképpen ugyanazon jelenségeket hivatottak jelölni,<sup>3</sup> miközben kétségtávol igaz az is, hogy a kifejezésekre idővel a történelem és a tudománytörténet öröksége is ráakadik.

---

<sup>1</sup> Ezt nyomtatékosítja például: Bartha 1980; Hesz 2008; 2018; Mohay 1999; Tánczos 2000; Tüskés 1981. Lásd még: Vrijhof – Waadenburg 1979.

<sup>2</sup> Erről Bartha Elek is értekezik: Bartha 1989: 119; 1998.

<sup>3</sup> Az abszolút lényegyet illetően mindkét fogalom a gyakorlatban megvalósuló hitéletre utal, ill. annak a kutatását kifejező paradigma.

A moldvai katolikus magyarok<sup>4</sup> vallásosságára irányuló kutatások eredményeit közreadó tanulmánykötet egyszerre tág és konkrét címe jelzi valamelyest azt az óvatosságot, azt a már-már kontraproduktív fegyelmezettséget, amely a népi vallásosság kurrens kutatása során a kutatótól elvárt, megkívánt. A népi teológia megnevezés szokatlan lehet, de használata nem előzmények nélküli,<sup>5</sup> és kimerítően alkalmas vizsgálatunk tárgyának a megnevezésére. A népi teológia voltaképpen a népi vallásosság szellemi dimenziójának a gyűjtőfogalma, és az Istenről, valamint az Isten – ember közti kapcsolatról való tudást, tapasztalatot és beszédet foglalja magába. Ezt, az Istenről való beszédet, gondolkodást tesszük vizsgálat tárgyává. A népi/paraszti teológia használatának a létjogosultságát nem előzetes definíciókkal kívánjuk indokolni és igazolni. A kötetben tárgyalt kérdések elemzésétől várjuk azt, hogy együttesen kirajzolják azt a sokféle jelzővel illehető (helyi, paraszti, népi, vernakuláris stb.), a teológiához, azaz az Istenről szóló tudományhoz kapcsolódó tapasztalati- és ismerethalmazt, amellyel a népi vallásosságban találkozunk. Nem vélelmezhetjük ugyanis azt, hogy a hitről és az Istenről való gondolkodás a teológusok speciális privilégiuma és illetékessége, vagy hogy az Egyház által különféle fórumokon közvetített hitismeretek a befogadók számára maradéktalanul kielégítőek, vagy hogy megszüntetik a hívőben a kérdező, kereső, érteni vágyó kényszert és szükségletet. Az általunk vizsgált parasztembert éppúgy foglalkoztatják az élet és a történelem „nagy kérdései”,<sup>6</sup> mint a hivatásos tudóst,

<sup>4</sup> A moldvai katolikus magyarok történeti, társadalmi, kulturális jellemzőinek az ismertetésére ebben a kötetben nem vállalkozunk. A kérdés rendkívül összetett volta mellett ennek oka az is, hogy a vizsgálatban a fókusz a vallás szellemi, hitbéli elemeire esik. Az immateriális, szellemi „tartalmak” hordozói természetesen egy társadalom tagjaiként élék életüket, sajátos kulturális és életmódbéli környezetben. A környezet megvilágítása elkerülhetetlen, de a hangsúly és a szempont nem társadalmi természetű. A vizsgálat fókuszát egy banális példával úgy tudnám illusztrálni, hogy nem a szenvedő gazdag és a szenvedő szegény embert vizsgáljuk, hanem a szenvedést, amely megélése természetesen különbözhet aszerint, hogy valaki mely társadalmi csoporthoz tartozik. Mindazonáltal, az énikus és étikus kategóriák felett álló objektív tapasztalat az, hogy egy csoporton belül sincs két, maradéktalanul azonos nemű és típusú szenvedésmegélés.

<sup>5</sup> Mások mellett Nagy Olga is használta ezt a kifejezést. Nagy 1989: 295. Ez az oka annak, hogy hosszas mérlegelés után nem a paraszti, hanem a népi fogalom használata mellett döntöttem. Mindazonáltal – ebben a kötetben szinonim fogalomként – a paraszti megnevezést is használok. Idézett munkájában Nagy Olga nem határozza meg a népi teológia fogalmát, a fogalom alatt tárgyalt témák alapján azonban tisztán kirajzolódik, hogy a népi vallásosság szellemi, teológiai kérdései kapcsolódnak ide, úgymint: a vallásos tudat és a mágia; valláspszichológia; istenkép; világgép (létfilozófia, a kezdet és a vég kérdései); bűn és kiengesztelődés; vallási intézmények stb. Lásd: Nagy 1989: 295–321.

<sup>6</sup> Nagy Olga ezt úgy fogalmazta meg, hogy a megértésre vágyás és a vallásosság iránti igény „az emberi lélek természetéből fakad”. Nagy 1989: 297. Lásd még: Erdélyi 1990c: 15.

meglehet életidejét nem az e kérdésekről való elmélkedéssel tölti, és a megélt hit drámája gyümölcsként szerzett tapasztalatot és tudást nem egy absztrakt tudomány építéséhez használja fel, hanem például a hit útján való megmaradáshoz, a hit újrafogalmazásához, az összetört istenképek újjáépítéséhez.

A teológia és a népi vallásosság viszonyára itt nem térhetünk ki, álláspontunk szerint nem két különálló rendszerről, hanem a megélt keresztény hit kétfajta manifesztációjáról beszélhetünk. Mind a teológia, mind pedig a népi vallásosság területére érvényes az, hogy: „újra és újra az eredeti kinyilatkoztatás inspirálja és hordozza” (Tillich 1989: 141). Mind a teológia, mind pedig a népi vallásosság területén a hit és az istenkapcsolat elméleti megértésének és gyakorlati megélésének állandó megújulását látjuk, ami természetes, hiszen ezek a külső jegyek nem végsők, és „funkciójuk inkább az, hogy a végsőre mutassanak, mely mindazokon túl van” (Tillich 1989: 141).

A néprajztudományi kutatások kimutatták, hogy a hagyományos közösségek, önálló életmódjukhoz szükséges alapos és elégséges tudással rendelkeznek a mindennapi élet minden területéről, illetve azt is, hogy a hagyományos közösségek „gondolat- és képzetrendszerét éppen olyan szigorú következetességgel, ha nem is teljes tudatossággal építi[k] fel, mint a rendszeralkotó tudomány” (Bálint 1936: 53). Fontos idézni itt Bálint Sándor azon álláspontját is, miszerint „nem szabad [...] senkinek sem szem elől tévesztenie, hogy a népi vallásosság nem elvi megfontolások, fogalmi szubtilitások szövedéke, nem a szellemnek elvont gyönyörűsége, nem summázódott rendszer, hanem sokkal inkább élet, amelyben főképpen a szív érzelmei találják kedvüket. E vallási alkat legjellemzőbb vonása a bizonyosság” (Bálint 1936: 55–56).

Ha el akarjuk kerülni a terjengős – intellektuális élvezetekben bővelkedő, ámde tudományos hozadékkal nem kecsegtető – eszme- és fogalomtörténeti bevezetést, ajánlott eleve kerülni jó néhány olyan alapfogalmat, koncepciót, amelyet a kutatás utóbb érték- és/vagy ideológiaterheltnak, anakronisztikusnak, tévesnek és/vagy hibásnak minősített, mint például a már említett *népi* kategória, de idetartozik a népi vallásosság, a néphit, a népi szemlélet stb. is, amely fogalmak, előbbiek ellenére a tanulmánykötet terminológiájában előfordulnak. A jogosan felmerülő problémák ellenére ezek a kétségkívül újragondolást, újradefiniálást kívánó fogalmak és keretek nemcsak a kutatástörténeti előzmények okán és a vizsgált jelenségek organikus volta miatt tűnnek – továbbra is – használhatóknak, hanem azért is, mert a helyettesítésükre felkínált kategóriák (lokális vagy helyi vallásosság, vernakuláris vagy megélt vallásosság stb.) maguk is problémásak, és kérdések sokaságát vetik fel.<sup>7</sup>

<sup>7</sup> Erről a problémáról korábban már részletesen értekeztem: Iancu 2013a: 14–24.

Meglehet jogos annak a kérdésnek a felvetése, hogy vajon a 21. századi jelenségek vizsgálhatóak-e a népi vallásosság hagyományos módszereivel, de ugyanilyen jogos az a kérdés is, hogy vajon a valláskutatás 21. századi modelljei, koncepciói adekvátak-e, időszzerűek-e már és egyáltalán alkalmasak-e az általunk vizsgált paraszti közösségek vallásossága kapcsán?<sup>8</sup> Nemcsak azért, mert a vizsgált közösségekben éppen egy, a társadalmat, a kultúrát és az életmód egészét érintő átmeneti állapotnak vagyunk a szemtanúi, hanem azért is, mert a vallás a gyakorlat szintjén nem azzal a teoretikus precizitással alakul át, ahogyan az az elméleti modellekben megjelenik, hanem hosszan elhúzódó, előre nem is igazán látható folyamatok és irányok mentén, és ebben az alakulás-változás-folyamatban a stabil pont és a keretező meder éppen a múlt, az a hagyomány, aminek a meghaladása, megújítása, még pontosabban: újratervezése zajlik. Az elmúlt két évtized intenzív kutatásai alapján világosan kirajzolódott az, hogy a változásban (a vallásosság esetében is) a „stabil pont” a múlt/a hagyomány – a változás kifutása (célja) arctalan, végpontja ismeretlen, aminek eredményeként a vallásosság is permanens, kétirányú mozgásban van. Ez az adottság mérlegelésre s majdan választásra kényszeríti a kutatót, és pedig annak a keretnek és terminológiának a kiválasztására, amely a vizsgálat tárgyáról a legtöbb, leghitelesebb és legmegalapozottabb megfigyeléseket és megállapításokat segíti megfogalmazni. A tapasztalat azt mutatja, hogy a kutató nem is tehet mást, mint közreműködik a szerzett néprajzi anyagban rejlő lehetőségek kibontásában, hiszen a téma és az adat önmagában hordozza önnön értelmezését is, amittől a kutató természetesen el is térhet.<sup>9</sup> Ebből a szempontból a vernakuláris vallási koncepció azáltal, hogy a személyes, megélt vallásosságra fekteti a hangsúlyt, meg-

<sup>8</sup> A napjainkban leggyakrabban használt és a tudományos diszkurzusban legelfogadottabbnak tűnő, megélt vallásosság (*lived religion*; Hall 1997) vagy vernakuláris vallásosság (*vernacular religion*; Primiano 1995; Bowman – Valk 2012) kategória például olyan sokféle értelemben és kontextusban jelenik meg a szaktudományos diskurzusokban, hogy pontos jelentéstartalmának a definiálása szinte lehetetlen. Túllontúl tág, Egyház, vallás, tér, idő stb. paraméterek felett álló alkalmazásának vagyunk a tanúi, és a digitális vallástól (Andok 2022; Bowman 2022: 9) a személyes, interperszonális (közösségi/népi) vallásig bezárólag mindenhol előfordul. Érezzük, hogy a digitális vallásosság és egy paraszti közösség analóg/élő vallásosságának a kutatása ugyanazon tudományos keretek között, nem kevesebb problémát vet fel, mint amivel egykor a népi–elit, tradicionális–doktrinális, írott–szóbeli stb. oppozíciók mentén küszködve vizsgálódott a népi vallásosság-kutatás.

<sup>9</sup> A magyar folklór és folklorisztika kiemelkedő tudósa, Keszeg Vilmos ezt a szempontot egyik interjúban a következőképp fogalmazta meg: „Meggyőződésem, hogy a »mondanivalót« nem kitalálni kell, az következik a források elemzéséből, értelmezéséből.” Lásd: Láncreakció/Keszeg Vilmos: „Serdülő gyermekként arra döbbsentem rá, hogy a világ fedelét leemelték”. ELTE Néprajz Blog: <https://elteneprajz.blog/2023/01/22/lancreakcio-keszeg-vilmos/> (Letöltés: 2024. 11. 22.)



felelő keretnek bizonyul a jelenségek modellezéséhez, a vallásosság kutatásához. Azonban a vernakuláris vallásosság kifejezés és szemlélet alkalmazása ellenére sem indokolt a magyar vallásnéprajzi kutatásoktól való elszakadás, elhatárolódás, hiszen egykor a népi vallásosság maga is egyének személyes megélt hitét regisztrálva alkotta meg a magyar népi vallásosság általános képét. A néprajztudományban (a vallási néprajzban) ennek a szemléletnek nemcsak előfutárai, de művelői is voltak, sőt: a népi vallásosság a kezdetektől fogva mint a „gyakorlati teológia”, azaz a megélt hit megértésére és kutatására irányult.<sup>10</sup> Ahogyan a későbbiekben látni fogjuk, a paraszti közösségek hitének és hitvilágának összetettsége újból és újból megfogalmazást nyert a hazai kutatásokban és szakirodalomban is, s hogy ennek a problémának a tudományos reflexiója késett vagy szerény méreteket öltött, annak oka nem a kutatói képességek vagy a kutatói érdeklődés hiánya, hanem sok egyéb, 1989 előtt például a tudománypolitikai környezet.<sup>11</sup>

A vernakuláris vallás az ember által megismert, megértett, értelmezett és gyakorolt vallást kutatja. Ebből adódóan természetes, hogy a vizsgálatok fókuszsa a részletekre, a kontextusra, az interakcióra, az átjárásokra és áthallásokra, valamint az intézmények, külső hatások e folyamatokban betöltött szerepére esik (Primiano 1995: 44; lásd még: Bowman 2022: 7; Marian-Bălașa 2010; 2013). A szemlélet különös figyelmet fordít a „népi”, „személyes” tudásra, az egyéni gondolatok, elképzelések regisztrálására. A vernakuláris valláskutatás úttörő képviselője, Leonard Primiano úgy vélekedett, hogy az egyéni és a közösségi alkotóerő működése, a külső hatások belső értelmezése révén a saját vallás állandó megalkotása zajlik. Ugyanezt hangsúlyozta Robert W. Scribner is, amikor úgy fogalmazott: „a népi áhítat formái állandó jelleggel létre jönnek”.<sup>12</sup> Primiano a hit megnyilvánulását („expression of belief”) önmagában álló vallásnak („religion per se”) nevezte, és ezt a fajta vallásosságot nem tekintette a népi vallás („folk religion”) pusztá szinonimájának (Primiano 2012: 384; Bowman 2022: 8). Ugyanezt a tételt fogalmazta meg – valamelyest másképp – az induló népi valláskutatás és a magyar néprajz is akkor, amikor a népi vallásosságot, mint „gyakorlati teológiát”,<sup>13</sup> mint „működés közben” vizsgált vallást írta körül (lásd például: Bartha

<sup>10</sup> Részletesebben: Drews 1904; 2016. Idézi Repciuc 2012: 65. Ion Cărja a 19. század végi kutatása kapcsán használja „az előírt vallás – a megélt vallás” kategóriáit. Cărja 2007.

<sup>11</sup> Erről lásd: Erdélyi 1990c: 11, 12, 15. A magyar népi vallás kutatástörténetéből látjuk azt, hogy 1990 után a valláskutatás évtizedeken át a néprajzi kutatások élén járt (konferenciák, sorozatok, monográfiák stb. sokasága követte egymást, illetve látott napvilágot).

<sup>12</sup> Fordítás: Iancu Laura. Eredeti megfogalmazása: „Forms of popular devotion are continually being created”. Scribner 1987: 44. Idézi: Cosma 2015b: 60.

<sup>13</sup> Részletesebben: Drews 1904; 2016. Idézi: Repciuc 2012: 65.

1989: 120). Primiano a megélt vallásosság<sup>14</sup> önálló kutatásának a szükségességét azzal indokolta, hogy a népi és az egyéni vallásosság fölé helyezkedő hivatalos valláshoz („institutional religion”) hasonlóan a népi vallásosság sem monolitikus, illetve ellentmondásmentes (Primiano 2012: 384) – más szavakkal: mind az elit, mind a népi vallás kategóriái egyéni szintű megvalósulásokban öltenek testet.<sup>15</sup> Primiano arra is felszólította a kutatókat, hogy hagyjanak fel a népi vallási jelenségek megbélyegzésének a gyakorlatával, a népi vallás peremjelenség voltának a tételezésével.<sup>16</sup> Továbbá: nem tartotta sem hitelesnek, sem követendőnek azt a nézetet – amit szerinte éppen a népi vallás megnevezés tart fenn – amely szerint a népi vallás a megélt vallásosságot, az intézményes vallás pedig valamiféle követendő ideál-vallást testesít meg (Primiano 1995: 39). Robert W. Scribner úgy vélekedett, hogy a népi vallás mind a hivatalos, mind pedig a nem hivatalos vallást lefedi, magába foglalja, a klérus és a laikus tömegek ugyanabban a hivatalos vallásban osztoznak, nem minden esetben azonos formában és azonos fokon (Scribner 1987: 44, idézi: Cosma 2015b: 60).

Ahogy említettem, az érintőlegesen vázolt problémák ellenére, vizsgálataim során nem hagyom el a népi vallás kereteit, a már említett és az alábbiakban ismertetett okok miatt. Ahogy Primiano is hangsúlyozta: a vernakuláris szempont a vallás kutatása során megkívánja – hozzátehetjük: nélkülözhetetlenné teszi – a folklórelemek felhasználását és az életmód vizsgálatát,<sup>17</sup> más szóval: a szellemi (világkép) és a társadalmi, szociális kapcsolatok komplex bevonását (Primiano 1995: 52; lásd még: Cosma 2015b: 56–57; Bartha 1989: 122). Ha felidézzük a népi vallásosság meghatározását, mely szerint a népi vallásosság a vallásos élet egyik formája, maga

---

<sup>14</sup> „Religion as it is lived: as human being encounter, understand, interpret, and practice it”. Primiano 1995: 44.

<sup>15</sup> Primiano úgy fogalmazott: „No one, including members of institutional hierarchies, lives an »officially« religious life in a pure unadulterated form”. Primiano 1995: 46. Marian-Bălașa nézete szerint pedig: „teológiai kereszténység egyedül a teológusok körében és az ő számukra létezhet”. Marian-Bălașa 2010: 213. Vö. Karsai 1937a: 254.

<sup>16</sup> Másutt úgy fogalmazott: a valláskutatással foglalkozó folkloristák egyik feladata igazságot szolgáltatni a (megélt) hitnek és a személyes tapasztalatnak („to do justice to belief and lived experience”), azáltal, hogy a kutatásaik során a hagyomány dinamikus voltának, valamint a hit rendkívül gazdag és árnyalt voltának a bemutatására fektetik a hangsúlyt. Primiano 1995: 41, 46.

<sup>17</sup> Egyik tanulmányában Marion Bowman arról vall, hogy az Egyesült Királyságban folytatott kutatásai során kifejezetten szorgalmaznia kellett azt, hogy a kortárs spiritualitás vizsgálata során a kutatók a valláskutatás és a folklórkutatás, az etnológia és a folklór együttes alkalmazására törekedjenek. Bowman 2014: 102.

a vallásgyakorlat,<sup>18</sup> felfedezhetjük, hogy a két perspektíva (népi vallásosság-kutatás/vallási néprajz és a vernakuláris vallásosság) szempontjai és kérdései között nem áll fenn lényeges eltérés, különbség.<sup>19</sup> Primiano megállapítása szerint „a vernakuláris vallás képes megjeleníteni mind az egyértelmű, mind pedig a vitás kérdések dimenzióit”, a központi hegemonia legitimizációs folyamatait pedig úgy kezeli, hogy egyszerre mind a saját/egyéni perspektívát, adott esetben ellenállást is érvényre juttatja (Primiano 2012: 387).<sup>20</sup> Más szavakkal, ahogyan azt a kutatás közel egy évszázada hangsúlyozza: a népi vallásosságban megfér egymás mellett a doktrína és az (azzal, adott esetben ellentétes) egyéni vélekedés, a hivatalos tanítás és a személyes meggyőződés stb. Közös vonás a népi vallásosság és a vernakuláris vallásosság szemléletében a személyes élményen/megélésen alapuló elbeszélések (narratív hagyomány) vizsgálata is, amelyek egyedülálló módon segítik a megélt vallásosság tényleges mibenlétének a megértését és vizsgálhatóságát. A személyes elbeszélések jelentősége nemcsak az egyéni világkép és vallásos imaginációk megjelenítésében kap szerepet, hanem abban is, hogy a tágabb környezet mintázatait, a közösségi tapasztalatokat is megjeleníti/tükrözi. A hit/vizonyulás, a megélés/gyakorlat és az élmény elbeszélése/narratívum együttesen alkotja azt a komplexitást, amire a valláskutatás vizsgálódása irányul,<sup>21</sup> amely komplexitás megjelenítésére ebben a kötetben mi is nagy hangsúlyt fektetünk.

Bár Primianot az absztrakt vallási rendszer nem, csupán a megélt vallás sokfélesége foglalkoztatta, a moldvai magyar közösségek vizsgálata esetében szükséges figyelmet fordítani az Egyház hivatalos tanításaira<sup>22</sup> és a vallásszocializáció szerepére is, hiszen ezek ismerete nélkülözhetetlen az egyéni vallási megélés értelmezésében. Az általunk vizsgált vallásosságra, hitéletre nem tekinthetünk úgy,

<sup>18</sup> A téma kutatástörténetét szintetizáló Bartha Elek megfogalmazása. Bartha 1989: 120. Utalhatunk itt számos, a megélt vallásosság kutatásának a vizsgálatára összeállított különféle (gyűjtési) útmutatókra is, amelyeket a legújabb vizsgálati modellek előirányoznak, alkalmazásukat szorgalmazzák. S. Lackovits 1991.

<sup>19</sup> Ez a kérdés a paraszti közösség vallásossága esetén fel sem merül, a szellemi, tárgyi, társadalmi tradíciók együttes bevonásának szükségessége evidencia. A valláskutató valamennyi – a tudományos rendszerezések által önálló jelenségként számontartott – elemet bevon a vizsgálatba. E gyakorlat recens példái: Valer Simion Cosma több munkája is, pl. Cosma 2015a: 191–206; 2020.

<sup>20</sup> Ha más megfogalmazásban is, ez a megállapítás több helyen leírásra került a magyar népi vallásosság kutatástörténetében is. Elég itt Bálint Sándor, Erdélyi Zsuzsanna, Tüskés Gábor stb. vonatkozó munkáira utalni.

<sup>21</sup> A téma fontosságát Marion Bowman hangsúlyozza, és pedig Lauri Honko hasonló szemléletet megtestesítő vizsgálataira utalva. Bowman 2014: 103.

<sup>22</sup> Tulajdonképpen minden egyes teológiai dogma egyszerre absztrakt tétel is.

mint „hovatartozás nélküli hitre”,<sup>23</sup> vagy mint „self made vallásra”, akkor sem, ha tudjuk, hogy a kollektív vallásosság egyének (adott esetben speciális) vallásosságából áll össze. Az Egyház, és képviselőiben a helyi pap, valamint a család az, aki a nevelés során „beprogramozza” a hit elemeit, a hit és a vallás működési elveit az egyén tudatába, amelyekkel azután az egyén a maga módján él vagy nem él, és így, akár az előbbi modell ellentétje is előfordulhat, vagyis találkozhatunk „hit nélküli odatartozással” is,<sup>24</sup> és találkozhatunk a hivatalostól és az átlagtól merőben eltérő hittel, kötődéssel is.<sup>25</sup>

A népi vallásosság sajátosságai kapcsán meg kell említeni azt is, hogy a falvak templomaiban működő papok maguk is közel kerülnek a vallás folklorisztikus dimenziójához. A helyi igények, amelyek elrendezésében a hívek a papok közreműködését kérik, adott esetben túllépnek a pap, az Egyház által szigorúan szabályozott szerepén.<sup>26</sup> Éppen ezzel kapcsolatos a következő – émikus – ok, amely arra készítetett, hogy a vizsgálatot a népi vallás keretein belül folytassam. A vizsgált közösségekben ugyanis tanúi lehetünk annak, hogy a személyes hit egyszersmind közösségi hit is, és ez a szimbolikus egység a pap személyében, még pontosabban: a papi státusban tükröződik. Ezt – ti. a kollektív hit létét és szerepét – igazolandó és illusztrálendő számos adat felidézhető. Néhány példa: „itt nálunk úgy tartják”; „mi úgy hisszük”; „az öregektől úgy értük s mi is úgy gondolnánk, hogy úgy lenne”; „nálunk a népek megtartsák a hitet”; „ez a mi hitünk, mások lehet más hisznek, de mi ezt visszük” stb. (vö. Repciuc 2012: 67). Ebbe a „mi”-be a pap, az Egyház is benne foglaltatik, evidenciaként; a helyi hit és a helyi vallás önazonosságát (jelenlétével, valamint szimbolikus hatalmával és illetékességével) az Egyház garantálja, szavatolja.

A népi vallásosság elsőrendűen egy tudományos kategória, ami ebbéli jelentésében a falusi közösségekben nem használt. A fenti megfogalmazásokban („nálunk”; „mi”; „úgy értük/örököltük” stb.) azonban jól látható, hogy az egyén, mint a közösség egyik tagja határozza meg önmagát, az egyén teljes életvilága (a hitélete

---

<sup>23</sup> Grace Davie fogalma („believing without belonging”), amely keretében Nagy-Britannia területén a kortárs vallást értelmezi. Idézi Repciuc 2012: 66.

<sup>24</sup> Például olyan személy esetében, akinek az istenkapcsolata – hétköznapok szintjén, általánosságban – a vallásos szokások (pl. misehallgatás) megtartásában merül ki, és aki, a vallomásai szerint, személyes istenkapcsolatot nem – esetleg csak krízisek idején – tart fenn. Lásd: Grace 1990.

<sup>25</sup> A jelenségről Danièle Hervieu-Léger is ír (Hervieu-Léger 2003). Idézi Repciuc 2012: 66. Ezekre a jelenségekre, distinkciókra a magyar néprajzi kutatások is felhívták a figyelmet. Lásd például: S. Lackovics 1991: 231. A népi vallásosság és a hivatalos vallás között fennálló kapcsolat fontosságát mások mellett Valer Simion Cosma is hangsúlyozta. Cosma 2020: 123.

<sup>26</sup> Nevezetesen: a hívek lelki üdvözülésének a szolgálata. Cosma 2020: 118.

is) közösségi létben és térben jelenik meg. Ez az oka annak, hogy megkerülhetetlennek tartom a *nép* (= koherens, organikus közösség, társadalmi háló) kategória használatát, szigorúan *közösség* jelentésben. A népi kifejezés a hit sajátos megélti vagy megnyilvánulási módját is tükrözi, hogy „népi szinten az alapelvek, az eszmék, a rítusok és a vallásos magatartás többé-kevésbé átjárható kompromisszumok, alkudozások és keveredések formájában jelenik meg” (Marian-Bálaşa 2010: 213; lásd még: Păduraru 2014: 43; Jan 2010: 218). A már sokat idézett Primiano maga is hangsúlyozta, hogy az egyéni kreativitásra fókuszáló vernakuláris valláskutatás nem tekint el a vallási aktusok kollektív implikációitól, az egyén-közösség dinamikus kapcsolatától (Primiano 2012: 387). A kötetben vizsgált vallásosság szempontjából lényeges ezt kiegészíteni azzal, hogy a közösségiségi hatása nyilvánul meg abban is, hogy a vallásosságot nem elsősorban az elméleti tanítás, hanem ahogyan Bartha Elek is fogalmazott: „a gyakorlat tartja hatása alatt” (Bartha 1989: 122). Ugyanakkor, nagyon fontos nyomatékosítani, hogy „nem egyszerűen a megszőkötött kölcsönhatásról, a tartalom és a forma vitájáról van itt szó, hanem arról, hogy a vallásgyakorlás alkotó módon hat ki a vallásos képzetrendszer egészére”.<sup>27</sup> A kontextus („nép”), amelyben a megélt vallásosság megnyilvánul, nem egy elvont, és nem is egy mesterségesen konstruált entitás, hanem egy konkrét közösség, amelynek a vallásosságát egy valóságosan létező, koherens kultúra övezi.

A kutatástörténeti okokon túl, amelyek rávilágítanak arra, hogy a vizsgálat tárgyát képező jelenségeink a népi vallásosság területéhez tartoznak, még egy szempontra szükséges röviden utalni, és pedig arra a már érintett komplex szemléletre, amely a népi vallásosság-kutatásban érvényesül. Bár a kutatás a legnagyobb figyelmet az egyházas<sup>28</sup> vallásossággal szorosan érintkező, vagy annak a perifériáján létrejött szokások, imahagyományok, hiedelmek stb. feltárására és elemzésére fordította, a népi vallásosságban manifesztálódó világkép arról árulkodik, hogy – ahogyan korábban említettük – a vallásos szokásaikat gyakorló hívők a vallási jelenségek megértésére is törekszenek. A népi vallásosság tehát nemcsak gyakorlat, hanem teológia is, dogmatika is – azaz kultusz (cselekmény) és ideológia (idea/képzet/tudás stb.) együttese.<sup>29</sup> A népi vallásosságban is találkozunk – tanult vagy tapasztalati

<sup>27</sup> Itt az alkotó kifejezésen van a hangsúly. Bartha 1989: 122.

<sup>28</sup> Azaz a hivatalos valláshoz, doktrínához, a liturgikus naptárhoz, kalendáriumhoz szorosan kapcsolódó (helyi, népi) vallási jelenségek.

<sup>29</sup> Vö. Radcliffe-Brown 2004: 135–136. A Szerbiában (Timok-völgyében) élő románok népi vallásossága kapcsán ezt hangsúlyozza Annemarie Sorescu-Marinković is. Sorescu-Marinković 2022: 314. Előd István vallástörténész–teológus a vallást egy komplex rendszernek nevezte, amely nézete szerint két nagyobb egységből áll: a vallásos tudatból (= a hit, és a belőle fakadó belső magatartás), valamint a vallásos viselkedésből (a vallásosság külső megnyilvánulásai). Előd 1980: 5–6.

úton szerzett – hitismeretekkel, dogmákkal és hipotézisekkel, és természetesen kételekkel is.<sup>30</sup> Az egyének és közösségek életében/szintjén is találkozunk a hit és a vallás egyes elemeinek, kérdéseinek örökös újraértelmezésével. Az előbbieken vázoltakra számos példával szolgálunk a kötetben olvasható tanulmányokban, kiemelten a hit, az istenképek, a bűn, a csoda kérdéseit tárgyaló fejezetekben.

Annak tételezése, hogy a népi vallásosság az emberi lét/vallásosság alapszükségeinek a kielégítését szolgáló rítusok és folklórjelenségek tárháza, a népi vallásosság egyoldalú és torz ismeretere és definiálására vall.<sup>31</sup> A teológia (hivatásos) művelése és a hit művelése/útja két különböző jelenség, ráadásul a teológia egyes területeinek (egyház történelem, egyházművészet, egyházzene stb.) a műveléséhez nem (is) szükséges az istenhit. A népi teológia természetesen nem abban az értelemben rendszerezett tudomány, ahogyan az az akadémiai teológiáról elmondható, ám a teológiához hasonlóan: szóbeliségben élő ismeret- és tudás-hagyomány. A népi teológia keretébe a tudományos gondolkodásban nem regisztrált, nem nyilvántartott, nem reflektált, szóban, elbeszélésben, hétköznapi interakciókban előforduló és elhangzó, a teológia alapvető kérdéseit érintő (személyes, népi) elgondolásokat soroljuk. Ezen elgondolások alapja (és motivációja) a megismerésre és a megértésre törekvő általános emberi igény. A doktrinális/elit(ista)/intellektuális/akadémiai szisztematikus gondolkodás, vagyis a teológia nem a hit művelésében jár/járhat a népi vallásosság előtt, hanem a tudományos módszerekkel igazolt, vagy annak vélt tudás letéteményeseként, a vallásra és a vallás tanításaira vonatkozó (egyetemes) reflexióban, az értelmezésben és a rendszerezésben. Erre a különbségre utal Tüskés Gábor, amikor a következőkre hívja fel a figyelmet: „Lassan terjed a fölismerés, hogy a népi vallásosságban nem minden pusztán mágia, ceremónia vagy folklór, s hogy ezek a valóságok nem is állnak olyan messze a hit korábban már elfogadott kifejezésformáitól”. Kitér arra is, hogy „míg a teológia, mint szabadon irányított emberi vállalkozás az emberi tevékenység minden történelmi meghatározottságát is magán viseli, addig a népi vallásosság – bár nyitottsága miatt a hivatalos tanításon kívüli elemek felé a legkülönfélébb torzító hatásoknak van kitéve, s ezzel sokszor veszélyeztetni látszik az ortodox vallásgyakorlatot –, mivel nem olyan önkényesen irányított, közelebb van a hit és a vallásosság eredeti forrásához, mint a teológia. Ezért a népi vallásosságban az ember lelki-szellemi lehetőségei közvetlenebbül jutnak szóhoz, mint a teológiában. A népi vallásosság »előnye« éppen abban van, hogy újra és újra az eredeti kinyilatkoztatás inspirálja és hordozza, vagyis ezt a kinyilatkoztatást eredetében és nem a rendszeresen ki-

---

<sup>30</sup> Ezekről a kérdésekről lásd például: Hesz 2012.

<sup>31</sup> Ez a viszonyulás különösen a történelmi kutatásokban érhető tetten. Vö. Cosma 2015b: 50.

dolgozott teológián keresztül, annak sokszor beszűkítő rendszerén átszűrve kapja.”<sup>32</sup> Az elmúlt évtizedekben végzett terepmunka és kutatás tapasztalatai Tüskés Gábor állításait maradéktalanul megerősítik és igazolják. Tüskés megállapításait Marin Marian-Bălașa tézisével egészítjük ki, aki a következőket fogalmazta meg: „a népi vallásosság újra kitalálja és állandó jelleggel újra szintetizálja a (rég) vallást, ugyanolyan mértékben archivál, mint amilyen mértékben újít. Mind a népi vallásosság, mind pedig az azt kutató diszciplína bizonyítja azt, hogy a szent, a vallási érzék és a vallási tapasztalat áthatol az intézményeken, a rendszereken, a vallásokon [...] A népi vallásosságban nem a régiségek/archaizmusok, nem a rejtett rendszerek dominálnak, hanem – és ez nem véletlen – egymással összefonódó, kognitív természetű jelenségek” (Marian-Bălașa 2010: 221, 233).<sup>33</sup>

Az eddigiekben tárgyalt kérdésekről, a téma természete okán végelethetetlenül hosszan lehetne még értekezni. A terminológiai kérdések, a koncepciók/keretek, a módszerek állandó definiálását elkerülendő egyszerű, világos, érthető fogalmazásra és következetes, precíz fogalomhasználatra törekszünk. Hangsúlyozzuk még egyszer, hogy a már többször idézett Leonard Norman Primianoval egyetértve valljuk, hogy „az egyéni/személyes vallás nem lehet más, mint megélt vallás” (Primiano 1995: 44), a megélt vallás azonban nem egy neutrális, üres térben formálódik, hanem – vallásos közösségek esetében – intézményes, elméleti és gyakorlati szinten is irányadónak számító vallási, egyházi és klerikális közegben. Ennek a komplex együttállásnak az érzékeltetésére, illetőleg bemutatására vállalkoznak a kötetben közreadott tanulmányok. Bálint Sándor, Nagy Olga, Kunt Ernő, Erdélyi Zsuzsanna, Tánczos Vilmos, Barna Gábor és mások kutatási szemléletére támaszkodva a vallási jelenségeket „belülről, azok felől igyekszem megközelíteni, akik számára a vallásosság funkciót teljesít” be (Nagy 1989: 298). A kötet felépítése a vallásosság központi pilléreit követi: a hit és a hitbéli megismerés meghatározására tett kísérletet követően, a hit egyes elemeinek (istenkép, bűn, istenítélet, átok, fohász, csoda, Eucharisztia, Mária-tisztelet) részletes néprajzi elemzése következik. A kötet fejezeteiben döntően egy moldvai közösség vallásosságáról és egy-egy konkrét kérdéstről vagy vallási jelenségről esik szó, ebből adódóan az egyes fejezetek egymástól függetlenül is olvashatóak.

Közel negyed évszázada folytatok terepmunkát a moldvai katolikus magyar falvakban. Az utóbbi években a recens vizsgálatok mellett, levéltári források feltárására és azok elemzésére is kiterjesztettem a kutatásaimat. Állandó terepem helyszíne szülőfalum, Magyarfalu, felhasznált adataim jelentős része innen szár-

<sup>32</sup> További fontos megállapításokhoz: Tüskés 1981: 111, 122.

<sup>33</sup> A hangsúly természetesen a kognitív jelenségeken van.

mazik. A huszonöt év során alkalmazott gyűjtési módszerek, eszközök tételes és részletes felsorolása csak a lényeges kérdésekre szorítkozva lehetséges. A kötetben felhasznált néprajzi adatok többnyire irányított és spontán interjúk keretében elhangzott beszélgetésekből származnak. Ezen túlmenően, az elemzésben a résztvevő megfigyelések során feljegyzett adatokat, valamint a személyes benyomásokat és tapasztalatokat megfogalmazó terepnaplóim anyagát használtam fel. Meglehető szisztematikus és átfogó gyűjtések megvalósítására törekedtem, az adatok reprezentativitása – számos tényező függvényében – változó. Vannak olyan kérdések, amelyek esetében célirányos gyűjtést végeztem (pl. a Mária-tisztelet esetében), és vannak olyan témák, amelyek feldolgozásához gyűjtéseim teljes tárházából merítettem az adatokat (pl. a megismerésről szóló fejezet esetében), de általánosságban a két módszert együtt alkalmaztam. Adatközlőim többsége felnőtt, illetve idős korú férfi és nő, de gyermekek és fiatalok körében is végeztem megfigyeléseket és folytattam beszélgetéseket. Beszélgetőtársaim személyes adatait erkölcsi megfontolásból nem, vagy csak részben, az általuk engedélyezett módon tüntettem fel. Az anonimitás tiszteletben tartása kötelezett arra, hogy egy-egy adat kontextusának az ismertetése során törekedjek arra is, hogy az adatközlők személye a helyiek körében is anonim maradjon. Mindeme körülmények közepette, a kötetben tárgyalt vallási jelenségek vizsgálati eredményei a tudományos elvárások követése és alkalmazása révén nyertek megfogalmazást.



## HIT

A hit, és azon belül az istenhit meghatározása az emberi gondolkodás egyik központi kérdése, amire számos egyéni magyarázat született, ám lényegi, egyetemes érvényű és kielégítő megfejtése aligha lehetséges lévén, hogy minden nemzedéket személyesen érintő, újradefiniálást igénylő jelenségként jelenik meg.<sup>1</sup> Bár „nincsen teljesen előfeltevés-mentes ismeret” (Weismahr 2012: 304; Fila 1989: 19), „a világot az előttünk élő emberek már megalkották, [...] kezdeti világképünket hagyományként kapjuk” (Rahner 1972: 5) és bár a hagyomány és a neveltetés révén „elvben adva van az Istenre vonatkozó kérdés föltevésének lehetőség”, az egyénnek előbb-utóbb szembesülnie kell azzal a kihívással, „hogy pontosítsa a Másikhoz és az Egészhez” (Fischer 2001: 33), illetve az (örökölt) hitéhez, vallásához való viszonyát. A teológia ezt úgy fogalmazza meg, hogy „az Istenre vonatkozó hagyomány [...] tudományos reflexió tárgyává” válik (Fila 1989: 20), a hit kérdéseire egyéni válaszok keresendők.<sup>2</sup> Ez nem csak a teológiatörténetet érintő feladat. A valláskutatás tapasztalatai szerint „az istenkereséssel kapcsolatos állásfoglalás minden korban az egyén feladata volt” (Fischer 2001: 33). Ez a magyar népi valláskutatásban is megfogalmazást nyert a következők szerint: „minden egyén másképp viszonyult a hithez, az élet napi valóságán túli dolgokhoz” (Bárh 1990: 331).

Norbert Fischer egyik művében úgy fogalmaz: „Az, [hogy az] embernek Isten létében való bizonyossága valójában mit jelent, aligha dönthető el egyértelműen. Hogy mi rejlik annak hite mélyén, aki Isten létéből hatalmi igényeket vezet le, [...] azt sűrű homály borítja” (Fischer 2001: 33). Vajon mindebből törvényszerűen következik-e az, hogy a hit a tudomány számára hozzáférhetetlen, a tudomány eszközeivel megfoghatatlan? A kérdés nem a tudomány és a hit/vallás vitatott viszonya, és nem is a teológia kritikája oldaláról merül fel, hanem a tudományos diszciplínák, jelesül a vallásosságot kutató néprajztudomány által vizsgált, hittel bíró egyén (hívó) szempontjából. Másként fogalmazva: vizsgálható-e úgy a vallás, hogy annak központi fogalmát, tárgyát, okát, azaz a hitet nem tesszük vizsgálat tárgyává, ott és akkor, ahol és amikor az egyén vagy közösség hívőként tekint önmagára?

<sup>1</sup> A tanulmány egy korábbi, rövidebb változata megjelent: Iancu 2020b.

<sup>2</sup> Szentmártoni Mihály teológiai nézetét idézve: „Isten mindig a konkrét, itt és most élő emberhez szól [...] a konkrét ember konkrét szükségéhez méri kinyilatkoztatását.” Szentmártoni 1982: 29. Lásd még: Gál 1988: 863–868.

A vallás társadalomtudományi meghatározásában a hit vallásalkotó szerepe elfogadott,<sup>3</sup> ám e keretek között a hit olyan jelenségként jelenik meg, amely megértésének előfeltételei metafizikai természetűek, azaz mint egzisztenciális fogalom,<sup>4</sup> s mint ilyen, a vallásvizsgálatokban nem kap(hat) külön figyelmet. A katolikus teológia meghatározása szerint<sup>5</sup> a hit egy konkrét célra, „a kinyilatkoztatás tudatos elfogadása” felé irányuló készség (Gál 1998: 863). Összegegyeztethető-e Norbert Fischer hittel kapcsolatos állítása, hogy ti. annak mibenléte „aligha dönthető el egyértelműen” a teológia álláspontjával, miszerint, mint láttuk: a hit készség, az értelem tevékenysége, s mint ilyen, tudatos művelet?<sup>6</sup> Szükséges-e (meg)érteni magát a hitet ahhoz, hogy megnyilvánulásait (a vallást) pontosabban értelmezhesük? Gordon Allport<sup>7</sup> úgy vélekedett, „a vallásos hit áthatja az ember gondolkodását, döntéseit, cselekedeteit és viselkedését” (idézi: Horváth-Szabó 2007: 7). A hit folyamatában az egész ember részt vesz, és fordítva: a hit az ember egészét, fizikai, lelki és szellemi dimenzióit meghatározza, ami más szempontból teszi egyfelől egyedivé/személyessé, másfelől megfoghatatlanná a hitet – aminek a fontossága, ahogy Allportnál is látjuk: meghatározó. Ebből a sajátosságból adódik a következő nehézség, nevezetesen a hit dinamikus volta, racionálisan, logikusan nehezen követhető és leírható működése. A hit valamiképpen hívővé teszi az egyént, ám ennek ellenére a hit nem valamiféle „állandó személyiségi jegy”, nem egy „elveszíthetetlen állapot”, amely minden körülmény között adott és szilárd,<sup>8</sup> sokkal inkább az istenképpel szorosán összefüggő dinamikus kapcsolódás, kapcsolat (Szentmártoni 1982: 29). Valamiképpen egyszerre örökölt és/de megszerzendő, és legalább ilyen mértékben emberi eszközökkel elő nem idézhető készség

<sup>3</sup> A vallás meghatározására számos kísérlet történt, ám a vallás változó és alakuló „természete” okán újabb és újabb kérdések elé állítja a kutatást. A különböző szempontok szerint megfogalmazott definíciók között átfedések is akadnak. Ilyen például annak tételezése, hogy a vallást az különbözteti meg a társadalom és a kultúra egyéb jelenségeitől, intézményeitől, hogy emberfeletti (vagy természetfeletti) hatalmat, istenséget feltételez (= hit), továbbá az a hit, hogy a hívő ezzel a hatalommal a vallás révén kapcsolatba léphet (= kultusz). Lásd például: Durkheim 2003; Hamilton 1998.

<sup>4</sup> A teológia szerint a hit lényegi feltételeit „felhívásával, tartalmával” a keresztény hit teremti, amely azon az antropológiai tételen alapszik, miszerint „az ember, természeténél fogva transzcendens lény”. Fila 1989: 51. Rahner 1972: 6.

<sup>5</sup> Minthogy a kötetben római katolikus közösségek vallásosságáról van szó, a szükséges helyeken a Katolikus Egyház tanításait idézem.

<sup>6</sup> Valaminek a tudatos, önkéntes, szabad elfogadása.

<sup>7</sup> Gordon Willard Allport (1887–1967) amerikai szociálpszichológus és szociológus, a személyiségelméleti kutatások jeles művelője.

<sup>8</sup> Erről részletesebben: Baumgartner 2006.

(vallási megnevezéssel: isteni ajándék, kegyelem). Vagyis úgy tűnik, hogy minden emberi erőfeszítés és beavatkozás ellenére a hit nem emberi tevékenység nyomán alakul ki. A fentieket szem előtt tartva térjünk rá vizsgálatunk szűkebb területére, a paraszti közösségek, közelebbről a moldvai katolikus magyarok vallásos hitével kapcsolatos kérdésekre.

### „Paraszti” hit

Az előbbiek ismeretében vizsgáljuk meg, milyen mértékben ragadható meg, mi tudható és mondható el a paraszti közösségek, illetve konkrétan az általunk vizsgáltak hitéről? A néprajztudományban olvasunk lényekről, hiedelmekről, képzetekről, Istenről, szentekről és démonokról, tehát olyan jelenségekről, akikre a hit irányul, ám a hitbéli viszonyulás mibenlétének pontos, közelebbi meghatározására már nem irányult figyelem,<sup>9</sup> annak ellenére sem, hogy a népi vallásosságkutatás szerint „a hit nélküli élet ritka volt, mint a fehér holló” (Bárh 1990: 331). Tanulságos a kérdés kapcsán idézni Boros Károly evangélikus lelkésznek a paraszti vallásosságról 1941-ben írt jellemzését, amely – megítélésem szerint – doktrinális egyoldalúságával, intellektuális ítélkezésével együtt is részletes és a lényegre összpontosító látelleletet nyújt, és pedig a moldvai magyar közösségek vallásosságára is érvényes módon.

„Az a hit terjed el közöttük [a parasztság körében], amibe éppen beleszoktatták őket és mindegyikkel egyformán élnek. Végeredményben mind pogányok, akármilyen áhítatosan mondják is az imádságot. Felekezetük szertartásából elvégzik a köteles részt, mert a közösség törvénye előírja ezt, meghallgatják a hirdetett Igét [...] Áhítatosan fohászknak valami ismeretlen hatalomhoz, akitől kíméletesebb földi sorsot kérnek. A Szentháromság egy igaz Istent azonban nem viszik magukkal az életbe, hanem a templomban hagyják, amikor kijönnek, és az egyházi jól bezárja Őt egy hétre a templomba, kétszer-háromszor forgatva meg a kulcsot a zárban. Bibliaórákra csak a mindenütt meglevő, aránylag nagyon kicsi mag jár. Ide nem lehet őket elvinni, azt mondják: »Ej, Tisztelendő úr, eleget imádkoztam vasárnap«. Vallásos életük szokásvolta mellett bizonyít az is, hogy kit tartanak ők jó keresztyén embereknek. Az[t], aki templomba jár, úrvacsorát vesz és imádkozik. Első pillanatra ez nagyon szép, de ha az ember

<sup>9</sup> A Magyar Néprajzi Lexikonban például nincs szócikk a hitről.

mélyebben érdeklődik felőlük, akkor megdöbbenve vehetjük észre, hogy bűnről, megváltásról nem tudnak egyebet pusztá szavaknál. [...] Pedig ige-hallgatók. Legszívesebben a szép és mesélő stílusú igehirdetést hallgatják. De ezt is egészen kikapcsolják hétköznapi életükből. Csak vásár- és ünnepnap keresztyének [...] Vallásos, de nem igaz keresztyén. Látható hatalmak fölötti erőkből hisznek. Rontások, varázslatok, babonák szertartásai ennek a hitnek, s benne van a felelet ezekben mindarra, amit a világos ész nem tud felérni [...] <sup>10</sup> Ezer és ezer [...] szabály mind a paraszt istenség kegyei- nek megnyerésére és megtartására valók és az öregek, nem csak asszonyok, hosszú meséket tudnak a paraszt mytológia világából. Ez a mytológia sajátjuk [...] Ilyenek a paraszti élet hétköznapijai. Szigorú, íratlan törvények szűk korlátai között járnak, és nem engedik azokat áttörni senkivel. De azért szorgalmas templomba járók [...] Igazágtalanok volnánk azonban velük szemben, ha nem említenénk meg, hogy vannak közöttük néhányan, kiknek szívében él a Krisztus. De arányszámuk gyöngé” (Boros 1941: 4).

Az evangélikus lelkész leírásából látható, hogy a hit, a vallásosság és a keresztyén-ség nem ekvivalens és nem is szinonim fogalmak, a probléma pedig nem a hit (hiánya), hanem a hit tárgya/irányultsága kapcsán merül fel. Ez arra is rámutat, hogy a hittel kapcsolatos vizsgálódásban ajánlott valamiféle segédjelzővel kiegészíteni a hit fogalmát. Jelen esetben istenhitről, illetőleg vallásos hitről beszélünk, a két kifejezést a legelemibb és leghétköznapiabb értelmében használjuk, egyfelől a római katolikus vallást követők hitét értve rajta, másfelől a (paraszti) népi val-lásosságban regisztrálható hitformát.

A fenti, 1941-ből származó leírás nyilvánvalóan ebben a formájában nem lehet érvényes korunk körülményeire és a kötetben vizsgált közösségek vallásosságára. Mindazonáltal a lelkész által megfogalmazottak több szempontból ma is mérvadó és meghatározó jelentőséggel bírnak, és nem pusztán azért, mert a kortárs vallá-sosság gyökereire, mélyrétegeire mutatnak rá. Boros Károly jellemzését – a mai viszonyokra vetítve – a következők szerint fogalmazhatjuk át: a hit konkrétum:

---

<sup>10</sup> Az idézet további része is értékes néprajzi leírás: „A beteg gyermek ingét fel kell hasítani a hátán s azután az inget át kell dobni a ház felett, nem lehet késsel nyúlni a tejbe, a tyúk alá páratlan tojás kell, ivás előtt ki kell loccsantani a földre egy keveset, temetés után az udvart és a ház előtti részt be kell hinteni homokkal, nehogy a halott visszataláljon, házasulandók az első kihirdetést ne hall-gassák meg, mert néma lesz a gyermekük.” Boros 1941: 3–4. Nagy Olga adatközlői vallásossága kapcsán több helyütt reflektál arra a kérdésre, hogy a világkép és a vallás hivatalos tanítása hogyan viszonyul egymáshoz. Pl.: a havadi reformátusokról megjegyzi: „a predesztinációban nemcsak hogy nem hisz, de még hírből sem hallott róla”. Nagy 1990: 301.

istenhit; a hit hordozója a közösség, amit az egyén a maga módján elsajátít és közösségben (de) egyénileg megél; a hit a természetfeletti hatalomra irányul, akivel az egyén a nyilvánosság előtt felvállalt és a nyilvánosság előtt elrejtett kapcsolatot létesít; a természetfeletti hatalomról szerzett ismeret egyéni szinten változó, a doktrinális tudásnál nagyobb szereppel bír a hit rituális megélése – vagyis: valaminek a nem tudása (teológiai tudatlanság) nem akadály a istenség/a hit teljes megélésében; másfelől: az alapvető vallási kötelezettség teljesítése optimális megnyilvánulásnak bizonyul a hitélet külső manifesztálásához (a vallásosságához); a hittani ismeretek elsajátítása elvárt, az ismeret fontos, de nem abszolút értékű, az abszolút érték a lény, az Isten, akire a hit irányul; az ismeretek alkalmazása és az ismeretek bővítése szükség esetén kap szerepet, illetve kerül előtérbe; (az elgondolások szerint) a többlettudás nemcsak közel viszi,<sup>11</sup> de el is távolíthatja a hívőt az Istentől; a világban működő rossz elleni védekezésben gazdag eszköztár áll rendelkezésre, ezen eszközök között az Egyház által elítélt, megtúrt elemek is lehetnek; a világban, a közösségben, a személyes életben zajló események elbeszélése, a történelem (verbális) megalkotása alapvető szükséglet, a reflexióban mitikus és apokaliptikus víziók is megjelennek.

Lényeges a továbbiakban idézni Tomori Viola szociológus ugyancsak történeti, ámde a mai viszonyokra nézve is tanulságos és bizonyos területeken, illetve közösségekben, számos tekintetben ma is érvényes megfigyeléseit is, miszerint a „katolikus falvakban a vallás, mint valami kétségbevonhatatlan, megrendíthetetlen, egyben azonban áttekinthetetlen s nem ritkán éppen misztikusságánál fogva vonzó hatalom szerepel. Ennek a hatalomnak sokszor a papság a képviselője, mégis az Egyházzal nem egyenlő és sokszor tőle csaknem teljesen független” (Tomori 1938: 31–32). Ez a megállapítás ellentmondani látszik az előbbieken megfogalmazottaknak, miszerint a hit és a vallás egyházi, közösségi meghatározottságú, és bizonyos fajta és típusú tudást implikál stb. A kortárs megfigyelések arra mutatnak rá, hogy mindkét állítás helytálló, egyszerre igaz az, hogy a vizsgálatunk tárgya (hit) megragadható, definiálható, modellálható és az is, hogy a hit megfoghatatlan és kimeríthetetlen. Tomori Viola a hit és a vallás kollektív meghatározottsága kapcsán megfogalmazott nézetei a mai viszonyokra nézve is relevanciával bírnak: „a paraszt sem nem egyéniség nélküli közösségi lény, sem pedig szélsőséges individualista, hanem örökös küzdelemben hánykodik e két véglet között. Sem az egyik, sem a másik szélsőséges állapot nem jellemzi önmagában, hanem a kettő együttesen, örökös feszültségükben, néha szinte tragikus

<sup>11</sup> Az adatközlők szerint a tudás gyakran a gőg melegágya, a gőg pedig dölyfössé teszi az embert és szembefordítja Istennel.

polaritásukban. És maga ez a polaritás talán egyik legjellemzőbb tulajdonsága a parasztéletnek.”<sup>12</sup> A Tomori által említett „örökös feszültség”, polaritás nemcsak a moldvai magyar katolikusok hitéletét, a népi vallásosságot, de magát a vallást is jellemzi.

### Vallásos hit Moldvában

Térjünk rá vizsgálatunk központi kérdésére a hit, éspedig a moldvai katolikus közösségek vallásos hitének a mibenlétére, a hit lehetséges meghatározására. Általános tapasztalat, hogy – a tudományos gondolkodásra és a művészetre jellemző módon – a paraszti közösségekben is paradoxonok, ellentmondásosságok, ellentétek stb. sokasága kíséri a hittel kapcsolatos kérdéseket, ami a hit természetéből adódóan természetes adottság. Alapvető tétel, hogy az istenhit, a vallásgyakorlás és az erkölcsi életmód feltételezhetik egymást, együtt járnak – de nem szükségszerűen; variációk és arányok sokféleségének vagyunk a tanúi. A hit a hívő számára éppúgy megfoghatatlan és meghatározhatatlan, miként a kutató számára tűnt annak. Adatközlőim a leggyakrabban a hitről, mint spirituális erőről, spirituális készségről beszéltek, amely erő révén a hívő ember képessé válik létének eredetéről és okáról gondolkodni és a lét alkotójával (Istennel) kapcsolatba lépni. A beszélgetések során nem egy esetben voltam tanúja annak, hogy adatközlőim kritikával illették egymás hitét sőt, saját hitükről is főként elmarasztalóan nyilatkoztak. E mögött az az elgondolás áll, miszerint a lét titokzatossága, az élet misztériuma több és nagyobb tiszteletet (hitet) érdemel, mint amit maguk képviselnek. Nézzünk néhány jellemző példát:<sup>13</sup>

„Hát B. Gy. mit csinált? Ej. Nem vót mise, hogy ne legyen ott. S nem a templom mellett ült [lakott], messze ült, lehet egy órát es csinált a temp-

---

<sup>12</sup> Az idézet a következőkkel folytatódik: „Az egyén és a közösség ellentéte, ugyanazon egyén által képviselt különböző közösségek ellentéte és végül a sok különböző kisebb közösség egymás közti ellentéte és mégis végső nagy felolvadása az egész paraszt közösségben.” Tomori 1938: 35. A szociológus nyilvánvalóan nem az átlagon felüli, rituálékban gazdagabb vallási élettel bíró egyénekre utal, akik nem egy esetben a laikus vagy a helyi vallásosság specialistái (kántor, szent ember, látó stb.) is egyben, hanem a paraszti közösségek egyszerű tagjairól.

<sup>13</sup> Az 1998–2023 közötti időszakból származó, és a tanulmánykötetben felhasznált, általam gyűjtött néprajzi adatok legnagyobbbrészt a moldvai Magyarfaluból (Arini) származnak. Általánosító, a moldvai katolikus magyarokra egyaránt érvényesnek vélt megállapításaim azokban az esetekben nyerne megfogalmazást, ahol és amikor ezt a szakirodalom vagy más gyűjtők anyaga alapján indokoltnak látom.

lomig. Nem kontált az idő [nem számított az időjárás], ess [esik], furtuna [vihár], hó, ő ment. A kommunizmus timpjánd es [a kommunizmus időszakában is]! Ej, mikor megölték Cseauseszkut, felakasztotta magát. Hazaért a hajnali miséről, elment s felakasztódott. Szentséget es vett a misén [ti. áldozott]. Ej, s akkor ilyen a hit, látod-e?”<sup>14</sup>

„Én megmondtam ennek a papnak, mikor gyóntam, megmondtam neki, hogy szerintem ő nem hisz. Mert, aki ilyeneket csinál, mint ő, az nincs az Istenvel. *Nem tett ki a gyóntatószebből?* Nem! Gyelók [egyáltalán nem]! Egy szót nem szólt. Há, mi? Kacagja a világot [faluközösséget]? Azt hiszik drept [ténylegesen] mindenki olyan bolond?”<sup>15</sup>

„Nem kellene panaszkodjunk, met az vétek. Immá, azt nem mondtam soha, hogy nincs Isten, de háncor felejtettem el, hogy bár megköszönjem. Me, ad, ha ő nem adná, nem lenne semmi ezen a világon”.<sup>16</sup>

Nem egyszerű úgy jellemezni a hitet, hogy eltekintünk a hit tárgyától, attól, akire és amire a hit irányul, akkor is, ha tudjuk azt, hogy Isten nem tehető vizsgálat tárgyává, nemcsak a tudomány, de általában az emberi megismerés számára sem.<sup>17</sup> Miért fontos ez a moldvai magyar katolikusok vallásossága szempontjából? A kérdés azért megkerülhetetlen, mert – ahogyan a következő fejezetben részletesebben is kifejtésre kerül – a moldvai katolikusok világképében a megismerés két formája figyelhető meg, illetve ennek megfelelően két értelmezési mechanizmus érvényesül: 1. a helyi világképpel szerves egységet alkotó, tapasztalaton alapuló ismeret és 2. a hitbéli megismerés és értelmezés. A kettő nem válik el egymástól, és az egyik nem helyettesíti a másikat. Egy adott eseménynek, történések – általában – egy racionális és egy hitbéli magyarázata van. Más esetben, amit a racionális érvek „lezárnak”, azt a hit nyitva hagyja, vagy tovább boncolgatja. Ebben a folyamatban – ahogyan az istenkepekről szóló fejezetben látni fogjuk – a hit

<sup>14</sup> Kiváló példa a hittel kapcsolatos paradoxonokra. Nő; sz.: 1947; gyűjtés időpontja: 2005; helyszín: Magyarfalu.

<sup>15</sup> Nő; sz.: 1980; gyűjtés időpontja: 2007; helyszín: Magyarfalu.

<sup>16</sup> Nő; (1931–2010); gyűjtés időpontja: 2003; helyszín: Magyarfalu.

<sup>17</sup> Az Istent „tanulmányozó” teodícea úgy fogalmaz, hogy: „Isten nem »analizálható« [...] Az ember csak keresheti Istent, de nem kutathatja.” Nagy 2003: 5. Fila Béla dogmaelemzésében a következők olvashatók: „Isten nem lehet meghatározni és tematizálni úgy, hogy közben megfosztjuk istenségétől [...]. Isten titkát, mint feleletet értelmezzük az ember titkának kérdésére.” Fila 1989: 20. Lásd még: McGrath 2008: 90.

megélése és Isten megismerése, megértése – emberi értelmezés szintjén – egyazon folyamat. Következzen néhány ezt illusztráló esetpélda.

Egy hatvan év körüli asszony egy vihar kíséretében érkezett kiadós eső után felmászott a cseresznyefára, ahol megcsúszott, leesett és a sérülésben életét veszítette. A közbeszédben már a halálhír pillanataiban megjelent a „kettős beszéd”, a történések két síkon zajló értelmezése. A következő megjegyzések hangzottak el: „Nem tudott helybe ülni? Bizand, tett a fejére [Esküszöm, kihívta maga ellen a sorsot].” „Hogy tudott ő felmászni meztláb, hát a cseresznye csúszik, de be csúf szél futt Istenkém, azt mondják az ágakra esett le, annyit letört [ti. a szélvihar]”. „Azt mondják beteg vót, vót tensziuneája [a vérnyomásával gond volt], elszégyült lesz szegén”. Másfelől a következők hangzottak el: „Mi ki van írva az Istentől, azt el kell húzdi!” „Aszongyák többcör leesett [...], úgy kapták meg a gyermekei. Úgy meghagyták neki, hogy ne még hágjon fel egy fára es, de... ne, látod-e... Most vagy, s most nem vagy... S akkor kell higgy, örökkécske kell higgy, met nem tudod melyik az ultimó [utolsó] pillanatot”. „Nekem szomszédom vót. Jó asszon vót, de olyan magamagának való [önző]. Gyermekeihez lehet húzott lesz [gyermekeivel jószívű volt], de mást nem eppe vetett számba [nem volt tekintettel másra]. S úgy se jó, látod-e, még eccer s eccer meg kell sajnálj mást es, me lehet Isten azét adott neked többet, hogy adj másnak es, akinek nincs.”<sup>18</sup>

Egy következő eset: egy rövidzárlat következtében a település egyik házában tűz keletkezett. A jelentős anyagi károk mellett a ház egyik lakója is súlyos sérüléseket szenvedett. A tűzoltóság és a hatóságok tájékoztatása alapján a tűz oka a vezetékrendszer elavult állapota és a hálózat túlterheltsége volt. Ez a magyarázat semmiféle irracionális érveléssel nem tűnt megcáfolhatónak, ami onnan is látható volt, hogy az események hatására, illetőleg az újabb tragédiák elkerülése reményében, többen szakembert hívtak és kivizsgáltatták, modernizálták otthonaik elektromos hálózatát. Az esetet, az okok észszerű volta ellenére isteni jelként értelmezték és ahogy említettem, sokakat tettekre is sarkallt. Ugyanakkor, az értelmezések között sorra lehetett hallani olyan érveléseket is, amelyekben a ház egyik vagy másik lakója bűnbakszerepben tűnt fel. Ha a falu bármely épületében megtörténhetett volna, miért éppen velük esett meg? – fogalmazódott meg a helyiekben a kérdés. A magyarázatok közös eleme volt az isteni ítélet feltételezése.

Harmadik, utolsó példa: a második világháború idején egy férfi megerőszkolt és teherbe ejtett egy, a falu végén lakó, egyedül élő fiatalasszonyt. A szülés során a nő és újszülött gyermeke életét veszítette, a háborúból hazatért férj már csak

---

<sup>18</sup> A megjegyzések a baleset körülményeivel kapcsolatos kiscsoportos, utcai beszélgetések során hangzottak el.



a sírjukat kereshette fel. A történeteket a hatóság sem a háború körülményei közepette, sem pedig később nem vizsgálta ki. Az erőszakos cselekedetről és az elkövető személy kilétéről jóval az eseményeket követően derült fény. Mintegy harminc évvel a történetek után a férfi súlyosan megbetegedett, megműtötték és a műtét során mindkét lábát amputálták.<sup>19</sup> A közvélekedés valamelyest megoszlott a férfi tényleges bűnösségét illetően, ám a „rendhagyó” vagy éppen rendkívüli baleset okán tartotta magát a feltételezés, hogy ő volt az erőszak elkövetője, az őt ért baleset pedig Isten büntetése. A történet hatvan-hetven év távlatában is hitet próbáló eseményként él a helyiek emlékezetében. Az egyik adatközlő úgy vélekedett, hogy „ha egy idegen, egy katona tette volna, más lett volna [...], met, az Isten örözzen meg, azoknak mi az útjukba esik... no, ott az Isten bocsássa meg... De ez? A faluból? Reva menen a szegény asszonyra! Vaj [vagy], minnek nem vót grizsája reva [miért nem viselte a gondját], mikor kellett szülessen meg?”<sup>20</sup> A hosszú évtizedekig ágyban fekvő férfi sokáig nem fogadta a helyi papot, nem tartott igényt az egyházi szentségekre, ami a helyiekben erősítette a gyanút.<sup>21</sup> A tartósan szenvedő betegeket a pap mind a nyilvánosság előtt, mind pedig a személyes látogatásai során a szenvedés türelmes viselésére intette (illetve inti ma is), azzal vigasztalva az érintetteket, hogy „amit kisz szenvednek ezen a világon, azt nem kell elszenvedni a másikon”. A szavak sokértelműsége nehezen tagadható. De a mi szempontunkból ez a jelenség más okból kifolyólag fontos, hiszen két lényeges dologra mutat rá. Egyfelől a hit történetiségére, közösségi beágyazottságára, másfelől a hit kettős irányultságára, a földi életre és a túlvilági létre, a kettő egymásnak való megfeleltetésére, a kettő közötti egyensúlyozásra. A hit tehát, bár személyes, túlmutat az individuumon. A hit útját rövid távon az egyén, hosszú távon az egyént túlélő közösség „járja”. Az egyéni hit tapasztalatai a közösség hitébe épülnek be és így hatnak tovább.

### Összegzés

Bár nem tudjuk pontosan mi a hit, az eddigiek alapján annyi elmondható, hogy kettős megnyilvánulási formája figyelhető meg. Egyfelől az ember/hívő személyiségének szerves adottsága, s mint ilyen, a személyiség állandó vagy állandó-

<sup>19</sup> Erről az esetről az isteni ítéletről szóló fejezetben is szó lesz. Iancu 2018.

<sup>20</sup> Nő; sz.: 1936; gyűjtés időpontja: 2013; helyszín: Magyarfalu.

<sup>21</sup> Ez elviekben azt is jelentette volna, hogy a gyónás során bevallja tettét, aminek a következtében a pap értesül az eseményről.

nak tűnő – ámde nem racionálisan, logikusan működő – jegye. Másfelől a hit a történésekhez való viszonyulás és értelmezés eszköze, módja, s mint ilyen eseti, alkalmi megnyilvánulás. A mindennapi élet alapszintjén a hit immanens (de nem passzív!), szükséghelyzetben pedig aktív. A félreértések biztos elkerülése végett fontos világosan megfogalmazni, hogy ez a kettős „értelmező magatartás” nem valamiféle tudathasadás következménye, nem a paraszti közösségek sajátja, nem is az emberhez, hanem a hithez kapcsolódik, annak a természetéből adódik. Minthogy a hit mozgató oka a természetfeletti, ami természeténél fogva megfoghatatlan, a hit természete sem írható le.

A tudományos és a vallásos világkép összeférhetetlenségének a kérdése hol erőteljesebben, hol rejtetten, de szinte állandó jelleggel jelen volt és van a tudomány történetében. Ha a vallásra úgy tekintünk, mint Isten megismerésének ősforrására (Rahner 1972: 14), a választás (és a probléma) – esetünkben – könnyen megkerülhető, hiszen a tudomány érdeklődése más kérdésekre irányul. Tudományos kutatás keretében is szükséges megjegyezni, hogy ámbár más alapállásból indul ki és más eszközökkel operál, a vallásos vagy hitbéli megismerés célja is az emberi lét okainak a felfedése. Ez nem a tudományt megelőző, vagy azt követő megismerési mód, hanem a tudomány által is kutatott vagy a tudomány által szabadon hagyott kérdések hittel való megfejtése. A hit problémája mint filozófiai értelemben vett egzisztenciális kérdés<sup>22</sup> jelenik meg az egyén életében. Ehhez, a parasztság esetében erőteljesen hozzájárulnak a természet működésének a megfigyelése révén szerzett ismeretek, a természettől és a természet törvényeitől való függés tapasztalata, a természethez való alkalmazkodás és az azzal való együttműködés kényszere.<sup>23</sup> A metafizikai apriori révén, az Isten létét adotként értelmező hívő mind az emberről alkotott kép megrajzolása, mind pedig az élet eseményeinek az értelmezése során a természetfeletti „síkkal” kiegészített koordináták között mozog. A hitbéli megismerés kapcsán fontos hangsúlyozni azt is, hogy az így szerzett ismeret nem cáfolhatatlan tudásként kerül a világképbe, már csak azért sem, mert a hit szerint a világuniverzum és az ember kimerítő megismerése nem is lehetséges. A vallás és a hit a világhoz és az élet eseményeihez való viszony meghatározásában játszik szerepet, és mint ilyen, rendeltetése szerint az értelmezésekkel szembeni szkepticizmus ébren tartója; a hit az okok végső és a kimerítő megismerés cáfolata. Ezt a magatartást látjuk viszont azokban a mondatokban,

---

<sup>22</sup> A teológia ezt a problémát az Istenről szóló dogmák kapcsán tárgyalja. Fila Béla úgy fogalmaz: „Isten nem úgy van, ahogyan a dolgok és az ember van. Ő inkább válasz minden kérdésre, válasz a világ és az ember radikális kérdésességére. Isten minden mást átfogó és felülmúló válasz minden kérdésre.” A kereszteni hit kérdező és kereső hit. Fila 1989: 19.

<sup>23</sup> Vö. Tomori 1938: 35. A probléma komplexitásáról lásd még: Valle 1987: 64–65.

amelyek egy-egy esemény magyarázatát szinte törvényszerűen kísérik. „Mük gondoljuk, hogy így lett lesz, de azt csak az Isten tudja”. „Látod-e? Az Istennek az ereje. Látod-e, hogy olyan történik, hogy elzäpäcsilódsz gytót [a törtétek miatt teljesen megzavaródsz]”. „Hát az olyan nagydog, hogy nem arra való, hogy azt az ember megértse”. „Jár a szájik! Honnét tudják? Ott vótak, mikor az Isten csinálta az embert?” „Én nincs honnét tudjam, met azt csak az Isten tudja, más nem. Más nincs, ahogy tudja”. „Még azt az eszet [észt], amivel tagadják az Istent, még azt es Istentől kapták! Há, kitől mástól? Úgy vették a magazinba [boltban]?” „Én sokszor ültem s gondoltam, hogy Istenem, hogy nem adsz magad nekem egy szemnek [jelt] bár, hogy én tudjam, hogy jól csinálom-e, de nehol az Isten nem adott. Micsinálj? Ő az Isten, ő jobban tudja”.<sup>24</sup>

A vizsgálatban egy olyan kérdést vettük górcső alá, amely – az általános megítélés szerint – nem tehető a tudományos reflexió tárgyává, hiszen a jelenséget magát nem, csak a megnyilvánulásait követhetjük figyelemmel, utóbbiak alapján pedig nem tudunk elégséges magyarázattal szolgálni mibenlétére vonatkozóan. A hit meghatározása változó és sokféle, azonban annak a tételezése, hangsúlyozása, hogy a hívőt egészében meghatározza, általánosan elfogadott. Az örökölt és tanult (hagyományozódó) hit, a hívők körében és állításaik szerint nem pusztán emberi, hanem természetfeletti, azaz: racionálisan megmagyarázhatatlan eredetű vonás is. Ebben a tekintetben nincs különbség a városi és a falusi hívő között, utóbbi hitére ellenben jelentős hatást gyakorol a népi vallásosság és a paraszti életforma a maga sajátosságaival.<sup>25</sup> A paraszti életben rejlő „feszültség” és polaritás a hitben is tükröződik. A hit a személyiség állandó jegye, amely karakteresebben egy-egy adott helyzetben nyilvánul meg. A szokásszerű vallásosság olyan környezetet teremt a hívő ember számára, amely a hitet, mint eszközt, mint lehetőséget állandó jelleggel felkínálja. A moldvai katolikus magyarok körében végzett kutatások alapján úgy tűnik, ez a feszültségekkel teli, a stabilitásra, harmóniára törekvő és a változásokra reflektálva állandóan módosuló, szuverén dinamizmus szerint működő hit a megismerés egyik, és pedig meghatározó eszköze.

<sup>24</sup> Az évek során, a terepen készített feljegyzésekből idézett mondatok.

<sup>25</sup> A részben még mindig zárt közösségi lét, a földműves életforma, a természetben megnyilvánulni vélt erők, a hagyományok stb.

## HITBÉLI MEGISMERÉS ÉS NÉPI SZEMLÉLET

A paraszti közösségek vallásosságáról szóló korai néprajzi, szociográfiai, vallástörténeti feljegyzések nagy hangsúlyt fektettek a népi szemlélet, a paraszti megismerés sajátosságainak a feltérképezésére és leírására.<sup>1</sup> A hit kérdéshez hasonlóan ennek a jelenségnek a megragadása sem könnyű; nem kimeríthető és szisztematikusan nem rendszerezhető, nem leírható területe a vallásosságnak, és végeredményben mindössze a gondolkodás tárgyává tehető. Bálint Sándor 1936-ban úgy fogalmazott: „a néplélek szellemi, érzelmi habitusát [...] a tudománynak még oly fejlett módszereivel is bajos megközelíteni [...], a kutatótól sok áldozatot követel: teljes megértést [...], a néplélek legspontánabb rezdüléseiről van szó, amelyeknek fogalmi meghatározása sokszor szinte lehetetlen”.<sup>2</sup> Mindazonáltal a terepmunka során szerzett személyes tapasztalatok megkövetelik a kérdés tematizálását, lévén, hogy a vizsgált közösségek és az egyének életvilága szempontjából (émikus szempontból) e sajátos megismerési mód (mentalitás, szemlélet, habitus) bizonyos értelemben a vallásosság motorja és kerete.<sup>3</sup> Ebben a fejezetben kísérletet teszünk annak az önmagában álló, sajátos, autonóm megismerési eszköznek a megragadására, amely tapasztalataink szerint a (népi) vallásgyakorlatban, a megélt vallásosságban meghatározó tényező. Minthogy e megismerési mód fogalmak sokaságát ötvözi (gondolkodás és gondolat, megismerés és ismeret, intuíció, képesség, szemlélet stb.), és az emberi cselekvések legmélyén húzódik meg,<sup>4</sup> tehát nem pusztán az életvilág vallással szorosan érintkező területein fordul elő,<sup>5</sup> ezért az elemzésben

<sup>1</sup> A tanulmány korábbi változata megjelent: Iancu 2023a.

<sup>2</sup> A kérdésről részletesebben: Bálint 1936: 56.

<sup>3</sup> A paraszti/népi szemlélet rendkívül soktényezős kérdés, ebben a rövid elemzésben ennek az összetett területnek a vallásossághoz kapcsolódó egységét domborítjuk ki, szem előtt tartva azt, hogy a vallásosság és az életvilág egyéb – itt nem tárgyalt – területe szerves egységet alkot.

<sup>4</sup> Itt is hangsúlyozom, hogy az e fejezetben – és a könyvben – megfogalmazott észrevételek az általam vizsgált moldvai katolikus közösségekben szerzett tapasztalatokon alapszanak. Adataim és értelmezéseim egymáshoz kapcsolódnak, együtt érvényesek, ámbár a terjedelmi korlátok miatt, valamint az elemzés hangsúlyosan elméleti jellege miatt, nem minden állításhoz rendelhettem néprajzi adatot. Minthogy a céloom az, hogy általános természetű leírását adjam a vizsgált témának, a tapasztalataimat Moldvából, további példáimat pedig a Kárpát-medence egyéb területeiről merítem.

<sup>5</sup> Kosutány Ignác vallás- és egyháztörténész ezt a következőképpen fogalmazta meg: „a hit [...] olyan le nem tagadható tény [...], mely a társadalmi életnek egy jelensége: hozzátartozik az emberi társadalom szellemi életéhez, s nélküle a társadalmi élet minden vizsgálgatása hiányos marad”. Kosutány 1911: 435.

nem egyetlen kifejezést használunk, hanem az egyes kérdések, jelenségek megfogalmazásához legalkalmasabb fogalmakat is igénybe vesszük.

A paraszti szemlélet, a hitbéli megismerés jellemzők sokaságát viseli magán, amelyek egyenkénti vizsgálata más-más kérdésfelvetéseket kíván meg. Ezen a helyen e rendkívül összetett jelenség egynémely jellemzőjéről ejthetünk csak szót, a témára irányuló megfigyelések nyomán kialakult első benyomások, gondolatok megfogalmazása és megosztása révén, csatlakozva Illyés Endre a népjellemzésről (Illyés 1931), Tomori Viola a néplélek-ábrázolásról (Tomori 1938), Bálint Sándor a népi lelkiség-történetéről (Bálint 1941) szóló kutatásaihoz, valamint Costion Nicolescu „teológia mint élet” koncepciójához („teologia ca trăire”; Nicolescu 2005).

### Megismerés

„Minden embernek természete, hogy törekszik a tudásra” – írja Arisztotelész *Metafizika* című művének elején (Arisztotelész 1938: 35). Amikor a megismerésről gondolkodunk, ebből az apriori filozófiai premisszából, alapvető emberi irányultságból indulunk ki. Az, hogy az ember természeténél fogva megismerésre, megértésre és tudásra törekszik, a paraszti, földműves közösségekben is jól megfigyelhető, ahol ennek az elemi törekvésnek a kielégítését az eszmei műveltséget, konszenzusos tudást közvetítő iskolák mellett, a kollektív tradíció és a személyes tapasztalat is szolgálja. A paraszti megismerés rendkívül összetett jelenség,<sup>6</sup> működésének pontos, kielégítő leírása aligha lehetséges. Ezen a helyen egyetlen, a terepmunkák során a legjelentősebbnek mutatkozó kérdésre összpontosítunk: az egzisztenciális vagy a hitbéli megismerésre, és ezzel összefüggésben a világhoz és a lét(ezés)hez való sajátos viszonyulásra.

Az egzisztenciális módszer<sup>7</sup> Henri Bergson filozófiája nyomán került a megismerés tudományos és filozófiai eszközei közé, és az empirikus, illetve a logikai

<sup>6</sup> A parasztság fogalmának a meghatározására ezen a helyen nem térek ki. A fogalom használatát az általam vizsgált, mai moldvai magyarság társadalmi és gazdasági körülményeire nézve még indokoltnak tartom, lévén, hogy földműveléssel és állattartással foglalkozó, jelentős mértékben önellátó falusi közösségekről van szó. Az országos és a globális munkamigrációban is részt vevő egyének hatása a helyi életvilágra nem elhanyagolható, mindazonáltal a vizsgálataim a helyben élők körét érinti, adatközlőim többsége paraszti életformát követ. Ahol szükséges és indokolt, a külső változások hatásairól is szót ejtek.

<sup>7</sup> Az egzisztenciális megismerés területére tartozik az „érzéki tapasztalat” is, amely adott esetben poétikai alakzatokban (metafora, szimbólum) ölt testet, s mint ilyen, egyfelől önmagán túlmutat, másfelől – konkrétum/tapasztalat/élmény volta miatt – hatása erősebb. Ez az eljárás nagy jelentőséggel bír a népi vallásosságban. Erről lásd például: Alszeghy 1983: 6–7.

módszerekhez hasonlóan az igazság megismerését, egy-egy jelenség végső lényegének a megragadását szolgálja. Sajátos eszköze a művészet és a hit,<sup>8</sup> ahol az intuíció, a gondolat és bizonyos ontológiai ágensek meghatározó szerepet kapnak.<sup>9</sup> Bár a hitnek – akárcsak a gondolatnak – forrása lehet a tapasztalat is, és a logika eszközei révén koherens elbeszélés, teoretikus rendszer alapját is képezheti,<sup>10</sup> az egzisztenciális ismeretszerzés érvényessége közel sem minősül azonos értékűnek az empirikus és a logikai módszerek révén nyert ismeretek súlyával. Ahogy Henri Bergson kapcsán Dienes Valéria is megfogalmazta: „a formális vitaeszközök elemeivel szemben a gondolat valóságértéke nem elég kemény harci eszköz”.<sup>11</sup> Ennek oka az, hogy „az átélt közvetlenség a maga eredetiségében át nem adható”, fogalmi eszközökkel nem igazolható, ellenben annál könnyebben cáfolható (vö. Dienes 2022: 8).

Az egzisztenciális és/vagy a hitértékű ismeretszerzés sajátosságai kapcsán lényeges aláhúzni azt, hogy a hit elsőrendűen nem az emberi értelem, hanem az emberi érzelm területéhez kapcsolódik.<sup>12</sup> De talán még pontosabb, ha Costion Nicolescut idézve úgy fogalmazzunk: „a hitbéli megismerésben az objektív–szubjektív<sup>13</sup> dichotómia feloldódik [...], és egy kölcsönös, áthatások alkotta egység jelenik meg” benne (Nicolescu 2005: 7). Ennek a tapasztalatnak a nyomait találjuk meg azokban a paraszti vallomásokban, ahol az Isten–ember kapcsolatban a szív szerepe nagy hangsúlyt kap:

„Istent csak a szívével, ha megérti az ember, de még úgyse éppen... A gyermekedet es a szíved után szereted, ugye?! Mert az eszed mást akarna sokszor. Hát, az Istent is inkább érzi, mint érti az ember. Nem tudjuk felfogni

---

<sup>8</sup> Bálint Sándor ide kapcsolódó megállapításai szerint: „A vallásos élmény[t] [...] csak bizonyos fokig lehet racionalizálni. Ebben a tekintetben rokonságot tart a művészi alkotással, amelyet szintén irracionális erők és szakadékok teremtenek meg.” Bálint 1935: 117.

<sup>9</sup> Bergson ide kapcsolódó munkái: Bergson 1925; 1930; 2002.

<sup>10</sup> A hit természetének összetett voltát, és a megismerésben közrejátszott szerepét Alszeghy Zoltán a következőképp fogalmazza meg: „a hit [...] nemcsak értelmi meggondolás és törvény által megszabott tettek sora, de mégis mindig értelmi megismerés és hatalommal hangzó hívás gyümölcse is. Azért teljes kibontakozásához megköveteli az értelmi meggondolás és az intézményes közösség serkentő, szabályozó, irányító befolyását.” Alszeghy 1983: 12–13.

<sup>11</sup> Részletesebben lásd: Dienes 2022: 8. A „nem fogalmi”, a „fogalom alatti” gondolat, az intuíció, a hit – bizonyos tekintetben – hasonló jelenségek. Vö. Kai – van Chaik 2019: 397.

<sup>12</sup> Mint minden filozófiai kérdésnek, ennek az állításnak is megvannak a gyenge, támadható és az erős, igazolható pontjai, ám ezek részletezésére itt nincs mód.

<sup>13</sup> Tudniillik „objektív” tudás vs. személyes meggyőződés.

ezt a nagy mindenséget. De mind csak es a szíved kell tudja Istent, mert mindenütt érzi, tettszik,<sup>14</sup> hogy Ő van.”<sup>15</sup>

Meglehet az értelem és az érzelem két különálló valóság, „ugyanazon emberi léleknek két különböző munkája”, amely „különböző eszközökkel és különböző eredménnyel”, „másnemű termékek” létrejöttét foganatosítja.<sup>16</sup> A megismerés során a logika törvényszerűségeit követő, azokhoz idomuló értelem általános törvényszerűségek szerint jut megismerésre, vagy egy-egy igazság felismerésére, amely igazság hittől függetlenül (is) elfogadást nyer(het).<sup>17</sup> Nem így a hit, amelynek alapja valamiféle érzelem (gondolat, képzelet, bizalom, meggyőződés), és amely ennek a tapasztalatnak a birtokában, utólag keresi saját igazságának észszerű (értelmi) okait és magyarázatait.<sup>18</sup> Ezt a tételt Nyíri Tamás a következőképp fogalmazza meg: „A hit, az elkötelezettség, a remény, ami ténylegesen inspirálja az ember életét, időben mindig megelőzi a reá irányuló reflexiót” (Nyíri 1980: 435). Ekként értendő tehát az *érzelmi, gondolati* természetű hit a megismerés egyik sajátos eszközének, amely mint az *emberi természetben* rejlő adottság: az igazság megismerésére törekszik.<sup>19</sup> Sokszor fogjuk még hangsúlyozni, hogy az egzisztenciális megismerés csak bizonyos jelenségek esetében kap szerepet, továbbá Henri Bergsonra visszautalva, újra és újra nyomatékosítani kell azt is, hogy az így szerzett ismeret/igazság bár „határolt, de nem relatív” és „ez a határ [...] folyamatosan messzebb tolható”.<sup>20</sup>

<sup>14</sup> A helyi nyelvjárásban a *tettszik* jelentései: 'észlelhető', 'észrevehető', 'látszik', 'látható', 'láttnivaló, hogy'.

<sup>15</sup> Nő; sz.: 1936; gyűjtés időpontja: 2011; helyszín: Magyarfalu.

<sup>16</sup> Kosutány Ignác nyomán: Kosutány 1911: 433–434.

<sup>17</sup> Ez nem pusztán az emberi elme „adottsága”, de a felvilágosodás utáni filozófiai gondolkodás alaptézisévé is vált. A tudomány hatására a „közös alap”, amely az ember gondolkodását és megismerését irányíthatja: az ész, a tudat és annak logikus következtetései, nem pedig a vallások és a különféle tekintélyek. Nyíri 1980: 433.

<sup>18</sup> További fontos részletek: Kosutány 1911: 435.

<sup>19</sup> Lényeges itt idézni Nyíri Tamást, aki szerint a megismerés folyamatában „a függetlenség-posztulátum nem a világnézetre vonatkozik, hanem a világnézetet tudományosan feldolgozó gondolkodásra – már amennyire ez egyáltalán lehetséges”. Uo. 435. Kiemelés az eredetiben.

<sup>20</sup> Szerinte „előbbi módosítja tárgyának természetét; az utóbbi azt érintetlenül hagyja, bár a tárgynak csak egy részét ragadja meg”. Bergson 2002: 8–9.

## Szemléletmód és ismeret

Az egzisztenciális megismerés és a hit együttállása okán, a vizsgálat tárgyát képező megismerésmódot, mint „népi szemléletmódot”, „népi teológiát”,<sup>21</sup> „a népi jámborság élettörvényeit” (Karsai 1937a: 249) is meghatározhatjuk, annak a ténynek az újbóli nyomatékosításával, hogy a hit nemcsak a vallásos jelenségek értelmezésének a kulcsa, de a vallás által átítatott kulturális környezetben élő falusi ember életvilágának és világképének a megértéséhez is nélkülözhetetlen. A téma „természete” és a tanulmány szerzőjének a felkészültsége megkívánja, hogy az általánosság szintjén beszéljünk a tárgyról, ami azonban nem jelenti azt, hogy térben és időben általánosan, és az alábbiakban vázolt formában érvényes jelenséggel állunk szemben.

A népi megismerés, a népi szemlélet vizsgálatának a fontosságára más diszciplínák képviselői is felhívták a figyelmet. Szabó József nyelvész például a tájnyelv/népnyelv jellegzetességei kapcsán foglalkozik a „népi szemlélettel”, amely, mint írja, egyszerre oka, eszköze és közege az intuitív megismerésnek, a nyelv- és szóteremtésnek.<sup>22</sup> A nyelv, a beszéd, a szókincs és a természet összefonódása a népi vallásosság területén is megnyilvánul és érvényesül. Erre, mások mellett Alszeghy Zoltán mutatott rá: „Kétszeresen értékes számunkra a népi vallásosság nyelve, amely a hit alapmagatartását a természettel szakadatlan kapcsolatban élő, történelmi folytonosságból fakadó, intellektuális elvontságtól mentes, a nagy emberi alapélmények által ihletett gondolatformák révén fejezi ki, kelti föl.”<sup>23</sup> Bálint Sándor szintén hangsúlyozta: „A paraszt »a természet ölen«, a »valóságok« között él és mégsem naturalista. Felsőbbséges megfigyelő erejével mindenütt megtalálja a lét titokzatos ritmusát, a formát, amely a dolgok életét adja meg.”<sup>24</sup> A természet fontosságát még egy – tapasztalataimmal összhangban álló – példával illusztráljuk, Illyés Endre megállapításait idézve:

---

<sup>21</sup> Ezeket a terminológiákat mások mellett Nagy Olga (Nagy 1989: 295) és Costion Nicolescu (Nicolescu 2005) használja.

<sup>22</sup> A kérdést a következők szerint fogalmazta meg: „népi szemléleten [...] azt a látásmódot értem, ahogyan a természeti környezetben élő [...] közösségek az anyagi valóság, a tárgyi világ jelenségeit, dolgait megnevezték, s a közöttük meglévő összefüggések (elsősorban hasonlóságai) alapján alakították ki az újabb és újabb fogalmak elnevezéseit is”. Hozzáteszi azt is, hogy „ez a társadalmi réteg nagyon régóta, általában a földművelő lakosság, a parasztság volt”. Szabó 2007: 14.

<sup>23</sup> Részletesebben lásd: Alszeghy 1983: 8.

<sup>24</sup> A gondolatmenet egésze tanulságos: Bálint 1936: 53.



„Az Isten megélésének forrásául kínálkozik a természet világa [...] A földművelő nép Isten igazi munkamezejének a természet világát látja [...]. A földművelő ember teljesen Isten kezében érzi magát [...] A nagy csapásokban is az ő pusztító erejét, büntetését, haragját szemléli, viszont a bőség idején is az ő jóságát ismeri el hálás érzésekkel.”<sup>25</sup>

Ennek a látásmódnak, szemléletnek, és magának a hitnek – mint a megismerés eszközének – a megragadása nem könnyű, ha egyáltalán lehetséges, lévén, hogy az emberi lét alapvető, egzisztenciális attribútumaihoz<sup>26</sup> való viszonyulás motívációi és tartalma nem feltétlenül nyernek verbális megfogalmazást. Erről Illyés Endre a következőket írja, találóan és pontosan:

„A magyar református keresztyén [...] lélek szentélye a vallásos érzés számára van fenntartva. Ide nem igen pillanthat be más.<sup>27</sup> A vallásos megindultság kiteljesedése olyan személyi benső ügy, Isten és ember oly legközvetlenebb dolga [...], hogy azt minden idegen tekintet csak zavarná [...] A magyar ember valami kimondhatatlan érzékenységgel fél a világ elé vinni azt, ami nem a világ elé való [...] A nagy, mélységes, bensőséges érzések méltó kifejezést kívánnak, amivel ők, úgy érzik, nem rendelkeznek.”<sup>28</sup>

Az előbbieket Bálint Sándor sommás, ámde a népi vallásosság lényegi vonásait illetően hiteles megállapításaival egészíthetjük ki:

„Az ún. *egyszerű ember* [...] világgal szembeni magatartása elsősorban érzelmi. Gondolkodása [...] más, mint a miénk. A maga módján a nép is iparkodik a lét nagy misztériumaira feleletet adni. A világ és az élet az ő számára is izgató rejtély, amelyet a költőkhöz és filozófusokhoz hasonlóan ő is meg akar érteni és magyarázni. Értelmező kísérlete egyszerű,

<sup>25</sup> Részletesebben: Illyés 1931: 16.

<sup>26</sup> Isten, lét, élet, érték, jó, rossz stb.

<sup>27</sup> Akadnak ez alól kivételek is. Fél Edit például Gari Margittól a következőket jegyezte fel: „Margit kitarra előttem a lelke legrejtettebb zugaiból is áradó hitet. Noha, hosszú gyűjtőpályám alatt számos megrázó vallomását hallgathattam az Istenét kereső parasztembernek, ezek mind részletek voltak, töredékek csupán. Margit a teljességet adta – amennyiben ez ember előtt lehetséges.” Idézi: Hetény 1983: 212.

<sup>28</sup> Fontos az is, amit kiegészítésképpen hozzátesz, és amivel – ámbár jelentőségteljes – itt nem tudunk foglalkozni: „De ezenkívül van még egy körülmény, ami a bizonyágtevést megakasztja: úgy vélik, hogy ez a pap dolga, amibe nekik beavatkozni nem szabad.” Illyés 1931: 30–31.

a lényeket kereső, de naivságában is költői [...], nem merül a részletekben, [...] mindenütt a nagy összefüggéseket igyekszik megpillantani”.<sup>29</sup>

A fenti idézetek valamelyest tükrözik a paraszti megismerés általános jellemzőit. A hitbéli megismerés, az emberi lét kérdéseire való viszonyulás, és a mindezekről való beszéd nehézségei között ott találjuk egyfelől azt, hogy egy-egy jelenség 1. biológiai, fizikai, más szóval: tudományos magyarázatai nem ismertek; továbbá 2. „természetfeletti összetevői”, más szóval: metafizikai vonatkozásai nem racionalizálhatóak. Másfelől – mintegy az előzőek következményeként is – ennek a fajta viszonyulásnak az ontológiai összetevőikhez tartozik az alapvetés, miszerint az emberi megismerés (eredendően) esetleges, bizonytalan, nem kimerítő stb.; érvényessége időleges, s mint ilyen, avagy éppen ezért, a szerzett ismeret bár normatív erejű is lehet, nem abszolút értékű. Ennek a szemléletnek a legkifejezőbb tételmondatai, amelyekkel a népi vallásosságban gyakran találkozunk:

„Mi úgy gondoljuk, hogy úgy lenne, de azt csak az Isten tudja: hogy van!”

„Mi úgy tudtuk, de látod-e: nem volt igaz.”<sup>30</sup>

Az emberi megismerés részszerintisége tehát az első olyan jegy, amely lényegi jellemzője ennek a szemléletnek, amelynek oka azonban csak részben a tudományos ismeretek hiánya, jellege, mennyisége stb., valójában az emberi megismerés korlátainak az implicit elfogadását tükrözi.

Egy következő tényező, amivel számolnunk kell az, hogy – Bálint Sándort idézve – „a népnek a világgal szemben való magatartása szubjektív jellegű. Az ész rideg spekulációi, körülményei, elemzései távol állanak tőle. Felfogása, esze járása szintetikus. Gondolkodását nem a logika skolasztikus törvényei szabályozzák. Világképét a képzelet, érzelem és egyéb irracionális hajlandóságok alakítják, amelyekből azonban gondolat- és képzetrendszerét éppen olyan szigorú következetességgel, ha nem is teljes tudatossággal építi fel, mint [azt] a rendszeralkotó tudomány [teszi].”<sup>31</sup> Lényeges külön is aláhúzni tehát, hogy a népi megismerés következetességre, tudatosságra és rendszeralkotásra törekszik (vö. világkép), to-

---

<sup>29</sup> Bálint 1936: 52. Kiemelés az eredetiben. Lásd még: Nicolescu 2005.

<sup>30</sup> A hit szerint a (felülírhatatlan) tudás birtokosa Isten (értsd: valaki, aki több mint ember). Az állítás azt a vélekedést is tükrözi, miszerint a tudás/ismeret és az igazság (= az adott tudás tárgyáról) két különböző jelenség, dolog. Az adatok Magyarfaluból származnak.

<sup>31</sup> Később hozzáteszi: „az elsődleges dolgok ragadják meg, érdeklődését nem forgácsolja szét [...]. Nem okoskodik, egyetlen magyarázó princípiuma: Isten”. Bálint 1936: 53–54.

vábbbá ebben a rendszerben a racionális, empirikus természetű ismeretek és a nem racionalizálható, metafizikai magyarázatok szerves egységet alkotnak. A hit és a tudás eltérő – de egymással nem ellentétes – irányultságát fedezhetjük itt fel, amit Szent Ágoston úgy fogalmazott meg: „Amit tudunk, az észnek köszönjük, amit hiszünk, az [isteni] tekintélynek” (idézi: Beliczky 1892: 641).<sup>32</sup> A hit, mint valami „igaznak”, „igazságnak” az elfogadása a hagyományos kultúrában nemcsak a vallást érintő hitelvekben érvényesül, hanem általános szinten is: a helyi életmód, a közösségi együttélés szabályrendszere, a hagyományos tudás<sup>33</sup> stb. ugyanezen elv szerint nyer elfogadást.<sup>34</sup> A saját (személyes és kollektív) tudásnak, különösen is a szellemi/hitbéli tudásnak privilegizált státusa van, aminek viszont racionális indokai is vannak, lehetnek:

„Most jönnek egyre-másra ezek a szektások, mindegyik fújja az övét, ami mind szépen ki van színezve, s amit én se megcáfolni, se elhinni nem tudok. De hát mivelhogy én buta vagyok, akkor én ócsóbban hezzajutok a valláshoz, ha elhiszem azt, amiben engem felneveltek, mintsem hogy utána járjak annak, amit nekem ők most mondnak.”<sup>35</sup>

A hagyományos/helyi tudás a fenti kontextusban, mint megismert és elfogadott „tekintély” jelenik meg. Legitimitását oly módon nyeri el, hogy az egyén és a közösség „hittel” elfogadja annak, azaz tekintélynek.<sup>36</sup> Nyíri Tamás etikáról szóló

<sup>32</sup> Idézi: Beliczky 1892: 641.

<sup>33</sup> Például: a népgyógyászat, az állattartás, a földművelés stb. terén felhalmozott tudás. Ehhez lásd még: Kosutány 1911: 443–444.

<sup>34</sup> Egy, a *Time* magazin által készített 2006-os felmérés szerint „arra a kérdésre, mit tennének [a kérdezettek], ha tudósok bebizonyítanák, hogy a vallásos hitüknek semmi alapja, a válaszadók közel kétharmada (64%) azt felelte, hogy továbbra is ahhoz tartanak magukat, amit a vallásuk tanít, és nem fogadnák el az azzal ellentétes tudományos eredményeket”. Az esetről beszámoló Kai Michel – Carel van Schaik szerzőpáros hozzáteszi: „Ez az adat két szempontból is érdekes. Először is, azt mutatja, milyen nagy fontosságot tulajdonítanak az emberek a lojalitásuknak és megbízhatóságuknak. [...] Másodsorban az eredmény arról árulkodik [...], hogy a kognitív tudás és az intuitív hit más-más mentális területhez tartoznak [...] Intuitív bizonyosságaink a legnyomósabb érveknek is ellenállnak.” Kai – van Shaik 2019: 397–398. Magyar néprajzi adat Bálint 1936: 53.

<sup>35</sup> Tánzos Vilmos itt idézett kötete egészében kapcsolódik ehhez a kérdéskörhöz. Tánzos 2008: 239.

<sup>36</sup> Boros Károly ezt a következők szerint fogalmazza meg: „[a parasztok] felekezetük szertartásából elvégzik a köteles részt, mert a közösség törvénye előírja ezt”. Idéz egy példát is: „Láttam olyan esetet, hogy részegen jött egy férfi a templomba. – Egyébként börtönviselt. – A szószékről is feltűnt illetlen viselkedése. Megkérdezve tőle, hogy miért jött el ilyen állapotban, azt

szintézisében az erkölcsi érvelésmódok négy típusát különböztette meg: tekintélyelvű, természet- és észjogi, utilitarista és teológiai érvelésmód. A tekintélyelvű érvelésmód követői „a normákat felsőbb tekintélyre vezetik vissza, amelynek megfellebbezhetetlen törvényhozói illetékességet tulajdonítanak. A tekintély hordozói lehetnek személyek, kötelező erejűnek tekintett szövegek, érvényességet igénylő hagyományok vagy állami törvények is”.<sup>37</sup> A hagyomány tekintélye kapcsán úgy fogalmaz, hogy az „a normák ősi voltán nyugszik [...] Kételty esetén [az ember] a hagyományt részesíti előnyben. Számol azzal, hogy feltehetően több bölcsesség rejlik a legfontosabb hagyományos normákban, mint amennyit egy gyors és felületes meggondolás” kínál (Nyíri 2003: 119–120). Lényeges, hogy itt a hagyomány egyfelől tág tartomány, másfelől keret; egyszerre értelmező mechanizmus, ismeret és habitus. A tekintély kapcsán tehát nem arról van szó, hogy a kultúra minden egyes eleme mindenki számára kötelező érvénnyel bír,<sup>38</sup> mindössze annak a kifejezése, hogy a közösség (hittel) legitimnek fogadja el a hagyományt – amit viszont szabadon, igényei és belátása szerint használ. Erre utal – mások mellett – Nagy Olga is, amikor a paraszti értékrendről szóló cikkében úgy fogalmaz: „meglepetve tapasztaltam, hogy a falunak milyen egységes magatartása van bizonyos kérdésekben”.<sup>39</sup> De említhetnénk itt Kunt Ernőnek a parasztság halálképéről szóló megállapításait is, amelyek megerősítik, ugyanakkor árnyalják is az eddig mondottakat. Kunt tapasztalatai szerint: „A magyar nép halálról, halottról, túlvilágról kialakított vélekedését, mely számtalan formában hagyományozódott nemzedékről nemzedékre, az alapigazságok megsértése nélkül ki-ki egyéniségének megfelelően formálva tette magáévá”.<sup>40</sup> A „tekintély”, a hagyomány elfogadása, és az új tapasztalatok ötvöződése a hagyomány állandó megújulását eredményezi.

### Értelem és hit, hit és értelem

Több ízben leszögeztük, hogy a hagyományos világképben a racionális és a hitbéli ismeretek és magyarázatok nem állnak szemben egymással, továbbá a hatásuk

---

felelte, hogy az istentiszteletről nem lehet elmaradni, mert mit szólnak az emberek?” Boros 1941: 2–3.

<sup>37</sup> Részletesebben: Nyíri 2003: 117.

<sup>38</sup> A hagyomány gazdag komplexumának jó része eleve lappangó tudás.

<sup>39</sup> Nagy 1982: 21. Témánk szempontjából, és a korábbiakra visszautalva, jelentős az a megállapítása is, hogy: „ehhez a felismeréshez a véletlenek segítettek hozzá”. Uo. Vö. Bálint Sándor és Illyés Endre a hit, valamint a hit jellemzőinek a megragadhatóságáról szóló megjegyzéseivel.

<sup>40</sup> A szerző gondolatmenete egészében is tanulságos. Kunt 1976: 264.

más-más területen érvényesül (vö. Bitá 1890: 484–485). A hagyomány a különböző nemű ismereteket az észszerűség szempontjai szerint használja. Egy orvosilag menthetetlennek diagnosztizált betegség esetén például a hívó a tudományos állítást nem felülírhatatlan, hanem egyfajta (orvosi) szempontból hozott helyzetértékelésnek tekinti. Itt a hit nem az ész ellen, hanem a gyógyulás érdekében kap szerepet; a remény választása – a népi szemlélet szerint, de a kívánt cél érdekében is – éppen hogy észszerű választás. E distinkció fontosságára utal Gottfried Wilhelm Leibniz, amikor úgy fogalmaz: „Soha sem kell elfelejteni a különbséget a közt, a mi az ész fölött, s a közt, a mi az ész ellen van; mert a mi az ész ellen van, az a föltétlenül bizonyos s elkerülhetetlenül szükséges igazságok ellen van; a mi pedig az ész fölött van, csupán azzal látszik ellenkezni, amit tapasztalni szoktunk” (idézi: Bitá 1890: 484–485).

A hit útján szerzett ismeret és a tudományos módszerekkel szerzett tudás egyaránt a megismerést szolgálja.<sup>41</sup> A tudományos megismeréshez hasonlóan, a hitbéli megismerés is határok és korlátok között mozog, és egy adott ismeret a megismerés aktuális eredményéről ad számot. Az egzisztenciális megismerés területén a korlátok különösen is érvényesülnek, hiszen itt mind a megismerés tárgya (pl. lét, hit, Isten, szeretet stb.), mind pedig annak módszerei (hit, gondolat, érzés stb.) túllépik a racionális, logikai eszközök határát. Karl Rahner ezzel kapcsolatosan a következőket írja: „A világképet alkotó ember tudja, hogy világképe véges, vagyis az előtte elterülő véges mögött a kérdések és a lehetőségek végtelen távlata boltozódik. Azért nemcsak az adott dologgal, nemcsak a közvetlenül megtalálhatónak már körülhatárolt mezejével kerül viszonyba – ez alkotja együttesen világképét –, hanem azzal is, sőt első és végső soron azzal, ami nem tartozik ebbe bele, ami messze kívülre marad, ami világának látóhatára, háttere, ami éppen mint felfoghatatlan és fel nem fogott – leleplezi világának és világképének mindenkori végességét és történetiségét.”<sup>42</sup> Ez a végesség olyan végső adottságként jelenik meg,

<sup>41</sup> A hit és tudás kettőssége, együttállása, a hagyomány és innováció dinamizmusa, a nemzedékek világképének összehangolódása szempontjából is jelentőségteljes. Erre is utal Nagy Olga, amikor úgy fogalmaz: „az empirikus tapasztalatoknak, az elvont tudásnak, gyakran a semmilyen ráció által nem hitelesített, vélt tapasztalatoknak, élményeknek, még az irracionális indítékoknak is” olyan rendszerező, elveket, törvényszerűségeket tartalmazó ereje van, „amelyek az egyént – a kornak megfelelően – segítették a konvenció szerinti »illő« cselekvéshez, biztosítva ezáltal egyén és közösség mindig létező konfliktusában az egyensúlyt [...] Az értékrendben tehát az a döntő, hogy mindannak foglalatja, ami »az emberekkel elhitheti, hogy úgy kell élniök, ahogyan élnek, ami megmondja nekik, hogy mi az értelme annak, amit tesznek...«”. Nagy 1982: 23. A paraszti szemlélet kapcsán Kunt Ernő mint a „valóságban alapuló gondolkodás-mód”-ról ír. Kunt 1976: 264.

<sup>42</sup> Lásd a továbbiakat is: Rahner 1972: 7.

amely az emberi megismerésen túl az emberi létet, mint olyat határozza meg, mégpedig lényegileg. Erről értekezik Ernest Bernea, a román parasztság szellemiségéről szóló könyvében, ahol a következőket állapítja meg:

„a [parasztember a] fizikai és a metafizikai valóságok határán él, mindkét szférába van bejárata,<sup>43</sup> és ennek a drámai léthelyzetnek a tudatában van, élete során énje mulandó részének a túléléséért küzd.<sup>44</sup> Az anyagvilágban abban a tudatban él, hogy a benne való bennragadás a bűnben való bennragadás [...] A világegyetem felfoghatatlansága, az eseményekben rejlő titkok, az emberi létezés titka kérdéseket vet fel benne, küzdelemre készíti, és pedig a végső értelem és biztonság elnyerésére, azaz Isten elérésére.”<sup>45</sup>

Alapvetésként kell tehát elfogadnunk, illetőleg újból aláhúznunk azt, hogy az ember – a parasztember is – természetnél fogva kérdez, önmaga előtt is mintegy kérdésként jelenik meg, és megismerésre, megértésre és tudásra törekszik (vö. Tarnay 1995a: 367), és pedig olyanfajta tudásra, amely – Tarnay Brúnót idézve „túllép az élettani szükségletek határain”.<sup>46</sup> Ugyanezen világkép és hit szerint végül bizonyos kérdések, így például az Isten léte nem (is) képezheti az emberi megismerés tárgyát, hiszen nem része a megismerhető világnak. Azaz: a metafizikai válaszok nem záró hipotézisként kapcsolódnak a világképbe, hanem mintegy nyitva hagyják a világképet. Mindenféle pátosztól mentesen szükséges megjegyezni, hogy ez a tapasztalat a hívő emberben egy sajátos értelemben vett „rémületet” vált ki, ami különféleképpen csapódik le egyfelől az istenkapcsolatba, másfelől az ember saját magáról alkotott képébe.

„A rémület, hogy Isten nincs benne a világban, az az érzés, hogy az isteni többé nem valóság számunkra, annak döbbenete, hogy Isten hallgat, elzárkózik saját megközelíthetlenségébe, hogy a világ értelmetlenné profanizá-

---

<sup>43</sup> Hasonló tapasztalatokról számolt be Fél Edit is a mezőkövesdiek hite kapcsán: „ők valóban a 'szentek egységében' éltek. Nem volt elválasztva e világ a túlvilágtól, sőt ez a világ csak híd volt, amelyik oda átvezet”. Idézi: Hetény 1983: 213.

<sup>44</sup> Tudniillik az örökléért.

<sup>45</sup> A gondolatmenet a következőkkel zárul: „A román paraszt számára Isten nem egy gondolat, hanem egy élő valóság, nem odaát, de mindenütt jelenvaló. A román paraszt számára az ember nem a föld, hanem az ég alkotása. Az ember Istentől érkezik a világba, és – elesettségében is – ebben a minőségében kell élnie”. Bernea 1944: 57.

<sup>46</sup> Ennek pedig a néprajztudomány szempontjából azért van jelentősége, mert „az ember szellemi kultúrája éppen ott kezdődik, ahol a biológiai érdek vagy haszon nem játszik már szerepet”. Tarnay 1995a: 372.

lódik, törvényei vakok, arcnélküliek, személytelenek, nemcsak a természet területén, hanem ott is, ahol már az emberről van szó – ez [...] a legmélyebb lét igazi megtapasztalása” – írja Karl Rahner (Rahner 1972: 8).

Ugyanerről a jelenségről egy magyarfalusi adatközlőtől pedig a következőket jegyeztem fel:

„Olyan erőst kell higgyünk, hogy Isten még eccer-eccer mutitson meg magából valamit. Adjon szemnat [jelet, bizonyítékot]. Met igen sok a baj, az ember életiben is, a világ es, látod-e, hogy elvesztette magát! S akkor erőst nagy baj, ha Isten igen magunkra hagy. Met az ember, ha Istentől es elvesztődik akkor mire marad? Erőst-erőst kell higgyünk, hogy az Isten megsajnáljon, s még jelentsen meg eccer-eccer valamit, hogy ne vesszünk el éppen.”<sup>47</sup>

A paraszti közösségekben ez a „rémület” nem az ateizmust hívja létre, hanem az ember egyfajta természetes adottságaként rögzül és hagyományozódik, nem is tudás, hanem habitus formájában.<sup>48</sup> Végül ez az oka annak, hogy az így szerzett tudás, ismeret „nem lehet olyan határozott, olyan egzakt, mint a mai világgépet építő tudás igényli. Nem mintha bizonytalanabb, meghatározatlanabb volna, mint az, hanem mert a meghatározhatatlanra vonatkozik, amelyben a tartalom fölénk magasodik, és nem mi kényszerítjük uralmunk alá; amelyben nem mi ragadunk meg valamit, hanem mi vagyunk a megragadottak” (Rahner 1972: 10). Összegezve tehát az eddigieket: egy olyan, az embert lényegileg (egzisztenciálisan) meghatározó világgépről beszélünk, amelynek sajátja egy olyan megismerésforma, amely 1. a racionális/tudományos/logikai, 2. az empirikus, 3. és az irracionális/hitbéli módszereket/eszközöket ötvözi.

### **A népi szemlélet néprajzi jellemzése**

A hit és a megismerés néhány fő kérdésének a tárgyalását követően a folytatásban a népi, paraszti szemlélet rövid jellemzésére térünk rá, és pedig néhány megál-

---

<sup>47</sup> Nő; sz.: 1932; gyűjtés időpontja: 2022; helyszín: Magyarfalu.

<sup>48</sup> Az ateizmus kérdésének kutatása rendkívül sok tanulsággal járna. Tapasztalataim szerint a kiváltó oka rendszerint egy tragikus történés, amelynek meg nem értése Istennel szembeni csalódást eredményez, és a kapcsolat teljes megszakításába torkollik. Azaz: itt istentagadásról nem is igazán beszélhetünk, hanem az istenkapcsolat ember oldaláról történő megszakításának vagyunk a tanúi.

lapítás felidézésével, amelyek a paraszti mentalitás/szellemiség/hit<sup>49</sup> egy-egy jellemvonását domborítják ki, együttesen pedig tükrözik azt a sokszínűséget, ami a területet magát jellemzi. A lelkész, az etnográfus-lelkész, a szociológus, a folklorista, az antropológus megállapításai más-más szempontok szerint és más-más kontextusban nyertek megfogalmazást. Idézésükkel arra is próbálunk rávilágítani, hogy a szerzett tapasztalatok jellegét a megfigyelő/kutató személyes vagy szakmai meggyőződése milyen mértékben határozzák meg. A kutató szelektál, a szelekcióhoz nem egy esetben értékítélet is társul, ami tovább bonyolítja annak a valóságnak a hiteles ábrázolását és megfejtését, amiről a kötet bevezetőjében, a vernakuláris vallás- és valláskutatás kapcsán hosszan értekeztünk.

*Hittudomány és néprajz* című tanulmányában Karsai Géza összegzi Rumpf Max témában végzett kutatási eredményeit (Rumpf 1933). Rumpf a parasztság/a nép vallási/hittani ismereteit és mentalitását/szellemiségét vizsgálva arra a következtetésre jutott, hogy „a katolikus vallás magas eszményisége, elvont szellemisége nem való a köznép számára”, a keresztény dogmatikát a nép „vagy teljesen elveti, vagy pedig durván eltorzítja a maga paraszti ízlése szerint átalakítja és a babonáságtól alig megkülönböztethető külön vallást farag belőle. Az Istenhez való viszonya ószövetségi színezetű és az erősen kiélezett kölcsönösségi viszonyon („du ut des”) alapszik.<sup>50</sup> A megváltó Krisztus alakja háttérbe szorul a Szűzanya és a szentek tarka csapata mögött. A hittételek finom megkülönböztetései, világos fogalmai és gondolatmenetei nem valók az igazi lelki elmélyedésre képtelen nép számára” (Rumpf 1933: 248, 250). Karsai megjegyzi, hogy Rumpf nem vesz tudomást „az isteni kegyelem segítő és formáló működéséről”, „a népi vallásosság sokszor tökéletlen kifejeződései mögött” pedig „nem veszi észre a mélyben rejlő, szemérmesen meghúzózó lényegét” (Rumpf 1933: 248), amire a következő idézetben látunk is (magyar) példákat.

Illyés Endre a református parasztság körében azt tapasztalta, hogy általánosságban nem, csakis egy-egy kivételnek számító „kegyes öregre” jellemző a hit és istenkapcsolat dolgairól való szabad, nyílt beszéd. Borkó Julisról például a következőket írja:

---

<sup>49</sup> Az egymás után felsorakoztatott kifejezések természetesen nem szinonim fogalmak, de szorosan összetartoznak.

<sup>50</sup> Karsai szerint az ószövetségi szemléletnek az az oka, hogy „a családi életben, tulajdonjogban, a közösséghez való viszonyban és némileg még az istenfogalomban is az ószövetségi patriarchalizmus nyomai láthatók. Az életmódon kívül különösen a külsőségek kultusza, a lényeges lelki mozzanatok gyakori félreismerése (pl. a bűntudatban, a kegyelemtan terén) emlékeztet az Ószövetségre.” Karsai 1937a: 254.



„Keresetlen egyszerűség, természetes okosság, praktikus gyakorlatiasság, biblikus beszédmodor, egészséges derű, mondhatnók humorérzék, bölcs belátás és bátor szókimondás jellemzik ezt a testileg törékeny, de lélekben olyan acélos rugékonyságú magyar asszonyt [...] Kezébe veszi a Szentírást és megragadó, az életből vett illusztrációkkal magyarázza a maga alsóbaranyai dialektusával: [...] »Isten elvette tőlem az enyéimet, hogy egyedül őreá támaszkodjam«. Öregségére úgy maradt, mint a »szedett tőke«, óh, de az elköltözötték helyett [ti. az elhunytak helyett] mily sok gyermeket adott neki az Úr! Kicsiny szobája a vigasztalások hajléka. Hány küzködő, fájó szivü asszony könnye indult meg az ő szivig ható, szerető dorgálására.»<sup>51</sup>

A magyar parasztságról szóló munkájában Tomori Viola a következőket jegyezte fel: a

„katolikus falvakban a vallás, mint valami kétségbevonhatatlan, megrendíthetetlen, egyben azonban áttekinthetetlen s nem ritkán éppen misztikusságánál fogva vonzó hatalom szerepel. Ennek a hatalomnak sokszor a papság a képviselője, mégis az Egyházzal nem egyenlő és sokszor tőle csaknem teljesen független [...] Az egyik felvidéki faluban pl., ahol pap sincs, a parasztok a maguk költségén templomot építettek s az idősebb asszonyok vezetésével minden vasárnap délután litániát tartanak. Szinte irracionális hangulata van ezeknek a gondolkozás nélküli hittől átfűtött litániáknak, ahol a parasztok teljesen maguk között, hosszan elnyújtott, éles hangon órákon át énekelnek és imádkoznak. Ugyanígy a szegedi alsóvárosi búcsún is a búcsú legmeghittebb, legáhítatosabb hangulatú ideje a búcsú előestje, amikor a messziről idezarándokolt parasztok csoportokba verődve, gyertyafény mellett, papi asszisztencia nélkül, szinte földöntúli hangulatban énekelnek a torony tövében s éjfélkor az oltár irányában meghajolva ezzel az egyszerű, bizalmas köszöntéssel búcsúznak: Jó éjszakát, Szűz Mária! Ezzel szemben az előbb említett búcsú színhelyétől alig jó néhány kilométerre a békési tanyákon egészen más vallási beállítódottságú református parasztsággal találkozunk. Itt már hitvitázó parasztokat találhatunk s itt mondta nekem az egyik egyszerű öreg paraszt, hogy «tudja, kisasszony, a múlt században a filozófia meghágta a teológiát». (Nyilván a múlt század evolucionista szemléletére célzott.) Pedig

<sup>51</sup> Részletesebben: Illyés 1931: 32–33.

ezek is vallásosok, csakhogy önérzetesen protestánsok s ez valahogy egyet jelent számukra a harccal, a szembenézéssel és megvitatással.”<sup>52</sup>

Boros Károly evangélikus lelkész cikkéből korábban már idéztünk, a témához kapcsolódó legfontosabb észrevételeit azonban szükséges itt is felidézni:

„a hívők [...] végeredményben mind pogányok,<sup>53</sup> akármilyen áhítatosan mondják is az imádságot. Felekezetük szertartásából elvégzik a köteles részt, mert a közösség törvénye előírja ezt, meghallgatják a hirdetett Igét [...] Áhítatosan fohászknak valami ismeretlen hatalomhoz, akitől kíméletesebb földi sorsot kérnek. A Szentháromság egy igaz Istent azonban nem viszik magukkal az életbe, hanem a templomban hagyják [...] Ha az ember mélyebben érdeklődik [...] megdöbbenve vehetjük észre, hogy bűnről, megváltásról nem tudnak egyebet pusztán szavaknál [...] Legszívesebben a szép és mesélő stílusú igehirdetést hallgatják. De ezt is egészen kikapcsolják hétköznapi életükből. Csak vasár- és ünnepnap keresztyének”.

Az evangélikus lelkész egyetértőleg idézi Erdei Ferenc megállapítását, aki úgy vélte:

„a paraszt akkor is vallásos, ha felsőbb hatalmasságokba vetett alázatos hitét nem is számítjuk vallásnak [...] Nem általános igényű világmagyarázat, hanem egy szűk és sötét világ kiszínezése, amivel magyarázat helyett biztatja magát a paraszt” (idézi: Boros 1941: 4). A lelkész, ezek tükrében a következők szerint pontosított véleményén: a paraszt „vallásos, de nem igaz keresztyén. Látható hatalmak fölötti erőiben hisznek. Rontások, varázslatok, babonák szertartásai ennek a hitnek s benne van a felelet ezekben mindarra, amit a világos ész nem tud felérni.”<sup>54</sup>

A parasztság hite kapcsán a pogány jelzőt Bálint Sándor is használja, amikor a természeti jelenségek szimbolikus, vagy szakrális tartalommal való felruházás gyakorlatáról ír. Úgy vélte, ezt a „mágikus lelkivilágot”, „irracionalisra hajló magatartást”, „sajátos szemléletmódot” a kereszténység nem eltörölte, hanem keresz-

---

<sup>52</sup> További, igen értékes megjegyzések: Tomori 1938: 32.

<sup>53</sup> Később kiderül, hogy a pogányság alatt a 'nem keresztyén hitvilág' érti. Vö. Bálint 1941: 132.

<sup>54</sup> Részletesebben: Boros 1941: 2–4.

tényiesítette.<sup>55</sup> A keresztényiesített pogány varázsszövegek (áldás, átok) kapcsán írottakból Bálint Sándornak a parasztság hitéről alkotott képe is kiviláglik (vö. Karsai 1937a: 251): „A mi művelt, egyoldalúan racionálissá szikkadt felfogásunk ezeket a ráimádkozásokat nemcsak kétségtelen túlzásaikban, hanem a maguk teljes egészében babonának minősíti. Ez az elítélés elsősorban abból a lelkialkatbeli különbségből származik, amely ún. művelt osztályainkat az egyszerű néptől elválasztja és amely furcsának, túrhetetlennek tekinti azt, ami más szemléleti síkon természetes és magától értetődő lehet” (Bálint 1941: 127).

A fentiek mintegy további magyarázataként Illyés Endrét idézzük:

„A katholicizmus éppen úgy, mint a protestantizmus, csak a földolgozásban, a léleknek az egy Istenre irányításában, az istentisztelet módjában adott új irányelveket, de nem fogott hozzá a népélet minden mozzanatának gyökeres átalakításához, nem hatotta át a népszokásokat, nem hozott a hétköznapi életbe elegendő új cselekvésmódot, erkölcsi megszokást. Így míg a földolgozásban katolikus, illetve református keresztyénné lett a nép, az élet kis dolgaiban, a társadalmi, családi élet berendezésében, a munkával kapcsolatos szokásmódokban megmaradt az őspogányság formáiban [...]; ha megadta az ember [Istennek az] Istenét, ha részt vett az áldozatban, meg hozta a maga ajándékát: tovább nem tartozott semmivel neki.”<sup>56</sup>

P. Daczó Árpád feljegyzéséből az is kiderül, hogy hagyományosabb vidékeken ez a kettősség az 1900-as évek legvégén is fennállt:

„Hová tehető ez a másik hit, amely részükre [a kostelekiek részére] ugyan csak nem babonáság, hanem olyan valóság, ami még jobban átjárja mindennapi életüket, mint az eve[angélium] hite! Valahogy úgy van, hogy az isteni kinyilatkoztatás hite, az részükre vasárnapi, ünnepnap hit. Hit-életük koronája. A mindennapi életüket azonban szinte a legkisebb ténykedésükig, a hagyományos hitviláguk járja át! [...] Hiszik szentírásként, amit az Egyház a papjai által tanít, de hiszik rendületlenül azt is, amit hagyományosan az ősoktól örököltek, nemzedékről nemzedékre. Elfogadják az evangélium tanítását és aszerint élnek hivatalos lelkiéletükben, hétköznapijaikban azonban a maguk ősi hitvilágát élik!”<sup>57</sup>

<sup>55</sup> A gondolatmenet további részletei is lényegesek: Bálint 1941: 109–110.

<sup>56</sup> Részletesebben: Illyés 1931: 89, 94.

<sup>57</sup> Részletesebben: P. Daczó 1991: 16–17.

Szenti Tibor a parasztember világgképében egy „idealista” és egy „materialista” szintet különböztetett meg (Szenti 1983: 44). Úgy vélekedett, hogy az idealista vonás kollektív eredetű, és a vallásos neveltetés következménye, tartalmát tekintve pedig voltaképpen a természetfeletti létezésébe vetett hit (Szenti 1983: 45). A másik egy „sajátságosan paraszti, természetelvű, materialista világgkép”, amely tapasztalatai szerint az egyén szintjén jelenik meg. A külső eredetű, valamint a személyes tapasztalás útján kialakult szemlélet a paraszti panteista világgképben „békésen elfér, sőt harmonizál is egymással”.<sup>58</sup> Hangsúlyozta azt is, hogy a „materialista” jelző nem kapcsolódik az ateizmushoz, lévén, hogy „a paraszti, természetelvű világgkép [...] nem istentagadó, csupán a keresztyén, jelen esetben a református vallás tanításától eltérő” (Szenti 1983: 45). Tapasztalatai szerint az istenfélő parasztság Istent

„nem mindenben a vallási tanok szerint képzelte el és tisztelte. A vallásosságuk már másodrangú szerepet játszott. Amíg dolgozni bírtak, első volt a munka [...] A hit sem volt minden parasztemberben elég erős, [...] nagyobb, megrendítő események hatására hitetlenkévé váltak. Ezekről a kérdésekről emlékezett T. E. adatközlőnk: »Nagy- és dédszüleim, a Zaka család istenfélő volt, de nem vallásos. Amikor az első világháborúban, Volhíniában elesett büszkeségük, Amerikában tanult fiuk, az anya azt mondta, hogy – 'az nem lehet igazság, hogy olyan embernek is meg kellett halni, mint az én fiam!' – és ettől kezdve nem hitt az Istenben, nem ment többet a templomba, a vallástól teljesen eltávolodott«”.<sup>59</sup>

Kunt Ernő úgy vélekedett, hogy a paraszti szemlélet sajátossága a földműves életmód mellett összefüggésben áll a gazdasági körülményekkel is, amely – érdekes módon – éppen hogy a valóság reális (tehát nem irracionális) értelmezését követeli meg, és teszi megkerülhetlenné:

---

<sup>58</sup> További példákhoz lásd: Szenti 1983: 46. Vö. Karsai 1937a: 256.

<sup>59</sup> Szenti Tibor – a vásárhelyiek kapcsán – még egy lényeges dologra hívja fel a figyelmet: „A református egyház és vallás az elnémetesítés évszázadai során szemben állt a jóval dogmatikusabb és az akkori elnyomó hatalmat képviselő Katolikus Egyházzal, hogy a reformáció szellemében, ideológiájában főlzabadtabb volt, mint a katolicizmus. Megteremtette az emberközelséget. Misztérium és fenyegető túlvilág helyett a mindennapi, gyakorlati élethez közel álló hitet oktatót, amelyet könnyebb volt emberi léptéke miatt betartani és kevesebb önemésztő gondot varrt a hívek nyakába. Azzal, hogy az emberről levett egy csomó terhet, a bűnösség tudatát oldotta, magát a lelket tette szabadabbá.” Szenti 1983: 50–51.

„A kilátástalan szegénység és az ezzel járó kiszolgáltatottság minden ízében a valóságon alapuló gondolkodásmód kialakítását követelte meg tőlük. A földdel való munka, a paraszti élet természettel harmonizáló, természetre utaló mivolta érlelte és keményítette a népi gondolkodást. Ezen életszemléletben természetes és félreérthetetlen helye van a halálnak is”.<sup>60</sup>

Kunt Ernő utolsó mondatának szimbolikus jelentősége is van, hiszen az olvasóban joggal merülhet fel a kérdés, hogy az idézett leírásokból mi az, ami nem múlt el véglegesen, és legfőképpen: mi a magyarázata annak, hogy száz évvel későbbi, recens vizsgálatok kapcsán egyáltalán említésre kerülnek. Kétségkívül a mai moldvai katolikusok életkörülményei nem feleltethetők meg a múlt század egyik szakaszának a körülményeivel sem. Mindazonáltal – a sajátos moldvai helyzet okán – összességében, az eszmei jellemvonások tekintetében az idézett leírások segítségével közelebb lehet jutni a sajátosságok érzékeltetéséhez, bemutatásához. Bár a megfogalmazás és akár a tudományos szemlélet is korhoz, térhez és időhöz köti és vonatkoztatja a megfigyeléseit és megállapításait, akikről valójában szó van, azok a mindenkori, önmaguk létre, életére, hitére, közösségére reflektáló emberek, és ezen a szinten számos – felsorolt – tézis, jellemvonás, jegy ma éppúgy érvényes, mint egykor, vagy éppúgy nem általános, miként egykor sem volt az. A másik meghatározó körülmény, ami az idézett szakirodalom felhasználása mellett szól, az az, hogy vizsgáltunk alanya a hagyományos értelemben vett (paraszti) közösség, ami közösségként (faluközösségként) tekint önmagára, és ezt az entitást adottként kell elfogadnunk. Csak e kereteken belül maradva (lesz) érvényes mindaz, amit a népi szemlélet kapcsán az eddigiekben elmondtunk, nyomatékosítva azt, hogy az írottakból van, ami áttételesen érvényes/igaz; van, ami analógiás értelemben érvényes/igaz, és van, ami szó szerint is az. Az egyes elemek szétszalazása azon túlmenően, hogy megállapíthatóvá teszi, hogy pontosan kire, mikor, milyen értelemben érvényes és kire nem vonatkozik, egyéb tudományos eredménnyel nem jár, és nem írja fölül azt a tény, hogy a kollektív világkép, vallásosság egészében ellenben valamennyi elem, jellemvonás (nyomokban vagy egészben) megtalálható.

### **Szövegpéldák**

A továbbiakban, immáron egészen elszakadva a tudományos értelmezésektől, néhány szövegpéldát adunk közre, amelyek azt a bonyolult, komplex jelensé-

<sup>60</sup> Részletesebben: Kunt 1976: 264.

get hivatottak illusztrálni, ami vizsgálatunk tárgyát képezi: a népi egzisztenciális megismerés sajátos törvényszerűségeit és jellemzőit.

„Minden módú ember van. Mint a zerdőbe. Vannak imitt-amott ullian fák, hogy nincsen szok aszu, de mászon annyi van, hogy perreg a szél, mikor eljő, akkor csak ropog rivólla (le róla). Éppen a zemberek között esz úgy a nép faluba esz. Egy-egy helt jó, mász helt száraz, mász helt nyerszecskébb... Zerdő aszusz ág nélkül soha nem vót, sze nincsen, sze nem lesz. Migtől a világ van, örökké ullian vót. Örökké vót aszu ág. Örökké vót rossz ember esz, rossz asszony esz a faluba [...] Egyik a mász között zember kell éljen. Hol a zegyik rossz, hol a mászik jó kell legyen. Hogy az a rossz esz éljen a jó mellett. Gyiren van ullian, hogy legyen jó a zasszony esz, legyen jó a zember esz” (Gazda 1984: 112).

„Csak én tudja, azír mindig féltem túlél, mer filtem, hogy kettő fekszik, három kel, hát hogy megint besikeredik egy gyerek. Mer én egissíges vótam. A jó földbe, még ha a szélire is esik a búza, ott is kikel. Vagy a szekérúton, hányszor láttam mán az asszonyi életemben, mikor megokosodtam, hogy a szekérúton is kikőtt a búza. Hát én meg jó fogamzasképpes vótam. Ténylegesen, én még ha gatyá mellé feküdtem, akkor is egy gyerek. Bizony én mán filtem” (Vajda 1978: 10).

„Elyenek vagyunk, met elyennek születünk. Amikor az Úristen a világot teremtette, s amikor a dógot az emberek között elosztotta, hát mü, a csikiak akkor valahogy elől állottunk, úgyhogy a dologból jutott nekünk elég. S az Úristen engem es úgy szeretett, hogy engem es örökké elől állított. Csuda, hogy még a bőröm es megvan. Met ugye, én örökké azt gondoltam, hogy a pénzt csak munkával lehet megkeresni, s ha bolond fejjel így gondolkozik az ember, akkor biza a testnek örökké szenvedni kell. [...] Az ostor az elejin s a végin csattan örökké, termelön s a fogyasztón, s akik közből vannak, azok mind meggazdagodnak” (Tánczos 2008: 166. 169).

„Aztán megesküdtünk. Semmink sem volt a világon. És mire vittük! Itt van ez a ház. A mienk. Magától ugye nem épült fel? Itt van a nyolc hold föld. Ezt sem szórakozásból írták a mi nevünkre a telekkönyvbe, hanem megdolgoztunk érte. Itt van a tehén az istállóban. Ezt sem adták ingyen a vásárban. Aztán ott van a sírhelyünk, ez is elég drága volt, mert a temető-

ben a legszebb helyen van. Látod! Nem ismertük egymást. És mégis. Saját ház. Saját föld. Saját tehén. Saját sírhely. Kell még ennél több? Még a halált sem úgy nézi az ember, mikor tudja, hogy saját sírhelye van.”<sup>61</sup>

„Az első világháború volt a végítélet. Mennyi vért láttam... Mennyi fiatal élet pusztult! Negyedik Károly felesége, Zita királynő, aki olasz volt, az árulta el a magyarokat. Ott borult homály az én egyik szemem világára is” (Szenti 1983: 46).

„A köröszt, a körösztviselés, mint egy fájdalmas 73 éves édesanyának, az a sorsom... Elvesztettem egy ikergyerekeket, az egyiket, a másikat még itthon vannak, azokkal járom a Kálváriát” (Alszeghy 1977: 26).

„Édesanyám mindig mondta, mikor fiatal voltam, Margit lépj be már a ferences rendbe. Fogadjál ügyvédet. – Édesanyám, várjon még, hadd öregedjek. Azt mondja: úgy? Az életed virágját a világnak adod, a kóróját meg az Istennek?” (Hetény 1983: 114).

„Édesanyám majd tiltogatta, ne máj pipáljon. De aszonta, hogy te hagyj békemet, met én kikereszem, én pipálok elé, hogy én még vevődjem avval. Mikor oda közeledett, meghallion, nem kellett. Édesanyám mondta, hogy vegyek még pipát, nem kell nem kell, többet nem kell. De meghótt éfian. Ötvenkét évesz vót. Egy tesztvéremet meglőtték vót, sz ő abból megbúszulta magát, elbetegeszedett, sz meghót belé” (Gazda 1984: 109).

„Drága jó Istenem! Leütöm a fejem, gondolkodom. Minden bűn megvan bennem, minden jóra hanyag voltam. Szabadszájú is voltam, loptam is, mert a summásság az olyan volt. De az Istent nem bántottam. Meg abban, hogy az uramon kívül mást ismertem volna – ettől az Isten országába mehetnék rögtön. Aztán az egész életem, ugye, milyen volt? Hányszor elmentem én Erzsa nénémme Egerbe, vagy ide vagy oda búcsúba. Fölajánlottuk a fáradtságunkat Pestáért. Hát, hogy a mi imánk talált-e meghallgatásra, vagy a bűn unta meg őt, hogy most már majd fiatalabbhoz szegődik? – nem tudjuk. De Saulból Pál lett. Hát higgyék el, hogy már ott is voltam, hogy a jegygyűrűmet – mert ez nem jegygyűrű, ami az ujjamon van – azt

---

<sup>61</sup> Böszörményi Jenőt idézi: Illyés 1931: 64.

én már odaadtam Szent Antalnak. Belevetettem egyszer a perselybe: itt van Szent Antal, tegyél vele amit akarsz, vidd a gyűrűjét is!” (Fél 1985: 866).

„Az Isten úgy adta, nincs mit csinálj; hibásnak adta [ti. az egyik gyermek testi fogyatékkal született]. De az édesanyának a szívit el es tette. Úgy eltet- te az édesanyjának a szívit, hogy annak az asszonynak annya kedve nincsen, hallja-e... mint amikor a nap örökké felhőben van! S örökké esőre való idő van: úgy búsulja, úgy búsulja [...] Nagy örömben csinálták ezt a gyerme- ket<sup>62</sup> s ne abba pusztul, abba pusztul az asszony. Szegény beteg [...], belé van örökösödve a hideg, az a megfagyás, az a kihülés” (Marosi 1980: 30).

„Édesanyám, mikor utolsóban volt, mindig mondta, hogy imádkozzatok. Én nem is tudok olyan beteget elképzelni, aki nem kér imát [...] A szom- szédokat, ha végiggondolom [...] már a szájukon alig jött ki a szó, de még magyarázták, hogy melyik rózsafüzért végezzük. A közös imádság erősebb egy század katonaságnál” (Hetény 1983: 114).

„Tudja, kedves, ha én meghalok, úgy fektetnek majd a koporsóba, hogy ezt a fekete cuhát adják rám, a karjaimat összefektetik keresztben a mellemen, s e két rossz, görcsös kezembe nyomják a könyvemet (zsoltároskönyvet). Amikor mán elmegyek ebből a rossz világból – engedje meg a jó isten, hogy csendesen elaludjak – a komám csődíti egybe majd a népet (ti. a rok- konságot a virrasztóba)”<sup>63</sup>.

„Amikor édesapám meghalt [...] előző nap már fájlalta a mellit. Szúrást érzett benne és vizes ruhát kellett rá tenni. Ettől jobban lótt, de mondta, hogy, rossz éjszakám lesz. Be is következett. Megéreztem a halálát. Nagyon rosszul aludtam. Forgolódtam, rémeket álmodtam. Arra rezzentem föl, amikor apám az utolsót horkantja. Mire lámpát gyújtottam és az ágyában értem, már halott volt. Az apám nagyon jó ember volt, soha nem ártott senkinek, ezért a halála is könnyű volt és szép” (Senti 1983: 42).

---

<sup>62</sup> A gyermek a háborúból és fogságból szabadult férj hazatérte után fogant.

<sup>63</sup> Kunt Ernő tanulmányából: Kunt 1976: 196, 266. A szerző hozzáteszi: „Az effajta kitéré- seknek, példának azonban nincs önsajnáló, önsajnálató mellékértelme. Amikor beszélnek a halálról, mindenkor kitűnik, hogy természetesnek tekintik azt, és feladatnak is, amelynek éppen olyan tisztességgel akarnak megfelelni, mint életükben a munkának s gyermekeik felnevelésének”. Uo.



„Szentháromszág napján, éjész napon [ünnepnapon] vót eltemetve. Akkora búcsú ment, nem tetszett az eleje esz, de sze hátulja nem. Met zegész tilág [világ] odagyúlt csudára. Met mindenik csudálkozott, hogy szép nagy leány, hogy talált annak a halála! Hogy vót, hogy vót, hogy talált szerencsétlen óra? Addig vót mérve a Jóisztentől, szenki szem tudja azt az illient, hogy van az kirendelve. Elbúszultuk mi esz eleget, addig szírtunk, addig verődtünk, hogy kitótt vót tőlünk [...] Édesapám nem vót honn, mikor e történt, el vót dologra egyebüve sz mikor meghallta, hogy mi történt nálunk, mikor hazaért, akkor vót hordva egy nagy rekász fa, háznak való, addig verte fejit oda, míg az emberek elhúzták őt onnat a fáktól. Akkor neki az elméje megromlott, a veleje, kicsi veleje, csak elbetegeszkedett, elbetegedett, elbetegedett. Ebben ettől gyetot (= mindig) búszult, csak hallgatott, örökké gondokozott. Abból, abból hazalkodott el neki ereje, sz attól nem szok esztendőre meghótt” (Gazda 1984: 109–110).

„Egy se szól nekem, csak az az árva néma kereszt szól nekem, s az olyan némán suttogja, hogy nem találom ki, hogy lehetett az életet leélni...” (Alszegehy 1983: 11).

„A levágott gabonát a ló patája kinyomtatja. Amint elvált a kalásztól, nem él többé. Olyan, mint az alvó ember. Mégis, ha elvetik és kikel, élni fog. Az ember is így van. Az apa, nagyapa igyekszik maga után, vetést hagyni, utódokat nemzeni és a saját nevükkel ellátni. Így születtek sorra a családkban a Tamás nevű gyerekek is. Eddig összesen nyolcan. Én csak azért nem lettem Tamás, mert amikor megszülettem, már volt egy ilyen nevű bátyám, aki tízéves korában meghalt, de az én egyik fiam szintén Tamás lett, akár az apám, nagyapám... A lánc szemenként folytatódik. Az ezerhét-száz évesekben élt Szűcs István, akinek a fia Péter lett. Amikor megszületett az unoka, István gazda Péternek keresztölte az apa neve után. Ennek a Péter gazdának ismét Péter nevű fia született. Miután ő fölnőtt és neki is megszületett az első fia, azt az üköregapja nevére, Istvánra keresztöltette és ezekkel a szavakkal emelte a magasba: „– István öregapánk föltámadt!” (Szenti 1983: 47).

## Összegzés

Ebben a fejezetben a megismerés ún. harmadik eszközét, az egzisztenciális (és/vagy hitbéli) megismerés kérdését tettük vizsgálat tárgyává. Annak a filozófiai tételnek az apriori elfogadásából indultunk ki, hogy az ember természeténél fogva megismerésre és tudásra törekszik. A paraszti közösségekben végzett terepmunka arra irányította a figyelmet, hogy a racionális és az empirikus módszerek mellett az egzisztenciális megismerés eszközei is nagy szerepet kapnak, nem pusztán a hit és a vallás szűkebb területén. A különböző természetű ismeretek az élet más-más területén érvényesülnek. Az empirikus és a logikai megismeréshez hasonlóan a hitbéli megismerés is egy adott tárgy, jelenség (gondolat, képzelet, bizalom, kötődés, meggyőződés, felismerés stb.) észszerű, értelmi, érzelmi stb. okainak a feltárására irányul. A természeti környezet, a hagyományos életforma körülményei közepette e szellemi feltáró munkában a parasztember nem elsősorban szakkönyvekből, vagy a legújabb időkben a médiából szerzi meg a (természetes) tudás és még kevésbé a hit bizonyosságainak az érveit, hanem a személyes gondolkodás révén „feltárja”, vagy még gyakrabban: „felismeri” azokat. Másként fogalmazva: a külső hatás a belső reflexióval együtt alkotja meg az elfogadott tudást, ismeretet. Ebben a folyamatban a nem racionális, lelki természetű szempont („megérzés”, „megsejtés”, intuíció, tézis stb.) és a helyi világkép normatív ereje (olykor meghatározó) szerepet kap. A néprajzkutatás néhány kiemelkedő szerzőjének egymás mellé helyezett megállapításai a téma összetett és több irányból megközelíthető voltát kívántuk illusztrálni, jelezve azt is, hogy miért nehéz a jelenségről leegyszerűsített, formális, stilizált képet rajzolni. Ugyanezt a célt szolgálták a vizsgálat záró részében közreadott adatközlői szövegpéldák is, amelyek reményeink szerint a téma kutatására vonatkozóan is motiváló erővel bírnak.

Egyet kell értenünk Karsai Géza azon megállapításával, hogy „a tisztán történeti vagy filológiai módszer” nem elégséges a „népiség kérdéseinek megoldásához”, a népi vallásosság/szemlélet megértéséhez, éspedig nem elsősorban azért, mert ez a módszer „a jelenségek külső burkát tudja érzékeltetni”, hanem legfőképpen azért, mert a mély/mögöttes tartalom ismerete nélkül ez a külső burok csak részízgázásokat képes megjeleníteni. Kétségkívül nem áll rendelkezésre olyan módszer, amely révén erre a kérdésre kimerítő válasz nyerhető, lévén, hogy valamennyi megközelítés fókuszja szűkítő hatású, így a Karsai által szorgalmazott valláslélektan és vallásszociológia is. Azzal is egyet kell értenünk Karsaival, hogy a „néplélek”, „népjellem” megismerése nem valamiféle autonóm entitás megkonstruálása miatt lényeges, hiszen nem a „nép lelkét” tételezzük fel, keressük és

írjuk le,<sup>64</sup> hanem arra vagyunk kíváncsiak, hogy miként „gondolkodik” a „nép” azokról a kérdésekről, amiket a mindenkori ember kérdésként ismer fel magában. Ennek a kérdésnek a vizsgálata egyebek mellett azért is megkerülhetetlen, mert a legszorosabban jellemzik a szellemi néprajz, a népi vallásosság tárgyát és alanyát, aki nem más, mint az élő, gondolkodó és alkotó ember.

„Kínzóan nehéz feladatra vállalkoztam...” – írja Illyés Endre korábban idézett tanulmányában, amely vallomást ehelyütt sajátként adok tovább:

„a részletkérdések olyan messzire ágaztak el, az elemzéseknek sokszor csak az intuícióval látott és megmért finom rezdüléseket is tekintetbe kellett vennie, s olyan világba kellett leszállanom, ahol kevesen jártak előttem [...] s még oda is utat kellett törnöm, ahol még nem fordult meg előttem senki. – Így nem csoda, ha nem a nyugodt meglegedés, a felvett kérdés tiszta megoldásának érzésével fejezem be a munkát, hanem a megoldatlanul, felkutatlanul maradt kérdések tömkelegének nyugtalanító érzésével.” (Illyés 1931: 186.)

---

<sup>64</sup> További fontos észrevételek: Karsai 1937b: 341.

## ISTENKÉPEK

A keresztény bölcseletben<sup>1</sup> az istenkép az Istennel kapcsolatos gondolati elképzelés, amely két dimenzióban, illetőleg képzetben realizálódik. Az egyik dimenzió az intellektushoz kapcsolódik (amit az egyén az Istenről gondol és/vagy tud),<sup>2</sup> a másik az érzemvilághoz (amit az egyén az Istennel kapcsolatosan érez).<sup>3</sup> Előbbi, verbalizálhatósága okán formálhatóbb, kifejezhetőbb, utóbbi egyéni, kevésbé ragadható meg és koherens képpé nem is szerkeszthető. Az istenkép nem kövület, nem séma, az emberi élet végéig alakul, és „a különböző pszichoszociális életszakaszokban szerzett tapasztalatoknak, hatásoknak megfelelően folyamatosan változik” (Krivickijné 2016). Ezen túlmenően – Josef Fuchs megállapítását idézve – „El kell [...] ismernünk: mivel Istenről (és az emberről) emberi módon kell beszélnünk, ezért nem könnyű úgy beszélni [...], hogy ne terjesszünk közben valamilyen hamis istenképet” (Fuchs 1986: 239). Alapvető tétel továbbá, hogy az istenkép nem fedi Isten valóságát.<sup>4</sup> Az istenkép és az emberkép elválaszthatatlanul összetartozik, ez az adottság pedig lényegileg meghatározza a hívő ember életét, önmagával és embertársával fenntartott kapcsolatát.<sup>5</sup> Erről a későbbiekben részletesebben is szó lesz.

Ebben a fejezetben, a moldvai római katolikus falvakban végzett kutatásaimra támaszkodva,<sup>6</sup> a népi vallásosságban megfigyelhető istenkép(ek) feltárására teszek kísérletet.<sup>7</sup> Az elemzésben a hangsúly nem Isten (a lény, a személy) külső attri-

<sup>1</sup> Vallásfilozófia, valláslélektan, morálteológia, dogmatika stb. Ebben a fejezetben két korábbi tanulmány kerül felhasználásra: Iancu 2019a. és 2023b.

<sup>2</sup> Ez a tudás az örökölt/tanult és a szerzett/személyes tudást/tapasztalatot egyaránt ötvözi.

<sup>3</sup> Pozitív, negatív vagy neutrális érzelmek (öröm, biztonság, félelem, szorongás stb.).

<sup>4</sup> A „szubjektív” és az „objektív” istenkép kérdései a teológia területére tartoznak.

<sup>5</sup> Erről a kérdéstről szól Karl Frielingsdorf könyve. Frielingsdorf 2019. Ezt illusztrálja a közbeszédben is használt mondás: „Amilyen az Istened, olyan az életed.” Az isten- és énkép kapcsolata, valamint a kapcsolatban lezajló változások együttesen hatnak a vallás (meg)változására is. Lásd például: Papp 1970: 17.

<sup>6</sup> Az itt felhasznált adatok jelentős többsége egy településről származik.

<sup>7</sup> A vizsgálat elsősorban egy, lényegi vonásait tekintve (még) hagyományosnak nevezhető, moldvai magyar katolikus közösségben végzett terepmunka során, megfigyelések és interjúk révén nyert adatok elemzésére terjed ki. Ugyanakkor azokra a tapasztalatokra és adatokra is támaszkodom, amelyekre további településeken tettem szert, ill. a szakirodalomban hozzáférhető információkra is. A néprajzi adatok értelmezése során elkerülhetetlenül tükröződhet az émikus „hang”, ami értelmezésemben önmagában semleges adottság, az elemzés objektív szempontjainak az érvényre juttatását nem akadályozza, a kutatás hitelességét nem csorbítja. A kérdés kapcsán, a kutatói státustól elvonatkoztatva, elfogadom Tánccos Vilmos megállapítását, hogy

bútumaira esik, hiszen – mint látni fogjuk – nem ezekben az egyébként szerény számban ismert képzetekben, elképzelésekben jelenik meg az istenkép, és annak lényege. A középpontban az istenkép hitbéli kontextusa, „működése”, megnyilvánulási formái, az istenképben regisztrálható dinamika megragadása áll.<sup>8</sup> Minthogy az elemzéshez felhasznált néprajzi adatok – néhány kivétellel – római katolikus közösségek vallásosságából származnak, a hit fogalma alatt továbbra is a keresztény hitet értjük. A II. Vatikáni Zsinat meghatározása szerint ez abban áll, hogy „az ember szabadon Istenre bízva [...] önmagát, [...] értelmével és akaratával teljesen meghódol [...] Istennek, és akaratával elfogadja a tőle kapott kinyilatkoztatást”.<sup>9</sup> Amikor hitről beszélünk, ahogyan az előző fejezetekben részletesen kifejtettük, a világ megismerésének sajátos módjáról is beszélünk.<sup>10</sup>

### A néprajztudomány az Istenről

Mielőtt rátérnénk az istenképek feltárására és részletes elemzésére, foglaljuk össze röviden melyek azok a témák, amelyekre – az Isten kapcsán – a néprajzi kutatás figyelmet fordított. Bár az Istenről alkotott (népi) elképzelések már Ipolyi Arnold munkájában teret kaptak,<sup>11</sup> a népi vallásosság-kutatásban, végeredményben kevés szó esik a parasztság Istenéről, az istenképek jellegzetességeiről.<sup>12</sup> A téma fókuszált tárgyalása megjelenik Madar Ilona a Kál-völgyi közösségek hitéről (P. Madar 1984), Bartha Elek egy zempléni falu vallásáról (Bartha 1980), Pócs Éva a gyimesközéplokiai vallásosságáról (Pócs 2008), Tánzos Vilmos egy

---

ti.: „a vallási néprajzi kutatások módszertani követelménye az empátia, azonosulás, [...] a népi vallásosság sajátos lelkisége [...] így ragadható meg”. Tánzos 2011: 19.

<sup>8</sup> Vö. Tánzos 2015. A kutatás az istenhit és az istenkép recens formáinak a feltárására irányult. Az adatok rendszerezése és értelmezése során azonban a szinkron és a diakron módszerek egyidejű alkalmazása elkerülhetetlen, hiszen az istenkép funkcióban jelenik meg, különféle összefüggésekben „rejtőzik”, ugyanakkor a jelenben megfigyelhető formáinak helyes és pontos értelmezése, az egyház- és kultúrtörténeti előzmények ismerete hiányában aligha lehetséges.

<sup>9</sup> A Dei Verbum ötödik passzusát idézi: Nemeshegyi 1999: 103.

<sup>10</sup> Vö. Gordon Allport, idézi Horváth-Szabó 2007: 10. Luigi Giussani úgy fogalmaz: „a hit a megismerés természetes módszere, a közvetett megismerés, amely egy tanú közvetítésével megy végbe. Úgy is nevezhetjük ezért, hogy tanú általi megismerés.” Giussani 2008: 22.

<sup>11</sup> Témára vonatkozó adatokat Ipolyi az „élő-, régi és a népnyelv” kifejezéseiben, valamint különféle folklórműfajok szövegei, szövegelemei között talált. Ipolyi 1854.

<sup>12</sup> Részletesebben: Bálint 1980: 321. A kutatástörténetben meghatározóak azok a népi vallásosság terén készült munkák is, amelyekben a komplex szemlélet érvényesül. Lásd pl. Bálint Sándor, Erdélyi Zsuzsanna, Bartha Elek, Tánzos Vilmos, Barna Gábor és mások munkáit.

moldvai csángó férfi világgképéről (Tánczos 2015) szóló tanulmányaiban. E vizsgálatokban az Istenről alkotott elképzelések bemutatása ugyan rövid, ám mégis konkrét teret kap.<sup>13</sup> A néprajztudományi kutatások szintézisét nyújtó Magyar Néprajzban a népi vallásosság vallásos képzetei kapcsán esik szó röviden Istenről (Bárh 1990: 338–340). A *Magyar Néprajzi Lexikon* Istenről szóló szócikkében Pócs Éva lényegre törő összefoglalást nyújt az istenhit általános kérdéseiről (eredet, tartalom stb.), vonásairól (dualisztikus, mitológiai hagyomány, archaikus elemek stb.), és Isten képi, metaforikus ábrázolásairól az egyes folklórműfajokban.<sup>14</sup>

A magyar néphitkutatásban a (népi) istenképzetek kérdésköre – egynéhány kiemelkedő elemzéstől eltekintve (Fejős 1985) – szintén szerény figyelmet kapott (pl. Dömötör 1981). A kérdés jelentőségét mutatja, hogy a néprajztudomány különösen gazdag hiedelemgyűjteményeiben is bőséggel találkozunk vonatkozó adatokkal. A hiedelemszövegeket közreadó kutatói rendszerezésekben a „mitikus lények”<sup>15</sup> vagy „mitikus alakok” (lásd például: Bosnyák 1980: 88), továbbá a „természetfeletti lények” (Halász 2005: 399) között jelennek meg az Istennel kapcsolatos „hiedelmek”.<sup>16</sup> A különféle szempontok szerint rendszerezett gyűjtemények egészét átszövik az Istenre közvetetten vonatkozó (népi) elképzelések. Érdekes módon, már e kiadványok struktúrájában is megjelenik az a népi vallásosságban megnyilvánuló hit, hogy az úgynevezett képzetek nem Isten lényére, hanem megnyilvánulásaira vonatkoznak,<sup>17</sup> és – ahogyan azt a későbbiekben látni fogjuk – mindez megegyezik a katolikus dogmatika tanításával is.

### Az istenkép megrajzolásának a feltételei

Ahhoz, hogy egy istenkép kereteit megrajzolhassuk, szükséges egy „normatív” istenkép tételezése, ami jelen esetben nem más, mint az Egyház istentanában foglalt kép, amelyet a hívek a hitoktatás során, ill. a katekizmusokból, imádsá-

---

<sup>13</sup> A romániai valláskutatás külön figyelmet szentel az ortodox parasztság „népi teológiájának”. Lásd pl. Costin Nicolescu a „keresztény parasztság istenképéről” szóló kötetét. Nicolescu 2005.

<sup>14</sup> Úgy mint: imák, archaikus imák, ráolvasások, átkok, mondák, legendák, népénekek, rítusszövegek stb. Pócs 1979a: 648–649.

<sup>15</sup> Pócs Éva rendszerezését részletesebben: Pócs 2012: 36–70.

<sup>16</sup> A legújabb szöveggyűjteményekben az istenképzetek önálló szövegtípusként nem jelennek meg. Lásd pl. Gagyai – Dyekiss 2015.

<sup>17</sup> Testi, lelki, szellemi javakat (élet, erő, egészség, hit, bölcsesség stb.) ad, őriz, gondot visel, üdvözít stb.

gokból, egyházi népekekből sajátítanak el. Ha azonban el akarunk emelkedni ettől a hagyománytól, mint ahogyan vizsgálatunk célja ezt meg is kívánja és arra vagyunk kíváncsiak, hogy az egyházi, valamint az antropomorf központú hagyományon túl, milyen egyéb lehetőségek és adatok állnak rendelkezésre az istenkép vagy egy másik istenkép megrajzolásához, úgy tűnik, hogy az lesz a célravezető, ha az istenképben nem Isten különféle (vélt) tulajdonságait vesszük számba, hanem az Isten–ember kapcsolatban megnyilvánuló lelki és mentális történésekre (gondolatok, érzések stb.) összpontosítunk. Természetesen erre az eljárásra is érvényes az, hogy az eredmény egy, a néprajzi megfigyelések sajátosságait ötvöző konstrukció, elméleti interpretáció lesz. Látnunk kell azt is, hogy a népi vallásosságban erőteljes az a hitbéli tapasztalat, hogy a láthatatlan Isten megismerése annyira lehetséges, amennyire a hithez és a bizalomhoz, azaz mindezek kialakulásához szükséges, és innen nézve az istenkép bibliai, teológiai, dogmatikai „tisztasága” (nem lényegtelen, de) másodlagos kérdés.<sup>18</sup> Ez a meggyőződés – ahogyan Luby Margittól idézzük is – az oka a hitetleneket elmarasztaló magatartásnak is, ami a homogén felekezeti vallási közösségekben megjelenik: „Hallgat a magyar ember a hitéletéről. Általános véleményük, hogy nem komoly ember, aki úgy cserélgeti a hitit, mint más a ruháját [...] Ki mibe született, abba kell elvesznie” (Luby 2002: 166).

### Felszólítás a megismerhetetlen megismerésére

Az Isten megismerhetőségét övező kétségek ellenére, a vallási közösségekben általános meggyőződés, hogy az ember felszólítást kap erre a feladatra, amely felszólítás természetesen nem független a Katolikus Egyház által szorgalmazott tanítástól, miszerint Isten azért teremtette az embert, hogy megismerje és szeresse alkotóját, és ezáltal örök életre jusson.<sup>19</sup> A vizsgálatok alapján úgy tűnik, a vallásos gondolkodásban Isten és az ember „története” egy(azon) történet, Isten létezése és az ember életcélja olyan kérdések, amelyek feltételezik és magyarázzák egymást.<sup>20</sup> Az ember–Isten kapcsolatban az ember irányából megnyilvánuló hit nem az első, hanem a

<sup>18</sup> Ugyanezt fogalmazza meg Tüskés Gábor: „a népi vallásosságot a természetfölöttire való ráutaltság tudata hordozza, felfogásában Isten a teljesen más, de mégsem vagyunk elválasztva tőle”. Tüskés 1981: 122.

<sup>19</sup> Lásd: A Katolikus Egyház Katekizmusa bevezető hittételeit.

<sup>20</sup> Vö. Pánczél Gábor a népi vallásosság hitére vonatkozó megállapításaival: „Az ő egyszerű lelke számára a hit azonos az Istennel, s Jézus a megtestesült hit [...] Élet-hit-halál-Isten fogalmak közt pontos és világos a határ, mégis egységes egészzé áll össze a négy szféra.” Pánczél 1987: 66.

második lépés. A hit válaszlépés Isten (előzetes) megszólítására.<sup>21</sup> A teológia meghatározása szerint „a keresztény hit kérdező és kereső hit” (Fila 1989: 19), mindazonáltal Isten kimerítő és valóságos megismerése az ember számára nem lehetséges,<sup>22</sup> amint ezt ugyanaz a teológia újra és újra hangsúlyozza. Ezt fejezi ki Szent Ágoston szállóigévé vált mondása is: Si comprehendis, non est Deus, azaz: Ha megérted, akkor Ő nem Isten. Ez az alapvető viszonyulás korunk teológusait is jellemzi. Visky S. Béla a következőket írja: „Istennek elsősorban a róla alkotott gondolatainkat, teológiánkat kell megbocsátania” (Visky 2003: 17). Az ellentét és az ellentmondásosság tehát sem a bibliai szemlélettől, sem a keresztény teológiától nem idegen, mint ahogyan az emberi megismeréstől sem az. A népi vallásosság hite szerint Isten az ember számára mindig rejtett marad, Isten mindent lát, ellenben az ember Istent nem láthatja viszont.<sup>23</sup> Isten legfőbb tulajdonsága éppen az, hogy nem lehet az emberi megismerés és kutatás tárgya.<sup>24</sup> Az ún. hétköznapi istentapasztalatok, vagy rendkívüli istenélmények nem szüntetik meg az istenkeresés vágyát és kényszerét. Az istenkeresés nem a „misztérium leleplezésére” irányul. Ahogy az összetört istenképek kapcsán látni fogjuk, az istenismeret élethosszig tartó folyamat, mindvégig nyitott és alakuló, változó jelenség, viszonyulás.

„Az Istent nem kell meglássuk! Isten egy duh [szellem], nem lehet meglássuk az Istent! Nem látta senki és nem is lehet meglátni! Csak hinni, hogy van!”<sup>25</sup>

„Krisztust el tudjuk gondolni, de Istent nem. Krisztusnak volt teste, de Istennek nem. Ő, e duh nemuritor [halhatatlan szellem].<sup>26</sup> Őt csak érezzük,

---

<sup>21</sup> Például a teremtés és a lét (Istent feltételező) csodáiról szóló adatközlői vallomásokban. Bultmann 2007: 44. 49–50. Vö. Fila 1989: 19. 35.

<sup>22</sup> Fila Béla árnyaltabban fogalmaz: „Isten megismerése, a Vele való kapcsolat misztérium.” Fila 1989: 16.

<sup>23</sup> Vö. Jób 28,24; 7,10; Exod 33,18–23; Iz 45, 15; 1Tim 6,16; Szám 14,14; Jn 1,18. Vö. Hetény 2009: 212.

<sup>24</sup> Nagy Ferenc jezsuita teológus ezt így fogalmazta meg: „Isten nem »analizálható«. [...] Az ember csak keresheti Istent, de nem kutathatja. A keresésre megvan a lehetősége és felhatalmazása is Istentől. [...] Az istenkutatásnak értelmünk végessége szab határt elsősorban, nem pedig valami isteni tilalom.” Nagy 2003: 5–6. Fila Béla pedig azt emeli ki, hogy: „Istent nem lehet meghatározni és tematizálni úgy, hogy közben megfosztjuk istenségétől.” Fila 1989: 20.

<sup>25</sup> Ebben a fejezetben adatközlőim személyes adatait etikai megfontolásból nem tüntetem fel. Az adatok, a legtöbb esetben a többi, itt tárgyalt téma kapcsán is idézett adatközlőktől származnak. A terepmunka és a gyűjtés a település egészére kiterjedt, adatközlőim között gyermekek, fiatalok, felnőttek és idősek is voltak, férfiak és nők egyaránt.

<sup>26</sup> Itt: természetfeletti. A halhatatlanságot általában az emberi lélek kapcsán említik, Isten esetében többnyire a vešnic, azaz örök kifejezést használják.



nem látjuk, de látjuk azt, hogy ad esőt, ad egy földingást, ad egy ködöt, egy árvizet. Minden az Istentől van.”

A vallástörténetből tudjuk, hogy az emberre irányuló „isteni megszólítás”, nem térhez és időhöz kötött egyszeri esemény, megismétlődik a mindenkori ember életében is. Ismert az is, hogy az istenkeresés az egyén „feladata”, továbbá, hogy az egyén ebben a keresésben nem pusztán Isten megismerésére válik nyitottá, hanem a másik emberhez való viszonyának a meghatározására is (vö. Fischer 2001: 34). Az egyéni válaszkeresés abban az esetben is feltétele a személyes istenkép megalkotásának, ha a környezetben „elvben adva van az Istenre vonatkozó kérdés föltevésének lehetősége” (Fischer 2001: 34). Esetünkre vonatkoztatva mindezt: a népi vallásosság keretei között élőket, a születésükkel együtt örökölt vallásos kultúra nem menti fel a személyes istenkeresés „feladata” alól.

A közösségben használt didaktikai kiadványokban természetesen az Egyház egyetemes tanítását találjuk meg az emberi lét okára és Isten megismerhetőségére vonatkozóan. A gyermekek első gyónásra, az ifjúság bérmálásra történő felkészülése során használt katekizmusokban és imakönyvekben (Şerban Manole 2007) olvasható ismeretek a felnőtt korban a prédikációkból és a különféle olvasmányokból szerzett információkkal bővül ki, az ily módon összeállt tudás pedig az egyéni istenképek sokféleségét eredményezi.<sup>27</sup> A gyermekek istenképében a „család istenképe”, valamint az egyházi ikonográfia Szentháromság képe, szimbolikája jelenik meg,<sup>28</sup> a felnőttek elképzeléseiben pedig – a népi vallásosság-kutatásban megfogalmazottakkal összhangban<sup>29</sup> – a közösségi hittapasztalatokat ötvöző „helyi istenkép” tükröződik. Az istenhit és az istenkép két fő forrása a család és az Egyház.<sup>30</sup> A kettő együttesen alakítja ki azt a „helyi keresztény-

<sup>27</sup> Lásd például a bibliográfiában idézett, a bukaresti katolikus érsekség által kiadott, Moldvában általánosan elterjedt és használt katekizmus.

<sup>28</sup> A gyermekek elbeszéléseiben is megjelenő képi világban Isten egy, az égen úszó kövér felhőből kitarulkozó idős, hosszú ősz szakállal és hajjal rendelkező férfiú, akinek a feje felett, „galamb képében” a Szentlélek, jobbján az emberré lett fia, Jézus Krisztus áll, karjában a Földdel. A gyermekek elképzelései között jellemző elgondolás az is, hogy Isten tk. Jézus Krisztus. Az elgondolásokban a keresztény ikonográfia ábrázolásai köszönnek vissza. Vö. Pánczél 1987: 65; Bárh 1990: 340.

<sup>29</sup> A kérdésről részletesebben lásd még: Bárh 1990: 338.

<sup>30</sup> Ez a distinkció (család/hagyomány – egyház/teológia) az egyházi pasztorációban is megjelenik, az egyházvezetés legmagasabb csúcán is. Ferenc pápa egyik beszédében a következőket fogalmazta meg: „A hitet mindenekelőtt a családban kell továbbadni, a szavaink és a példánk által [...], a hitből fakadó életetekkel [...]. Amikor majd hittanra járnak, jól megtanulják a hit dolgait, megtanulják a hittant [...]. A hitet mindig 'saját nyelvjárásban' kell továbbadni: a család nyelvjárásában, az otthonében, az otthon légkörében”. Ferenc pápa 2019.

séget”, amiben a közösség tagjai személyes hitüket kialakítják. Az istenhit tehát nem „vegytiszta” jelenség, nem kultúra-független adottság,<sup>31</sup> ellenkezőleg, jellegét egészében meghatározza az a társadalmi és kulturális közeg, amelyben kialakul(t) és ahol működik. Ezt látjuk az alábbi idézetekben is, ahol a családi örökségként kapott istenhit mintegy a vallásos hagyomány hitelesítője is egyszerűs mind. A kulturálisan, illetőleg egyházilag definiált hit magában hordozza önnön hermeneutikáját is,<sup>32</sup> ami nem jelentheti azt, hogy a tudományos elemzés nem léphet ki az émikus, esetünkben a keresztény szempontú értelmező keretéből, ám azt igen, hogy ezt a körülményt nem hagyhatja figyelmen kívül.<sup>33</sup>

„Én azt tudom, amit a régiek, anyómék [nagyanyámék] lemondták [mintegy: lediktálták]. Az inkább megmaradott [...] Amit kihallgatok a prédikációba, az is jó, oda használ, de amit anyóm mondott mintha jobban meglámulilta [magyarázta].”

„Én hittem enser [mindig], mióta megismertem a hitet! Nem is hagyom el! Még mostanáig ahogy volt, nehézségeken keresztül nem hagytam el, s akkor immá még annyit sem hagyom el! Mert én immá várom din ce in ce să ajung la Dumnezeu [hogy lassan Isten színe elé kerüljek]. S aztán, ahogy lesz, ahogy nem lesz, ezt kell tudjuk, hogy Isten van, s Isten nélkül nem lehet semmi!”

„Mert ez a hit a miénk! Nu pot să calc [nem tagadhatom meg], mert én így nőttem fel, s én ezt nem tudom lelépni, mert ma vagyok, s holnap nem vagyok. Mert azt mondják, hogy egy Isten van minden földjárónak, de mi ezt a hitet kaptuk!”

„Én ezt tanultam, tartom, tanítottam a gyermekeimet is, hogy tartsák [...], ezt kell tudják, hogy Isten van, s a misére kell menni vasárnap, ezt kell tudják! S aztán ha akarnak, gyónnak, ha nem akarnak, nem gyónnak, de hogy

---

<sup>31</sup> Természetesen a katolikus istenkép is hosszú folyamat eredményeként alakult ki, formálódására a történelem folyamán számos tényező hatott. Fila 1989: 25.

<sup>32</sup> Vö. Török 2013: 5, 8. Lásd még Clifford Geertz antropológus szemléletét. Geertz gazdag teológiai recepcióval rendelkezik, a munkáit „a kultúra kérdéskörét taglaló teológiai művek” sora idézi. Török 2013: 69.

<sup>33</sup> Vö. Tánzos Vilmos, „a katolikus világkép partikuláris, népi kifejeződéséről” szóló tanulmányban foglaltakkal. Tánzos 2015.

mondjam én: az Isten nélkül nem lehet semmi! [...] Kicsi gyerektől, mikor megismertem a hitet, akkor én hittem az Istenbe örökké”.

„Kell higgyük az Istent! Mert, aki nem hiszi az Istent, az hiába él a földön! Kell higgyük, mert úgy vagyunk felnevelve, s arra vagyunk megtanítva, hogy higgyük az Istent, s imádkozzunk s menjünk a misére”.

Mi tudható és mi mondható ezek után a megismerhetetlen Isten megismerésével, „meghatározásával” kapcsolatosan? Arra a kérdésre, hogy *Ki az Isten?*, adatközlőimtől általában azt a választ kaptam, hogy Isten: duh (szellem), teremő, létfenntartó, és maga a lét. A *Milyen az Isten?* kérdésre pedig az volt a válasz, hogy Isten jó, hatalmas és szent stb. A válaszok alapján úgy tűnik, Isten létének és mivoltának a kérdése lényegileg tartozik egybe (vö. Fila 1989: 23). A hittel kapcsolatos megfogalmazásokban használt felszólító mód alapján pedig („hinni kell/kell hinni”, „nem lehet nem hinni”, „hiszek, másképp nem lehet” stb.), arra következtethetünk, hogy az istenhit nem alternatív kérdés.<sup>34</sup> Ezt a viszonyulást erősíti a hit kapcsán használt többes számú beszédmód is („hiszünk”; „nálunk ez a hit”; „erre nyitattuk ki a szemünket, ez utá’ menünk” stb.), amivel a beszélők a személyes hitüket a közösségi hithez kapcsolják. A vallásos közösségekben az istenhit nem opcionális, alternatív kérdés, a belső értékrendszerben Isten létének a tagadása bűn. Ezt illusztrálják az alábbi adatok:

„Kell az Istenbe örökké bízni, imádjuk őt, s vele kell legyünk örökké. Isten úgy adta Moizenak, mikor leadta a tízparancsolatot [...]: az eszetekbe meglegyen az, hogy én vagyok a ti Istenetek! [...] Akármilyen van [...] gondolj az Istenre, a gazdádra, mert van egy gazdád”.

„Az Istent kell higgyük, mert ő ad mindenfélét [...] Örökké imádkozom, s mondom, az Isten adna egy szép esőt, de neol nem ad! Mikor jó, akkor jő”.

„Bement az ideádba, hogy kell tudd, s akkor azt kell tud! Az Istennel meggyünk eléfelé, s aztán a többit ő tudja! S amit akar velünk csinálni, azt csinálja”.

<sup>34</sup> Ez a kommunikációs forma olykor adódhat abból is, hogy az adatközlő a „Mit gondol Istenről?” vagy a „Ki az Isten?” kérdések megfogalmazását Isten létének a kétségbevonásaként értékelte, amire a vallásos ember, minthogy hitével ellenkezik, elutasítással, elhárítással, tagadással reagál. Az idősebb adatközlők körében – tágabban Isten, konkrétan a hit – védelmének a szükségessége a fiatalabb, szerény élettapasztalatokkal rendelkező kutató felvilágosítását célozta meg.

„[Az ember] kell higgyék Istenben, mert az Isten csinált minket”.

Leginkább a hitre való felszólítás mutat rá arra, hogy ebben a vallásosságban az istenhit nem öncélú, érdekelvű kérdés. Az Isten létébe vetett hit a teremtményi mivoltból, a teremtettségéből fakadó adottság.<sup>35</sup> A hit nem garancia a mindennapi élet zökkenőmentes bonyolítására, éppen ellenkezőleg, amint a megpróbáltatások és a szenvedés kapcsán később látni fogjuk, az adatok szerint Isten nem megszabadít a bajtól, a szenvedéstől, hanem erőt ad mindazok elviseléséhez.<sup>36</sup> Az ember irányából megnyilvánuló hitre Isten segítségnyújtással válaszol (vö. Bárh 1990: 339).

„Ha nem hiszünk az Istenbe, akkor nem segít az Isten! Kell higgyünk az Istenbe! Egy annyink van nekünk is! Kell higgyünk neki! Ő tanította a világot!”

„Kicsi gyerektől mikor megismertem a hitet, akkor én hittem az Istenbe örökké. Ingemet az Isten megsegített! Nem azért mondom, hogy dicsekedjek, de éreztem a jószágát az Istennek mindenütt!”

„Kell imádkozzunk mert öregek, betegek vagyunk. S ha nem hiszünk az Istenbe, akkor nem segít, s az nem jó!”

„Reggel, amikor felkelsz, vetsz keresztet. S úgy menj ki az ajtón! Az Isten megsegít”.

„Ha rosszat csinálunk, akkor vékonyodik el a segítség. Mint a cérnaszál, úgy elvékonyodik [...] De ha meghallgassuk, akkor jól vagyunk örökké”.<sup>37</sup>

### **Az istenismeret indítékai és közege: az istenképek keletkezése**

Ahogy korábban említettem, ebben a vizsgálatban az istenképek feltárását nem kivonatolt elgondolások, vélemények szintetizálása révén végzzük el, hanem –

---

<sup>35</sup> Erről részletesebben az istenkép és az énkép összefonódása kapcsán lesz szó.

<sup>36</sup> Jézus Krisztus pedig az ember társa a szenvedésben, bajban. A kérdésre később visszatérünk. Vö. Bárh 1990: 340.

<sup>37</sup> Moldvai adatközlői vélekedések az elmúlt tíz évből.

Leslie Dewart nyomdokain haladva – az Isten-ember kapcsolat „mibenlétének” a megfigyelésből próbálunk következtetni azok mibenlétére. Annak érdekében, hogy az elemzés kiterjedtsége, kerete, térben és időben valamelyest lokalizálható legyen, a felhasznált néprajzi adatokat egyetlen szellemi-kulturális közezből merítem, és pedig Moldvából. Az elemzésben bevont adatok 1974–2023 között kerültek rögzítésre, illetve feljegyzésre.<sup>38</sup> A vázolt kép, bár igyekezetem szerint szakmailag átgondolt ábrázolása kíván lenni a moldvai katolikus magyarság istenképének, mindenekelőtt egy – néprajzi adatokból és megfigyelésekből építkező – kutatói konstrukció, amely nyilvánvalóan ebben a formában nem található meg sem a régi, sem a kortárs hitéletben, vallásgyakorlatban. Fontos nyomatékosítani, hogy a vallás – és a valláskutatás maga is – olyan jelenségeket, „hitbéli tapasztalatokat” próbál megfogalmazni, amelyeknek nincs igazán szó szerinti értelemben vehető nyelvi eszköztára, amelyek metaforikus, figuratív eszközökkel nyernek kifejezést (vö. Horváth-Szabó 2007: 16–17). A teoretikus, fogalmi keretbe rendszerezett egyházi tanokhoz képest a vallásgyakorlók elgondolásai lényegesen tárgyilagosabbak és körükben Isten közvetlen megismerhetetlenségének a hite nagyobb hangsúlyt kap. Az Istenre vetített emberi vonások természetesen nem valóságosnak vélt attribútumok, a természetfeletti működésének az érthetővé tételét segítő képek, illetve fordítva, Isten (vélt vagy valós) attribútumait kifejező nyelvi formulák.<sup>39</sup> Az alábbiakban konstruált istenképek ennek a figyelembevételével értelmezendők.

<sup>38</sup> A vizsgálatban Zsíros Tibor 1974 és 1990 között végzett moldvai gyűjtéseit is felhasználom, és pedig a szerző 2021-ben megjelent kötetében nem közreadott, rendelkezésemre bocsátott gyűjtését. Az 1990 előtti vallásosságra vonatkozó adatokat az elmúlt két évtizedben végzett gyűjtéseimmel és tapasztalataimmal egészítettem ki. Az anyag áttekintése során arra figyeltem fel, hogy a közel fél évszázadot felölelő időszakra vonatkozó adatok jelentős hasonlóságot mutatnak; az istenkép kapcsán számos változással, de számottevő állandósággal is számolhatunk, egyidejűleg. Az anyag együttes felhasználása azért is lehetséges, mert a gyűjtés során hasonló eljárást, módszert követtünk. Részt vevő megfigyelőként jelen voltunk adatközlőink életterében, részt vettünk mindennapi tevékenységeikben, és a köztük, illetve köztünk zajló beszélgetéseket időnként – természetesen engedélyükkel – rögzítettük vagy lejegyeztük. Hálas köszönetet mondok Zsíros Tibornak ezúton is a rendelkezésemre bocsátott rendkívül értékes archívumért. Zsíros 2021.

<sup>39</sup> Az ószövetségi iratokban Isten szeme, keze Isten mindenhatóságát jelképezik. Haragja, féltékenysége, öröme stb. olyan jelzők, amelyek segítségével Istent emberközébe kívánják hozni, tehát nem „Istenben lezajló folyamatok, hanem az isteni cselekedet hatását jelzik”. Fila 1989: 36.

## Az istenképek kialakulásának szempontjai (indítékai)

*Első indíték: a teremtett világban felismerhető rend (lét)*

Az istenhit megjelenésének elsődleges okát magyarázó leggyakoribb és legerőteljesebb hatású adatok a természetben és a világban – tehát: nem az emberi társadalomban – érvényesülő renddel kapcsolatosak. Néhány ezt illusztráló példa Magyarfaluból:

„Nem láttuk, nem tudjuk. Nem mondunk semmit. Azt mondják, hogy van valami. Gondoljuk, hogy lenne. Valami van, mert ezt a világot, hordozza valami. Imádkozunk hozzá”.

„Hiszek, mert az Isten, ha nem lenne, akkor semmi nem lenne!”

„Hát, az Isten van, mert ha nem lenne az Isten, akkor nem lenne a világ. Isten teremtett minket a föld színére, ő csinálta a Földet is, a világot is. Mások mondják, hogy nincs Isten, de van!”

„Hát az Istent látod mindennap, mert látod az égen, az Isten ad esőt, az Isten ad szelet, furtunát [vihart], havat, mindenfélét az Isten ad, s ha nem lenne Isten, akkor ki adná azt?”

„Egy király, pogány volt, nem hitt az Istenbe [...], azt mondta, hogy a gyermekét úgy neveli fel, hogy ne ismerje meg ezt a világot, amíg felnő, addig tanítja írásra, mindenre, de ne legyen kontaktja a világgal. Ne legyen szabad, hogy menjen a világ közé, hogy valaki megtanítsa, hogy van Isten, [...] tartotta csak úgy, berekesztve. Hozott oda professzort, amelyik nem hitt az Istenbe, s az tanította így s így. S amikor az a gyermek volt egy hét esztendő, nyolc, egyik reggel felkelt az ágyból, s volt ott egy szervitőr [felszolgáló], sepregetett [...], a nap süttött be oda az ágyba, oda, ahol ült ő [...], olyan szépen süttött be hozzá. S csak azt mondja az a gyermek: Of, Soare, Soare! Ce frumos, ce frumos strălucești, dar cred că acela care te-a făcut pe tine, e și mai frumos ca cum ești tu! [Ó, Nap, Nap! Mily szép, mily szépen ragyogsz! Úgy képelem, aki téged alkotott, nálad is szebb!] S amelyik sepregetett ott, az az asszony, az meghallotta s megmondta a királynak, hogy ne mit mondott a kölyök. Amikor meghallotta a király, akkor azt mondta: kész, többet nem

tartom a gyermekemet berekesztve. Az Isten adott neki olyan ideát, hogy gondolja meg, hogy kell legyen valaki még nagyobb mind [mint] a Nap is, s akkor kicsoda az? Az Isten!”

A természet mellett az ember léte, valamint – fizikai és spirituális – adottságai is „istenérv” funkciót töltenek be, ennek pedig az élet ajándékként történő értékelésén túl az az üzenete, hogy az Istenre ráismerő embernek feladata hűségesen viselni teremtettsé-<sup>g</sup>, teremtmény voltát.

„Isten [...] az embert azért teremtette, hogy hasonlítson rá, hogy az ember dolgozzon és keresse meg az élő kenyerét”.

„Hallottam sokakat. Mondták, hogy mivel segítették meg őket az Isten, vagy Jézus, vagy Mária, mit adtak ők nekik, nem adtak semmit! S én sokszor mondtam nekik, hogy ne mondjátok úgy, mert az Isten adott szemvilágot [látást], az Isten adott halló fület, hogy érzel, Isten adott erőt [...], hogy tudjál dolgozni! Hogy neked legyen! Az Isten nem tud leszállni az égből, hogy azt mondja: ne, [...] egy nagy bogáția [vagyon], hanem azért kell dolgozni, mert anélkül nincs. De ha van, az mind csak az Istentől van! Istentől este binecuvântat [van megáldva], [...] reggel, amikor felkelsz, vetsz keresztet [...] úgy menj ki az ajtón! Az Isten megsegít”.<sup>40</sup>

Korábban már szó volt arról, hogy az ember önmagáról alkotott képe, bűntudata és istenfélelme az istenkeresést jelentősen befolyásoló, hátráltató tényező.<sup>41</sup> Az ember Isten előtti pozícióját jelzi Isten (és a szentek) magázó<sup>42</sup> vagy kicsinyítő képzővel<sup>43</sup> történő megszólításának a gyakorlata is.

„Hogy lett az Isten? Nincsen nekünk eszünk, nem vagyunk urák, hogy azt felszámoljuk [nem vagyunk képesek annak felfogására]!”

<sup>40</sup> A hit, mint erőforrás és (égi, természetfeletti) segítség lásd: P. Madar 1984.

<sup>41</sup> A bűn kérdését önálló fejezetben tárgyaljuk.

<sup>42</sup> A jelenség nem általános, és kizárólag a magánimákban fordul elő, a hivatalos egyházi magyar és román imákban nem. A magázó megszólítás oka az ember–ember relációban az életkor tekintetében fennálló különbség, az ember–Isten relációban a létmód közötti különbség.

<sup>43</sup> Az „Istenke” megszólítás legjellemzőbb közege a gyermekkori vallási szocializáció, ahol a szülői nyelvre általában jellemző a kicsinyítő képző használata. A felnőttek esetében az Isten irányában megnyilvánuló hála jelképe.

„Nincsen nekünk annyira elménk, hogy mi megtörvényezzük az Istent, hogy honnan van, s mit csinál itt! Nincs. Nem szabad mi ezt törvényezzük. Sehol nem írja az írásban, hogy mi azt törvényezzük [itt: mérlegeljük, ítélkezzünk]”.

„Mi valami hangyák vagyunk, még nem is vagyunk hangyák, hanem mi az Isten előtt akkorák sem vagyunk, mint a niszipszem [homokszem]. Mert ő akkora, hogy tartsa ezt a földet s ő teremtett mindent, s ő van vélünk mindenütt, örökké. Ő, ha nem lenne vélünk csak egy minuntot [percet], akkor a testünk holt lenne”.

„Isten jobban tudja, mikor kell adjon esőt, mindent. Az ember törekedik [aggodalmaskodik], de én gondolom, hogy ez vétek. Az Isten jobban tudja, hogy mi-hogy. Nem kell mi parancsoljunk neki”.

„Nem kell magad az Istent taníts, hogy mit csináljon, vagy mikor! Mert [...] mi sem tesszük azt, ahogy az Isten akarja! [...] Akarunk lenni nagyobbak! Eszesebbek, mint az Isten! Nem lehet!”

„Én úgy mondom neki, hogy kend. Met ő egy kicsit nagyobbacskább, mind én! Mondod kend egy nagyobb [idősebb] embernek s akkor ne mond Istennek? Neki mondod, hogy magad? [Te?]. Nem szép. Nem lehet!”

Az istenhit pólusán Isten világleftiségének, szentségének, megszólíthatatlanságának a hite áll. Ez nyilvánul meg azokban a vallomásokban, ahol az látjuk, hogy a hívő nem is Istenhez fordult, hanem a pap vagy a szentek, esetleg Jézus Krisztus közbenjárását veszi igénybe.

„Fizetek miséket s aztá' a pap imádkozik. Én hejábétt imádkozom, bünös vajak, ingemet nincs, ahogy meghallgassan az Isten!”

„Mai mult [főként] Szűz Márián keresztül. Őt megsajnálja az Isten, me' ne, sokat szenvedett. Nekem nincs érdemem arra, hogy Isten elé álljak”<sup>44</sup>

„Hiszek Istenhez es, de nekem Krisztusba van a bizodalmam.”

---

<sup>44</sup> A vallomásokban megfogalmazottak alapján nem vonható le az a következtetés, hogy az adatközlő egyáltalán nem imádkozik. Itt azokról az esetekről lehet szó, amikor nagyobb bajjal kell megküzdeni, amihez további segítséget vesz igénybe.



Az eddigiekből – természetyszerűleg – következik az, hogy a népi vallásosságban Isten a történelem kormányzója és az élet szerzője. A teremtettség okán fennálló Isten–ember közti alárendelt viszonyhoz hasonlóan, a világ és a létezés eredete és célja is összekapcsolódik Istennel. A teremtő, az életszerző és történelemkormányzó Isten képe, (tudniillik a tanult istenkép), a természet és az emberi test törvényszerűségeinek tudomásulvételével, azok következményeinek a tudatosításával egészül ki. Az Istennek és a természet (fizikai) törvényszerűségeinek egyaránt kiszolgáltató ember istenkapcsolatában valamiféle kölcsönös bizalom figyelhető meg.

„Hálát adok az Atyának, hogy a napra kikeresem a kenyereket, imádkozom este, lefekszem, reggel imádkozom, felkelek, s úgy elé. Meddig leszek. Az Atyától. Tőle az élőnap. Nála van az élet. Az Atyánál [...] Elvágta még egynek [egy vele együtt kórházban fekvő embernek is amputálták a végtagját], mind nekem, mind csak azt a lábát, de másik este meg vót halva. Én es vártam, hogy haljak meg, de hát nem. Míg ki nem fogy a felsőnek, az Atyának az izéje, addig nem lehet menni sehova se. Pedig elmentem lenne én es. Na. Ez nem erőst örvendezés”<sup>45</sup>

„Elment a templomhoz a misére, meggyónt, megá[l]dozott, s hazajött [...] Azt mondta az asszony neki: Nem eszik-e, hallja-e? Nem, azt mondja, menek, hogy járjam meg X-et. Úgy mondták annak a helynek<sup>46</sup> [...] Hideg vót, disztul [nagyon] hideg vót [...] Az embert [...] megütték [megölték]. Megfogyott. Megvette a hideg, ő még nem hót lenne meg, de megvette a hideg. Hogy mit nézett ő akkor a darabon?! Ha hideg vót, nem vót sem bévetve, sem [...] megérve, sem semmi. Úgy vót az Istentől. Menek, járjam meg a darabot. Menjen, hallja-e, de úgy es, egyék. Nem, azt mondja, met én mindjárt visszajövök”<sup>47</sup>

„Gyitót gyenge vót, hogy haljon meg [...] Úgy adta az Isten, hogy megjött [meggyógyult] [...] Az Istennek grizsája [gondja] vót, [...] gyógyulás után élt még tíz évet. A Jóistennek az ideje vót, ő tudta, hogy mét veti vissza

<sup>45</sup> Zsíros Tibor gyűjtése, 1990. szeptember, Lujzi-Kalagor (Luizi-Călugăra).

<sup>46</sup> Mezőgazdasági terület.

<sup>47</sup> Zsíros Tibor gyűjtése, 1984. június, Forrófalva (Faraoni). Ebben a rendkívül sok fontos elemet tartalmazó példában azt látjuk, hogy a természeti törvények (a hideg) következménye és Isten akarata „összeért”. Kifejezést nyer az is, hogy Isten a természeti törvények felett áll, de mégsem rendelkezett másként, azokkal ellentétesen.

öt!<sup>48</sup> [...] Miljen beteg vót kend, bácsi György, s kend még tipadja ezt a fődet?!<sup>49</sup>

„Vegyük számba az Istennek az erejét! Az ő ereje a jó. Kénlódgatunk, meddig az Isten méri. Most mondjuk vala a kollektívba [...]: Miljen nehez! Dolgozunk, hányja el [felvágja, felsérti] a kezeinket a vastag [gaz] [...] Egy ember [férfi] nincs, [csak] asszonyok [...] Az igazságikat<sup>50</sup> nem tudják kérni [...] Kérjük, de nem adják [...] Vidd a keresztedet [...] Villegessük elé [visszük, cipeljük]. S aztá' mikor odaérünk egy nagy gödörhöz, akkor odateszük, s ha átul ér, átulmenünk s ha nem aztá: esünk bé”.<sup>51</sup>

„A lábujjkám... Mintha tűz menne ki a tetejikeből [lábujjbegekéből]. Kitéptem a hajamat es, megvirítottam [megritkítottam], annyira téptem [...] Hazajő az asszony, a feleségem, Máris: Há, mit csinál maga, leeresztve a feje a kezei közé? Hagyatok békém, mondom. – Há, minek bőgsz? Há, minek fáj? Mondom, azét bőgök, me egyet kell húzzam [a fájdalom folyamatos]! Mondom, ha egy órára elvehetnéd, hogy lásd meg, hogy sér [fáj], mikor sér, akkor megmondanád: Jaj, hallja-e! Há[t] ke[n]d hogy tűrte mostanig? Egy éve s fél? Ne, így ne! Ez az [...] Harapom még az ágyat es [...] [Amikor beveszi a gyógyszer, egy rövid időre csillapodik a fájdalom] megereszti, elmulassa a sérülést, de nehez a várás, akkor, úgy tetszik, megállítsa, utána nem fáj, egy négy-öt órát, annyit nyugszok. Aztán még fog fájni s regvel felé aztán sikigatom [simogatom, szeretgetem a lábszáram] így, megszeretem! Háha eljő Jézusom! Ő es szenvedett, szegény Jézus. De negyven nap. Nem esztendő't s felet, mind én, s még lehet ki tudja mennyit [szenedek ezután]. Negyven napba végeztek az Istenfiúval [...] Istenfiú vót, nem egy ilyen elvetett ember, mind mi”.<sup>52</sup>

Az egyéni értelmezésekben a nyomorúságos testi és lelkiállapot és a vizionált halál (vagy betegség) okai (itt) emberi eredetűek,<sup>53</sup> és Isten szerepe abban merül ki, hogy nem akadályozza meg vagy engedi azok természetes bekövetkeztét. Ha Isten – mint szereplő – nevesítése el is marad esetleg egy-egy elbeszélésből, az egyéni

---

<sup>48</sup> Ti. visszahozza, vagyis megtartja az élők sorában.

<sup>49</sup> Zsíros Tibor gyűjtése, 1987. hónap jelölése nélkül, Nagypatak (Valea Mare).

<sup>50</sup> Itt az érintett a fizetésére, a munkában eltöltött évei számára, a nyugdíjára utal.

<sup>51</sup> Zsíros Tibor gyűjtése, 1988. április, Forrófalva.

<sup>52</sup> Zsíros Tibor gyűjtése, 1985. hónap jelölése nélkül, Forrófalva.

<sup>53</sup> Az ember, mint okozati tényező.

világképben, rejtett tényezőként kikövetkeztethető. Isten nevesítése (mint beavatkozó) olyan helyzetekben tűnik általánosnak, ahol a konfliktusban álló felek státusa, állapota stb. nem azonos súlyú. Például a gyerekek, az árvák, az özvegyek, a hátrányos helyzetűek, a kiszolgáltatottak ellen elkövetett igazságtalanság esetében szabályszerűen elhangzik a következő formulák valamelyike: „Isten nem aluszik!” „Isten mindent lát!” „Tűr az Isten, de nem sokáig menen a gonosznak!” stb. A másik esettípus, ahol Isten nevesítésére sor kerül az, amikor az emberi források, eszközök stb. kimerültek, és egy adott probléma megoldása nem következett be. Például: gyógyíthatatlan betegség, helyrehozhatatlan kapcsolat, javíthatatlan viselkedés stb. Ilyen esetekben hangzik el: „Kell hordozzuk, mert azt a Jóisten adta, nem más”.<sup>54</sup> „Az Isten úgy adta, hogy mindenem fájék. A lábujjkámtól fel a fejem tetejéig. Mit csináljak? Merre menjek? [...] Idős vagyok.”<sup>55</sup> Végül találkozunk a népszerű értelmzéssel is, miszerint az igazságtalanul szenvedőkben maga Jézus szenved: „[H]ába feszítették fel Jézust! Úgy is, még vannak imitt-amott melyikek immá [ezután] feszítsük fel. Há [igen]. Me[r]t ha csak egyszer lett lenne fel[feszítve], de nem.”<sup>56</sup>

A keresztény hit egyik sajátossága, hogy „az istenkérdés és a szenvedés kérdése lényegileg összefügg” (Fila 1989: 21). A szenvedés kérdése a teológia egyik legnehezebb területe (vö. Pánczél 1987: 62). Az isteni próbatétel és az emberi szenvedés (vö. Tánczos 2015: 595), a jó és a rossz történések és Isten mindezekhez való viszonya (adta, engedte, hagyta stb.) a népi vallásosság és a hitélet egészét átszövi (Bárh 1990: 339). Az Istennek tulajdonított „negatív” tulajdonságok nagy része a népi vallásosságban is nyelvi metafora. A vizsgált közösségek istenképében bizonyos tekintetben domináló negatív jelzők („megver”, „elvesz”, „kitör” ezt-azt az Isten) léte és elterjedése nem független a helyi egyháztörténeti körülményektől, továbbá a hitoktatás során és a családi nevelésben hosszú éveken át, bizonyos tekintetben napjainkban is alkalmazott, verbális vagy fizikai agressziótól sem mentes módszerek hatásától. A gyermekkorban a „negatív istenkép” a nevelés (tehát nem kifejezetten a vallásos, hanem általában a nevelés) egyik eszköze volt.

„Ne veszekedjeteK, me' ne, Máriácska lát, s sír!”

„Mikor az egyik megharagudt, akkor mondtunk is, hogy ne, elment az Isten tőlünk, minek haragudtál!”

<sup>54</sup> Zsíros Tibor gyűjtése, 1988. július, Nagypatak.

<sup>55</sup> Zsíros Tibor gyűjtése, 1990. hónap jelölése nélkül, Forrófalva.

<sup>56</sup> Zsíros Tibor gyűjtése, 1985. szeptember, Forrófalva.

„Az Isten próbára tesz, azt mondják, hogy jót is csinál, de megpróbál szenvedéssel. Ő rosszat nem ad, de adja azokat a szenvedéseket. S ha adja azokat a szenvedéseket, akkor, magad oda kell gondolj: Istenem, magad teremtetél, magad adod a szenvedést, s magad gyógyítsd meg a fájdalmunkat.”

„Az Isten erőst-erőst megsegít, de erőst-erőst meg is ver.”

„Az Isten hagyja el az embert, hogy kínlódjon, még gondolkozzon, még törekedjen [itt: lelkiismeret-vizsgálatot végezzen]!”

„Engem erőst megsegített az Isten! Enser (mindig). Úgy még megcserkál [próbára tesz]. Megcserkálja az Isten, hogy lámcsak, ha megverem, akkor tart-e még hozzám?”

„Egyszer-egyszer meg is csap egy kicsit [arcul csap], mint egy gyermeket az apja és az anyja, erősen szereti, még hozzá üt s látja, hogy megharagszik-e, sír-e, s a gyermek, amikor hozzáüt az apja, vagy az anyja, akkor oda fut az ölébe és még megcsókolja.”

„Vagyok egy lélek a föld színén, én azt mondom, hogy az Isten engem enser [mindig] segít. Máskor még rontok én is, ki tudja, mit csinállok, s akkor az Isten még ver meg! Vagy igen lebetegszem. Vagy gondolom magam, hogy nem imádkozom, amennyit kell.”

„Azt mondják Isten, akit szeret, még nehézséget ad neki! [...] Nem tudom mondani, hogy nem adott nehézséget, mert az, hogy az emberem meghalt, ez is nehézség volt. S ne vesztek el majorságaim, vesztek el teheneink, s dögölt meg lovunk! De, azt adja Isten, ha szeret is. Mert sokszor még lehet elfelejtetted az Istent, s akkor te pune la incercare [próbára tesz]. S akkor, ha nehézséget ad, s akkor sem térsz vissza, akkor az Isten még ad, s még ad. De, látod-e másnak örökké jó, örökké jót ad, jól menen s mind csak nem gondol oda az Istenhez!”

Ki kell térnünk röviden a torz (ill. az ún. „megbetegítő”) istenkép kérdésére. A torz istenkép kialakulásának sokféle oka lehet. A vallásos neveletésben részvett hívek esetében kiemelkedő szerepet kap az az eljárás, mely során a hívő kiemel, majd felnagyít egyetlen tulajdonságot, ez az egyoldalúság pedig torzítólag

visszahat az istenképére.<sup>57</sup> Általános megfigyelés, hogy az egyén egyidejűleg több istenképpel is rendelkezik, ami abban nyilvánul meg például, hogy a tudatosan szeretőnek (szeretetnek) mondott Isten, a gyakorlatban zsarnokként jelenik meg, aki önkényesen osztja kegyeit (Tomcsányi 2002a: 86). Az eddigi tapasztalatok alapján elmondható, hogy ez a jelenség nemcsak hogy jelen van, de igen elterjedt és meghatározó a magyar népi vallásosságban, és nem csak a moldvai magyarok körében. Ezt a jelenséget a valláskutatás a valláspszichológia és a lélektan eszközeivel magyarázza,<sup>58</sup> ám a kérdés kulturális és történeti implikációit tekintve, az okok között kell megemlíteni a vallási szocializáció és a hitoktatás módszereit, továbbá a doktrinális istenkép hatását, amely – a moldvai magyarság esetében különösen – meghatározó (okozati) tényező az összezavart (disordered) istenképben.<sup>59</sup> Tagadhatatlan, hogy a paraszti istenkép jegyei között találjuk az „önkény-úr”-motívumot is, aki adja-veszi, hosszabbítja-rövidíti az ember életét stb., de ugyanott látjuk azt is, hogy ez a „magatartás” egy nagyobb „titoknak” a része, amely arról árulkodik, hogy az istenkép egy olyan emberi konstrukció, képzet, amely – ahogy később látni fogjuk – rendre összetörik – hiszen Isten nem feltétlenül úgy, nem feltétlen akkor cselekszik, ahogyan a róla alkotott – pozitív vagy negatív – kép azt előrevetíti.

<sup>57</sup> A szakirodalom démoni istenképről is értekezik, amely „akkor keletkezik, ha a bibliai istenkép néhány mozaikrészecskéje tesz szert meghatározó jellegre, lesz abszolutizálva”. Tomcsányi 2002a: 86.

<sup>58</sup> Az istenkép-montázsok és azok variációi igen sokfélék, és valamennyi változat összefüggésben áll, mi több leképezi a vallásosság belső motivációit és az egyén mentális beállítódását. Egyetértés mutatkozik abban is, hogy a mentális adottságok és a belülről vezérelt vallásosság között kétirányú kapcsolat áll fenn. Az istenképek kapcsán ez azt jelenti, hogy az »összezavart« (*disordered*) emberek »összezavart« istenképeket alakítanak ki. Az ilyen istenkép a fenyegető, büntető, bosszúálló Isten képe, vagy pedig csak zavaros képzet. Bármelyik legyen is, negatív hatással van a mentális egészségre. Az első esetben a büntudat és a bűn érzése erősödik fel destruktív módon, és ezáltal az önbecsülés süllyed mélypontra, a másodikban az élet veszíti el értelmét és jelentését.” A téma kiváló összegzését lásd: Frielingsdorf 2019. Lásd még: Tomcsányi 2002a: 87.

<sup>59</sup> Itt nem az Egyház vagy az egyháziak felelősségére utalok, hiszen ahogyan érintettük: a Biblia maga is egy kétarcú (igazságos/szigorú – szerető/irgalmas) Istent mutat be, amit az egyéni hitélet tovább bonyolít. A negatív, megbetegítő stb. istenkép okai, forrásai egyéni szinten vagy egy-egy konkrét eset elemzése során fedhetők fel. Mindezek ellenére az adatok azt mutatják, hogy a paraszti közösségek istenképében a tanult (egyházi) istenkép dominál, amiben az ószövetségi jelzők és a bűnközpontú beszédmód érvényesül.

*Második indíték: a hétköznapi istenélményei (hit)*

A népi vallásosságban igazolva látjuk Rudolf Bultmann állítását, miszerint Istenről „csak azt tudjuk elmondani, amit velünk cselekszik”.<sup>60</sup> Az Ószövetség istenképéhez hasonlóan, Isten itt is „a cselekvés és az élet Istene”.<sup>61</sup> Ahogyan a későbbi fejezetekben kifejtett témák (imák, hétköznapi csodák, Eucharisztia stb.) kapcsán látni fogjuk, a népi vallásosságban Isten – nem a filozófusok, nem a teológusok – hanem mindenekelőtt a hétköznapi Istene. A mindennapok kisebb-nagyobb történéseinek magyarázatai között a racionális elgondolások mellett hitbéli válaszokat is találunk. Utóbbiak nem a tudományos ismeretek hiányát hivatottak pótolni, nem helyettesítik azokat, abban az esetben sem, ha egy-egy jelenség racionális magyarázatát az adatközlők valóban nem ismerik, ismerhetik. Isten implikálása a hétköznapi események értelmezésében a történések végső okainak a megértését tükrözi. A hitbéli magyarázat a racionális magyarázatot magyarázza. Egy jégeső például bár azért következhet be, mert fizikailag minden adott volt megtörténéhez, bekövetkezte azért is volt lehetséges, mert Isten engedte, hogy megtörténjen, lévén, hogy – a hit magasabb szintjéről szemlélve – a természeti csapás által okozott károk helyrehozatala is hatalmában áll. Az alábbi példák olyan hétköznapi vagy rendkívüli történéseket mutatnak be, amelyek háttérben a valláskövetők értelmezésében Isten, de még konkrétan: isteni üzenet rejlik.<sup>62</sup>

„Isten a két kezével fogja a földet, olyan, mint egy labda [...] Amikor megmozgatja a labdát, akkor fog ingani a föld. Amikor felejtjük el az Istent, akkor még ráz meg! Face căte o minune [csodát tesz], hogy észhez térjünk.”<sup>63</sup>

„Látod, most is milyen seceta [szárazság] van, de mégis van! Nincs annyi, amennyi volt más esztendőbe, de akárhogy, mind csak van. Nem tudjuk mondani, hogy nincs. Az Istennek az ereje nagy. Én mondtam emekkor is [a múltkor], hogy addig mondtunk, hogy nincs, nincs, s látod-e, milyen jól esett a másik héten, hogy bár valami mind csak megcsinálódik. Ha el

---

<sup>60</sup> Vö. Bultmann 2007: 50. Ez a tétel bibliai alapokkal rendelkezik: Isten „rejtett Isten (Iz 45,15), ahhoz, hogy őt megismerjük, meg kell hallgatni szavát és látni kell műveit, mert teremtésének csodái közepette válik nyilvánvalóvá, ami benne láthatatlan (Róm 1,20)”. Hetény 2009.

<sup>61</sup> Szembeállítva ekként a helyhez kötött, az ókori Izraelt körülvevő vallások isteneivel. Fila 1989: 25.

<sup>62</sup> Az isteni kommunikációban a világ, a természet, az élet eseményei közvetítő eszközök.

<sup>63</sup> Földrengés. Üzenet: „Térj meg!”

is száradtak, úgy is. Bár lesz annyi, hogy a magvát ne veszesse el. Mi erőst hiszünk az Istenbe.”<sup>64</sup>

„Azt mondtam az Istennek akkor [...]”<sup>65</sup> ha meg akarja sajnálni ezt a két gyermeket, akkor adjon élőnapot, hogy adjam ki [házasítsam ki] őket is [...], ha nem akar megsajnálni, csináljon, amit akar, s az Isten megsajnálta, hogy ne, ma máig is itt vagyok! Nem is gondoltam.”<sup>66</sup>

„Tartson meg az Isten egy annyira, hogy ne hagyjam el magamat.”

„Mennyi nehézségen átal mentem, én azt mondom, hogy a Szent Atyának erőst nagy az ereje! Olyan betegen mentem el a templomba, hogy azt mondtam, nem is tudok vissza jönni! Mikor jöttem visszafelé, akkor úgy győztem!”

„Az Isten adjon erőt s egészséget, nekem örökké ad! [...] Máskor fájnak a csontjaim, s mondom az Istennek, hogy adjon erőt, hogy tudjam vinni.”<sup>67</sup>

„Tettem egy plánt [fogadalmat] [...], vót egy hektár pujunk [kukoricánk], [...] jött első péntek [...], kértem az Istent, valeu [jaj], jó első péntek, hogy tudok én elmenni, meggyónni [...]? Úgy megsegített az Isten abba a hétbe, hogy első pénteken bejöttünk [...] végeztünk!”<sup>68</sup>

„Hát feljöttek a zsandárok, a nyomok tetszettek [a bizonyítékok láthatóak voltak], megfogta [ti. rajtakapta a vétkest], meglátta jól!<sup>69</sup> Nem csináltak semmit! [...] Láta, hogy mi van, s nem csinált semmi?! Kacagtak! De hadd el, mert az Isten fent van! [...] Meddig megy nekük is? [a rendőröknek]. Azt mondják beteg ő is, káncserja van [daganatos beteg]! [...] Az Isten mind csak urmerilja, tot nu ajunge bine [Isten szemmel tartja, nem számíthat jóra]!”<sup>70</sup>

<sup>64</sup> Aszály. Üzenet: „Megmaradásodról Isten gondoskodik!”

<sup>65</sup> A férje halála után, amikor súlyos betegségben szenvedett.

<sup>66</sup> Betegség. Üzenet: „Isten megadja azt, amire szükség(ed) van.”

<sup>67</sup> Fizikai erőtlenség. Üzenet: „Az erős lélek elbír a gyenge testtel!”

<sup>68</sup> Fogadalom. Üzenet: „Isten jutalma százszoros!”

<sup>69</sup> Az idős özvegyasszony nemi erőszak áldozata lett.

<sup>70</sup> Özvegyekkel szemben elkövetett bűn. Üzenet: „A vétkes megbűnhődik!”

„A Jóistennek vétkezem, me’ vétek, hogy mondom, hogy elfelejtett ingemet [...] Nem bánám, hogy meghaljak, hogy ne akasztóljak senkit [senki útjába ne álljak]. Me’ nem kérek senkitől, de ha úgy sem állhatnak [nem tudnak elviselni]! Úgy sem állhatnak, me megöregtettem [...] Egy-egyecckerke megfizetem, hogy hozzanak egy keldár [vödör] vizet.”<sup>71</sup>

Az idézetekben a teisztikus vallásos felfogás megnyilvánulására is példát láttunk. A hit szerint a hívő ember életeseeményei Isten által irányítottak, a történések mögött nem a könyörtelen sors (játéka) áll, hanem – a teológia tanítását idézve – Isten üdvözítő terve (vö. Horváth-Szabó 2007: 21). Ezt kell szem előtt tartanunk akkor, amikor a szenvedés kérdését a népi vallásosságban elhelyezzük.

*Harmadik indíték: kollektív viszonyítási pont (vallás)*

A természet működésében fennálló rend és a hétköznapi események mögött hitt isteni működés mellett az istenkép megnyilvánulásának sajátos területe az az általam kollektív viszonyítási pontnak nevezett „jelenség” is, ami voltaképpen valamiféle fundamentuma a hitnek. Ez a fundamentum egy olyan tézis, amely – nem feltétlenül explicite kinyilvánított, de evidens – viszonyítási pontként működik a vallási életben. Ebben látom ötvöződni mindazt, amit az eddigiekben külön-külön tárgyaltunk, hogy a Teremtő „megszólítja” a teremtményt, a teremtmény válaszol erre a megszólításra és ez az esemény egy olyan kapcsolatban manifesztálódik, amely a vallásban ölt testet. Bár vallásról beszélek, valójában egy olyan – akár pogánynak is nevezhető – természetes alapelvnek a működéséről van szó, amely az emberiség, a humánus fogalmával is leírható. Ami miatt nem vonatkozathatunk el Istentől, az az, hogy a szóban forgó alapelv legitimitációját Istenre vezeti vissza, avagy Istentől eredezteti, így tulajdonképp „keresztény alapról” is beszélhetünk.<sup>72</sup> Néhány néprajzi adat, példa ennek illusztrálására (Moldvából):

„Jöttem a kurszával [busszal/járattal], s mondja egy ember, azt mondja: Ke[n]d csendüljön meg a magyar énekeivel,<sup>73</sup> azt mondja. Mondom: Há, minek? Azét, azt mondja: Ne, úgy hallatszódott, hogy ke[n]d énekelt magyarul s magyar énekek el kell bocsátódjanak [feledtessenek], me[r]t most

---

<sup>71</sup> Öregség. Üzenet: „Az élet ura Isten!” A téma további önálló egysége az átok és az isteni ítélet kérdésköre. Erről lásd: Iancu 2015; 2018.

<sup>72</sup> Értsd: megkeresztelt és erkölcsös/itt: katolikus neveltetésben részesült.

<sup>73</sup> Ti. azt tanácsolja, hogy a jövőben, a virrasztón magyarul ne énekeljen.



kijött egyéb [...] Ej, de én senkit sem mondanék el [nem jelentenék fel/árulnék el]. No, szent halált szenvednék s nem tudnék senkit kimondani. Mondom, én akkor erőt megijedtem vót.”<sup>74</sup>

A példában még nem történik hivatkozás sem Istenre, sem a keresztény emberképre, de a „szent halál” említése és választása implicite hordozza és tükrözi az előbbieket. Az istenkép kapcsán pedig azt látjuk, hogy az istenhit, sőt a szent cselekedet (virrasztón történő siratás) nem garancia a gondmentes életre, azaz: Isten gondviselésének a tételezése,<sup>75</sup> és a gondviselés természetének a kiismerhetetlensége nem zárja ki egymást. Az énekes asszony arra az idilli (ideális) istenkapcsolatra/hitminimumra/keresztény emberképre hivatkozik, amely, mint abszolút garancia tételeztetik fel az élet eseményeinek a rendezése és megítélése során.

„Kimentem [...] a darabba [itt: szőlősbe]. Kivitem a borkánt [az üveg savanyúságot] [...] Kivitem a borkánt, még nincs es hazahozva. Nem kaptam, mivel hazahozzam [...] [Egy asszony megkérdezi]: Nem fél, [hogy] ellopják? – Nem, nem lopják. Isten őrözzön, keresztények vagyunk. Há, meg vagyunk keresztelve. Én nem menek senkiéhez. Nem. Nem.”<sup>76</sup>

A példában *expressis verbis* a keresztségre történik hivatkozás, ám világos, hogy az adatközlő valójában az emberi társadalom működésére jótékony hatású istenfélelemre utal, mint olyan „tulajdonságra”, amelynek a birtoklását egymásról feltételezik. Az istenfélelmet nem az istenítélettől való félelem motiválja, hanem az emberi kapcsolatokra leselkedő krízisek elkerülése. Az istenképben a hangsúly nem Isten szigorúságán, esetlegesen kilátásba helyezett büntetésén van. Az ember ártó tetteire és azok következményeire irányítja a figyelmet.

„Az Isten őrözze meg az egész világot, mintsább rosszat csinálj, jobb menj el, szökjél bé a vízbe. Nyuvaszd bé magadat, ne csinálj rosszat senkinek. Met, mind ahogy nem dórílod [kívánod, hogy] neked csinálják, te se csináld. Senkivel se csinálj rosszat.”<sup>77</sup>

<sup>74</sup> Zsíros Tibor gyűjtése, 1983. június, Forrófalva.

<sup>75</sup> Mint régi/új attribútum az istenképben.

<sup>76</sup> Zsíros Tibor gyűjtése, 1982. szeptember, Forrófalva.

<sup>77</sup> Zsíros Tibor gyűjtése, 1984. július, Forrófalva.

„Legrosszabb akaratú[nak], melyik egy kalán [kanál] vízbe el akar[na] veszíteni, még [annak] es azt mondanám: Mind nekem a rossz nem jó, annak sem jó. [Egy asszony]: Ha igaz keresztény akarsz lenni, [mást] nem lehet mondani”<sup>78</sup>

Az előző példa egy eset végső tanulságát fogalmazza meg. Egy ember azzal fenyegette meg a vele ellenséges viszonyban álló, lakodalomra készülő családot, hogy feljelentést tesz a titkosszolgálatnál, éspedig a disznóvágás tárgyában, ami ’84-ben még tiltott cselekedet volt. A megfenyegetett férfi reakciójában ismét csak arra látunk példát, hogy az emberi élet (társadalmi, közösségi) feszültségei nem a szigorú, büntető isten(kép)re vezetnek vissza, hanem az emberek egymással szemben elkövetett tetteinek a következményeiként nyernek megfogalmazást.

*Negyedik indíték: az ember mint a nagy egész része (spiritualitás)*

Ha visszatekintünk az idézett néprajzi példákra és elolvassuk Peter Berger a transzcendenciajелеk kapcsán írt elgondolásait, akkor azt látjuk, hogy az adatok és az elméleti felvetés jelentős mértékben igazolja egymást. Peter Berger szociológus a transzcendenciajel fogalmával a spiritualitás egy új megközelítési módját fogalmazta meg. Véleménye szerint a spiritualitás nem más mint az, hogy az ember lényé mélyén átél egy önmagán kívüli aktivitást, és felismeri annak jeleit, nyomait. Mint írja: „Az emberek időről időre hétköznapijuk során valami nagyobb [egész egy] részének érzik magukat. Átélnék olyan helyzeteket, amelyeket az érzékelhetőn túli vagy transzcendens világ jelének látnak.” Hozzáteszi azt is, hogy nem is elsősorban a félelemben vagy a borzalmakban éleződnek ki az egzisztenciális határok, nem csak ekkor tudatosul az emberben, hogy a láthatón-érthetőn-értelmezhetőn túl valami más is van, lehet (idézi: Wikström 2013: 85–86). A hangsúlyeltolódást a statikus vagy régi és az újraértelmezett istenkép között az átélés, a felismerés, a jel, a nyom, az időről időre stb. fogalmak mentén találjuk meg. Isten nem azonos egy ember által konstruált istenképpel – vagy a hiedelemmondák és a teológiák – modelljeivel. Az Istennel kapcsolatban álló ember Istenből „nyomokat” ismer(het) meg, éspedig ritkán, spontán, váratlanul. Adatok sokasága hozható fel ennek illusztrálására és igazolására a népi vallásoságból is. Például:

---

<sup>78</sup> Zsíros Tibor gyűjtése, 1984. július, Forrófalva.

„Krisztust el tudjuk gondolni, de Istent nem. Krisztusnak volt teste [...] Őt csak érezzük. Az Istent nem kell meglássuk! Isten egy duh [szellem], nem lehet meglássuk az Istent! Nem látta senki és nem is lehet meglátni! Csak hinni, hogy van!”

„Nincsen nekünk annyira elménk, hogy mi megtörvényezzük [kifürkészszük, megértsük, tetteit megítéljük] az Istent, hogy honnan van, s mit csinál itt! Nincs. Nem szabad mi ezt törvényezzük.”

„Mert az a legnagyobb véték: Invidie și incăpăținare [irigység és megátalkodottság]. Az Isten minek szép? [...] Hogy neki minek van? [...] Az Isten mindenkit teremtett egy darral [ajándékkal/adottságokkal], s amit adott, azt el kell vinni. Ha szép, ha csúf, ha jó, ha rossz, azt primild el [fogadd el], amit ő adott.”

A transzcendencia jelek oldaláról szemlélve a kérdést, az istenkapcsolat másik alapvonása a már említett bizalom a szuverén, tetteinek vagy éppen látszólagos passzivitásának okát fel nem fedő Istennel szemben. A funkcionális, az ember igényei szerint és céljainak megfelelően alakított és irányított istenképpel ellentétben a bizalomcentrikus istenképben – ahogyan a példáink is mutatták – nem a megértés, Isten működésének a tételes megértése, hanem az elfogadás kap hangsúlyt.<sup>79</sup> Érvényesek itt Martin Buber megállapításai, miszerint „az ember Istenbe vetett hittel és bizalommal él, de nem uralkodhat Istenen, nem követelhet tőle biztosságot, nyugalmat vagy előmenetelt. Sőt, azt sem mondhatja – miként a gnosztikusok –, hogy ismerné őt. Csak közeledhet hozzá, és alázatosan bízhat benne, hogy mindent jóra fordít, még ha a történések értelmét néha nehéz is megtalálni” (idézi: Wikström 2013: 107). Erre a – népi vallásosság egészére jellemző – megállapításra jutunk akkor, ha az előbb idézett esetekre tekintünk vissza. A folytatásban pedig arra látunk példát, amikor az egyén bizalommal fogadja el, és éli meg az élet minden nehézségét és terhét. A bizalom, mint viszonyulás azt eredményezi, hogy nemcsak az ima, hanem a munka és a másik ember is az élet dolgaiban hasznosítható erőforrássá válik.

„Imádkozom. Mondom, hogy nekem es bocsásson meg, őket es jertálja el [nekik is bocsásson meg]. Ezeket mondom. Mindennap [...] Nappal még esik valaki, még váltok én es egy szót, még felejték el a búból, még csinálok

<sup>79</sup> Egy életállapot, egy élethelyzet elfogadása, vagy mindazok meg nem értésének az elfogadása.

vaj egy dolgot, egy ételt, de este az enyim a nehezség. [...] Mennyit húztam, mennyind átulmentem [...], csak az Istenbe bíztam [...] Tőle vót az erő.”

„S mondom Ézusnak: Odaadom<sup>80</sup> [...] Segítsen meg, hogy én vigyem. Segéljen meg, hogy én tudjam vinni [a betegséget]. Bízasson meg, hogy én tudjam vinni.”

A következő példában azt látjuk, hogy az adatközlő jóslás segítségével kiderítette a tolvaj személyét, aki a megtakarításait ellopta, ám imáiban nem a tettes megbüntetését, hanem a megtérését kéri Istentől. Látjuk azt is, hogy a hit szerint, Isten próbára teszi az ember türelmét, várakozását. A kulcsmotívum itt is a bizalom.

„Hiszed-e, azt szeretném, hogy gondoljon Ézushoz, hogy: Atyám! Milyen sokat szenvedtél! Többet soha nem teszem a kezemet, elhagyom, hogy éljen, ki ahogyan tud, de többet nem teszem a kezemet! De, Istennek az ereje. Sokszor haragszunk, hogy Isten minek nem mutitsa ki [miért nem fed fel]. De nincs dreptunk [nincs jogunk Isten működését firtatni].”

A rész-egész kapcsán<sup>81</sup> említett spiritualitás és bizalom mellett szólni kell még egy jelenségről, amely egyben az istenképekre irányuló vizsgálat egyik legfontosabb tanulsága, hogy az istenképben – és tágabban a hitben – sokkal meghatározóbb a jövő(orientáció), mint azt korábban – az Isten külső-belső attribútumainak a feltárására<sup>82</sup> irányuló néprajzi és vallástörténeti vizsgálatok alapján – véltük. Az önmagukért beszélő néprajzi adatok ilyen szempontú olvasatának a kulcsát Edward Schillebeeckx istendefiníciója adta meg, aki szerint „Isten nem egyéb, mint az ember jövője” (Papp 1970: 14). Hosszú évtizedek kutatási tapasztalata erősíti meg, hogy az istenhit motivációja nem a múltban, hanem a jövőben gyökerezik – avagy: a jövőre irányul. A hívő ember nem egy örökséghez, örökölt istenképhez/hithez való hűség okán hisz, hanem a változó környezet<sup>83</sup> okozta (lét)bizonytalanság állapotában, egy mindezek felett álló, és mindezekről független, az események és a történések előtt járó, az életút és a történelem végén álló,

---

<sup>80</sup> Itt nem a betegség „átadásáról”, hanem a szenvedés felajánlásáról van szó.

<sup>81</sup> Az Isten–ember, rész-egész kérdésében végső soron nem azon van a hangsúly, hogy a kisebb/teremtmény/rész alárendelt a nagynak/a Teremtőnek/az egésznek, hanem az, hogy a kettő között kapcsolat áll(hat) fenn, ad absurdum egy egységet alkot.

<sup>82</sup> Vagy az elkárhozástól való félelem és számos egyéb sokat emlegetett indíték.

<sup>83</sup> Egymást – akár egy emberöltőn belül is több ízben – váltó, egymásnak ellentmondó ideológiák, társadalmi berendezkedések, állam- és egyházvezetők ellentmondásos magatartása stb.

végző soron tehát a jövőben „lakó” Istenhez kíván tartozni, a jövő Istenével kíván kapcsolatot létesíteni. Túlzás nélkül állítható, hogy a népi vallásosságban a hit és az istenkép legfontosabb jegye és motivációja a jövőorientáltság. Mindazonáltal nem eshetünk abba a hibába, hogy azt lássuk ebben, hogy a törlesztő motivációjú hitet felváltotta volna az investációs szemlélet – vagyis, hogy az istenkapcsolatban volna valamiféle kalmár szellemiség.<sup>84</sup> A népi vallásosságban éppen annak vagyunk a tanúi, hogy az efféle motívumokat (esetlegesen és adott esetben igenis) tartalmazó istenképek rendszeresen összetörnek.<sup>85</sup> Sokkal inkább a jövő megismerhetetlensége az oka az Isten megismerésével kapcsolatosan hangsúlyozott korlátoknak, mint a múltban szerzett istenérvek hitelessége, avagy elavultsága, avagy történeti, szituatív meghatározottsága. A legfrissebb kutatási tapasztalatok alapján elmondható az is, hogy elterjedőben van az embert különféle élethelyzeteiben kitartásra biztató istenkép, amely már a bűnt és annak értelmezését is új megvilágításba helyezi. Továbbra is áll az az elgondolás is, hogy a hit útját járó ember életét megpróbáltatások kísérik, vagyis a hit nem megszünteti a bajt, pusztán kitágítja annak értelmezési keretét.

„Vótak ezek a beszédek, amelyeket a régi emberek mondták, hogy égsz pokolba. S féltünk a pokoltól! [...] De most nem epe mondják [...] Most [a papok] azt mondják, hogy a purgator itt lenne a földön [...] De az ember akkor es kell tudja, hogy mit csinál.<sup>86</sup> Ézus [...] biztat, hogy akármit megbocsát [...] csak meg kell bánni, s meg kell térni [...] Ménsz valahova [...] leestél, elsikultál [megcsúsztál] s leestél. Felkelsz, ménsz eléfelé. Másik esztendőbe még. Nem tudod felfogadni [felesküdni arra], hogy többet nem esel le [...] Fel kell kelni, s menni kell. Meg kell gyónni, Isten megbocsássa. Ki tudja, hogy jön, hogy abba a bűnbe még [megint] beesel. Fel kell kelni.”

„Isten, akit szeret, azt megcserkálja [próbára teszi]. Akkor én erőst megtértem, hogy többet nem haragudtam. Mert az Isten azt ad, amit akar, akár törekszünk, akár nem [...] Atyám, vegy bé, akarom, hogy legyek a te akaratod utá[n].”

<sup>84</sup> Az egyik a múltban történekekért érzett hála, a másik az érdekvezérelt, a szerencsés jövő érdekében befektetett hit.

<sup>85</sup> Számos példát említhetnénk itt. Néhány saját gyűjtésből vett idézet: „Istennel nem lehet tréfálkozni!” „Istent nem tudod lefizetni!” „Ha én imádkozom, attól még Isten Isten marad, s úgy lesz minden, ahogy ő akarja!” „Mit gondolt ő, ül otthon, imádkozik, s a pujt (kukoricát) megkapálja Isten. Hát az ilyen nem bolondnak veszi az Istent?” stb.

<sup>86</sup> Azaz: tudni kell, hogy tetteivel árt vagy használ.

Meg sem kísérelhetjük azt, hogy a bemutatott esetek alapján valamiféle koherens istenképet alkossunk, majd szétszálazzuk benne az isteni eredetűt (ún. kinyilatkoztatottat) és az emberi eredetűt (tapasztalat vagy gondolkodás útján szerzettet). A példáink – a gyakorlathoz hasonlóan – éppen arra figyelmeztetnek, hogy az istenkép tényleges működését nem tudjuk regisztrálni, leírni, de ennek ellenére és ezzel együtt is azt látjuk – és ez a lényeg –, hogy ez a megfoghatatlan istenkép bekeretezi az egyes eseteket, és az egész emberi életet, egészen pontosan a történések és a kapcsolatok értelmezését, hermeneutikáját.

### Jézus Krisztus az istenképben

A népi vallásosság egyik vonása, hogy „tudás értékű” ismerettel főként Jézus Krisztusra vonatkozóan rendelkezik,<sup>87</sup> ahogy említettük, Istenről kevés elképzelés ismert.<sup>88</sup> A központi kultusz, a liturgia (nagy része) Jézus életével és „művével” kapcsolatos. A szentségek, mint a helyi vallási élet kiemelt eseményei szintén Jézushoz (mint azok alapítójához) kapcsolódnak. A litániák,<sup>89</sup> a különféle szertartások (szentségimádás, feltámadási körmenet stb.) mind-mind Jézus személyével kapcsolatosak. A moldvai magyar katolikusok vallásosságában egykor rendkívül meghatározó archaikus népi imák szövegeiben – a műfaj lényegéből adódóan – ismét csak azt látjuk, hogy Jézus, továbbá Mária, végül, az offenzív imákban a Sátán/ördög kap központi szerepet.<sup>90</sup> Úgy tűnhet, a templom (ad absurdum: a vallásosság) Jézus felségterülete, a világ, és különösen a természet pedig Isten territórium. A hívő Jézusban bíz, Istentől tart, Istennel szembeni félelmei és Jézusba vetett bizalma tartja egyensúlyban sajátos hitét. Természetesen itt nem két, és végképp nem egy jó és egy rossz istenről van szó.<sup>91</sup> A jelenség a hit műkö-

---

<sup>87</sup> Életéről, cselekedeteiről, haláláról.

<sup>88</sup> Mindez az Ószövetség istenképére is érvényes, ahol szintén azt látjuk, hogy „kevés, Isten lényegére vonatkozó reflektált adat van”. Fila 1989: 31.

<sup>89</sup> Pl. Jézus Szíve-, Oltáriszentség-litánia stb.

<sup>90</sup> Kivételes esetekben előfordul olyan ima is, ahol Isten áll a középpontban. Tánczos 2000: 323.

<sup>91</sup> E problematika tág köréhez kapcsolódó párhuzamokat mutatott ki Tánczos Vilmos archaikus népi imák terén végzett elemzéseiben. Az imákban előforduló, Istenre és Jézusra vonatkozó kifejezések egy része elválik egymástól. Jézus attribútumai: „világ ura” stb., Istené: „Uram, Teremtőm”, „Uram Isten”, „Atyaisten”, „Áldott Atya” stb. Tánczos szerint a példák azt mutatják, hogy „az archaikus népi imák több olyan istenképzetet is megőriztek, amelyek a kereszténység felvétele előtti hitvilágban gyökereznek” (Tánczos 2000: 62). A szerző olyan szövegpéldákat is bemutat, ahol – megfogalmazása szerint – „Jézus személye világosan elkülönül a Teremtőtől”. Tánczos 2000: 64–65.

désének a természetére mutat rá. A végletekig fokozott bűnös emberi öntudatot a hétköznapi eseményei, kisebb-nagyobb bűnei súlyosbítják, a hívőben az esendőség-tudatot és az Istenre utaltságot erősítik.<sup>92</sup> A hétköznapi eseményei közepette büntudatban élő ember számára Isten irgalmas arcát az Istenember, Jézus Krisztus mutatja fel vasárnap a liturgia keretében. Az irgalom Jézus működésének és tanításainak a legfőbb eleme, ami a legplasztikusabban a passióban, teológiai kifejezéssel: a megváltás művében jelenik meg. Az irgalom és a megbocsátás kapcsán a helyiek elsősorban az evangélium történeteit idézik fel, ezek tükrében értelmezik és fogalmazzák meg saját hitbéli tapasztalataikat is. A Jézus által kinyilatkoztatott tanítás Isten irgalmasságáról tehát, a helyiek tudatában megmaradt Jézus „tulajdonsága”, vélhetően azért is, mert (a hit szerint) Isten szellem, s mint ilyen arc nélküli, megismerhetetlen és valamiképpen ez az oka annak is, hogy az istenképben a félelem Istenhez kapcsolódik.

„Hiszünk az Istenbe s félünk az Istentől! [...] S kell imádkozzunk”.

„Kell higgyek az Istenbe, kell féljem az Istent, imádkozzam.”

„Erőst félek, erőst félek, mert amikor az Isten őrizzen meg, amikor mondják, hogy meg kell halni akkor úgy félek, hogy az Isten őrizzen meg!”<sup>93</sup>

### A megalkotott istenképek összetörése

Említettük, hogy az istentan újragondolásáról szóló teológiai felvetések között meghatározó szempont a tanulás útján szerzett istenkép és a személyes élettapasztalat egymáshoz való közelítésének, összehangolásának a kérdése (vö. Papp 1970: 15). Az ember önmagáról és Istenről alkotott képe szorosan összefügg és ennek következménye, hogy a vallás állandó változásban mozog. A vallást meghatározó dinamizmus nemcsak a filozófiában és a pszichológiában, de a katolikus teológiában is állandó elméleti reflexió tárgyát képezi.<sup>94</sup> A téma kutatása napjainkban

<sup>92</sup> Ez az emberi magatartás lényegében a Rudolf Otto által, a „teremtményérzet” kapcsán írottaknak felel meg. Otto 2001: 18–21.

<sup>93</sup> Itt nem a haláltól való félelem jelenik meg, és nem is (bűn által kiváltott) istenfélelem, hanem az Istennel való személyes, valóságos találkozás okozta félelem. Vö. P. Madar 1984.

<sup>94</sup> A 19–20. század fordulóján már intenzív és széles körű viták folytak a kérdéstről a Katolikus Egyházon belül. Joseph Maréchal (1878–1944) jezsuita teológus például a modern filozófiai irányzatokkal párbeszédet folytatva fogalmazta meg nézeteit, az új emberkép és az erre épülő új

is aktuális, éspedig az emberi környezet radikális átalakulása, az ember és a világ, az ember és a természet, az ember és a történelem viszonya terén bekövetkezett változások és törések miatt. A kutatások már az 1970-es években rögzítették azt a tényt, hogy a polgári társadalmi viszonyok változása, elszemélytelenedése, az Isten elszemélytelenítését (dezanropomorfizációját) eredményezte. Az istenismeretben használt hagyományos képek, attribútumok, szimbólumok (szakállas öregúr, trónuson ülő király, kereszt, galamb stb.) eltűntek, és a helyüket – nem kevésbé megragadhatatlan – fogalmak (fény, energia, erő, lételv stb.) foglalták el.<sup>95</sup>

A hit és a vallás alapfogalmait, téziseit érintő kérdések újragondolására irányuló eszmecserek, viták a II. Vatikáni Zsinat (1962–1965) után<sup>96</sup> éleződtek ki a teológiai gondolkodásban – bár efféle folyamatok nem először zajlottak le a kereszténység történetében,<sup>97</sup> és a korábbiakhoz hasonlóan, ezek a viták is egymással szembenálló álláspontok sokaságát eredményezték, a végletekig tágítva egy-egy kérdés értelmezésének a kereteit.<sup>98</sup> Egyetlen, a téma szempontjából<sup>99</sup> releváns eseményre utalva említjük meg az 1970-ben, Bensheimben megtartott felekezettudományi konferenciát, ahol a résztvevők a hit központi fogal-

---

istenkép megalkotásának szükségességét hangsúlyozva. Horváth 1999: 531. A katolikus szellemiség (emberkép, istenkép) megújítói között talán Pierre Teilhard de Chardin (1881–1955) nézetei váltották ki a legnagyobb figyelmet és a legtöbb vitát is. A témához szorosabban kapcsolódó művei: Teilhard 1965; 1967. Empirikus vallásantropológiai vizsgálatokhoz lásd még: Wikström 2013: 176.

<sup>95</sup> A hamburgi *Stern* című folyóirat a témában végzett 1969-es kutatásáról a *Világosság* című folyóirat számolt be. A vizsgálat egyik – akkor is szenzációnak számító – érdekessége, hogy az Istenről készítendő rajzra vonatkozó feladatot a középiskolás diákok többsége úgy oldotta meg, hogy a fehér papírlapot üresen hagyta. [T. Á.] 1969: 315–318.

<sup>96</sup> A 20. századi tudományos irányzatok (pozitívizmus, egzisztencializmus, marxizmus, fenomenológia, hermeneutika, posztmodern filozófia stb.) hatásától nem függetlenül.

<sup>97</sup> Sőt: már a Biblia könyvei és szemlélete kapcsán is „fejlődésről”, „újragondolásról” beszélhetünk, a megismerés újabb és újabb szükségességéről és állomásairól, legyen szó Istenről vagy a hit és a vallás egyes kérdéseiről.

<sup>98</sup> A zsinat tanításai, újító kezdeményezései közül nem egy, hosszú idő múltán jelent meg a gyakorlatban. A hatás és a változás a vallási élet gyakorlati terén (ritusok, szokások, imaformák stb.) mérhető inkább, a hitélet belső jellemzőit – s így az istenképet is – az új tanítás nem írta át. Az istentan/istenismeret/istenkép kérdéseinek az újragondolásában jeles teológusok működtek közre és fejtették ki nézeteiket, élükön Paul Tillichel (1886–1965). A tapasztalatok azt mutatják, hogy az istenismeretben a nyugópontra és a konszenzusra nem lehet végcél, hiszen a tanulás és a megismerés véget nem érő folyamat az ember életében és az emberiség történelmében.

<sup>99</sup> A dolgozatnak nem célja az elmúlt évtizedek teológiai vitáinak a bemutatása. A töredékes áttekintés a vizsgált téma teológiai/vallástörténeti kontextusát kívánta felvillantani.



mairól, így az istenkép(ek)ről is tanácskoztak.<sup>100</sup> A „hagyományos istenképzetek megrostálása” mellett a tudósok a hit/vallás nyelvi, terminológiai megújításáról is vitáztak.<sup>101</sup> A vitában jeleskedő szerzők között kiemelt figyelmet kapott Edward Schillebeeckx holland teológus. Schillebeeckx sürgette a teológiai kutatás előfeltevésrendszerének, a megértés struktúráinak az újrafogalmazását, és a valóságértelmezés új alapokra való helyezése mellett érvelt, annak érdekében, hogy a történelemtől és a társadalomtól elidegenült (modern) ember képes legyen megküzdeni „a világ értelmetlenségének a kérdésével”.<sup>102</sup> Az új katolikus hermeneutika keretében Schillebeeckx Isten új képének a megrajzolását „az ember evilági jövője integratív figyelembevételével” alkotta meg.<sup>103</sup> A jövőt helyezte istentana középpontjába Leslie Dewart is,<sup>104</sup> aki arra is felhívta a figyelmet, hogy „nem csupán a Szentírást kell demitologizálni,<sup>105</sup> hanem sokkal átfogóbban a dogmát kell dehellenizálni, különösen is a keresztyén istentant”.<sup>106</sup> Témánk szempontjából értékes Leslie Dewart azon felvetése is, miszerint az új, és a mai

<sup>100</sup> A konferenciát 14. alkalommal szervezte meg a bensheimi Konfessionskundliches Institut. A tanácskozáson Nyugat-Európa számos teológus professzora vett rész, és köztük volt egy magyar delegáció is.

<sup>101</sup> Vö. XXIII. János pápa aggiornamento („a mai naphoz igazodás”) reformirányzata.

<sup>102</sup> Részletesebben: Papp 1970: 14.

<sup>103</sup> További részletek: Papp 1970: 14–15.

<sup>104</sup> Leslie Dewart (1922–2002) kanadai filozófus és teológus. Istentantát a *The Future of Belief. Theism in World Come of Age* (1966) című művében fejtette ki.

<sup>105</sup> A demitologizálás hermeneutikai módszere Rudolf Bultmann (1884–1976) teológus, filozófus nyomán terjedt el a teológiában. A bibliai exegézis keretében alkalmazott eljárás az egyes történetekben, eseményekben igyekszik elválasztani egymástól a tényszerű/történeti valóságot és a mitológiához tartozó jelenségeket. Lényeges, hogy a módszer nem tagadja a Biblia természetfölötti – emberileg nem megmagyarázható – elemeit.

<sup>106</sup> Idézi: Pungur 1971: 92. Kiemelés az eredetiben. A dehellenizáció központi kérdés Dewart teóriájában. Nézete szerint az istenkép és az emberkép hellenizálása az oka az Istenről alkotott téves, meddő, sőt ártó képzeteknek, de az ateizmus megjelenésének is. A hellenizálás folyamán tartja például, hogy a keresztény filozófia a létezőben megkülönböztetett esszenciát (lényeg) és egzisztenciát (létet), ami ahhoz a kétarcú tanhoz vezetett, miszerint a teremtményekben valóságos különbség van esszencia és egzisztencia között, másrészt, hogy Istenben a kettő identikus, ugyanaz. Ámbár Istenben valódi különbség nincs a kettő között, a koncepció különbség fennáll, ami azonban empirikusan nem érzékelhető, az ember a kettőt, mint különbözőt fogja fel. Ezért van áthidalhatatlan különbség aközött, ahogyan Isten önmagában van, és ahogyan az emberi tudatban van. Ez az oka annak, szögezi le Dewart, hogy „hacsak Isten maga nem lesz az empirikus ismeret tárgyává, fogalmaink elvben képtelenek arra, hogy Isten valóságos létét ismerjék előttünk”. Hellenista befolyás szerinte továbbá az ember–Isten alá-fölérendelt viszony is, amit álláspontja szerint, nem írt át/fölül a Jézusi atya–fiú modell sem. Idézi: Pungur 1971: 93, 95. Dewart nézeteit természetesen számos kritika is érte.

ember hite szempontjából célravezető istentan kialakítása során, Isten attribútumai és/vagy „működésének” metafizikai megfejtése helyett, az emberi gondolkodásnak (és majd a teodíceának) a hangsúlyt az Isten-ember közti kölcsönös kapcsolat természetének a megismerésére szükséges fektetni.<sup>107</sup> Ez a felvetés a már érintett emberkép szempontjából is lényeges. A probléma további részletezésétől itt el kell tekintenünk, a viták tanulságai közül a néprajz számára is megfontolandó két tézist azonban érdemes még felidézni. Az egyik az, hogy a vallástörténetben és a vallástudományban az istenképek „összetörése és módosulása a kijelentéstörténet<sup>108</sup> szükségszerű következménye”, és a vallások hosszú története alatt kialakult „képtár” nem Istent, hanem az Istenről alkotott képet alkotja, vagy haladja meg (Pákozdy 1970: 117).<sup>109</sup> A másik megállapítást, amit a népi vallásosságra szintén érvényesnek tekinthetünk, az az, hogy nincs – mi több: nem is lehetséges – egységes/egynemű istenkép.<sup>110</sup> Mindez az itt tárgyalt istenképek kapcsán is elmondható. Az istenképek létrejönnek, hatnak, változnak, újraparendeződnek, elsorvadnak. Az elemzés végén ez utóbbi jelenségre térünk ki röviden.

---

<sup>107</sup> Részletesebben: Pungur 1971: 94. Elgondolása szerint „Az Isten és ember közötti alapvető kapcsolat a történelem valóságában található. Ennek tartalma az Isten és az ember kölcsönös részvétele a világ öntudatos teremtésében.” Uo. 95.

<sup>108</sup> Egyfelől a kinyilatkoztatásra, másfelől az istenkép Biblián belüli „fejlődésére” való utalás. Pákozdy László Márton úgy fogalmaz: „Az ósz.-i irodalom emlékeit [...] valóságos istenképtárnak lehet tekinteni [...] Az is kétségtelen, hogy az Úsz-en belül is lehet beszélni bizonyos szempontból »összetört istenképről«”. Pákozdy 1970: 117.

<sup>109</sup> A kérdésről lásd még: Karasszon 1986.

<sup>110</sup> Az istenképek koherenciájának problematikája sok vitát váltott ki az Egyházban és a felmerült kérdésekre nincsenek kielégítő válaszok – a dolog természetéből adódóan talán nem is lehetnek. A bibliai istenkép egységes/egynemű megrajzolhatóságának gátja elsősorban az, hogy az istenismeret szempontjából releváns „adatok” történetekbe ágyazottak, a történetileg szituatív interpretációk újabb és újabb reinterpetációra utaltak. A bibliai üzenetek az egymásra épülő kontextusokkal és értelmezésekkel együtt alkotják azt az értelmező hagyományt, amely keretében a mindenkor embernek újra kell fogalmaznia a saját interpretációját (istenképét). Ez a „soha véget nem érő hermeneutikai kör” végeredményben egy zárt, de legalábbis körülhatárolt gondolati séma. A módszer révén nyert megértés/ismeret nem definitív, és az értelmező maga is az értelmezett objektum részévé válik. Schillebeeckx teológiai nézeteit összegzi: Papp 1970. Ugyanilyen, nem definitív, kísérleti jellegű modellezéseknek számítanak a Biblián belüli istenképek értelmezésére irányuló vállalkozások, pl. az Ó- és Újszövetség istenképének a kapcsolatára vonatkozó kérdés. Lásd pl. Tomcsányi 2002a: 89. Hasonló folyamatok zajlottak le a filozófiában az emberi megismerés előfelvetés-mentességének lehetetlenségéről, amely keretében megfogalmazást nyert az is, hogy az emberi megismerésben, mint olyanban, „nincs álláspontmentes, viszonyítatlan tudás”. Papp 1970: 16.

## Az istenfeledés és következményei

A vallásgyakorlók szerint a vallásgyakorlás elmaradása az istenhit fokozatos elsorvadásához vezet(het), és idővel az ateista („pogány”, „istentelen”, „lelketlen” stb.) világnézet kialakulását is eredményezheti. Ahogy a korábbiakban láttuk, a hit szerint az ember nem önmagában álló lény, létét kapja, és pedig Istentől. A hívő ember „gazdája” Isten, ebből adódóan, az elképzelések szerint az Istentől elszakadó ember nem a légüres térbe „zuhan”, mozog, hanem az „ördögé” lesz, más szóval: kiszolgáltatottá, védtelenné válik. Természetesen – a hit és vallás kérdéseire általában is jellemző módon – ebben az esetben is minden kifejezés szimbolikus, és elsősorban a spirituális élet működését hívatott ábrázolni.

„Ha nem hiszed őt [Istent], találkozol a másikkal [ördöggel]”.

„Az azt mondják, hogy a rosszé, mert nem megy ma [misére], nem megy holnap, nem megy esztendőslég s akkor felejt el az Isten is, s aztán az többet nem az Istené, az a rosszé”.

„Mai ales [főként] ez az ifjúság, nem hiszi az Istent, nem hiszik a papot. Jóra tanítsa az egészet [mindenkit], de ők többet nem hisznek senkinek. Hanem a rossznak. Elromlottak erőst, az ifjúk. Többet nem olyanok, mint amilyenek mi voltunk, legyünk derékek s cinsztiltak [megbecsülést érdemlők és tisztességesek]!”

„Igen, kirendeli az Isten az ételt, az italt, isznak egy jót, szitkalóznak, mind csak az Istent szidják [...] Most nem gondolnak oda [...] mert azt mondják, éljek ezen a világon! De, mikor odaérnek, akkor meglássák, hogy ez e trecător [mulandó]”.<sup>111</sup>

Az istenfeledés, mint a vallási szocializáció kritikája is megjelenik.<sup>112</sup> A helyi közösségekből kikerült fiatalok körében a vallásgyakorlat terén megfigyelhető visszaesés, az egyházas vallásosságot felváltó „egyéniileg előállított (szinkretikus)

<sup>111</sup> A példák az Isten–ördög kozmogonikus hiedelemvilágának a maradványait is tükrözik (vö. Bálint 1980: 429), amit a helyi dualisztikus teremtésmondák, eredetmondák sokasága is igazol. Lásd még: P. Madar 1984. Érdekes a következő, Sárretudvarról közölt adat: „A Miatyánk elmondásával Istenhez fohászknak. Visszafeló pedig az ördöghöz”. P. Madar 1967: 216.

<sup>112</sup> A hagyományos közösségekben az „istentelenség” általában is elítélt magatartás volt. Bárth 1990: 338.

vallásosság” tényerése, az erkölcsi normák relativizálása stb. a helyi vallási hagyomány hibás átadásaként is értékelt. Moldvában, érdekes módon napjaink vallásosságában „visszatérni” látszik a 20. század előtti vallásosság jellemzője, ahol azt láttuk, hogy a vallásos rítusok gyakorlásánál nagyobb jelentőséget kapott maga az istenhit. A 20. század előtt az istenhit elsörendű forrása nem az Egyház, hanem a személyes istentapasztalat, az istenélmény és a közösségi vallásos tradíció volt, amely jellegét és alapelemeit tekintve természetesen keresztény meghatározottságú.

„Ők [...] hisznek! Ők még hisznek, mert az anyjuk mind csak megtanította hazulról, hogy higgyenek az Istenbe!”

„Mennek el, kevélyednek el. A kölykem [fiam] most egy-két este, meglessem, nem vetett keresztet. Mondom, mómámé [anyámé], mikor hond voltál, erőst szépen imádkoztál, minek nem vetsz keresztet? Azt mondja: Felejtem el! Mondom ne felejtse el az Istent, mert valamit pocilsz [bajod lesz] mikor ménsz vissza! S aztán még megtért, mert olyan jó féle kölyök, meghallgat. De majoritatea az emberféléknek [itt: a férfiak többsége] s ez a tineret [ifjúság] is, nem”.

„Ez a rend világ [a kortárs generáció], nem es... mintha ki lenne véve a fejből. Régebb tudták, mondták, félték. De, most... nem! Elkevélyedtek! Hogy ők eszesek [okosak], ők tudják, rittuk nem parancsol senki. Erősek”.

„Erőst elromlottak, mert többet nem hiszik a hitséget, hogy higgyenek az Istenbe, sem semmi!”

Az istenfeledés problematikája felveti az ateizmus kérdését is, aminek a jeleivel, ha a jelenséget nagyon tágan értelmezzük, a népi vallásosságban is találkozunk (lásd pl. Szentí 1983: 50; vö. Hesz 2012). Terepmunkám során Isten létét tagadó adatközlővel nem találkoztam, ám a hit és a kétely együttállását tükrözö világképpel több ízben is.

„Nem tudom, sokszor úgy fogom fel, hogy nincs Isten, csak azért, mert nem tudom, mert valami nem sikerült, aztán rájövök, hogy mégis van. De, mondjuk, azt is észrevettem, hogy tényleg van Isten, mert kértem a segítségét, és amikor szükségem volt a segítségére, akkor tényleg ott volt

mellettem, de olyan is van, hogy azt mondom: nincs. Misés nem vagyok, nem szoktam nagyon templomba járni... nem azért, mert nem hiszek a templomban, de valahogy nem látom azt, hogy nagyon fontos a misére menni. Van, amikor elmegyek, de nem tudom. Azt tudom, hogy van Isten, de hogy honnan kezdődött ez az egész, nem tudom”.<sup>113</sup>

„Nem tudja senki. Valami mind csak [mégis] van. Valami suprafiresc [természetfeletti]”.<sup>114</sup>

Ennek a fajta „hívó bizonytalanságnak” sajátos vonása a vallási életben általában is gyakran felmerülő, személyes kinyilatkoztatás igénye, vágya, azaz a természetből, élettörténekből „kiolvasott istenérvek” személyes, természetfeletti élménnyel történő kiegészítésének a vágya, ami a hit „bizonyosságának” a zálogát nyújtáná a hívő számára.

„Sokat gondolkodom, hogy hogyan, hol van? Jó, tudom, hogy milyen, s hogy miért nem látjuk, de mégis gondolkodom. Nem azt akarom mondani, hogy szeretném, hogyha megjelenne, de egy olyan jelet mutasson, hogy tényleg ez az volt, ez tőle volt, ez Ő volt. Én 99 %-át észrevettem, de még valami van, ami... valami van, ami bizonytalanságban tart”.<sup>115</sup>

Ezen a téren azt látjuk, hogy a bizonytalan bizonyosság meghatározóbb, vagy fontosabb a teljes bizonytalanságnál. A kérdés kapcsán helytálló Nyíri Tamás, a keresés fázisában, valamint a dilemmák közepette állók helyzetéről szóló, az előző fejezetben már idézett megjegyzése, miszerint a kereső „kétely esetén a hagyományt részesíti előnyben. Számol azzal, hogy feltehetően több bölcsesség rejlik a legfontosabb hagyományos normákban, mint amennyit egy gyors és felületes meggondolás kirázhat kabátja ujjából”.<sup>116</sup> A népi vallás keretei között mindez úgy fogalmazható meg, hogy az, aki „Istenre nyitotta ki a szemét”, aki a közösségtől „megkapta a hitet”, tapasztalja azt is, hogy „Isten nem adott mindenkinek egymódulag”,<sup>117</sup> és ebben a világnézetben éli mindennapjait, szkeptikusan viszonyulva az Isten létét tagadókhhoz. Ebben a magatartásban a saját hit védelme

<sup>113</sup> Beszélgetőtársam a magyar köznyelvet is jól beszélő személy.

<sup>114</sup> Ezt a viszonyulást („valaminek lennie kell”) P. Madar Ilona az 1980-as évek közepén (1984), a Kál-völgyében végzett kutatásaiban, a fiatalok nézetei között már regisztrálta.

<sup>115</sup> Beszélgetőtársam a magyar köznyelvet is jól beszélő személy.

<sup>116</sup> További fontos megállapításai: Nyíri 2003: 119–120.

<sup>117</sup> Azaz: minden ember egyedi. Itt: a hit ereje minden hívő hitében eltérő hatékonyságú.

és az Isten létét tagadó személyekkel szembeni tartózkodás egyaránt kinyilvánítást kap. Elmarasztalóan azok ellen szólnak, akik megkapták, majd később elhagyták a hitet, a hitet a hitetlenségre váltották.

„Eleget eszes [itt: sokat tud] ma az ember, s eleget akarják, hogy jussanak el oda, hogy nincs Isten, de Isten van! Úgyhogy a legeszesebb emberek közt is van olyan, aki nem tud megválaszolni intrebareakat [kérdéseket]”.

### Összegzés

A vonatkozó néprajzi munkákban tárgyalt,<sup>118</sup> a népi vallásosságban megfigyelhető sajátosságok alapján úgy tűnik, a magyar (katolikus) keresztény (paraszti) közösségek istenképe<sup>119</sup> a lokális és az egyéni árnyalatok ellenére is a tanult, hivatalos egyházi istenkép lenyomata. A vallási szocializáció és hitoktatás révén megalapozott istenkép egy olyan fundamentum, ami az egyén későbbi istenképére is kihat. Ez az istenkép napjaink falusi katolikus közösségeiben<sup>120</sup> megfelel a zsinat előtti egyházi tradíciónak, ahol Fuchst idézve: az Istenről való beszéd „történelmi háttere egyfajta szélsőségesen antropomorf és mitologizáló beszéd [...] Ez a beszéd nagyrészt az Ószövetségből származik, amelynek mélyen vallásos nyelvezete szerint Isten állandóan »jelen« van a világ eseményeiben: közbelép, cselekszik, beszél, ítéletet mond, dicsér és büntet. Ez a gondolkodás- és beszédmód részben az Újszövetségben és a keresztény évszázadokban is folytatódik [...] és ez az az istenkép, amely ma is erősen rányomja bélyegét a hitoktatásra, a prédikációra, a lelki irodalomra, de sokszor még a teológiára és a tanítóhivatal állásfoglalásaira is” (Fuchs 1986: 238–239). Luby Margit – a saját kutatási tapasztalataim szerint is érvényes – megfigyelései szerint: „A parasztember szívében az Ótestamentum kemény Istene él. Ha összegyűjtenénk az Istenre vonatkozó kiszólásaikat, azok 80%-a az Atyára vonatkozna.” A tétel azonban azzal a szintén lényegi megállapítással együtt ér-

---

<sup>118</sup> A bibliográfiából csak a legfontosabb, a paraszti (katolikus) közösségekkel kapcsolatos vizsgálatokat emelem ki: Bartha 1980; Iancu 2018: 451–465; Ipolyi 1854; Pócs 2008: 279–351; Tánzos 2015: 580–611. Református ill. evangélikus példák: P. Madar 1984: 659–674.

<sup>119</sup> A magyar néprajzi kutatásokban elsősorban a katolikus felekezet istenképéről tájékozódhatunk.

<sup>120</sup> Elsősorban a hagyományos falusi környezetben élő közösségek vallásosságára vonatkozóan állítható mindez, ám ha megvizsgáljuk az általánosan (és egyetemesen) használt különféle katekizmusokat, azt tapasztaljuk, hogy a bennük megfogalmazott tanítások is ezt a szemléletet tükrözik.

vényes, amely Istent, mint az emberrel szemben méltóságot tanúsító, igazságos Istent mutatja be: „Ne búsuljatok, megvan az Istenben a becsületérzelem” (Luby 2002: 166–167).

Az istenképre vonatkozó szerény kutatástörténeti előzmények alapján elmondható, hogy a magyar néprajztudományban a téma önálló kutatása a szakma előtt álló feladat. A vallás – legyen az egy faluközösségben gyakorolt vallásosság – igen komplex, soktényezős jelenség, a szocializációban rögzült sajátosságokon túl kognitív és érzelmi motivációk sokasága sűrűsödik benne. A személyiségbe ágyazott istenhit (vö. Tánczos 2015: 604), valamint a vallásos világnézet az önazonosság lényegi eleme.

A népi vallásosságban az Isten megismerésére vonatkozó „meghívást”, „felszólítást” az egyén mintegy örökségül kapja a családtól, a közösségtől, a felszólítással egyidejűleg pedig azt a tanítást is, miszerint a teljes istenismeret valójában nem lehetséges. Az egyéni istenkép, istenviszony formáját lényegileg határozza meg az örökölt istenkép, amely nemcsak pozitív, de negatív vonásokat is hordozhat, s mint ilyen, a gyakorlati funkcióin túl (pl. nevelés), az „istenfeledés” kialakulására, de akár a vallásos élet elhagyására is hatással lehet. A vallásos hagyomány által felkínált, Istenről szóló (rész)ismeretek a természet működéséből és a világ rendjéből nyert „istentapasztalatok”-kal egészülnek ki. Ezek a közvetett úton nyert ismeretek nem Isten személyére vonatkoznak, hanem „cselekedeteire”, ezek elbeszélése és leírása pedig emberi szinten és emberi fogalmakkal, leginkább képekkel lehetséges, ill. történik meg.

Az istenkereső ember énképe a teremtményi mivolt valamennyi adottságát magán viseli: az ember porszem, aki/s mint ilyen: Isten nagyságát nem képes felfogni; az ember bűnös, aki/s ebből adódóan: istenlátásra nem méltó stb. Az istenviszonyban Jézus Krisztus a kiengesztelő, a megbékéltető szerepet tölti be. A hétköznapi büntengerében eltévelyedett, Istentől eltávolodott embert Jézus Krisztus „tereli vissza” (az ima révén, a mise keretében), Isten irgalmasságáról szóló tanításával. A hit szerint az Istentől végleg eltávolodott ember a természetfeletti világ hatásai elől nem menekülhet meg. A népi vallásosságban az Istentől való elfordulást az ördöghöz való odafordulásként értelmezik. Az Isten és az istenviszony az ember legszemélyesebb „ügye”. A hittel kapcsolatos problémák, kérdések megosztása, elbeszélése felszabadulást és megnyugvást hoz(hat) az egyén számára. A közösség, azáltal, hogy érzékelteti azt, hogy az egyén aktuális problémái másokkal megtörténtek már, hogy a bajok elszenvedésében nincsen egyedül, a túlélés hitébe vetett reményre irányítja az egyén figyelmét (vö. Baumgartner 2006: 556).

Reflektálnunk kell arra a pasztorálpszichológia – és más társtudományok – által megfogalmazott kritikára is, miszerint „a privát istenkép igen csekély összefüggést mutat a kinyilatkoztatott keresztény istenképpel”,<sup>121</sup> azaz: azzal az „eszménnyel”, ideállal, ami a bibliai Isten „hivatalos” képe (vö. Tüskés 1981: 122). A néprajzi kutatások alapján ehhez annyit szükséges hozzáfűzni, hogy a privát és a hivatalos/eszményi képek egymásnak való megfeleltetése nem is következhet be, hiszen éppen az említett diszciplínák rögzítették azt aényt, hogy az istenkép élethosszig tartó *történésfolyamat*, és bár közeledhet, sőt, akár bele is torkollhat az eszményi istenképbe, az aligha állítható majd róla, hogy egyszersmind Istennel magával lesz azonos.<sup>122</sup>

Vizsgálatunk legfontosabb tanulsága az, hogy a megélt vallásosságban, a hétköznapi hitéletben nem az ismeret, istentudás, hanem az Istenben-való lét tudat, kapcsolat, közös és kölcsönös megélése a hangsúlyos és ennek oka nem az, hogy a paraszti életformában nincs mód a Biblia, a bibliai istenkép tanulmányozására és az ismeretek elsajátítására. Bár szigorúan játék a szavakkal, megjegyezhetjük, hogy a paraszti közösségek a személyes Istent jobban ismerik a Biblia vagy az egyházi dogmatika Istenénél. Természetesen nem két istenről van itt szó, hanem arról, hogy az élet történéseinek az értelmezéséből számos következtetésre jutottak Istenre vonatkozóan, a templomban hallottak és tanultak pedig megmaradtak valamiféle hasznos, hol hatásos, hol meddő tudásnak. Játék a szavakkal ez azért is, mert – ahogyan idéztük – az Istenről alkotott tárgyi, intellektuális tudás és a személyes istenkapcsolat révén kirajzolódó érzelmi kép/viszonyulás az istenkép két különálló dimenziója. A népi vallásosság istenképében az a rendkívül izgalmas, hogy az érintettek számára van olyan meghatározó, kötelező érvényű és működőképes, mint a társdiszciplínák által tisztának és követendőnek tartott bibliai/ideális istenkép. Az előbbieket ki kell egészíteni Tüskés Gábor korábbiakban már részben idézett, a népi vallásosság és a teológia viszonya kapcsán írott megállapításaival, miszerint: „a népi vallásosságban [...] a valóságok nem is állnak olyan messze a hit korábban már elfogadott kifejezésformáitól”. Ami pedig a konkrét témánkhoz még szorosabban kapcsolódik, az a népi vallásosság sajátos, racionális, emotív és hitbéli megismerésének a jellemzőivel, törvényszerűségeivel kapcsolatos megállapítása: „a népi vallásosság [...] nem olyan önkényesen irányított, közelebb van a hit és a vallásosság eredeti forrásához, mint a teológia. Ezért

---

<sup>121</sup> Részletesebben: Wikström 2013: 106.

<sup>122</sup> Tüskés Gábor is aláhúzta azt, hogy „az ember hitét cselekedeteivel az elképzelt ideálhoz viszonyítva éppúgy csupán alacsonyabb szinten tudja megvalósítani, mint a teológus elméletével”. Tüskés 1981: 111.



a népi vallásosságban az ember lelki-szellemi lehetőségei közvetlenebbül jutnak szóhoz, mint a teológiában. A népi vallásosság »előnye« éppen abban van, hogy újra és újra az eredeti kinyilatkoztatás inspirálja és hordozza, vagyis ezt a kinyilatkoztatást eredetében és nem a rendszeresen kidolgozott teológián keresztül, annak sokszor beszűkítő rendszerén átszűrve kapja” (Tüskés 1981: 111, 122). Tüskés Gábor olyan további kérdésekre is ráirányítja a figyelmet, amelyek a népi vallást új megvilágításba helyezik, a népi vallásosság-kutatás előtt új perspektívákat nyithatnak meg, és így olyan, a következőkben tárgyalt témák vizsgálatát is lehetővé teszik, amelyekre a tudomány szak korábban nem fordított önálló figyelmet.

## BŰN

A bölcséleti diszciplínákban a bűn és a büntudat kérdése elsősorban a teológiában és a pszichológiában jelenik meg, úgy is mint közös, interdiszciplináris téma.<sup>1</sup> Társadalmi jelenségként a szociológia, a filozófia, egészséget befolyásoló tényezőként pedig az orvostudomány hatáskörét is érinti.<sup>2</sup>

Jogi vetületét tekintve a bűn, a vétek, a társadalomnéprajz egyik fontos és széleskörűen kutatott területe,<sup>3</sup> hiszen a bűn, vallási vonatkozásai ellenére és azok mellett is társadalmi beágyazottsággal bír. A bűn kapcsán az emberről, egy közösség, egy társadalom tagjáról és annak tetteiről (vagy mulasztásairól, vagy lelki-tudati megéléseiről) beszélünk. A bűn vallási jellemzőinek a feltárása és megismerése azonban sajátos szempontok szerinti vizsgálatot kíván meg és a szűk társadalmi természetű összetevőkön túlmutató kérdésekre mutat rá. Ebben a fejezetben, néhány példa bemutatásával szeretnénk bepillantást nyújtani a mai népi vallásosság-kutatás eszközeivel megismerhető bünnelfogás kérdéskörére és a bűn szerepére az egyéni hitéletben. A felhasznált példák javarészt a moldvai katolikus magyar közösségek vallásosságából származnak, ám a szakirodalomban foglaltak alapján ebben az esetben nem alaptalan a népi vallásosság terminológiát általánosságban használni, hiszen a magyar népi vallásosság egésze lokális egységekből áll össze, és ezek az egységek sok-sok szállal kapcsolódnak egymáshoz (pl. az egyházi tanok okán). A jól ismert párhuzamok, analógiák ismételt idézése sem szükséges ezen a helyen, elfogadjuk azt az alapelvet, hogy a katolikus népi vallásosság – ámbár térben és időben, a hierarchizált klérus és a laikus tömegek tekintetében egyaránt rétegzett és összetett – valamiképpen egy egységet alkot. A bűn lokális „arca”, valamint a bűnről, mint jelenségről való gondolkodás jellemzői, reményeim szerint, a fejezet második, elemző részében bemutatott példák alapján és a hozzájuk fűzött kutatói értelmezések révén valamelyest kirajzolódnak. Megjegyzéseim természetesen ezúttal is elsősorban az általam kutatott közösség vallásosságára érvényesek.

<sup>1</sup> A bűn tárgykörében készült, és ebben a kötetben felhasznált tanulmány korábbi változata megjelent: Iancu 2021a.

<sup>2</sup> Részletesebben: Dékány – Laczkó 2004: 5. A kérdés pontos értelmezéséhez fontos a gondolatmenet folytatását is idézni: „Az eltérő nézőpontok folytán tiszta fogalmi definíciót nem várhatunk a filozófiától, önön természetéből adódóan inkább elbizonytalanít bennünket. S ha már elbizonytalanít, nem pedig felold, akkor a filozófia pusztán büntárs lenne?” Dékány – Laczkó 2004: 5. Vö. Németh 2012: 255.

<sup>3</sup> A teljesség igénye nélkül lásd még: Tárkány Szücs 1977: 405–406; 1990: 693–758; Fél 1944; Jávor 1990: 601–690; Nagy 1989; Szendrey 1936a; 1936b.

## A bűn a vallásban – ontológiai kérdések

### *A kígyó mint a bűn és bűnbeesés jelképe*

A bibliai teremtéstörténetben olvasható elbeszélés szerint az első emberpár által elkövetett bűnben a kígyó is részt vett, kísértő szerepben (Ter 3,1–24). A bűnbeesés leírása allegorikus ábrázolása annak a folyamatnak, mely során az első emberpár az elbizonytalanítás hatására szakított, illetve szembeszállt a Teremtővel. A kígyó az egyetemes művelődésben és mitológiákban is ismert és gazdag jelentéstartalommal bíró szimbólum. A keresztény kultúrkörben a kígyó a Sátán, a kísértés és a bűnre csábítás jelképe. A kísértésnek való ellenállás a kígyó szimbolikus legyőzése (és a bűn bekövetkezményeinek az elkerülése).

A kígyóval kapcsolatos hiedelmekről a magyar néphitkutatásban Erdész Sándor értekezett. A szerző több példát is idézett arra vonatkozóan, hogy bizonyos helyeken úgy tartották, aki a mezőn pusztít el kígyót, az „a bűneitől megszabadul”, „hét fő bűntől szabadulhat meg” (Erdész 1982: 169).<sup>4</sup> Moldva északi katolikus falvaiból jegyezték fel azt a hiedelmet, miszerint azt a kígyót, „mellik csánt rontászt” [aki valamit árt], a föld nem fogadja be, kiveti magából, „hodzs az ember üsse meg [pusztítsa el]”, és majd csak ezt követően nyílik meg számára a föld (Csoma 2016: 603). A néphit kígyója és a katolikus hagyomány kígyó szimbolikája több hiedelemben is összekapcsolódik, például: a pokolban a „kígyók bántják a bűnösöket” (Bosnyák 1980: 16).<sup>5</sup> A néphit-adatok – bár ontológiailag lekerekítik, beszűkítik a bűn „történetét” és értelmezési keretét – nem hatnak idegenül a népi vallásosság (keresztény) világképében.

<sup>4</sup> Érdemes idézni a szláv néphit néhány, ide kapcsolódó adatát is: „A közönséges kígyóban a szláv parasztok a Nap, a napsütés ellenségét látják. A kígyó tekintete elhomályosítja a Nap fényét. A belorusz hiedelem szerint a napfényben sütkérező, vagy fényes nappal az árnyékban pihenő kígyó issza a Nap sugarait, nyáron ezért olyan kicsi a Nap; csak téle nő meg, amikor is a kígyók nem meresztek rá tekintetüket. Ha nagyon elszaporodnak a földön a kígyók, akkor a Nap akár végleg el is tűnhet. Ezért az embereknek el kell pusztítaniuk az útjukban felbukkanó kígyót. Annál is inkább, mert egy megölt kígyó után az Isten tizenkét bűnt bocsát meg. Tizenkét kimúlt kígyóért pedig minden eddigi vétket lemos az emberről, legyen az akár megrogzött bűnöző is. Ha netalán valaki nem öli meg az útjába akadt kígyót, akkor három napig nem fog kisütni a Nap. Az elpusztított kígyót a földbe kell temetni, tilos a föld felszínén hagyni, mert kárt okozhat azzal, hogy rosszra fordítja az időjárását.” Bódi 1989: 158–160.

<sup>5</sup> További moldvai példákat: ugyanitt. Lásd még: „Aki kígyót lát oszt nem üti agyon, az vetkőzik, a Szűz Marija elfordul tüle, mert az Istennek átkozott teremtménye a kígyó, miatta az Ördög kígyó képibe csalta mög az embört” (Temesköz-Lőrinczfalva). Kálmány 1887: 46.

*A bűn: isteni törvényt sértő cselekedet*

A szakirodalomban összhang mutatkozik a bűn – ontológiai, metafizikai – „eredetét” illető kérdésben. Eszerint a bűn eredendően az emberi élet vallással kapcsolatos területéhez tartozik.<sup>6</sup> Érdekes, hogy a jogbölcselet maga is úgy fogalmaz, hogy a bűn sajátossága éppen az, hogy „nem valami eredeti vagy természeti szükségességű, hanem etikai szabadságból ered és ezért megsértése az erkölcsi világrendnek” (Gombás 1964: 79). A Biblia, bár „történelmi eseményeken nyugvó példákkal illusztrálja az ember bűnös voltát” (Bolberitz 1995: 330), pontos meghatározást a bűnről nem közvetít. A bűn transzcendencia-központú értelmezése hangsúlyosan a kereszténységben jelenik meg, ahol „az ember elleni vétség egyúttal Isten elleni bűn is, mert az életet szabályozó erkölcsi követelmények a teremtő Isten akaratából származnak” (Gál 1984: 247). Teológiai értelemben tehát „a bűn az isteni törvényt sértő erkölcsi cselekedet”.<sup>7</sup> A bűn, mint személyes cselekedet, amely „Isten parancsának megszegésében áll” (Erdő 2013: 19), a kereszténység kezdete óta ismert tanítás az Egyházban. A bűn morális jellege „az individuum autonómiáját és szabadságát a legnagyobb mértékben korlátozza”, ebben az eszmei keretben az individualizmus (öntörvényűség) és az erkölcs egymást kizárja.<sup>8</sup>

A Gál Ferencről idézett római katolikus meghatározás, mint láttuk, két, önmagában is nehezen körülhatárolható fogalmat használ a bűn definiálása során. Az erkölcs ugyanis (más szóval: szabály/norma/előírás vagy éppen tiltás/tilalom/tabu) a bűn társadalmi, evilági vonatkozásait érinti; az „isteni” pedig, azaz az ember és az Isten kapcsolatára vonatkozó elem azt jelzi, hogy a bűn „a természetfölötti rendben foglal helyet” (vö. Varga 1985: 168; Vass 1986: 84). Erdő Pétert idézve: „a bűn az erkölcs területén elhelyezkedő kategória, a bűncselekmény pedig a jog, nevezetesen a büntetőjog világához tartozik”.<sup>9</sup> Ezt a kettős irányultságot a legszemléletesebben a bibliai tízparancsolat jeleníti meg (2Móz 20,1–14 és 5Móz 5,6–21), ahol azt látjuk, hogy az első három parancs az ember és az Isten, a másik hét pedig az ember és ember közti kapcsolatra vonatkozó kötelezettségeket fogalmazza meg – amelyek megszegése: bűn. A transzcendenci-

---

<sup>6</sup> Részletesebben: Gál 1984: 245; 1999: 129. Nem csak a bűn, maga a jog is „szakrális jellegű normarendszer volt”. Erdő 2013: 131.

<sup>7</sup> További fontos információk lásd még: Gál 1999: 129. Vö. Németh 2012: 357.

<sup>8</sup> Erről lásd még: Buji 2020: 10–11. Ennek az ellentétnek, feszültségnek a kibontakozását és szétágazását látjuk az újkortól napjainkig zajló filozófiai eszmékben és társadalmi folyamatokban egyaránt.

<sup>9</sup> Ez azt jelenti, hogy „a bűn az erkölcsöt, a bűncselekmény viszont a büntetőjogot sérti meg”. Erdő 2013: 23. 131. Lásd még: Uo. 62–77.

ával érintkező és empirikus (immanens) szinten is megnyilvánuló bűnértelmezést látjuk viszont általában is a vallásokban.<sup>10</sup> Ezzel kapcsolatosan Albert Görres úgy fogalmaz: „minden vallás megőrzi az emberről egy alapvető meggyőződést: az embernek az isteni birodalomhoz való viszonya a függőségé, nem az egyenlőségé” (Görres 1982: 23). Ez azt mutatja, hogy fenomenológiai, illetve filozófiai szinten a bűn az emberi szabad akarat kérdéséhez kapcsolódik, s mint ilyen, az emberi léttel együtt járó jelenség, tapasztalat – vallástól, hittől függetlenül is.

Az újszövetségi megváltástörténet teológiájában a bűn – ószövetségi örökségével egyetemben – fontos szerepet kap. A bűn felismerésében és megítélésében az evangéliumi tanítások, a vallási parancsok mellett a lelkiismeret kap fontos szerepet;<sup>11</sup> a bűn következményeinek a helyreállítását pedig a vezeklés segíti. Utóbbi kérdések részletezésére itt nincs mód,<sup>12</sup> azt azonban fontos megjegyezni, hogy a teológia a bűn megítélése kapcsán nem a világ/valóság fizikai rendje, hanem a bibliai alapú, a természetfölötti üdvösség „rendje” szerint jár el, azaz a bűnt a túlvilág, az üdvösség szempontjai szerint értelmezi és ítéli meg.

### *A bűn a népi vallásosságban: normasértés és elítélt magatartás*

A társadalomnéprajz, a néphitkutatás és a népi vallásosság-kutatás a bűn más-más oldalát tárta fel. Ezen a helyen azokról a kérdésekről ejtünk szót, amelyek kapcsolódnak a vallás területéhez, megjelenítik a hit és a bűn összefonódottságát.

Szendrey Ákos és mások kutatásai kimutatták, hogy a népi kultúrában<sup>13</sup> a bűn viszonylagos jelenség. A paraszti közösségek „bűnről alkotott felfogása rendkívül változatos, és nehezen illeszthető rendszerbe” (Szendrey 1936a: 63), aminek oka az, hogy az „illem”, az „erkölcs” és a „jog” tartalma érintkezik, ill. egymáshoz kapcsolódik (Tárkány Szücs 1990: 758–759), megítélésében pedig számos – enyhítő és/vagy súlyosbító – körülmény játszik közre, ami a büntetés mértékére és jellegére is kihat. A bűnlajstromoknak és a büntetőkérdéseknek van

<sup>10</sup> Ismeretes, hogy Friedrich Nietzsche „a bűntudatot a lélek betegségének” tartotta, azon a véleményen volt, hogy a jelenség zsidó invenció. A vallástörténet kutatásai alapján úgy tűnik, a kiengesztelődés rítusai, az erkölcsi és a vallási normák megsértését követő rituális elrendezés a vallások általános eleme. Tomcsányi szerint egyedül „az Isten előtti bűnösség fogalma” tekinthető zsidó-bibliai eredetűnek. Tomcsányi 2002b: 28.

<sup>11</sup> A lelkiismeret „bizonyos erkölcsi pluralitásnak ad helyet” (vö. Kotics 1997: 37), ám ez nem azonos a bűn jelentőségének a relativizálásával, a morál felülírásával.

<sup>12</sup> Mind a parancsok (illetőleg bűnök), mind pedig a lelkiismeret és a vezeklés olyan komplex kérdések, amelyeket ebben az írásban érinteni sem lehet. A cikkben a fogalmak alapjelentésük szerint értendők.

<sup>13</sup> Értsd: a paraszti szokásrendben.

egy korrall együtt változó rétege. Lokális szinten a bűn szankcionálása a társadalmi rang, a vallás/felekezet, a nem, a korosztály stb. szerint különböző, eltérő is lehet (vö. Gombás 1964: 81).

A népi jog és jogerkölcs viszonyrendszerben a bűn „azon magatartások összessége, amelyeket a közvélemény elítél”,<sup>14</sup> megtorlása rendszerint a közösség feladata volt,<sup>15</sup> és ami témánk szempontjából hangsúlyos, amennyiben erre a világi hatalom tehetetlennek bizonyul, a büntetés: „a legfőbb túlvilági hatalom elidegeníthetetlen joga és kötelessége” volt (Tárkány Szücs 1990: 756–757). A kutatásokban a társadalmi normasértés és a vallásos bűn mintegy émikus és étikus megnevezése ugyanannak a jelenségnek (vö. Peti 2007: 285).

A népi vallásosság-kutatásban a bűn kérdése elsősorban a valláshoz kapcsolódó parancsok, normák, szabályok, tabuk, hiedelmek stb. kapcsán került fókuszba, ám az úgynevezett „teológiai bűnökre” is találunkutalásokat.<sup>16</sup> Az ember–Isten kapcsolatot érintő bűnök, amelyekről a néprajzi munkákban olvasunk, voltaképpen az egyházi „lelki tükrökben”, „a pontos és teljes” gyónást szolgáló segédeszközökben, a bűnlajstromokban elolvasható bűnök (vö. N. N. 2002: 750). Ebből adódóan a néprajztudomány és a teológia, de legalábbis az egyházi erkölcsstan – mint ugyanazon jelenségeket vizsgáló diszciplína – óhatatlanul összeér. Ezt a problematikát látjuk megjelenni Meleg Ilona gyónásról írt cikkében. A szerző az elsöpénteki gyónókat „ájtatossági gyónóknak” nevezi, akiknek javarésze, mint írja, „kikötött a »tisztesség és vallás« normájánál. Havonként meggyónja azokat a megszólásokat, hazugságokat, szórakozott imádságokat, amelyeket valójában ugyanúgy nincs szándéka elhagyni, mint az éves gyónónak a templomba nem járást. Sőt itt még furcsább a helyzet. Ha időt szán rá a gyóntató, rendre megállapíthatja, hogy ezek a tökéletlenségek el sem hagyhatók: hogy az emberi természettel szükségképpen együttjáró dolgokkal vádolja magát a gyónó. Olyan dolgokkal tehát, amelyekben nem tud, mert nem is lehet előre haladni” (Meleg 1970: 255). A problémát a gyóntató pap is megfogalmazza: „A legtöbb gyónó valóban őszintén megbánja bűneit, de a régi »erősen fogadom, többé nem vétkezem« formula mindig nehezen kiküszöbölhető nehézségeket okoz. Ha az őszinte,

---

<sup>14</sup> Lásd még: Mezey – Nagy 2009; Őrsi 2015. Ugyanezt a meghatározást alkalmazza Kotics József a moldvai katolikus közösségek erkölcsi értékrendjéről és a társadalmi normakontrollról szóló tanulmányában. Kotics 1997: 37. Rendkívül fontosnak tartom a téma egésze szempontjából is Nagy Olga vonatkozó írásait, kötetét. Nagy 1989: 250–251.

<sup>15</sup> A témáról részletesebben lásd: Tárkány Szücs 1977: 405–406.

<sup>16</sup> Például: „Bűn-e a varázslás, kuruzslás?” „Bűn-e a szentek imádása, csókolása?” Vagy: „Bűn-e a haragtartás, bosszúállás?” „Bűn-e egymás becsapása? A rosszul végzett munka?” stb. S. Lackovits 1991: 239–240.

önmagát ismerő ember nem mondhatja ezt, akkor miért mondatják el vele?” (vö. L. M. 1973: 241) – teszi fel végül a kérdést. A választ Nemeshegyi Péter adja meg, aki nemcsak a katolikus tanokban járatos, hanem a nem keresztény vallási kultúrák kiemelkedő ismerője is. „Az ember viselkedése nem egészen következetes. Gyakran megesik, hogy az, aki élete céljaként az Istent választotta, bár nem változtatja meg alapválasztását, mégis ehhez a választáshoz nem illő viselkedésekbe esik.” A továbbiakban idézi a trentói zsinat azon álláspontját, miszerint „az ember – hacsak nem kap egészen kivételes kegyelmeket – nem tud egész életén át mentes maradni a »mindennapi« bűnöktől” (Nemeshegyi 2002: 162). A vétkező, ám vétkeit beismerő ember azzal a bizalommal és reménnyel éli életét, hogy Isten számára fontos, ezért a gyónás, azaz a „megújított erkölcs- és bűnfelfogás nem nyomja el, hanem felszabadítja az embert” (Nemeshegyi 2002: 162). Lássunk néhány, a fenti állítást alátámasztó néprajzi adatot:

„A hívő embőr möghal, a nem hívő elpusztul; vagy mint a lelketlen jószág, megdöglik.”<sup>17</sup>

„Amíg még tud beszélni [...] aszongya: »Úgy érzem, le vagyok gyengülve, hívjátok el a papot, hogy végezzem el a kötelességemet«. Lelkileg nekünk ez kötelességünk! Keresztényeknek. A saját lelkiről, hogy lerakja a bűneit, ha érzi, hogy bűnös. Hogy az Istennel kibéküljön. Met ugye azt mondjuk, hogy teljes szivemből szánom és bánom minden bűnömet.”<sup>18</sup>

„Mondom édesanyámnak, haragszik-e, hogy papot híttam? »Jaj nem fiam, érzem, hogy könnyebben vagyok. Hála Istennek, hogy ezt még el tudtam végezni«.”<sup>19</sup>

Amikor a népi vallásosságban a bűn és a gyónás jelentőségéről szólunk, a hangsúlyt a bűnre fektetjük, a gyónás szentségére nem térünk ki.<sup>20</sup> A kérdésről az Eucharisziáról szóló fejezetben szólunk részletesen. Annyit azonban fontos szem előtt tartani, hogy a gyónás keretében nem pusztán a tettek (és persze, a szavak, gondolatok és mulasztások) lajstromozása, hanem az egész emberi lény felülvizsgálata,

<sup>17</sup> Vásárhelyi adat. Szent 2008: 662.

<sup>18</sup> Csíkszentdomonkosi adat. Balázs 1998b: 4.

<sup>19</sup> Csíkszentdomonkosi adat. Balázs 1998b: 4.

<sup>20</sup> A gyónás a katolikus egyházon belül rendkívül nagy változásokon ment át az elmúlt évtizedekben. A moldvai katolikus magyar falvakban a vizsgált időszakban a kötetben vázolt viszonyok és megállapítások érvényesek.

az élet „revíziója” zajlik le (jelképesen), melynek eredménye vagy célja egy új, legalábbis megtisztult kapcsolat kialakítása Istennel és embertárssal.<sup>21</sup> Az én jobbító szándékú felülvizsgálatának, az istenkapcsolat újbóli megtisztításának a szándékát érdemes látnunk a Meleg Ilona által „ájtatossági gyónók”-nak nevezett hívek gyakorlatában is, különösen is azon betegek esetében, akik havi rendszerességgel igényt tartanak erre a rítusra. Az alábbi példa azokra a kritikus hangokra is reflektál, akik szerint a gyónását sűrűn elvégző ember bűnösebb annál, aki egyáltalán nem él ezzel a gyakorlattal.

„Törődött emekkor [a minap azon sopánkodott] [...] azt mondja, csodálkozik [...], hogy mit gyónok enser [rendszeresen]? Hát, ő gondolja meg az ő bűneit! Ez az egyik. S a másik, hogy: ez egy olyan gyónás, hogy ezek olyan bűnök, hogy lesne iertátor [kicsi, bocsánatos bűnök] [...]. Írja a Szentírás, én csitiltam [olvastam], hogy a legigazibb ember is napjában hétszer esik bé a bűnbe, nem nagy bűnbe, hanem a lesne iertátor [...] Ez az első péntek e reperator [javító, itt: bűnbocsátás kieszközlő]. Azt azért tartjuk, hogy öröködjünk a nagy bűnöktől, kell a kicsiktől is [...] Mind a páter mondja: Suntem oameni [emberek vagyunk], meg kell öröködni, meg kell bánni. Nem eccer a hónapba, vaj eccer az esztendőbe: mindennap!”

A hit szerint a régi bűnök, mint az emberi szenvedés okozói fejtik ki hatásukat, a szenvedés az eltörölt bűn utóhatása. Ez azért lényeges, mert ebben a keretben a bűn racionális értelmezésének vagyunk a tanúi.

A bűn és a gyónás kapcsán utolsó példaként idézzük az alábbi adatot, ahol azt látjuk, hogy a rendszeres gyónás elvégzésének a célja éppen az, hogy a hívőt segítse a kisebb, hétköznapi bűnök elkövetéséről való fokozatos leszokásban. Egyik férfi úgy fogalmazott:

„Inkább sok kicsit, mint egy nagyot! Jézus [...] bíztat meg, akármit megbocsát, s akármilyen bűnt megbocsát, csak meg kell bánni s meg kell térni [...] Még beesel abba a bűnbe, fel kell kelni! Nu putem să pierdem speranța, puterea și speranța prin credință [Nem veszíthetjük el a reményt, a hitbéli erényt és erőt]! Avval menünk eléfelé.”<sup>22</sup>

---

<sup>21</sup> A gyónással kapcsolatos hitbéli folyamatokról: N. N. 1986: 953–954.

<sup>22</sup> Nő; sz.: 1925; gyűjtés időpontja: 2005; helyszín: Magyarfalu.



A népi vallásosság-kutatás és a teológia összekapcsolódására másik példaként a cse-csemőgyilkosság és az azzal kapcsolatos elképzelések, értelmezések hozhatók fel. Az ide kapcsolódó tanulmányok szerint a szegénységből fakadó, kényszer okozta gyilkossági tetteket egy-egy faluközösség enyhén ítélte meg, „ha nem is »bocsánatos bűnnek«, de méltányolható kétségbeesett megoldásnak” tekintette, abban az esetben, ha a tett elkövetője az elvárások szerint titokban tartotta a történeteket.<sup>23</sup> A „cinkos” megértés azonban „nem jelentett erkölcsi felmentést, [...] kinek-kinek úgysis számot kell adni minden bűnéről a saját lelkiismerete és Isten ítélőszéke előtt” (Tárkány Szücs 1990: 758–759). Az elkövetőt erre emlékeztetik a különféle hiedelmek is, amelyek szerint „a művi vetülésben vétkes asszonymak a halálos ágyán [...] vagy a túlvilágon »meg kell ennie« a meg nem szült gyermekeit”.<sup>23</sup>

A magyar néphit egészét átjárja a tabuk, a szokások stb. megszegésének (olykor) bűnként való értelmezése, amely az esetek egy részében nem pusztán vagy elsősorban morális, hanem vallási természetű s mint ilyen, ahogyan fentebb is láttuk: kiható az egyén túlvilági sorsáról alkotott elgondolásokra is.<sup>24</sup> Lényeges hozzátenni azonban, hogy a mágikus praktikák, eljárások a materiális szférához (e világhoz) kapcsolódnak. Ahogyan Tomori Viola nagyon pontosan fogalmazott: „a mágia nem valamely természetfeletti erőnek önmagáért való kultusza, hanem minden megnyilatkozási formája: babonák, kuruzslás, rontás stb. a mindennapi élet gyakorlatára vonatkoznak [...], tehát gyakorlati célja és értelme van” (Tomori 1935: 68). Bár a bűn, a vallásgyakorlók értelmezésében csak másodsorban morális kérdés,<sup>25</sup> a népi vallásosságban a szellemi, spirituális és materiális szférák nem válnak el egymástól, hanem keverednek, összefonódnak. Ez az oka annak, hogy a babonák, a kuruzslás, a rontás – ámbár profán, materiális szinten jelennek meg – a vallásos egyén számára valamiképpen bűn, vétkek alakját ölti. A rontás például az ítélet, ítélkezés gyakorlása, imitálása, ami a hit szerint egyedül Istent illeti meg. A rontással az ember Istent „játszik”, speciális tudását Isten ellen használja fel.

Egy korábbi tanulmányban lehetőségem volt kifejtetni azt is, hogy a helyi népi vallásosságban vannak olyan vétkek is, amelyek elkövetésével nem az erkölcs, nem az egyházjog, nem a polgári törvénykönyv sérül, hanem a helyi tradíció. Ezek a vétkek nem hangzanak el a gyónások során, sőt: nem hangozhatnak el, hiszen olyan cselekedetek, amelyek valamiképpen a keresztény valláson és kultúrán kívül esnek (lásd pl. Iancu 2020: 210).

<sup>23</sup> Hasonló hiedelmek, elképzelések sokasága ismert a moldvai magyar katolikusok körében is.

<sup>24</sup> Ehhez a témához a szakirodalom számos tétele kapcsolódik. Legfontosabbak: Balázs 2009; 2008; 1998a; 1998b; 1995; Luby 1935; P. Madar 1984.

<sup>25</sup> Elsődlegesen a „teológiai” értelemben vett bűn minősül „valódi” bűnnek, azaz: az ember Istennel való szembefordulása, Istennek, törvényének történő engedetlenség. Vö. Hubai 2014: 11.

Tanulságként jegyezzük meg, hogy annak ellenére, hogy a norma, legyen az bármilyen természetű, minden körülmény között norma, megszegése pedig mindig hiba (bűn, bűncselekmény stb.), a néphit hiedelmeit, tabuit ritkán kíséri az „ez vétek” megállapítás; a leggyakrabban az „így szoktuk”, „ez a rendtartás” társul magyarázat gyanánt. Érdekes továbbá az is, hogy a néphitgyűjteményeket áttekintve arra lehetünk figyelmesek, hogy a bűnök és a vétkek, általánosságban persze az élet minden területén, ám koncentráltan a túlvilághit, a pokol és a purgatórium, azaz az üdvösség kérdése kapcsán jelennek meg.<sup>26</sup> Ez azt mutatja, hogy a tabu és a norma, illetőleg a bűn és a vétkek szerepe, hatása és megítélése más és más, annak ellenére és azzal együtt is, hogy a kettő egyazon helyi hagyományban szerves egészet alkot. A hiedelem és a tabu a tradícióhoz és a materiális világhoz, a bűn, a vétkek pedig a transzcendencia világhoz kapcsolódik, a hívő ember életében ellenben a kettő egységet alkot.<sup>27</sup>

A fentiekben láthattuk, hogy a népi jogfelfogással nem ellentétes a bűn vallási jelenségként történő felfogása.<sup>28</sup> Számos olyan bűn létezik, amelyeknek („csak”) vallási, hitbéli vonatkozásai vannak, gondoljunk például a vallási előírásokra (és azok megszegésére), és a paráznság, amely azonban a polgári jog szerint nem minősül bűnnek (vö. Gombás 1964: 99). Ennél nyomatékosabb szempont azonban az, hogy a valláskövetők avallás feladatát abban határozzák meg, hogy a túlvilágra való felkészülés révén segítse az üdvösség elnyerését, továbbá segítse az emberi személy jóra nevelését, az élet értelmének a kijelölését, esetleg a személyes problémák megoldását.<sup>29</sup> Az emberi étellel, egészséggel stb. kapcsolatos bűnök úgyszintén vallási mezőben kapnak értelmezést. Különösen nagy bűnnek

---

<sup>26</sup> Lásd a moldvai katolikus magyar folklór szempontjából meghatározó kiadványokat: Bosnyák 1980; Csoma 2016; Halász 2005.

<sup>27</sup> Ezt a problematikát az erkölcszteológiában, a kánonjog-kutatásban is megtaláljuk. Erdő Péter Juan Azon (1536–1603) vizsgálatait idézi, aki kifejezetten „a hiba (vitium), a vétkek (itt: peccatum) és a bűn (culpa)” közti különbséget kutatta. „A hiba és a vétkek közti eltérés szerinte abban áll, hogy a hiba az erénnyel ellenkező szokás, hajlam vagy egyes cselekedet is lehet, a vétkek és a bűn viszont csakis – külső vagy legalább akarati – cselekedet (actus)”. A kérdés további érdekességeiről lásd: Erdő 2013: 62.

<sup>28</sup> Gondoljunk például a tulajdon elleni vétségre, ami a bibliai tízparancsolat egyik tétele (Ne lopj!). Számos adatot ismerünk arra vonatkozóan, hogy a néphit szerint ez a bűn nem nyer bocsánatot. Peti 2007: 285; Gombás 1964: 81. Másutt az élet kioltásáról (öngyilkosság) vélekednek hasonlóképpen. Bódán 2010: 389.

<sup>29</sup> Az idézett kutatást Cselényi István végezte el, az 1980-as évek elején egy alföldi görögkatolikus faluközösségben. Cselényi 1982: 127. Vö. Görres 1982: 24. A moldvai katolikus közösségek erkölcsi normáit vizsgáló Kotics József úgy fogalmaz: „Az üdvösség elérése a legfontosabb törekvés ezekben a közösségekben.” Kotics 1997: 37.

minősül az élet kioltása, a gyilkosság és az öngyilkosság, amit a néprajztudomány által vizsgált közösségek nem személyes, társadalmi vagy szociális, esetleg orvosi kontextusban értelmeznek, hanem a hit szempontjából (is), s így ez a fajta bűn, nem pusztán egy parancs megszegése, hanem Istennel (aki a hit szerint az élet és az életadó) szemben elkövetett tett (Bódán 2010: 389, 392). A bűn, és a bűntettek újraértelmezése nemcsak a teológiában, hanem a népi vallásosságban is gyakorlat. Nem lehet elégszer hangsúlyozni azt, hogy a bűnről és az egyes bűnök súlyosságáról való gondolkodás, a külső hatások és a belső reflexiók nyomán folyamatosan változik.<sup>30</sup> Megfigyelhetjük azt is, hogy egyre nagyobb szerep jut a (bűnös) tettek egyedi értékelésének, továbbá az isteni irgalomba/megbocsátásba vetett bizalomnak,<sup>31</sup> ami már az istenképek változásának a jelét mutatja (Bódán 2010: 391; Gombás 1964: 79).

### Bűnfelfogások

A katolikus erkölcstan szerint a személyes bűn tudatos és szabad ellenszegülés, szembeszállás az Istentől származó törvénnyel és renddel (Gál 1999: 129). A vallástörténeti, valláspszichológiai szakirodalomban a bűntípusok számos kategóriája ismert, attól függően, hogy miként határozzák meg a bűn fogalmát. Az alapkérdés megvilágításához, illetőleg a katolikus vallású közösség vizsgálata esetében elégségesnek mutatkozik Horváth-Szabó Katalin valláspszichológus tipológiáját idézni, ahol a szerző az egyes bűnöket a bűntudat szempontjai szerint különbözteti meg. A szerző a bűntudat jellege szerint három típust különít el: „morális bűntudat”,<sup>32</sup> „teológiai bűn”<sup>33</sup> és „pszichológiai bűntudat”.<sup>34</sup> A kifejtésben kitér arra,

<sup>30</sup> Természetesen vannak bűnök (pl. gyilkosság), amelyek nem képezik vita tárgyát, de a cselekedetéről való beszélgetés, a tettek mérlegelése általános jellemvonása.

<sup>31</sup> Míszertint a könyörülő Isten végül a bűnbánó minden bűnét megbocsátja.

<sup>32</sup> „A morális bűntudat gyötrő érzelme ráébreszti az embert arra, hogy letért vagy letérni szándékozik arról az útról, amelyet a maga számára helyesnek ismer el.” Horváth-Szabó 2002: 184.

<sup>33</sup> „A teológiai bűn csak Istennel kapcsolatban értelmezhető, a bűn az ember Istenhez való viszonyában jelenik meg.” Horváth-Szabó 2002: 186.

<sup>34</sup> Az egyes bűntípusok és különösen is a „morális” bűnök (további) meghatározása vallási felekezetek szerint változó lehet. A szerző felhívja a figyelmet arra, hogy a pszichológiai bűntudat kérdése problémás. A pszichoanalitikus szerzők a szégyent és a bűntudatot szinonim fogalmaknak tartják. Nézete szerint pszichológiai bűntudat akkor alakul ki, „amikor az ember megszegi az emberi együttélésre vonatkozó szabályokat, megsért valakit, testi vagy lelki fájdalmat okoz” stb. Az ide kapcsolódó jelenségek között a legjelentősebb az úgynevezett empátiás bűntudat, amikor az adott személy úgy véli, a másik ember szenvedésének okozója. Horváth-Szabó 2002: 189–190.

hogy „míg a pszichológiai büntudat a személy és a másik személy kapcsolatában bír jelentéssel, a morális büntudat a személy és a morális törvények viszonyából származik, a teológiai büntudat a személy és az Isten viszonyára utal”.<sup>35</sup> A büntudati formák között a legelvontabb a teológiai büntudat (Horváth-Szabó 2002: 187). A teológiai bűnök és büntudat nem igazán különíthető el a morális büntudattól, ugyanakkor kialakulásuk előfeltétele a pszichológiai büntudat képességének, valamint a szociális és a morális felelősségtudatnak a megléte, továbbá a másik embertől és az emberi közösségtől való függőség belátása (Horváth-Szabó 2002: 187).<sup>36</sup> Láthatjuk, hogy a kategorizáció a bűn legapróbb részleteit is figyelembe veszi, és éppen elemeiben szemlélve válik világossá az, hogy a vallásos ember szempontjából a bűn esetében milyen rendkívül összetett és jelentőségteljes kérdéssel állunk szemben. Ennek a tételnek az igazolására szolgálnak majd a tanulmány második részében olvasható példák. Mielőtt erre sort kerítenénk, essék szó röviden még egy lényeges kérdésről.

### **Ekkleziogén neurózis**

Az *ekkleziogén neurózis* elsősorban a pedagógiában, a pszichológiában és a (protestáns) pasztorálpszichológiában kapott figyelmet, tehát nem kifejezetten néprajzi kérdés. A néprajzi feltárások alapján látjuk azt, hogy a Tanítóhivatal, a teológia istenképe és a népi istenképek nem felelnek meg mindenesetül egymásnak, ám ebből az ellentmondásosságból csak óvatos következtetések vonhatók le. Bár a bűn népi felfogása és az Egyház nevelő és hitoktató tevékenysége között szoros összefüggés áll fenn, a népi vallásosságban megfigyelhető sajátosságok maradéktalanul nem sorolhatóak az ekkleziogén neurózis jelenségkörébe.

Mikor beszélünk ekkleziogén neurózisról, és miért fontos erről itt szót ejteni? A kifejezés megalkotója, Eberhard Schaetzing,<sup>37</sup> a fogalmat „olyan lelki megbetegedésekre alkalmazta”, „amelyeket az Egyház okoz”, amelyek mögött „félreértett, helytelenül gyakorolt, vagy túl szigorú vallásos nevelés volt felfedezhető” (Meláth 2012: 306). A kérdés kutatói szerint a keresztyén tanok és az istenkép<sup>38</sup>

---

<sup>35</sup> Teológiai értelemben akkor beszélünk büntudatról, teszi hozzá, „amikor rádöbbenünk az eszményi és a tényleges életritülünk közötti ürre”. Horváth-Szabó 2002: 186.

<sup>36</sup> Lásd még Szigeti Jenő ide kapcsolódó teológiai, vallástörténeti munkáit: Szigeti 2012; 2018.

<sup>37</sup> Eberhard Schaetzing (1905–1989) német orvos, pszichoanalitikus. A kérdésről még: Gyökössy 1988: 177; Tomcsányi 2002b: 40; Tomcsányi – Tésenyi – Vári 2002: 90.

<sup>38</sup> Jegyezzük meg, hogy a torz istenkép alatt egy-egy Istennel kapcsolatos jegy dominanciája (kinagyítása, hangsúlyozása) értendő. Pál Ferenc a torz istenkép kilenc típusát különbözte-

torzulása esetében a közösségek világképében és rítusaiban megbillenhet az egyensúly, „és a kereszténység üzenetében kizárólag a bűnre és a bűnösségre helyeződik a hangsúly”, minek következtében kollektív büntudati neurozisz alakulhat ki (Tomcsányi 2002b: 40). Látjuk tehát, hogy a neurozisz esetleges létrejöttét nem maguk a tanok, a dogmák, hanem (a túlságosan is szigorú) nevelési módszerek (Meláth 2012: 306; vö. Nagy 1989: 318–321), továbbá „az egyén életkorának megfelelő ösztönmegnyilvánulásokat kikerülő, elítélő, tabuvá alakító – azaz egyidejűleg elhallgató, büntető és tiltó – magatartás”, mindezek együttese eredményezheti.<sup>39</sup>

A *Lehet-e a gyerekeknek halálos bűne?* című tanulmányában Rédly Elemér beszámol egy személyes élményéről: egy édesanya azzal a panasszal fordult hozzá, hogy a kislánya a pokoltól való félelme miatt nem kíván részt venni a misén, „annyira fél a pokoltól, hogy gyakran még álmából felriadva is azt mondja: nem akarok a pokolba jutni” (Rédly 1973: 253). A későbbiekben kiderül: az elsőgyónásra történő felkészítést végző lelkipásztor „az örök kárhozattal fenyegette a gyerekeket, ha halálos bünt követnek el és azt őszintén nem gyónják meg” (Rédly 1973: 253). Az eset tanulsága túlmutat a bűn problematikáján és az egyéni büntudat kérdésén is, ha úgy tetszik, egyetemes egyházi- és dogmatikai problémát érint, és itt elég ha a középkori Egyház világképére, majd a reformációban sűrűsödő és csúcspontot elérő vallástörténeti folyamatokra és következményeikre gondolunk. Tudjuk továbbá, hogy a moldvai katolikus közösségek hitéletének formálása során a lelkipásztorok eszköztárában az örök kárhozattal való fenyegetés rendkívül nagy szerepet kapott, és talán éppen napjainkban veszít valamit erejéből.<sup>40</sup> Amikor tehát „torz”, „félelmetes”, „egyoldalú” stb. istenképekről olvasunk, tudnunk kell, hogy azok nem egészen idegenek az Egyház (valamikori) tanaitól, szellemiségétől, a hitoktatás révén meghonosodott tanításoktól, a kanonizált szentek látomásaiból származó elképzelésektől, de nem is mindezek természetes következménye. A hit

---

ti meg: ítélkező, bürokrata, tétlen, bosszúálló, teljesítményváró, halálhozó, erőtlen, jószágos, zsaru, kiszámíthatatlan, önkényes. Idézi: Meláth 2012: 310. A szakirodalomban démonikus istenképről is olvashatunk, amely „akkor keletkezik, ha a bibliai istenkép néhány mozaikrészcskéje tesz szert meghatározó jellegre, lesz abszolutizálva”. Karl Frielingsdorf „a démonikus istenképnek négy gyakori fajtáját említi: büntető bíróisten; halottisten; könyvelőisten; teljesítményisten”. Idézi: Tomcsányi – Tésenyi – Vári 2002: 86.

<sup>39</sup> A kérdés kapcsán felhasznált, legfontosabb szakirodalom: Tomcsányi 2002b: 40; Tomcsányi – Tésenyi – Vári 2002: 90. Lásd még: Gyököcssy 1988: 177.

<sup>40</sup> A túlvilághittel kapcsolatban Magyarfaluban végzett kutatásaim során megfigyelhető volt apokol- és purgatóriumábrázolások végtelen gazdagsága és a mennyországgal kapcsolatos képzetek végtelen egyszerűsége. A képzetek mindhárom túlvilági „hely” esetében, valamiképpen tükrözik a helyi egyházi hagyományt is. Iancu 2013.

és az üdvösség dolgaira vonatkozó tanok (dogmák) hatása és azok tényleges következménye csakis lokális szintű kutatások révén tárható fel hitelesen.

A moldvai katolikusok vallásosságában járatos olvasó előtt ismeretes, hogy a közösségek hitét az ítélkező istenkép markánsan meghatározza, és a bűnös öntudat, a bűnös önkép napjainkban is alapvető magatartás az istenkapcsolatban (vö. Nagy 1989: 311–314; Meláth 2012: 310). Azonban ha közelebbről vesszük szemügyre a kérdést, óhatatlanul árnyaltabb képet kapunk, és egyszermind arra is fény derül, hogy egészen más jelenséggel állunk szemben. Ehelyütt is érvényesek Karl Frielingsdorf megállapításai, aki azt írja, hogy „egy ember többféle istenképpel is rendelkezhet egyszerre. Előfordul, hogy ezek között az istenképek között mély ellentétek húzódnak, amelyek racionális síkon nem szüntethetők meg. Lehetséges, hogy valaki tudatosan ugyan szerető Istenről beszél, cselekedeteit mégis egy mágikus, pogány Isten ítéli meg” (Tomcsányi – Tésenyi – Vári 2002: 86; Frielingsdorf 2019). Alighanem hasonló jelenséggel, problémával állunk szemben a moldvai katolikus magyar közösségek – és más közösségek – istenképe kapcsán is –, ám ennek a témának a tételes kibontása egy másik tanulmány keretei között lehetséges.

### **Empirikus vizsgálat**

A folytatásban a moldvai katolikus közösségek körében végzett terepmunkáim során szerzett néprajzi adatok bemutatására és a személyes tapasztalatok ismertetésére térek át.<sup>41</sup> Az erkölcs, a norma, a szokásjog területét egyaránt érintő témában (ti. a bűn kérdésében) több kiváló társadalomnéprajzi, antropológiai munka készült már,<sup>42</sup> és ez lehetőséget nyújt arra is, hogy a kérdés más aspektusaira irányítsam a figyelmet, illetve, adott esetben egy-egy általánosabb megjegyzést fogalmazzak meg. Az eddig írottak tükrében úgy tűnik, hogy a bűn társadalmi szempontú értelmezése terén nincs számottevő különbség, eltérés a magyar társadalom és a moldvai katolikus magyar közösségek megközelítése terén, természetesen nagy vonalakban és a lényegét illetően. A bűn és a véték itt is „azon magatartások összessége, amelyeket a közvélemény elítélt [...], amit erkölcsileg is elítéltek, és ami a közvélemény megrovását vont maga után” (Kotics 1997:

---

<sup>41</sup> Magyarfalú mellett Lábnyikban (Vladnic), Valeniben (Văleni), Klézsén (Cleja), Csíkfaluban (Ciucani) és Bákóban (Bacău) folytattam terepmunkát.

<sup>42</sup> A teljesség igénye nélkül: Ilyés 2005: 57–91; Kinda 2005; Kotics 1997: 36–56; Szőnyi 2016: 190–196.

37). Nem tekinthető moldvai specifikumnak „az erkölcsi normarendszer vallási szférába való beágyazódása, a jogi és jogerkölcsi szabályoktól, a világi törvényhozástól való részleges differenciálódása” (Kinda 2005: 22) hiszen, mint láttuk, keresztény kultúrkörben, valláskövető közösségekben a bűn jogi és vallási vetülete nem különül el élesen egymástól. Az összefonódottság a normaszegés megítélése és büntetése terén is megfigyelhető, hiszen egy adott bűn, például a lopás mind a szekuláris jog, mind pedig a vallási, egyházi törvény szerint büntetendő, ám a büntetés természete, jellege lehet más és más, mi több, a vallás eszköztárában a megbocsátás, azaz a büntetés elengedése is jelen van. Az erkölcsi rend alapja a Katolikus Egyház erkölcstanának megfelelően a bibliai tízparancsolat, amely bizonyos tettek elvégzését megkívánja, mások elkövetését megtiltja, továbbá a keresztény életvitel megannyi normája, amelyek megsértése, helytelen betartása úgyszintén bűn.<sup>43</sup> De valóban ennyi a bűn, valamely tabu, norma, törvény, parancs megszegése? Ilyen egyszerűnek és világosnak tartja és látja ezt korunk (faluban élő) vallásos embere is?

Ahogy többször is említettem, a moldvai katolikus magyar közösség vallásosságára irányuló kutatásaim és tapasztalataim révén próbálok választ adni az előbb megfogalmazott kérdésre – a magyar népi vallásosság szakirodalmára is támaszkodva. Az így kirajzolódó kép alapján úgy tűnik, hogy a bűn meghatározását és következményeit érintő kérdések tekintetében nincs lényeges érintő különbség a Kárpátok gerincének két oldalán élő magyar katolikus közösségek felfogásában. Az eltérések, a különbségek jellemzően a részletekben rejlenek, és nemcsak a faluközösségek szintjén, hanem egyazon településen belül, egyazon vallási hagyomány szerint élő tagok között is. Mindezeket fontos szem előtt tartani, különösen akkor, amikor az egyéni vélekedéseket és az általános jellemzőket együttesen próbáljuk látni, illetve megszólaltatni.

A bibliai előképeken alapuló elképzelések szerint a bűn megjelenése Ádám és Éva engedetlensége, ami, mint valamiféle „genetikai adottság” öröklődik, és afféle „örökölt hajlamként” átszarmazik a mindenkori emberre. A keresztény tanításnak megfelelően, a katolikus közösségek hite szerint, ezt az ősbűnt a keresztesség „letörli”, ám a bűnre való hajlam az ember tulajdonsága, képessége marad. A Katolikus Egyház Katekizmusára hivatkozva Erdő Péter ezzel kapcsolatosan úgy fogalmaz: „az áteredő bűn vonatkozásában »átvitt értelemben vett« bűnről beszél, hiszen ennek esetében állapotról és nem személyes cselekedetünkről van szó” (Erdő 2013: 20).

<sup>43</sup> A témában a legtöbbet használt, a vallásos közösségek számára irányadó kiadvány az Egyház egyetemes, illetve a helyi püspökségek által kibocsátott katolikus katekizmusa.

„A gyermekek bűnnel születnek? Hát! Ádám s Évától való, nem hallgatták meg az Istent. De, amikor megkeresztelik, akkor szalad el attól a vétektől. De aztán, amikor megnő nagyobb, akkor vétkeznek. De a gyermekek honnan tanulnak vétkezni? Az apjuktól, az anyjuktól s a világtól, s más gyermektől s más gyermek még mástól, s ez mind egybe tartozik.”<sup>44</sup>

A bűnre való hajlamot tehát, amint előbb láttuk, a hit szerint az ember mintegy örökli, eltanulja. A helyi szocializáció során az egyén eltanulja a bűn elkövetésének a módját és eszközeit is, gondoljunk például a káromkodásra. Sőt, az öngyilkosság bűne kapcsán a tett családon belüli hagyományozódására is számos példát látunk. A bűn és a vétkezés módja a (családi) szocializáció útján is elsajátítható. Ezt a vélekedést láthatjuk megnyilvánulni például abban, ahogy a népi vallásosságban a „pogányokról” (értsd: nem keresztények) vélekednek. Az elgondolások szerint a bibliai kinyilatkoztatást – s így a kereszténység bűn fogalmát – nem ismerőknek nincsen bűne, „mert nem tanulták meg, hogy mi a vétek”. A népi vallásosságban számontartott erkölcsi normák és vallási törvények tehát a „pogányokra” nem vonatkoznak.<sup>45</sup> A hit szerint a pogányok a „holtak birodalmába” kerülnek, oda, ahol a Krisztus születése előtt élt népek, a krisztusi kereszttségben nem részesültek tartózkodnak.

„Azokkal az lesz, ami volt azokkal, akik Jézus előtt voltak. Nincsenek megkeresztelkedve [...] Ha meghal, akkor neki nincs véteke. Mert ő nem tanulta meg, hogy mi a vétek [...] Amelyik nem tudja, mi a vétek, nem tudja a tízparancsolatot. Mi azért vétkeztünk, mert mi tudjuk a tízparancsolatot”<sup>46</sup>

A katolikus erkölcsstan szerint a hétéves korig elkövetett bűnök nem esnek isteni ítélet alá lévén, hogy a bűn felismeréséhez és annak a szándékolt elkövetéséhez szükséges hitbéli, lelki érettség és tudatosság nem áll fenn (Erdő 1999: 72). Az ártatlan gyermekkor bűnei ellenben idősebb korban felelevenednek, és nem kevés

---

<sup>44</sup> Férfi; sz.: 1924; gyűjtés időpontja: 2006; helyszín: Magyarfalu.

<sup>45</sup> A jogbölcseletben találkozunk az „örök törvény” fogalmával, amely „a világ objektív rendjének követelményeiben éppúgy jelentkezik, mint a kinyilatkoztató Isten szavában [...] Ezt a normát a történelemben sokszor természeti törvényként fogták fel Isten szavára, vagy az ember hitére való különös utalás nélkül”. Erdő 2013: 23. Ebből az következik, hogy a bűn nemcsak a hívő által felismerhető „valóság”, hanem a „belső törvény letéteményeseként” minden ember által az, ti.: felismerhető. Erdő 2013: 24.

<sup>46</sup> Férfi; sz.: 1924; gyűjtés időpontja: 2006; helyszín: Magyarfalu.



gyötrelmet okoznak a halállal bekövetkező Isten-találkozásra készülők számára. A hit szerint a gyermekkorban elkövetett vétkeket az Isten és az Egyház nem tartja számon, „nem vet ügyet rájuk”. Az elkövető ellenben – mert nem pogány, s mert ismeri a bűnt – nem képes „megválni” vétkétől, még pontosabban: a véték okozta büntudattól. Ezt illusztrálja a következő példa: egy hatesztendő kislány, egy téli éjszakán, miközben félelemtől rettegve hánykolódott ágyában, azt mer-te gondolni magában: bárcsak történe valami baj erdőn dolgozó apjával, hogy aznap este ne mehessen haza, és szokásához híven, ne szedhesse ki ágyából, majd vérzésig ostromozza őt, és vele együtt testvéreit, csak úgy, vagy éppen koholt váddal. A történet szerint, hajnaltájt a kislány nagy zajra ébredt. Az udvaron a szomszéd halott szállítására feldíszített szánja állt, a fogat a kislány apjáért indult, akit egy távolabbi faluban lakó ellenségei az éjszaka folyamán halálra vertek. A történet elbeszélésekor az egykori kislány nyolcvannegyedik esztendejében járt:

„Mondtam: Én Istenem, ne [...] hozd haza! Űsse meg vaj egy fa! Ezt vétkeknek tartom, most erőst imádkozom, hogy a Szentatya bocsássa meg a gyermekkori szómat...”<sup>47</sup>

A nő azóta sem lel vigaszra, továbbra is bűnösnek tartja magát, gondolatban mondott szavai, és apja halála miatt. Nem tekinti enyhítő körülménynek azt sem, hogy apja gyilkosa, halálos ágyán, magához hívatta édesanyját, és bevallotta bűnét, arra kérve az asszonyt, vigye el férjéhez a túlvilágra bocsánatkérését. A bűnre való hajlam mellett az ember másik (ös)tulajdonsága a szabad akarat, amely az ember „morális génje”,<sup>48</sup> és amely elválaszthatatlan a bűn kérdésétől. Az Egyház tanítása szerint Ádám és Éva azért követhette el az ősbűnt, mert – az isteni parancs megtartását illetően<sup>49</sup> – mindketten szabad akaráttal rendelkeztek.

„Amikor az Isten teremtette az embert, s kiengedte erre a földre ide, akkor azt mondta, hogy legyen szabad az ember. Amit akar, azt csináljon. Ne mondja utoljára, amikor meghal, hogy Uram, nem hagytál, így s így, magad [te] nem hagytál! Nem! Az ember szabad, amit akar, azt csinál. Válassza ki a jót a rossztól s a rosszat a jótól. Az Isten elhagyta az embert, hogy csináljon, amit akar, s utoljára felel.”<sup>50</sup>

<sup>47</sup> Anonim, Magyarfalu.

<sup>48</sup> A lelkiismerettel együtt.

<sup>49</sup> Hogy tudniillik ne egyenek a tiltott fák gyümölcséből.

<sup>50</sup> Férfi; sz.: 1924; gyűjtés időpontja: 2006; helyszín: Magyarfalu.

Aszülők a szabad akarat „működésével” magyarázzák a mai ifjúság életformájában, illetőleg a (nagy)világban tapasztalt vallás és hit iránti közömbösséget is. A helyi fiatalok a vallástalanságra természetesen a faluközösségen belül is láttak, láthattak példát, azonban ezt a fajta magatartást a közösség elítélte, és még napjainkban is marginális jelenségnek tekinthető. A vallással való teljes szakítás terén a fordulatot az elköltözés, a közösségváltás hozza meg, és ilyen esetben is főként ott, ahol a vallási integráció sikertelen kísérletnek bizonyul. A példák azt mutatják, hogy az anyagi függetlenség a szülők tekintélyétől való megváltást, eltávolodást is magával hozza vagy hozhatja – és ennek mintájára a helyi normáktól, illetőleg az istenhittől történő elszakadást is.<sup>51</sup>

„Látom az éfijúságot, [...] el vannak hagyózva, hagyóznak el [elidegenedtek, felhagytak a vallással], s a sok idegen ország, s a sok para [pénz]; a para a Rossznak a szeme [...] Látod, hogy mennek áldozni?!<sup>52</sup> [...] Nem lehet bűnösen odamenni, csináld a rosszat es s vegyél szentséget es! Mert az erőst nagy vétek, de nem törvényezik meg [nem mérik fel] [...] A legigazságosabb ember is face de 7 ori pe zi păcate mici [napi 7 alkalommal követ el apróbb bűnöket] [...] Păcatele de moarte se face și cu gândul, și cu fapta [a halálos bűn gondolattal és szóval is elkövethető], lehet, hogy nem üttél meg senkit, de valakit reá bízattál, hazamenen, megüti, s akkor azt magad ütted meg. S aicea este 10 porunci [És itt van a tízparancsolat]! Az az imádság, hogy kell tudjam a parancsolatokat. Meggondolom, hogy mit imádkozom. Máccor elfludurál [elrepül] a gondolat, de térek vissza, állj meg, a rossz még meg akar csalni, de térek vissza, veszem újból még, s mondom az imádságot.”<sup>53</sup>

Látjuk, hogy egy bizonyos fajta magatartás kritikájának induló vélemény fokozatosan tágítja a bűnről való gondolkodás dimenzióit, a lelki- és a hitélet zegzugait, a bűntípusok végtelen sorát nevesítve.

A bűn genezise kapcsán – az ősbűn és a szabad akarat mellett – szólni kell még egy, a bűnfelfogáshoz lényegileg kapcsolódó tényezőről, éspedig a bűn és a megváltás kapcsolatáról. Arról van szó, amit az eszmetörténeti kérdésekkel foglalkozó kutatók is megírtak már, hogy a „bűnök általában véve sokkal na-

---

<sup>51</sup> Más esetekben pedig a vallásváltást. Lásd például: Peti 2020.

<sup>52</sup> Az adatközlő itt arra utal, hogy külső megjelenésüket, ruházatukat tekintve templomba nem illő módon vesznek részt a szóban forgó fiatalok, illetve – adott esetben gyónás nélkül – járulnak áldozáshoz.

<sup>53</sup> Nő; sz. 1935; gyűjtés időpontja: 2006; helyszín: Magyarfalu.

gyobb »karriert« futottak be a kereszténységben, mint az erények”.<sup>54</sup> Ám, ha csak a mártírok, a szentek életét és kultuszát idézzük fel, már kérdéses, hogy a hit mozgatórugói között vajon valóban a bűn tekinthető-e a legjelentősebb motivációnak. Tény azonban, hogy a Katolikus Egyház tanítása szerint a bűn központi eleme a megváltástörténetnek s mint ilyen: a hitéletnek is.<sup>55</sup> A vizsgált közösség elképzelései között ott találjuk azt a – talán valamikor templomi szószéken is elhangzott – példázatot, miszerint az angyalok irigyek és haragszanak az emberiségre. Nem pusztán azért, mert az ember testtel is rendelkezik, s ekként több élvezetben is részesül, hanem azért is, mert, ámbár bűnös (sőt: éppen bűnössége miatt), Jézus szenvedést és halált vállalt érte, azaz az emberiségért. Jézus nem az ártatlan, makulátlan angyalokért, hanem a bűnös emberiségért öltött testet, majd halt meg. Az angyalok emiatt irigyek az emberre. Ez a hit szerint azt jelenti, hogy Isten oldaláról nézve, a bűn nem áll az Isten–ember kapcsolat útjában. A bűn egyedül emberi oldalról nézve akadályozza az ember és Isten közötti kapcsolat létrejöttét és fennállását.

„Erre a dologra haragszik Teréza [tudniillik az adatközlő sógornője] erőst! Hogy azt mondja, annyi rosszat csinált [tudniillik Teréz haragszik a szomszédjára, és haragszik Istenre is, aki a szomszéd sok vétkét annak halálos ágyán megbocsátja], s mind csak ő szaladjon el, bocsásson meg neki az Isten? S én azt mondtam, hogy ne, látod-e, minek mondják, hogy az Isten elhagyja a 99-et s elmenen azért az egyért? Vagy ne, haragusznak még a szentek is, az angyalok is, hogy Szűz Mária miért sajnálja a bűnösöket? Mert vannak asszonyok, bűnösök... Minek tart vele, mikor az olyan bűnös?! Haragusznak a szentek! Haragusznak az angyalok! S azt mondta, hogy azért, mert az is az én fiam, s az a legbetegebb. S én azt kell, azt kell, hogy hozzam helyre! S látod-e, az Isten olyan.”<sup>56</sup>

A népi vallásosságban a bűn kapcsán, az egyik leglényegesebb állítás, amit gyakran hallunk és olvasunk, hogy „a bűn rikolt fel az égbe! Az ki kell tudózzon!”<sup>57</sup> Ez az elgondolás, annak ellenére vagy azzal együtt is, hogy bibliai eredetű,<sup>58</sup> voltaképen

<sup>54</sup> Lásd például Buji 2020: 10; Bánki 2020: 73–76.

<sup>55</sup> Gál Ferenc megfogalmazásában: a megváltás „a bűnbe esett emberiség kiragadása a halálból és visszavétele az atyai házba Jézus Krisztus keresztáldozata árán” Gál 2001: 908.

<sup>56</sup> Nő; sz.: 1935; gyűjtés időpontja: 2007; helyszín: Magyarfalva.

<sup>57</sup> Anonim.

<sup>58</sup> Isten a testvérét meggyilkoló Káinnak azt mondja: „Testvéred kiontott vére hozzám kiált [vö. rikolt] a földből!” (1Móz 4,10).

pen kiemeli a bűnt annak vallási keretéből, és egy önmagában működő jelenséggé változtatja. A bűn egy olyan titkos cselekedet, amely előbb-utóbb nyilvánosságot szerez magának: „önerőből”.

„Nem lehet! Van abban a hét halálos bűnben, amelyik azt mondja, hogy rikolt fel pănă la cer [égbe kiállt]; örökké rikoltja, hogy: Takarj ki, Atyám, takarj ki! A heábvavalóság [paráznság], a crimă [gyilkosság], még van a hét halálos bűn [...] s akkor az rikoljtoz, [...] ki kell tudózzon”.<sup>59</sup>

Tánczos Vilmos folklórszimbólum-kutatásaiból ismeretes, hogy a népi kultúrában az eltitkolt bűn kozmológiai jelentőséggel bír, a kozmosz rendjének a felborításával megsérti az istenséggel való harmonikus kapcsolatot. Tipikus példa erre az eltitkolt terhesség „bűne”, ami a népi elképzelések szerint „megköti az esőt”, az aszály pedig addig tart, amíg a nyilvános penitenciatartásra sor kerül.<sup>60</sup> A népi vallásosságban az égbekiáltó bűnök között találjuk a lopást is (Nagy 1989: 259–261), sőt, jóval nagyobb hangsúlyt kap, mint a Bibliában e jelzővel illetett bűnök.<sup>61</sup>

„Vajegyszer mind csak kilelőzik [köztudomásra jut], mert ez olyan vétek. A lopás e strigător [kiáltó], az olyan vétek, hogy rikolyt az égbe. S az enser [mindig] rikolyt: Takarj ki, Atyám, adj ki, Atyám! Az addig rikolyt, hogy kitakarodik [„napvilágra kerül”], la ceas de moarte [a halál órájában], de mind csak kitakarodik! Mind csak megmondja.”<sup>62</sup>

A bűn tárgyalása során nem kívánom a Katolikus Egyház által számontartott, talán megszámlálhatatlanul sok bűnt felsorolni, amelyek nagy része a helyi közösségben is közismert, és arra sem vállalkozom, hogy a magyar népi vallásosság-szakirodalomból kimazsolázható bűnök lajstromát összeállítsam.<sup>63</sup> Sőt,

---

<sup>59</sup> Nő; sz.: 1935; gyűjtés időpontja: 2007; helyszín: Magyarfalu.

<sup>60</sup> Vö. Babits Mihály *Jónás könyve* című művével, ahol ugyanezzel a motívummal találkozunk. A tengeri vihar mindaddig nem csitul el, az Isten és az ember közötti szövetség nem áll helyre, amíg a hajón súlyos bűnnel élő személy tartózkodik. Megemlíthető itt még a „palágázás” szokása is, ami a közösség ellen elkövetett hibák, bűnök nyilvános bevallása (lásd: Jánó 2015: 47–48.). Köszönetet mondok Tánczos Vilmosnak, hogy erre a problematikára felhívta a figyelmet, és a témát néprajzi adatokkal egészítette ki.

<sup>61</sup> Az „égbekiáltó bűn” fogalma a 16. században terjedt el, ill. vált általánossá, mint az erkölcsi rendet súlyosan sértő vétkek megnevezése. Ezek a következők: gyilkosság, homoszexualitás, özvegyek és árvák sanyargatása, a munkás megszolgált bérének megtagadása. N. N. 1999: 773.

<sup>62</sup> Nő; sz.: 1948; gyűjtés időpontja: 2008; helyszín: Magyarfalu,

<sup>63</sup> A témát legszemléletesebben Dante *Isteni színjátéka* tárja elénk. Dante 2020.

a terepmunkáim egyik állandó helyszínén végzett vizsgálatok tanulságai közül is csak néhányat emelhetek ki. Teszem ezt azért, mert nem a bűnök fajtája, nem is a bűnökhöz való viszony bemutatása a cél, hanem – egy-egy konkrét bűntípus kapcsán – a bűnről, mint jelenségről való gondolkodás megragadása és ennek a gondolkodásnak a bemutatása.

*A bűn definíciója (tudatformák szerint) és bűnfelfogások*

A büntett egy cselekmény, egy folyamat végpontja, „termése”: „Felgondoltad – kiszól tad – megcsináltad: ez a bűn”. Ez azt is jelenti, hogy a bűn elkövetője tudatában van annak, hogy a végrehajtani kívánt tette bűnbe torkollhat. A bűn elkövetője tudatában van annak is, hogy szabad akaratára révén alkalmas és képes arra, hogy a folyamatot akármelyik fázisában megállítsa. A bűn elkövetése – a kedvezőtlen körülmények dacára – az egyén személyes és tudatos tette.

„Tudod-e mire való a vétek? Felgondoltál valamit, valami rosszat! Második: kiszóltad: ne így akarok valamit tenni s így s úgy. S a harmadik az, amikor meg is csinálod. S ha megcsináltad akkor az halálos vétek, s a halálos vétek arra való, hogy azt meg kell gyónd. Hogy ne, megcsináltad ezt s ezt a vétet. Ha csak elgondoltad, de nem mondtad s nem csináltad, akkor az nem vétek, akkor az: e pácat lesne iertätor [kicsi, bocsánatos bűn]. Akkor csak vetsz keresztet s attól elszaladtál, attól a vétektől.

– *Akkor nem az a halálos bűn, ha megölnek valakit?*

– Nem! Amit megcsinálták, az mind halálos bűn.”<sup>64</sup>

Ugyanezt az értelmezést jeleníti meg az alábbi példázat, ami a rossz/az ördög kísértő szerepét hangsúlyozza a bűn elkövetésében:

„Azt mondta valakinek a rossz: én neked parancsolok hármat, azt mondja. Igyál, verd meg a testvéredet, vagy ha nem, üsd meg apádat. S azt mondja neki az ember: Jaj, hogy verjem meg a testvéretem, hogy üssem meg az apámat? Nem lehet, azt mondja, én ezt nem tudom megtenni. De, azt mondja, inni iszom, mert az nem olyan nagy vétek. S elment az ember s ivott jól, megharagudott s megverte leány testvérét, s aztán elment s megütötte (tudniillik megölte) az apját is, megcsinálta, mind a hármat, s akkor elnyerte. Az ördög azt elnyerte magának.”<sup>65</sup>

<sup>64</sup> Férfi; sz.: 1925; gyűjtés időpontja: 2008; helyszín: Magyarfalu.

<sup>65</sup> Nő; sz.: 1940; gyűjtés időpontja: 2008; helyszín: Magyarfalu.

A vallásgyakorló ember elképzelése szerint „Nincs ember, hogy ne legyen bűnös valamivel”, ám a megtérés, a bűnbánat tisztító hatására az ember újabb lehetőséget kap az Isten törvényei szerinti élet követéséhez. A hit szerint a fent említett égbekiáltó bűnökkel szemben „a gyenge vétkekre az Isten nem vet ügyet”, egy keresztvetés, egy rövid, spontán fohász „megcsinálja neked, hogy valamennyi időre többet nem vétkezel. Vagy azt a vétket, amelyiket csináltad addig, többet nem csinálod.”<sup>66</sup>

*Félelem a büntől: „Féltünk erőst a vétektől”*

A bűn és a bűn elkövetésétől való tartózkodás olyan területekre is hatással van, amelyek látszólag nem kapcsolódnak szorosan a valláshoz, sem az egyéni üdvözülés kérdéséhez. Ha számba vesszük azt a körülményt, hogy a vizsgált településen, a 18–19. század fordulóján meglehetősen mostoha körülmények közepette működött az Egyház, azt látjuk, hogy a büntől való félelemre az egyházi jelenlét nem gyakorolt (nem gyakorolhatott) erős nyomást, így arra kell következtetnünk, hogy a fenti alcímben jelzett félelem nem új keletű, inkább személyes tapasztalaton alapuló és öröklődő vonása a közösségi hitnek. Egy férfi elmondása szerint az egykori, kis telephelyen tartózkodó katolikus közösség bővülése és térbeli terjeszkedése annak volt köszönhető, hogy a közösség „félt a büntől”. A Sturza bojár birtokán megtelepült székelyek ugyanis „féltek a büntől”, nevezetesen: a megfogant gyermekeket nem vetették el. A lakosság számával arányosan bővült a faluhely is, a katolikus település pedig mind népesség, mind pedig terület tekintetében túlnötte a környék ortodox román falvainak méretét.

„A falu hamarább a hídig tartott le, s felfelé fel az erdőig, de aztán a bojár nem engedte, hogy vágjanak tovább [tudniillik az erdőirtást]. Aztán a magyarok szaporodtak, mert csináltak sok gyermeket. Az oláh egyet-kettőt. A magyarok egy-egy tízet, mert féltek a vétektől. Ne csináljon ávortot [abortuszt], csináltak, amennyi volt. Ha tízet, tízet neveltek fel, mint a cigányok.”<sup>67</sup>

A büntől való félelem a munkamorál terén is hatékonyan működött, és ez napjainkra sem változott meg. A katolikusok a kommunista érában szembesültek azzal a problémával, hogy az állam dologtíltó, azaz ünnepnapon is munkára kényszerít-

---

<sup>66</sup> Férfi; sz.: 1925; gyűjtés időpontja: 2007; helyszín: Magyarfalu.

<sup>67</sup> Férfi; sz.: 1930; gyűjtés időpontja: 2010; helyszín: Magyarfalu.

ti lakosait, olyanformán, hogy magát a katolikus papot utasítja arra, hogy híveit munkára buzdítsa. Ezek a – ma már történelminek tekinthető – tapasztalatok a helyiek büntelfogására is hatást gyakoroltak. A vallás törvényei és az istenhihez való hűség – ideiglenesen – elválni látszott egymástól, miközben felszínre került az is, hogy a lélek felett kinek van valódi hatalma.

„A kommunizmus idején az emberek elmentek a misére reggel s a mise után kellett menjenek a dologra! Még a pap is kellett menjen ki a mezőre! Megobligálták [utasították], hogy menjen ki a mezőre, vigye ki a világot [a népet] a mezőre, biztassa, hogy dolgozzon. Mert nem akartak menni, mert féltek a vétektől s nem akartak menni ki a mezőre, s megmondta a pap: merge-ți la treabă și dacă munciți, și dacă nu munciți, să ieșiți din sat [menjete munkába, akár dolgoztok, akár nem, menjete ki a faluból]”<sup>68</sup>

A hit szerint a bűn alkalmatlanná teszi a hívőt az áldozásra, ami több – itt most nem részletezett – szempontból is kedvezőtlen helyzetet teremt a számára. A gyónásra készülők az áldozás alkalmához legközelebb eső pillanatra halasztják a gyónást, hogy tiszta lélekkel áldozhassanak, egyáltalában: áldozhassanak. Az idők során a helyi plébános, alkalmazkodva a közösség igényeihez, egy-egy nagyobb ünnep alkalmával, az ünnep előestjére több gyóntató papot hívott, akik éjszakába nyúlóan végezték szolgálatukat.

„Én is szombaton este gyóntam meg, hogy bár vasárnap reggel tudjak venni szentséget, me' féltünk erőst a vétektől [...] Akármikor gyónunk, úgy sem vagyunk vrednici [nem vagyunk méltók]”<sup>69</sup>

Az előbbieken írottakhoz kapcsolódik a következő, röviden összegzett eset is. Egy özvegyasszony némileg irigykedve, valójában azonban szkeptikusan hallgatta leánya telefonos beszélgetéseik során rendre megismételt vigasztalását, miszerint: „a bűnt jól kell érteni, és a maga helyén kell kezelni”, továbbá, hogy „az ember nem tud annyi bűnt elkövetni, amennyit az Isten ne tudna elengedni”. A közel harminc esztendeje Petrozsényben (Petroșani) élő lány, amikor apja temetésére hazautazott, a falu plébánosánál végezte el gyónását. A lány számára megbotránkoztató volt a plébános gyónás során tanúsított viselkedése, ítélező magatartása. Haragot és utálatot érzett, ami természetesen mind-mind bűnös érzés, amit, nem

<sup>68</sup> Nő; sz. 1934; gyűjtés időpontja: 2009; helyszín: Magyarfalú.

<sup>69</sup> Nő; sz. 1959; gyűjtés időpontja: 2019; helyszín: Magyarfalú.

mellesleg, felszentelt személlyel, pappal szemben érzett. Annak érdekében, hogy apja gyászmiséjén áldozhasson, a lány másnap, a szertartás előtt újból elvégezte a gyónást, egy másik papnál.

*Megelőző bűnbánat és vezeklés: „Isten ne tegye véteknek”*

Természetes közegben, a hétköznapi beszélgetések során gyakran elhangzanak bizonyos formulák, mint például: „Isten ne tegye véteknek!”; „Isten bocsássa meg, hogy eléhoztam!”; „Az Isten őrizzen meg!” stb., és pedig kettős céllal. A kommunikáció szintjén az ilyen formula, a beszélő tiszta szándékát hivatott tükrözni azt, hogy mondandójával, a közbeszéd tárgyát képező személynek nem kíván ártani. A formula másodsorban, vagy a hitélet szempontjából a fohász szerepét tölti be. Azt a kérést jeleníti meg, hogy Isten, se a beszélőnek, se pedig a kibeszélt személynek „ne számolja fel” bűnnek azt, ami elhangzik.

„Én csak azt mondom ce s-o întămplat [ami történt], no, hát még ott es vaj egy szó még lesz vétek! Hát hogyne!”

„Mikor megjártam [meglátogattam] A.-t, adott, ittam egy káfé, s én nem tudom, tudta-e vaj nem, hogy ingemet felprédáltak [kirabolták], de én, hogy mondjam, Isten ne tegye véteknek, abból a zácból egy hamar megmondta, ki lopott meg.”

„A leányka 12 esztendő s reva kaptatta a golányokra<sup>70</sup> azt is! [...] Megy az iskolába, de a templomba nem! Isten bocsássa meg, mert nem kellene mondjam, de az igaz[ság] nem vétek!”<sup>71</sup>

*Bűnben-lét-tudat: „Volt egy bűnöm”*

A bűnfelfogás egyik sajátos jegyének tekinthető a tartós vagy ideiglenes bűnben-lét-tudat. Olyan állapotról van itt szó, ahol a hívő, saját maga által összeállított bűnlajstromáról egy bűn nem törlődik/törlődhet sem a bűnbánattartás, sem a gyónás révén.<sup>101</sup> Az ilyen bűnért járó áldozat meghozatalát a hívő a saját maga

---

<sup>70</sup> A *golán* minden bizonnyal moldvai neologizmus, útonállót, csavargót, gazfickót jelent. Magyarfaluban azokra a férfiakra is használják, akik nőcsábász hírből állnak. Az idézetben egy édesanyáról esik szó, aki tizenkét esztendő lányára számára engedélyezte az udvarlók fogadását.

<sup>71</sup> Anonim.



számára tartja fenn. Egy asszony elmesélte, hogy leendő férje akarata szerint cselekedve a házasságkötés előtt „elveszítette tisztaságát”, ami számára egész életét megnehezítő, beárnyékoló tettnek bizonyult. A történet pillanatában fogadalmat tett arra, hogy öregkorában vagy özvegységi léte esetében „megőrzi magát tisztának”, éspedig annak reményében, hogy helyrehozza, amit egykoron elrontott. Közel ötven esztendő telt el házassága utolsó évtizedét férje ágyban töltötte, bénán, a nő pedig másfél évtizede özvegyen él.

„Én olyan erőst tartok ahhoz, hogy [...] a leány kell leány legyen, míg az oltárhoz ér, s én azt nem tudtam megtartani, me’ olyan vót az ember, hogy nem lehetett, és azt addig bántam, hogy azt mondtam, hogy az Isten, ameddig hagy, amíg hagyja nekem ezt a vadánságot [özvegységet], akkor én ezt megtartom, hogy Isten vegye be annak a helyébe [...] Bocsásson meg az Isten.”<sup>72</sup>

A példa a bűnfelfogás több jellemzőire is rávilágít. Látjuk például azt, hogy a népi vallásosságban a bűn nem „játék”. Aki magát valamiben bűnösnek tudja/tartja, azt a bűntudat a legmélyebben meghatározza, egész életére, jelenére és jövőjére kihat. Látjuk azt is, hogy a gyónás, mint a megbocsátás szentsége, nem teszi szükségtelemmé az egyéni törekvést a bűn következményeinek a helyrehozatalában. Azaz, a hit szerint a bűn megbocsátatott és a rossz tett is helyrehozandó. Végül, még egy apróság: a bűn, a gyónás egymást ismétlő és követő folyamata kettős tisztulást szolgál. Rövid távon, a mindennapok vallásosságában az Istennel való megbékélés élményét nyújtja, hosszú távon az Istennel való végső találkozásra készíti fel az emberi lelket/jellemet, spirituális megfogalmazásban: megtisztítja az üdvösségre.

### *Személyes bűn és bűnrészesség*

Sajátos bűnértelmezés köszön vissza az általam „családi bűnöknek” vagy bűnrészességnek hívott esetekben, ahol azt látjuk, hogy a családtagok egyénileg elkövetett bűne egy családtaggal szemben, negatív hatással van a család egészére. Tipikusan ilyen bűn a két személy között megesett fizikai bántás (például a férj megveri feleségét, egyik testvér a másikat stb.), ami a család minden tagja számára lelki terhet okoz. A családtagok, saját gyónásuk során mintegy kötelességet éreznek arra, hogy a másik által elkövetett vétket felfedjék. Az „árulkodásra” leggyak-

<sup>72</sup> Anonim.

rabban akkor kerül sor, amikor például a gyermekek számára kiderül az, hogy anyjuk nem merete bevallani a papnak azt, hogy apjuk bántalmazza; a gyermekek ellenben ezt megteszik saját gyónásukkor, vagy fordítva: az anya vallja be a papnak azt, amit a gyermekei elhallgatnak (például az együttélést). A másik tipikus eset a házassági hűtlenség, amiről valamely családtagnak tudomása van, ám az érintett fél nem tesz róla vallomást a gyónása során. Az alábbi példában azt látjuk, hogy a pap értesült egy külföldön élő férfi ebbéli „bűnéről”. Miután a férfi nem végzett nála gyónást, a pap az édesanyján kérte számon fia életmódját. A gyónásra várakozók hosszú sora hallgatta, amint a pap a gyóntatószékben felelősségre vonja az anyát fia bűnéért és azért, hogy azt „saját bűnként” nem vallotta be, azaz: az anyát bűnrészessé nyilvánította.

„A pap kihajtotta a gyóntatóból! Azt hall[ot]ták az emberek, amikor szegény asszony mondta ott bent: N-am știut părinte, n-am știut [Nem tudtam, atyám, nem tudtam róla.] Szegény asszon! Neki e important [fontos] a gyónás, hány esztendeje veszi a szentséget [áldozik] [...] Tudta. Tudta, hogy mit csinált a fia. De ő azt mondta: a fia ad számot. A pap nu era de acord [helytelenítette]. Azt mondta neki: Nu trebuia să fii de acord cu păcatul! [Nem helyeselheted a bűnt].”<sup>73</sup>

#### *A bűnnel kapcsolatos mediális kérdések (szavak, tettek, mulasztások)*

A népi vallásosságban az átok sajátos szerepet tölt be.<sup>102</sup> Az „Isten engedje meg...” formula gyakorisága okán arra kell következtetnünk, hogy nem minden átokmondás a megátkozás szándékával hangzik el. Az átokmondás súlyos bűnnek minősül, és a hit szerint „az átok átkot szül”. A vallásos ember tapasztalata az átokkal kapcsolatosan az, hogy az átok révén a teremtmény Teremtőjét utasítja. A hit szerint az átokmondás Isten szuverenitásának a megsértése.<sup>103</sup> A korábban említett szabad akarat megnyilvánulása az is, hogy az átok révén az ember magának Istennek is parancsolni kíván, ami másként bűn, mint egy törvény/parancs megsértése. Az átok démonikus bűn, Isten akarata elleni lázadás.

„Az Istent nem kell tanítsd! Mert mi azt mondjuk: Az Isten így adja, az Isten úgy engedje, hogy neki rossz legyen! Ha magad lennél a helyébe? Lehet megtér, lehet valami!”<sup>74</sup>

---

<sup>73</sup> Nő; sz.: 1939; gyűjtés időpontja: 2017; helyszín: Magyarfalu.

<sup>74</sup> Nő; sz.: 1966; gyűjtés időpontja: 2008; helyszín: Magyarfalu.

„Lasă-l pe Dumnezeu să lucreze. El lucrează, dar nu cînd vrem noi! El a venit la timp potrivit! [Hagyd Istent érvényesülni. Ő cselekszik, de nem akkor, amikor mi akarjuk. Ő a megfelelő időben jött.] Nem kell az Istent tanítsd, hogy mit adjon, hogy tegyen!”<sup>75</sup>

„Én megmondtam: nem is átkozom, nem is csinállok semmi! Az Isten csináljon, amit akar. Takarja ki, hogy ki a bűnös. S vala hárman meghaljanak! S én megmondtam: Fiam, én nem haragszom, de imádkozom, hogy az Isten mutassa ki!”<sup>76</sup>

Az átok vertikálisan vagy a transzcendencia szemszögéből a bizalomhiány jele, horizontálisan, az emberi, a társadalmi kapcsolatokban egy olyan jelenség, amely hálószerűen terjed, és egyre nagyobb kárt, nehézséget okoz valamennyi érintettnek, akár generációkon is átívelve.

„Nem is tudom, ki mondta, hogy ellopták a puját [kukoricáját] s úgy megátkozta! S akkor mondtam, hogy a mik szemünkbe vétkes, de ki tudja, Isten hogy látja? Nagy véték, me én tudom, s vettem számát [kiismerte/rájött], úgy éfiabban, mikor a gyermekek verekedtek, akkor veszünk össze [...] s még átkoztam, de most nem, hát minek?! Akkor az Isten oszt neked es abból a vétekből, abból az átokból! S akkor minek!? Mert minek mondja az Isten: magad olyan igazságos vagy, hogy nem ártottál senkinek? Lehet, hogy nem annak, de másnak mással, vagy másnak avval, s akkor mind csak es rossz.”<sup>77</sup>

„Amikor azt mondják, hogy az Isten engedje meg így vagy úgy, az erőst nem jó. Nekem nincs a nyelvemen. Én nem átkoztam soha senkit, s nem is átkozom. Azt mondják, hogyha átkozóddol s az, akit megátkozol igaz [ártatlan], akkor a te lelked felel.”<sup>78</sup>

Az átkozódás a vallásos ember számára azért is bűn, mert a vallás törvényei szerint a rosszat jóval szükséges viszonzni, így ebben a helyzetben az egyedül helyes tett az ártóért/bántalmazóért/bűnösért mondott ima.

<sup>75</sup> Férfi; sz.: 1962; gyűjtés időpontja: 2009; helyszín: Magyarfalu.

<sup>76</sup> Anonim, Magyarfalu.

<sup>77</sup> Nő; sz.: 1935; gyűjtés időpontja: 2007; helyszín: Magyarfalu.

<sup>78</sup> Nő; sz.: 1969; gyűjtés időpontja: 2007; helyszín: Magyarfalu.

„Én átkozódtam az emberemre, hogy az ördög kapja el, s így s túl. S azt mondja egy pap: Ne mondd úgy, kérjed, hogy az Isten sajnálja meg, s térítse vissza. S ne kapja el, s ne máj üsse meg az ördög. Azt mondja, hogy az is e creatura lui Dumnezeu [ő is Isten teremtménye], s akkor vétek, hogy átkozódjál, vétek erőst! [...] Nem lehet! Én gyóntam Timisórába is, Bukarestbe is, mindenütt gyóntam, s mind azt mondták. De, amikor megharagítanak akkor nem jó, hogy mondd a rosszat?”<sup>79</sup>

„Mikor az ember hirtelen megharagszik, mond olyat, amit aztán megbán. De az ilyen átok nem telik be.”<sup>80</sup>

Önálló tanulmányba kíváncznék végül annak a jelenségnek a vizsgálata, amit több helyről is feljegyeztek Moldvából, miszerint a legnagyobb átok azt kívánni a másik embernek, hogy „ne legyen részed meglásd Isten színyét”, ami elsőre úgy tűnhet, mint ha az egyén mindösszesen csak a pokolba kívánja az átkozott személyt, ám a jelenség mélyén ennél sokkal többről van szó. Egy adat szerint „a legnagyobb rossz, amit egy ember mondhat a másiknak, s mondják es, hogy ne lássa meg az Istent”.<sup>81</sup> Az átok démonikus, istenellenes megnyilvánulását látjuk itt is, hiszen a bibliai kinyilatkoztatás szerint Isten szándéka éppen az, hogy minden teremtménye üdvösségre, színről színre látásra jusson.

Az átok és a jóslás között is találunk hasonlóságot. Az átok valamire rá akarja venni Istent, a jóslás valamit meg akar tudni abból, amit egyedül Isten tudhat: „Takard ki, Atyám!” Mindkét szándék mögött a bizalomhiány áll, és a saját élet feletti önrendelkezés akarata nyilvánul meg. A jóslásról úgy vélekednek, mint Istentől származó képességről/tudásról, ami azonban kétélű fegyver, általa ártani és használni egyaránt lehetséges.

„Ez nagy bűn! Mert ha hiszel abba, akkor azt mondják, hogy nem tudsz hinni az Istenbe is, a rosszba is! Kell hinni csak az Istenbe. De, én, amikor látom, hogy annyi rosszat csinálnak, akkor én nem eszem három péntekig. Elé háromig, nem eszem, nem iszom. Imádkozom. Meggyújtok egy szentelt gyertyát, s az Isten még mutat ki belőle. Valami történik annak!”<sup>82</sup>

---

<sup>79</sup> Nő; sz.: 1941; gyűjtés időpontja: 2009; helyszín: Magyarfalu.

<sup>80</sup> Léspedi adat 1991-ből. Halász 2005: 343.

<sup>81</sup> Lábnyiki adat 1998-ból. Halász 2005: 342.

<sup>82</sup> Nő; sz.: 1936; gyűjtés időpontja: 2008; helyszín: Magyarfalu.

A jósláshoz hasonlóan a „fekete böjt” és a „misefizetés”, misemondatás célja is az, hogy Istent, az ember által kijelölt időben és formában tette késztesse, kényszerítse.

„Mikor fizetnek miséket, azt sem lehet! Vétek. Az Isten tudja, s ő megpedepszilja [megbünteti]. Nem lehet mik parancsoljunk az Istennek, hogy így tegyék, vagy így, vagy úgy. Vagy a tűz égje meg, s így, s úgy. Haljon meg, törje el a kezét! Nem lehet, hogy parancsoljunk neki! Vétek, hogy mik, egy neszipszem [porszem], még nem es vagyunk egy neszipszem, még kisebbek vagyunk az Isten előtt, s parancsoljunk mik az Istennek, aki tartsa ezt a földet. Mifélek vagyunk mik? Ezt a dolog nem lehet.”<sup>83</sup>

„Melyik elvett valamit [...], az Isten megfizeti annak. Mi nem tudunk nagyobbak lenni mint az Isten! S akkor el kell túrnunk mindent”!<sup>84</sup>

A példák kapcsán joggal merül fel a kérdés, hogy vajon mitől más az imádság, amiben például egy megkárosított személy elpanaszolja Istennek vagy a szenteknek a fájdalmát, a vele megesett igazságtalanságot? Az ima, ha használja is az átokmondásban is előforduló formulát, hogy tudniillik „takard ki, Atyám” [itt: fedd fel a tettes kilétét], itt nem áll meg, illetőleg nem a büntetés kieszközlésével folytatódik, hanem azzal a Miatyánkból vett formulával, hogy: „legyen meg a Te akaratom”. Az istenhit és az Isten iránti bizalom szempontjából az átokmondás és az imádkozás pontos ellentéte egymásnak.

### **Teológiai kérdések: a bűn és a megváltás, valamint az eszkatológia**

A „családi bűnök” egy másik fajtája a rendezetlenül maradt konfliktusokkal kapcsolatos, azokban az esetekben, amikor az ellenséges viszonyban élő családtagok közül valamelyik békétlenségben távozik az élők sorából. A ki nem engedte halotról – ebben a közösségben – úgy tartják, hogy: „meghalt egy bűnben”, ami valójában azt jelenti, hogy „tévedésben maradt”, „nem az igazságot/az igazat hitte”, hanem elfogultságában valami mást, valamit, ami számára hihetőbb volt. Igen gyakran találok olyan családtagokkal, akik afelett bánkódtak, hogy el-

<sup>83</sup> Nő; sz.: 1971; gyűjtés időpontja: 2009; helyszín: Magyarfalu.

<sup>84</sup> Férfi; sz.: 1936; gyűjtés időpontja: 2007, helyszín: Magyarfalu.

hunyt rokonuk azzal a – szerintük téves – tudattal távozott, hogy haraggal voltak irányában.

„Nekem, az Isten lássa, nekem nincsen semmi bajom vele, mi vót, az eltőt, de ő enser [mindig] azt mondta, hogy én a rosszát akarom, én haragszom reva.”<sup>85</sup>

Az ebből adódó lelkiismereti problémák rendezéséhez az érintettek gyakran egyházi segítséget vesznek igénybe.

„Ő meghalt egy bűnbe. S azt csinálta csak A. [a testvére]. Me’ ő olyan rossz szívű vót. S én nem tudtam, hogy ő [édesanyjuk] beteg vót, nekem nem mondták meg, nekem nem mondta meg mámám [édesanyám] sem. Eltúrte. Túrte, túrte, hogy ne leljem ki [ne jusson a tudomásomra], de nekem az erőst rossz szüvet csinált, s akkor aztá megkérdeztem egy pátert, hogy mit tudjak csinálni, hogy mámám meghalt avval a bűnnel, de az nem való [nem úgy volt, amint édesanyának mondták]! Amit ő gondolt. S aztá megtanított, hogyan imádkozzam, s most jó. De sajnáltam, me kell szenvedni, ha nem es tudjuk minek.”<sup>86</sup>

Katolikus népi vallásosságban általános elgondolásként jelenik meg az a kép, miszerint a végítéleten az őrangyal kezében tartja azt a listát, amelyen az általa védelmezett teremtmény földi élete során elkövetett vétkek mindegyike szerepel. A bibliai motívumokat ötvöző, a keresztény ikonográfiában is gazdagon ábrázolt kép kétségtávol egyházi hagyomány. Jelentősége vagy hatása abban áll, hogy a hívek hitéletében állandó jelleggel fenntartja azt a bizonytalanságot, hogy végső soron mi történik az elkövetett és meggyónt bűnökkel, mi lesz azok végső hatása, következménye.

„*Ki lesz az ítéletnél?* Krisztus, az Isten, az őrzőangyal a listával, a bűnökkel, amelyeket csináltad az életbe. Szent Péter. Mind a három helynek a kulcsaival ő van. Az ördög is ott van, lesi, hogy az ő kezébe, az ő felébe esel-e. Ha igen, akkor viszen ő, ha nem, akkor az őrzőangyal. Várja mindenki az övét.”<sup>87</sup>

---

<sup>85</sup> Anonim.

<sup>86</sup> Nő; sz.: 1935; gyűjtés időpontja: 2007; helyszín: Magyarfalu.

<sup>87</sup> Férfi; sz.: 1936; gyűjtés időpontja: 2007; helyszín: Magyarfalu.

Az ebből a bizonytalanságból fakadó félelmet a napjainkban elhangzott prédikációk tanításai enyhíteni igyekeznek, például olyan szentenciák ismétlésével, miszerint: „Azt mondta a pap, az ember, akár milyen bűnös legyen, halála óráján, ha megsírassa bűneit, az meg van térve.” Az egyházi szertartásrend több ízben,<sup>88</sup> a legplasztikusabban hamvazószerdáról hamvazószerdára újból és újból emlékezteti híveit arra a bibliai tanításra, miszerint az ember porból lett és porrá válik. A halott testet fölemészti a Föld, az a Föld, amely az élő ember számára táplálékot terem. Archaikus elképzelésnek kell tekintenünk azt a népi elgondolást, miszerint az évszázadok, évezredek során eltemetett bűnös holttestek földje maga is „vétkes”, tisztulásra szorul árvíz vagy tűz által.<sup>89</sup> Ahogy említettük, a néphit szerint a Föld három és fél méter mélységnek megfelelő „hét singig” bűnös. Az elképzelések szerint „a föld hét síng mélyig elég”. A Föld másként bűnös, mint az ember. A Föld nem megsemmisül, nem valamiféle halálon esik át, hanem megtisztul. A Föld bűnét a tűz égeti le, így tisztítva meg „arcát”. Az eszkatologikus mondák, mítoszok között szép számmal találunk – természetesen nem csak magyar – példákat arról, hogy a világ, a Föld elpusztulását „az égen feltűnő több Nap” által keletkezett tűz okozza.<sup>90</sup>

„Az Isten el kell vessze ez a világot, utánunk, jönnek ki mások: törpecske emberek. Úgy írja az írás [...] Előttünk volt még egy rend! Azok voltak óriások, nagy magas emberek, azok óriások voltak, aztán most mi voltunk, s immá, amikor ez elfogy, akkor olyan erőst elveszti Isten a világot, hét síngig elég a föld! Az írás írta, komám Károlynak az apójáé volt. S azt mondja, hét síng mélyig elég. Tudod, mennyi a hét síng? Három métra s fél! Annyit ég el a föld. A singet úgy mérik, hogy a könyéktől a tenyér végéig. S akkor az három méter s fél. S akkor úgy írta az írás, hogy lesz egy szél – mert jut eszembe, nagyocska voltam –, s az a szél elfújja azt a sok hamut, eltakarítja. Mert hét síngéig bűnös a föld, abból a sok rosszból, amit csinált [az ember] egyik a másiknak. S akkor azután, valahol s valahol, erőst messze, marad vaj egy ember, három hétig megy lóháton, hogy még meglát egy embert. S akkor leszáll, s addig sírnak, s addig csókolják egyik a másikat, hogy meglátták egymást, hogy láttak lelket a föld színén. Olyan erőst elveszti az Isten a földet, s azután még csinál, ahogy csinált hamarabb, még csinál.”<sup>91</sup>

<sup>88</sup> A liturgia szövegében, egy-egy gyászmisén stb., továbbá az egyházi népénekek szövegei révén is.

<sup>89</sup> A tűz egyetemes és igen gazdag szimbolikájáról lásd Tánzos 2006. Kiemelten: 168–171.

<sup>90</sup> Tánzos 2006: 294.

<sup>91</sup> Nő; sz.: 1936; gyűjtés időpontja: 2018; helyszín: Magyarfalu. Bosnyák Sándor feljegyzéséből ismerünk egy lujzikalagori adatot, miszerint a pokol „hét síngéig a föld alatt” van. Bosnyák 1980: 16.

A fenti elképzelések szerint tehát a porból lett és porrá váló, három és fél méternyi bűnös emberi „földtest” megsemmisül, a megtisztult Földet pedig az új, a megtisztult ember veszi birtokba.

### Összegzés

Ebben a fejezetben a bűn jelenségkörét mutattam be, olyan problémák tematizálásával és a hozzájuk kapcsolódó elméleti kérdések megfogalmazásával, amelyek a magyar népi vallásosságban tapasztalt jelenségek megértését segítik.

A bűn a társadalomtudományok és a bölcsellettudományok számos, nehezen megválaszolható kérdéseket hordozó területe. A néprajztudományon belül a társadalomnéprajzban és a népi vallásosságban, illetőleg a néphit-kutatásban találjuk meg a téma szakirodalmát. Az egyes diszciplínák – értelemszerűen – más-más szempontok szerint határozzák meg ugyanazt a jelenséget, ám a sokféleségben sok közös elemet is felfedezhetünk, minek következtében azt mondhatjuk: a bűn – általánosságban – isteni eredetű törvény/parancs/norma/tabu megsértése/megszegése/be nem tartása. Ebből az is következik, hogy a bűn morális természetű s mint ilyen, vallási értelemben a szabad akarat kérdéséhez kapcsolódik, a szekuláris ideológiák szempontjából ellenben az individuum autonómiáját „relativizálja”. A keresztény vallásban a bűn központi kérdés, az egész emberi életet és a történelmet is lényegileg érinti. Az ember bűnbeesésére adott isteni válasz a megváltás.

Az eddig feltárt és megismert néprajzi adatok tükrében, úgy tűnik, a népi vallásosságban a bűnösség „örökölt hajlam”, az egyén a szocializáció során környezete „bűn-kultúráját” is elsajátítja, azt tudniillik, hogy mi a bűn eredete, melyek elkövetésének módzatai, mik a következményei és milyen módon lehetséges az azoktól vagy azok hatásától való megszabadulás. A lokális népi vallásosság a hivatalos vallás bűnlajstroma mellett saját bűnöket is „nevesít”, a morálteológiai bűnökhöz pedig sajátosan viszonyul. Némiképp úgy tűnik, a gyónáshoz kötött bűnök azok, amelyekre az Egyház rendre felhívja a figyelmet, és amelyek valamennyi hívő bűnlistáján szerepelnek. A legtöbb lelki gyötrelmet okozó bűnök ellenben – tapasztalataim szerint – a személyes bűnök, amelyek egyedül az egyén listáján szerepelnek, amelyek elkövetésére a személyes élet küzdelmei és tapasztalatai közepette kerül sor. Utóbbiakról a kutató sem szerezhet bővebb ismeretet, létükről a bűntudat, a halál- és istenfélelem mellett személyes vallomások tanúskodnak.

A bűnfelfogások és az istenképek szorosan összekapcsolódnak. Különösen nagy jelentősége van ennek a kérdésnek a moldvai magyar katolikus közösségek vallá-



sosságának vizsgálata szempontjából. A szakirodalomban, a pasztorálpszichológia és a valláslélektan révén, egyre nagyobb hangsúlyt kap a vallási tudat és az istenkép vizsgálata, ami a vallási néprajz szempontjából is jelentőségteljes. A hamis, egyoldalú, torz istenképek és egyéb jelenségek leírására alkalmazott ekkleziogén neurózis nem feleltethető meg a népi vallásosság Istenének és istenképének, annak ellenére sem, hogy a népi vallásosság Istene igazságos és/de irgalmas szigoráról „híres”. A hitoktatásban és a családi vallásos nevelésben alkalmazott, pokollal, kárhózzal való fenyegetés önmagában nem eredményez kollektív neurózist. Ennek bizonyítását szolgálja a tanulmányban bemutatott példák sora, ahol azt látjuk: a vallásos ember számára a bűn nem egy tanult neurózis, hanem egy folt, aminek a kitisztítására egy egész élet adatott rendelkezésére. A népi vallásosságban a bűn emlékezteti az embert teremtmény voltára, az erény pedig istengyermeki mivoltára. A vallásos ember hite szerint az istenismeret nem kimeríthető, épp ellenkezőleg: élethosszig tartó folyamat, a változó (homályosuló és tisztuló) istenképek pedig nem azonosak magával az Istennel. Ha az ember bűnös, bűnös a Föld is, melynek porából az ember vétetett és melynek porává válik. A néphit szerint ezért egyszer majd a Földnek is meg kell tisztulnia saját szennyétől.

## ISTENI ÍTÉLET

Az isteni ítélkezés és a végítélet a római katolikus vallás egyik alapvető eleme.<sup>1</sup> Az Egyház tanítása szerint Isten az ember számára megszabott erkölcsi törvények megtartását megjutalmazza, azok megszegését megbünteti. A legújabb lelkipásztori tanításokban nagyobb hangsúlyt kap az az elgondolás, miszerint a krízisek, a válságok nem isteni csapások, hanem – éppen ellenkezőleg – jellemformáló, tisztító „kohók”, amelyek meglehet megpróbálják az embert, végeredményben a javát, spirituális fejlődését szolgálják. A hétköznapi szintjén, gyakorlatában azonban ezek a tanítások még nem terjedtek el, megszokásból, vagy az egyszerű és gyors kommunikáció természetéből adódóan, ma is működő modell az az elgondolás, hogy Isten az ember tetteit jutalmazza és/vagy bünteti (vö. P. Madar 1984).<sup>2</sup>

A bibliai elbeszélések szerint Isten ítéletet tartott mindjárt a „történelem kezdetén” az őszülők felett, ítélkezett a választott nép történetében nem egy alkalommal, és a tanítások szerint ítélkezni fog az egyén élete, a világ végén pedig az egész világ, a történelem felett is (Bangha 1931b: 396). Az isteni ítélkezés – emberi szándékú, emberi eszközökkel történő – „kikényszerítése” a katolikus erkölcs szerint a vallásosság erénye ellen elkövetett bűn.<sup>3</sup> Azt fejezi ki, hogy a teremtmény kényszeríteni akarja Istent, hogy „rendkívüli módon mutassa meg magát”, nyilvánítsa ki akaratát, tetszését, nemtetszését. Az Egyház tanítása szerint az isteni ítélet kikényszerítése istenkísértés, vakmerőségből fakadó hamis istentisztelet,<sup>4</sup> lévén, hogy az ember „kétségbe vonja Isten bölcsességét, jóakarátát és mindenhatóságát”, azt tudniillik, hogy Isten tudja, mi a jó az embernek (vö. N. N. 2000). Az Egyház a hamis istentisztelet cselekedetei közé sorolja az ordáliát, és a mágia területéhez vont jelenségekkel együtt elítéli azt.<sup>5</sup>

<sup>1</sup> A témáról készült tanulmány korábbi változata megjelent: Iancu 2018. A vallások történetéből ismerünk olyan, a világ végével kapcsolatos mítoszokat, amelyek arról szólnak, hogy a kezdetben az emberekkel együtt élő, majd körükből különféle okok miatt távozó istenek idővel viszatérnek és bosszút állnak az embereken. Cselényi – Erdő – Gál 2000; Borosy – Pócs 2000.

<sup>2</sup> Az ún. „könyvelő Isten”. Lásd: Frielingsdorf 2019: 62–67.

<sup>3</sup> Vallási szempontból a helyes magatartás a „kitartó imádság”, az „alázat” és „az Isten előtti meghajlás”. N. N. 2000.

<sup>4</sup> A hamis istentisztelet „az igaz Isten imádása nem megfelelő módon, vagy tiszteletének színlelése [...] a vallásossággal ellentétes vicium, a babona egyik fajtája. Cselekedetei [halottidézés, istenkísértés, mágia, szimónia, szentségtörés] általában súlyos bűnök az első parancsolat ellen”. N. N. 1998.

<sup>5</sup> Erről a témáról részletesebben: Kovács 2006.

Az ordália lényegében Isten bírói szerepre való kényszerítése, segítségül hívása ártatlanság vagy bűnösség bizonyítására (Marton 2005: 102; Winick 1966). Bár az Egyház ellenezte alkalmazását,<sup>6</sup> „a megrögzött társadalmi felfogás és a perbeli bizonyítási rendszer hiányossága miatt” mégis sokáig megtűrte működését (vö. Borosy – Pócs 2000; Marton 2005: 103), sőt, az eljárások egy részét felügyelete alá vonta.<sup>7</sup> Az istenítéletek „az egyházi hatóság előtt, templomban vagy annak közelében, imák, áldások, exorcizmus mellett zajlottak”, a próbatevőknek bűnttel, misehallgatással és áldozással kellett felkészülnie az „eseményre” (lásd pl. Bangha 1931a; vö. Sypeck 2000: 742; Tárkány Szücs 1979).

Európában a 15. századtól az ordália minden formáját elítélték, alkalmazását egyházi és világi törvények, rendeletek tiltották. Ennek ellenére mind az egyházi, mind pedig a világi bíróságok gyakorlatában egészen a 18. századig előfordult egy-egy esete, változata, legtovább a boszorkányüldöző hatóságok tevékenységében (Borosy – Pócs 2000).

### **Az isteni ítélet egy moldvai katolikus közösség vallásosságában**

Az ember tettei felett ítélkező Istenről szóló egyházi tanítás az alsópapság közvetítése révén az általam vizsgált moldvai katolikus közösség vallásosságában is ismert, sőt meghatározó vonás, ez az oka annak, hogy ebben a kötetben foglalkozunk a kérdéssel.<sup>8</sup> Ugyanakkor az a tény, hogy ezek a tanok hagyományozódnak, és hitértékkel bírnak ma is, már nemcsak az egyházi tanok hatásának tudható be, hanem az egyéni és a közösségi hittapasztalatok következménye is.<sup>9</sup> A helyi közösség istenképében az ítélet, ítélkezés jelentős vonás. Az istenképről korábban több helyen szóltunk, ezen a helyen néhány, szorosan ide kapcsolódó vonást idézzünk fel újra.<sup>10</sup>

A vallási ismeretek elsajátítására jellemző módon, az Istenre vonatkozó egyházi tanítások is az egyéni tapasztalatokhoz igazodva épülnek be a személyes világképbe, ennek következtében az istenkép egyrésztől sokszínű, másrésztől változó.

<sup>6</sup> Az Egyház vezetői a 7. század kezdetétől tiltották az istenítéletek szervezését. Borosy – Pócs 2000; Marton 2005: 103.

<sup>7</sup> Ez az oka annak, hogy az ordália, főként a skandináv államokban, az Egyház közvetítésével terjedt el. Bangha 1931a; Sypeck 2000: 740.

<sup>8</sup> Etikai megfontolásból az adatközlők személyes adatait ebben a fejezetben nem tüntetem fel. A beszélgetések során elhangzottak felhasználása az adatközlők szóbeli beleegyezésével történik.

<sup>9</sup> Ezek a személyes, közösségi tapasztalatok visszahatnak az egyházi tanításra.

<sup>10</sup> A témáról részletesebben: Iancu 2013a: 83–90; 2019a; 2023b.

Lényeges, hogy az Istennel való személyes kapcsolatában az egyén személyes Istenhez fordul, akit „én Istenem”, „Istenkém” stb. néven szólít meg. Ugyanakkor a személyesen megszólított Istenről, a helyi vélekedések szerint az ember nem szerezhet (közvetlen) ismeretet. Az Istenről alkotott kép emberi „alkotás”, amit a közösség Isten „megnyilvánulásainak” tartott jelenségekből alakít ki. Fontos vonás a helyiek istenképében az a hit is, hogy Istennek célja van a világgal és az emberrel. Ennek tükrében értelmezik a világban zajló eseményeket, történéseket (természeti katasztrófák, háborúk, járványok), de a jólétet és a szegénységet, a lelki és a fizikai javakat (béke, egészség), vagy azok hiányát (betegség, szenvedés) stb. is (Isten „akarta”, „engedte”, „küldte”, „adta”, „elvette”, „megverte” stb.).<sup>11</sup> Valójában nehéz határt húzni Isten gondviselő és büntető szerepe, tevékenysége között. A gondviselési hit összefügg Isten mindenhatóságának és mindentudásának a hitével is. Az Isten mindenhatóságába és uralmába vetett hit szerint „Istennél semmi sem lehetetlen”, ez pedig az ima meghallgatásába, végső soron a csodába vetett hitet fejezi ki. Ugyanakkor Isten mindenhatóságának hitéből fakad az istenfélelem is, amely tapasztalataim szerint a helyi vallásosság (egyik) legmeghatározóbb motivációja, eleme. Úgy tűnik, a gondviselés hite önmagában is normatív jellegű vagy természetű, legalábbis a helyiek elképzelései szerint Isten nem csak egy-egy tabu, parancs megsértése esetén avatkozik az ember életébe (vö. Pócs 2008: 308–309), és nem csak akkor, amikor ezt a beavatkozást az ember kezdeményezi. A vélekedések szerint a vallási parancsolat vagy egy-egy tilalom megszegése önmagában is ártalmas hatással van az emberre, hiszen a normák az ember és a társadalom védelmét, egységét szolgálják. Az istenfélelem, a vallási törvény, valamint a helyi norma határai sok esetben egybemosódnak. Mindeme jegyek azt jelzik, hogy a közösség istenképében meghatározóak az „ószövetségi” isteneszmére jellemző jegyek<sup>12</sup> – ahol azt látjuk, hogy az isteni törvény az élet és az istenkapcsolat egészét lefedi.

A mindenekfelett uralkodó és ítélkező Isten mellett Jézus Krisztus leginkább a példakép szerepet tölti be, mint olyan személy, akinek az életében az élet szabad megélése és az isteni törvény betartása hibátlanul megvalósult. Érdekes distinkció figyelhető meg az ítéletek típusa terén. A helyi elképzelések szerint Isten a mindennapokban, Jézus Krisztus a halál pillanatában és a világ végezetén ítélkezik. Ez a világméretben is megjelenik és a hétköznapi kommunikációban is. Például:

---

<sup>11</sup> A hit szerint a természeti és társadalmi katasztrófákat Isten az erkölcsi értékek és a vallásos életmód helyreállítása céljából engedi bekövetkezni. Lásd Gál 2000a.

<sup>12</sup> Az Ószövetség isteneszméjéről: Tarnay 1995b: 135. Luby Margit feljegyzéseit, miszerint „a parasztember szívében az Ótestamentum kemény Istene él” már idéztük. Luby 2002: 167.

„Isten nem aluszik, mikor eljön az órája, akkor megmutítsa kinek vót igaza” (ítélkezés a mindennapokban); „mikor Krisztus eljő, akkor megválassza a jót a rossztól, akkor megtettszik igazásan [tisztán láthatóvá válik] ki-milyen ember vót” (ítélkezés a világ végén).

### Ítélet, ítékezés

Az egyházi tanokban megfogalmazottakkal ellentétesen, miszerint az erkölcsi törvények egyetlen bírója Isten, illetve Jézus Krisztus, a vallási életben azt találjuk, hogy az ítékezés nem feltétlenül Istennek fenntartott jog. A gyónás keretében a gyóntató pap maga is ítéletet mond, legalábbis – szerencsés esetben a vallás törvényei mentén – minősíti, gyakran nem is a tetteket, hanem az azokat elkövető egyént. Természetesen a papi minősítés, ítékezés és az isteni ítélet formái és következményei messze nem azonosak, ám mint meghatározó gyakorlattal, a jelenséggel számolnunk kell.

„Nem tudod megmondani a vétkeidet [tudniillik a papnak gyónáskor]. Mert ő szid meg [...] Úgy esszeszid, ki is prédikál. S akkor az emberek gyónnak meg idegen papnál, s neki mondják.”<sup>13</sup>

A papság által alkalmazott ítélező eljárások mellett, mint például: szóbeli agresszió a gyónás keretében vagy a nyilvánosság előtt, kipredikálás, haragtartás, megfenyítés stb., ezektől részben elkülönülő ítékezés-formákkal is találkozunk, amelyeket az érintettek Isten közvetlen megnyilvánulásának tartanak. Az elképzelések sokféleségének egyik oka, hogy a helyi mentalitást és a mindennapok vallásosságát lényegileg hatja át Isten, az emberi életben és a világ történelmében kifejtett büntető és jutalmazó tevékenységébe vetett hit. Ez a fajta mentalitás több, a vallással (látszólag) nem is érintkező területen (is) tükröződik, tetten érhető. Ilyen például a köszöntés és a köszönés, ahol a nyelvi formulákban, kívánság-formákban kifejezést nyer az isteni ítélet (áldás vagy annak ellentéte). A köszöntő és a köszönőformulák között vallásos tartalmú szövegek is előfordulnak: „Jó reggelt/napot/estét adjon az Isten!”, „Isten hírével hagyjuk kendekeket! Maradjanak békével!”, „Járj Isten hírével!” „Isten fizesse meg!”, „Isten tegye a hótak eleibe!”, „Isten tartsa meg!”, „Isten engedje meg, ne legyen része hezza!” stb.

<sup>13</sup> Az adat Magyarfaluból származik, anonim adatközlőtől.

Az istenítélet fogalmát a vizsgált közösség nem ismeri, az ítélet szót is legfeljebb az idősebb korosztály ismeri és használja, és lényeges az is, hogy szinte kizárólag az utolsó ítélet kapcsán hangzik el. A mindennapokban megnyilvánuló isteni ítélet a következő nyelvi formulákban jut kifejezésre: „Isten kitakarta!”; „Isten megmutította!”; „Isten nem hagyta!”; „Megverte az Isten!”; „Isten nem aluszik!”; „Istennek az ereje kitetszett [megnyilvánult]!” A jelenséget legpontosabban az „Így vót kimérve az Istentől!” mondás fejezi ki.<sup>14</sup> A köznyelvben vannak olyan, az istenítélet „veszélyét” magukban rejtő helyzetekben automatikusan elhangzó formulák is, amelyek figyelmeztető és fegyelmező szándékkal hangzanak el. Az erkölcsi normák határait megszegő egyént e formulák valamelyikének az elmondásával figyelmeztetik tettének (esetleges) következményeire: „Ne tegy a fejedre!”; „Ne vedd csúfságba!”; „Ne tréfálkozz Istennel!”; „Ne lépd le Istent!”; „Revád méri az Isten!” stb.

Az isteni ítélet működésébe vetett hitet tükrözik a krízisek során, valamint a racionálisan megmagyarázhatatlan történések esetén elhangzó formulák is: „Mi lesz, az lesz.” „Mit az Isten ad, az lesz.” „Úgy adta az Isten, hogy egyszerre találunk [érkeztünk] oda” stb. Ezek a formulák nem feltétlenül sztereotip, spontán jelleggel elhangzó mondatok, helyzettől függően akár fohász-, vagy ráolvasás-funkciót is betölthetnek.

A mindennapokban megnyilvánuló isteni ítéletben nem találjuk meg az ordáliák tűz- és vízpróbáját,<sup>15</sup> arra azonban fontos utalni, hogy a tűz és a víz a közösségben ismert esti imákban,<sup>16</sup> valamint a helyi túlvilágképzetekben igen meghatározó motívum.<sup>17</sup> Isten próbára teheti, ill. teszi az embert például figyelmeztetésből. A próbatétel tétje spirituális természetű, az Istenbe vetett bizalomról, valamint az Isten iránti hűségéről való bizonyosgyezés szándéka áll a háttérben.<sup>18</sup>

---

<sup>14</sup> Vö. a *csapást mérni* megfogalmazással.

<sup>15</sup> Az istenítélet történeti formáiról lásd: Bangha 1931a; Sypeck 2000: 740; Borosy – Pócs 2000; Tárkány Szücs 1979.

<sup>16</sup> Például „Istenkém, őrizd meg tűztől, víztől s hirtelen haláltól” esti, defenzív ima.

<sup>17</sup> Például a víz feletti pallón, a tisztító-tűzön áthaladó lélek képzete. A tűz és a víz a bibliai szövegekben is gyakori metafora. Ezekről a közösség elsősorban a liturgia keretében szerez ismereteket, többnyire bibliai idézetek révén. Bibliai eredetű például a Sirák fia könyvében olvasható tanítás: „Mindent, ami veled történik, fogadd el, és a fájdalomban légy kitartó, és megalázottságban légy türelmes, mert tűzben próbálják meg az aranyat és az ezüstöt; az Istennek kedves embereket pedig a megaláztatás kemencéjében” (Sir 2,4–5). „A parázs teszi próbára a vas élet: ugyanígy a veszekedésben a bor a gőgösök szívét” (Sir 31,31).

<sup>18</sup> A keresztény tanítás szerint Isten próbára teszi az embert, az ember javára. A tanítás szerint a „megpróbáltatás és szorongattatás megtisztít és megerősít. Ezenkívül megmutatkozik benne az ember számára is önmaga hűsége vagy hűtlensége, alkalmatlansága vagy felkészültsége hívása betöltésére.” N. N. 2006.

Az isteni próbatételt tükröző eseteket a közvélemény általában megkülönbözteti azoktól a rendszerint valamilyen (konkrét) bűncselekmény környezetében, vagy azok elkövetését követően bekövetkezett krízisektől, csapásoktól, amikor és ahol (sokan) az isteni ítéletet látják megnyilvánulni.

„Megmutassa az Isten, ad egy-egy csapat [pofont], egy-egy csapat üt, hogy să fi atent [vigyázz]”.

„Máskor még rontok én is, ki tudja, mit csinállok, s akkor az Isten még ver meg! Vagy igen lebetegszem. Vagy gondolom magam, hogy nem imádkozom, amennyit kell!”

„Az Isten hagyja el az embert, hogy kínlódjon, még gondolkozzon, még törekedjen [eméssze magát]! De az [ember, ilyenkor] nem mondja: Szent Atyám, bocsáss meg, mert én vétkeztem olyan sokszor, segíts meg ebbe a nehézségbe! [...] Fogja szidni [Istent], fog szitkolózni [káromkodni].”

„Isten, akit szeret, még nehézséget ad neki! Igen! [...] Nem tudom mondani, hogy nem adott nehézséget, mert az, hogy az emberem meghalt, ez is nehézség volt. S ne, vesztek el majorságaim, vesztek el teheneink, s döglött meg lovunk! De, azt adja Isten, ha szeret is. Mert sokszor még lehet, elfelejtetted az Istent, s akkor te pune la incercare [próbára tesz]. S akkor, ha nehézséget ad, s akkor sem térsz vissza, akkor az Isten még ad, s még ad.”

A vizsgált közösségben is ismert eljárás az isteni ítélet böjttel, fekete misével, fizetéssel történő „kikényszerítése”, ellenben ezeket az eljárásokat leginkább az idősebbek, egyedülállók, betegek és kiszolgáltatottak veszik igénybe, a rendelkezésemre álló adatok tükrében egyre ritkábban. Ebben az elemzésben nem az ilyen, specialistával vagy speciális eljárással kikényszerített büntetőeszközökről lesz szó. Arra a fajta isteni ítélkezésre szeretnék néhány példát hozni, amely a tapasztalataim szerint, a mindennapok szintjén bizonyos szituációkban „automatikusan aktivizálódik” és ami a közösség sajátos mentalitásával áll összefüggésben.

## Helyzetek, vétkek, ítéletek

### *A teremtmény bálványozása*

Az isteni ítélet megnyilvánulásáról szóló példák sorát egy sajátos jelenség ismertetésével nyitjuk meg. Az egyik adatközlő élete legnagyobb csapásának azt tartotta, hogy az általa túlságosan szeretett elsőszülött unoka, miközben a gondjára volt bízva, leforrázta magát, életveszélyes állapotba kerülve. Az adatközlő szerint a tragédia Isten büntetése volt, amit az elszenvedő azért tartott jogosnak, mert, mint fogalmazott: Isten teremtményét bálványozva „elfelejtette Istent”.

„A legnagyobb nehézségem az volt, mikor M. leforrázta magát [...] Én őt úgy szerettem, lehet az Istent is elfeledtem, inkább szerettem őt lehet, mint az Istent.[...] S akkor ingemet az Isten ezzel a gyermekkel úgy megvert, hogy csak! [...] Addig búsultam, hogy mondom, az Isten el találja venni azt a gyermeket, én az enyémeiket felneveltem, s nem lett semmi bajuk, akkor én es meg kell haljak! De ne, nem vette el az Isten!”

Megfigyeléseim alapján általánosnak mondható az a helyi vélemény, miszerint a materiális értékekhez, „múló dolgokhoz” való túlzott ragaszkodás s ezzel egyidejűleg az Istennel szembeni vallásos kötelezettségek hanyagolása „veszélyt” rejt magában. Ezt fejezi ki a következő mondás is: „Ha elmaradsz Istentől, az életbe sem haladsz úgy!” Egyesek szerint Isten féltékenységből bünteti meg a tárgyakat, a kapcsolatait vagy saját képességeit bálványozó embert. Mások szerint az emberi hit vall kudarcot akkor, amikor az ember az anyagtól, a másik embertől reméli azt, amit, ahogy fogalmaznak: „egyedül az Isten tud megadni a számára”.

### *Bizonytalan helyzetek végkimenetele*

Az isteni ítélet (tulajdonképp döntés) megnyilvánulását tükröző helyzetnek minősítetik az is, amikor egy hosszú ideig tartó, bizonytalan végkimenetelű állapot megszűnik, megoldódik. Ilyen például a hosszan tartó betegségéből történő gyógyulás, vagy ellenkezőleg, a kívánt (vagy nem kívánt) halál bekövetkezése.

„Azt mondtam az Istennek akkor: ha meg akarja sajnálni ezt a két gyermeket, akkor adjon élőnapot, hogy adjam ki őket is [tudniillik házasítsa ki],



[...], ha nem akar megsajnálni, csináljon, amit akar. S az Isten megsajnálta, hogy ne, ma máig is itt vagyok! Nem is gondoltam!”

„Én, hiszed-e, úgy féltem keresztapáddal, hogy mikor, no, hogy feldőlt a szekérbe, s ott meghalt! Még mondták sokan, hogy jobb eltörte volna egy lábát vagy kezét s ne halt volna meg! Mondom: az Isten őrizzen meg, mikor vaj egyszer nervos [ideges] volt, még ha beteg is lett lenne, az én élőnapomat megette lenne! Bizand [esküszöm], én hamarabb meghaltam lenne, mind ő!”

A reménytelen betegségből történő gyógyulás, az „élőnap” meghosszabbítása a helyiek szerint Isten döntése, a súlyos betegségben szenvedő ember halála úgyszintén Isten akaratának a megnyilvánulása. Ezekben a szituációkban úgy tűnhet, helyesebb volna a döntés szó használata az ítélet helyett. Mégis, úgy vélem, ezek az esetek is az isteni ítélet jelenségtörvényéhez tartoznak, hiszen jól tükröződik bennük az a szemlélet – amit az Egyház is hangsúlyoz, és ami az istenítélet/ordália lényegéhez is tartozik –, hogy tudniillik az emberi megismerés korlátozott, az Isten bölcsessége végtelen, minek következtében „csak Isten tudja, mi a jó az embernek”, az előbbi példa esetében az élet(ben maradás) vagy a halál.

### *Bűnös és vétlen a házasságban*

Sok esetben hasonló értelmezést kapnak a konfliktusokkal terhelt házasságokban bekövetkezett halálesetek is, ahol az életben maradt fél saját életben maradását és a házastárs halálát Isten ítéletét kifejező jelnek értékeli. A „rossz házasságnak” véget vető isteni ítéletből az ebben érintettek közül többen is arra következtettek, hogy a halál jogos volt, az életben maradt fél ártatlansága pedig bizonyítást nyert.

„Jött haza s úgy verte mómámat [édesanyámat]! Tizennégy gyermeket csinált mómámnak, ikrei voltak, háromszor! [...] Verte mómámat, csúfolkodtak. Három esztendeig ült az ágyba, meg volt rothadva, tudod-e, amikor leveszed a csórikat [bőrt] a disznóról, s aztán van az a véres hús, olyan volt! Hogy a likakba bément egy tojás. A hátába. S úgy ügyeltük [ápoltuk]! Mindennap megfürösztöttük! [...] Mit csinálj?! Sajnáltuk! El kell felejsd a rosszat! A rosszat, amelyiket csinálta.”

„S mikor részegedett meg, akkor azt mondta, hogy én akartam, hogy rossz legyen. S akkor én mondtam neki, hogy hadd el, mert Isten jobban tudja, hogy ki akarta! Hadd el, mert az Isten lát mindent, s ő hallja! [...] Hányszor mondtam: – Vess keresztet, s imádkozz! Mert látod-e, hogy kínlódtak [tudniillik a szülők], hogy földet is vettek, felneveltek, megügyeltek tűztől es, víztől es!”

„Hát divorcálnak [elválnak], de aztán még egyeznek meg [kibékülnek] s a parát [pénzt] elköltik! Van sok parájuk! Én mennyit húztam [szendvedtem] az emberemmel [férjemmel] s nem még mentem divorcálni! Eldivorcált az Isten tőle!”

Érdekes, hogy az általam ismert esetek többségében a túlélő általában a feleség. Terepmunkám során kevés olyan férfival találkoztam, aki halott feleségéről panaszkodott. A helyi szokásjogban a házastársak között nincs egyenjogúság, a felek között a viszony alárendelt, a legfőbb tekintély a férfit illeti meg. A háztartásról, a gyermeknevelésről és – a férj távollétében sok esetben – a gazdaságról gondoskodó nők számára, a konfliktusok kezeléséhez még napjainkban is, főként a vallás eszközei (ima, böjt, átok stb.) állnak rendelkezésre.

### *Természeti, erkölcsi, politikai jellegű krízisek*

Isten ítéletét látják megnyilvánulni a természeti csapásokban, a bűncselekményeket követő rendkívüli eseményekben (csapásokban) és a politikai természetű krízisekben is (vö. Solymosi 2009: 15). Az értelmezések szerint az aszály, az árvíz, a bőséges és a gyenge termés mind-mind Istentől eredő, a közösség (és a világ) számára küldött jelek is lehetnek, amelyeket isteni ítéletnek vagy isteni próbatételnek tartanak.

Az isteni ítélet legjellemzőbb „kiváltó oka” az erkölcsi véték. A súlyos bűnöket (lopás, gyilkosság, becsületsértés) elkövető egyént a hit szerint előbb-utóbb utoléri az isteni ítélet. Általában megosztottság tapasztalható abban a kérdésben, hogy az ítélettel sújtott ember súlyos bünt követett el, vagy isteni próbatételnek vettetett alá, esetleg rontás áldozata. Az eseteket taglaló, a történeteket értelmező beszélgetéseken ezek a feltételezések a beszélgetőtársak személye, érintettsége, világképe függvényében változnak. A közvélekedés szerint, ha egy adott bűncselekmény (például lopás) és az isteni ítélet, azaz: a vétkest ért csapás egymást követően történik meg, az annak a jele, hogy a károsultak maguk kényszerítették ki

a büntetést (átokkal, böjttel, fekete misével, rontással).<sup>19</sup> Így vélekednek például arról a közel húsz esztendeje történt esetről, amikor – az elbeszélések szerint – két fiatalember eltulajdonított két lovat egy szegény embertől, aki átkot mondott a tolvajokra, akiket Isten is megbüntetett. Az egyik férfi egy balesetben szenvedett sérüléseiben teljesen lebénult, társa pedig elveszítette elsőszülött gyermekét.

A vélekedések szerint Isten nem azonnal ítélkezik az emberi cselekedetek felett, hanem akkor, amikor (a helyieket idézve) „elérkezettnek látja az időt”. Az egyik férfiről például úgy tartják, hogy évtizedekkel korábban egy lakodalomban eltulajdonította egy másik, ittas állapotban lévő férfi pénzét, ám a gyanút hosszú évekig nem tudták bizonyítani. Amikor a férfi közel húsz évvel később megbetegedett, a közvélemény nyomban felidézte a korábban történeteket, és igazoltnak látta a gyanút, a megbetegedést (lebénulást) Isten ítéletének tartották. Egy másik, a kötetben korábban is már említett hasonló eset szerint a második világháború idején egy férfi megerőszakolt és teherbe ejtett egy egyedül élő, a családjától távol lakó fiatalasszonyt, akinek a férje a háborúban volt. A nő és újszülött gyermeke a szülés során életét veszítette. Az ügyet sem akkor, sem később nem vizsgálta meg a hatóság, az elhunyt fiatalasszony családja is csak évtizedek múltán értesült az erőszakról, és a tett elkövetésével gyanúsított személy kilétéről. Több mint harminc esztendővel később a férfi súlyosan megbetegedett, mindkét lábát amputálták. Az eseményeket taglaló közvélekedés ez esetben is igazolva látta a férfi bűnösségét. Végül még egy – szintén a második világháború eseményeihez kapcsolódó – példa. A településsel szomszédos falu egyik lakójáról a helyi közvélekedés úgy tartja, hogy meggyilkolt egy, a háborút túlélő, a falu határában rejtőzködő német katonát, és eltulajdonította a lovait. A vélekedések szerint az elkövetett bűn kiváltotta bűnhődés az oka annak, hogy a tett elkövetője későbbi élete során átlagon felüli vallásos életet élt, és az isteni ítélet jele az, hogy – a helyieket idézve – előrehaladt kora ellenére „nem tud meghalni”. Hasonló vélekedések hangzottak el egy másik esetben is. Egy idős asszony élete utolsó napjaiban kiállt az utcára, és a járókelőknek azt kiabálta: „Vigyenek haza, mert ez nem az én házam!”

„Kiállt oda a kapuba, s siratózik, mondja, hogy fogadjatok mesint [béreljetekek autót], vigyetek haza! Akkorán siratózik, hogy ordít! Hogy ő nem van a házánál! Vigyetek haza [...] Most számolja ki az asszony [tudniillik most ad számot elkövetett vétkéről].”

<sup>19</sup> Az istenítéletnek tekintett fekete mise, valamint az átok kérdésével legutóbb Kinda István foglalkozott moldvai kutatásaiban. Kinda 2010: 155.

Azok, akik emlékeztek az öt évtizeddel korábban megszerzett ház birtokbavételének a körülményeire úgy vélekedtek, hogy az asszony azért „nem tud meghalni” a házban, ahol élete nagy részét eltöltötte, mert a szülei tisztességtelen eszközökkel szereztek meg az otthont és a törvénytelenység elkövetésében feltehetően ő maga is részt vett, legalábbis – ámbár tudott a történekről – nem tette jóvá a hibát.

Az egykori kommunista diktátor, Nicolae Ceaușescu bukásában is az isteni ítéletet látják megnyilvánulni. A vélekedések szerint Isten sokáig tűrte az ártatlanok kizsákmányolását, elnyomását, ám végül ítéletet mondott a vélemények szerint igazságosságot eltipró, az isteni szentséget sértő uralkodó felett.

„Én gondolom, hogyha még élt lenne, akkor minket immá’ vala-vala [elpusztítson] csak a grámacskákat [grammot] fogta volt adni, [...] gondolom odagyűjtött lenne a kazánhoz [...] De az Isten nem aludt, s az Isten nem hagyta, volt grizsája [gondja]!”

„Voltak más pártidok is, Lenin, Petru Groza, Sztálin, ez volt a legrosszabb, s aztán Ceaușescu, ő volt a leg... ő nem hitte, deloc, deloc [egyáltalán nem hitt Istenbe]! S mindcsak, az Isten nem tűrte! Most errefelé ő kitette az apjának s az anyjának a képét a templomba, hogy amikor ménsz be a templomba, akkor őket lásd! Két helyen, hogy azokat imádják, s az Isten nem tűrte!”

A közösségi közbeszédben számos olyan történetről is értesültem, amelyekben a hatalmukkal visszaélő helyi képviselőket sújtó isteni ítéletekről esett szó. A kiszolgáltatottak számára az átok, valamint az isteni ítélet működésébe vetett hit ma is egy lényeges, súlyos esetekben igénybe vett eszköz, amellyel az elnyomottak félelmet próbálnak kelteni az elnyomókban (vö. Aistleitner 1931).

### *Istenkáromlás*

A közösség megítélése szerint az „életvitelszerű” istenkáromlás istenítéletet von maga után. A közösségben megtörtént esetekből számos erre vonatkozó példa felidézhető. A település egyik nagygazdájáról szóló elbeszélések szerint, amikor az időjárás akadályozta a mezőgazdasági munkák zökkenőmentes végzését, a férfi magából kikelve káromolta Istent. Alkalmazottai – akik ebbéli megnyilvánulásainak a tanúi voltak – megbotránkoztak a gazda viselkedésén, aki párbajra hívta Istent.

„Hej, be csúful tett, mikor kellett lenne arasson, s nem telt el az eső! Meg volt bolondulva. Járt kerekend [körbe], nezte a humályokat [felhőket] s rikolytozott, de nagyond [hangosan]: – Hol vagy, hej, hol vagy, jere ide, hogy végezzek veled! Szökött fel, hogy – aszonta – elérné bár a lábát az Istennek, hogy rántsa le! Erőst csúful tett, az Isten örözzen meg!”

A szóban forgó férfi az Egyház és a vallás parancsait megtartotta, vasár- és ünnepnapokon részt vett a misén, a jeles ünnepeken elvégezte a gyónást, és áldozott. Jó kapcsolatban állt a pappal, az Egyházat adományokkal támogatta, házastársához hű volt, gyermekeit vallásosan nevelte. Sajátos – a közösségben egyébként egyáltalán nem egyedi – megnyilvánulásai azt követően kerültek nyilvánosságra és váltak beszédtemává, amikor egészen váratlanul, ötvenesztendős korában aratás közben infarktusban életét vesztette. A közvélemény ez esetben is megosztott volt azt illetően, hogy a férfi bűne(i) és váratlanul bekövetkezett halála között lehetett-e ok-okozati összefüggés. A korábbi – e jelenségkörbe tartozó – esetekhez hasonlóan ebben az esetben is megfogalmazódott az a kérdés is, hogy (vajon) mely elkövetett vétke miatt érte a csapás a vétkest? Az isteni ítélettel magyarázott történésekről zajló beszélgetéseken egy bizonyos idő után az események okainak a firtatása felfüggesztődik. Ennek a „tabusítási” folyamatnak a legáltalánosabb oka egy sajátos félelem, éspedig az isteni ítélettől való félelem, amely – a vélekedések szerint – bármikor megnyilvánulhat vétkes és ártatlan ember életében egyaránt. Az isteni ítélet „megállapítása” egyszersmind az emberi ítélet kinyilvánítása is, az isteni ítélet helyeslése vagy elítélése során voltaképpen az ember maga is ítéletet mond, ítélkezik embertársa felett, ami a helyi erkölcs szerint Istennek fenntartott jog, elkövetése bűn, Isten büntetését/ítéletét vonhatja maga után.

Több alkalommal említettem, hogy az isteni ítéletre – a terepmunka során megismert esetek többségében – nem azonnal derül fény, egy-egy későbbi generáció életében is felbukkanhat, némelyik idővel el is tűnik, vagy folklórszöveggként valameddig fennmarad az emlékezetben. Ilyen például a közösség egykori lakójának, Sándornak a története, akinek a „hazudozásait” a közvélemény szerint Isten oly módon büntette meg, hogy a nyelvét lenövesztette a köldökéig, elrettentő példaként állítva így a közösség elé. Ma már sokan kételkedve hallgatják a „beszédet” (itt: mendemondát), egyesek szerint az eset nem a faluban történt meg, és nem abban a formában, ahogyan az elbeszélésekben fennmaradt, mások szerint a történet is, és az elbeszélés is „hazudozás”, azaz kitalált. Amit lényeges aláhúzni az az, hogy az isteni ítélettel kapcsolatos események és azok narratívái beszéd tárgyat képezik és meghatározó hatással vannak a közösség világképére.

## Összegzés

A bemutatott példákból levonható következtetések alapján, összegzésképpen elmondható, hogy a vizsgált közösség vallásosságában megfigyelhető isteni ítélet jelensége egyebek mellett abban különbözik a vallástudományban definiált istenítélettől (ordália), hogy nincs önálló, speciális formája, nincs scenárium, nem kapcsolódik hozzá – tényleges, formális – bírósági eljárás. Sajátossága, hogy nélkülözi a kényszerítő hatást, pontosabban nem egy harmadik személy kényszerítő hatására, hanem a cselekmény súlyosságánál fogva (automatikusan) következik be (bűn–büntetés–bűnhődés). Ilyen szempontból a két eljárás között ellentét is van, hiszen az isteni ítélet lényege nem az, hogy a megkárosult egyén látványos és nyilvános rehabilitációban részesüljön, és nem is a gyanúsított ártatlanságáról való bizonyíttatás. Az isteni ítélet célja az, hogy a közösség hitében az igazságba és az igazságosság győzelmébe vetett hit fennmaradjon és megerősítést nyerjen. A jelenség tehát túlmutat az individuumon és az egyes konkrét eseteken. Az isteni ítélet rövid távon az egyénre, hosszú távon az egyént túlélő közösségre, a közösség világképére és hitére van hatással. Túlmutat az egyéneken olyan szempontból is, hogy az istenítélet hatása/következménye (csapás, halál) a hozzátartozókra is kiterjed. Lényeges különbség végül a két eljárás között az is, hogy a büntetés nem a tett elkövetését követően következik be, hanem jóval később, váratlan időben, kiszámíthatatlan helyen és formában.

Az idekapcsolódó kérdések egyike, hogy vajon van-e, és milyen összefüggés lehet az isteni ítélet működésébe vetett hit, valamint a szekuláris jogszolgáltatás helyi gyakorlata között? Erre a kérdésre itt nem térhetünk ki, általánosságban, és a kérdés vallási aspektusát tekintve, kutatási tapasztalataim alapján az mondható el, hogy bár mindkét eljárás magában hordozza az ítéletet, az ítélet tartalma, megvalósulási módja, ideje, helye és következményei igencsak különböznek egymástól. Ezt a különbséget a bírósági szintre emelt ügyek kapcsán szerzett tanulmányok is megvilágítják. Úgy tűnik, a helyiek szkeptikusak a szekuláris igazságszolgáltató szervek igazságos működésével szemben, és számukra nem minden esetben elegendő az ártatlanság tényének hatósági kimondása. A két (tudniillik a világi és a természetfeletti) bíróság nem ugyanazon szempontok szerint mérlegeli a jogsértések/normaszegések/bűncselekmények súlyát, és a bírák személye sem azonos. Világképük megkívánja, hogy az ártatlanság a túlvilágot „reprezentáló” természetfeletti mércéjével mérve is megállapítható legyen. A hit szerint ugyanis az Isten által felállított erkölcsi normák betartása vagy megszegése nemcsak az e világi, de a túlvilági életre vonatkozóan is következményekkel jár.

## ÁTOK

A bibliai hagyomány szerint a teremtést követően Isten átokkal sújtotta az első asszonyt bűnre csábító kígyót, a kísértésnek engedelmeskedő Évát és Ádámot pedig megbüntette (1Móz 3,19). Az özönvíz után Isten ígéretet tett arra, hogy a földet többé nem fogja megátkozni (1Móz 8,21–22). Az átok nemcsak a zsidó-keresztény, hanem valamennyi vallási hagyományban ismert és használt eljárás. A fejezet első felében ennek a vallást is érintő mágikus jelenségnek a meghatározásával és az átokformulák rendszerezésének a kérdéseivel foglalkozunk.<sup>1</sup> Ezt követően a moldvai terepmunkák során gyűjtött (témához kapcsolódó) anyag bemutatására, rendszerezésére és értelmezésére teszünk kísérletet.<sup>2</sup>

A vallásetnológia meghatározása szerint az átok a mágia eszköztárába tartozó eljárás, működése a kimondott szó erejébe vetett hiten (Haag 1989: 110; Pócs 1977: 166; Solymossy 1943: 385; van der Leeuw 2001: 353), Szigeti Jenő megfogalmazásában: „alaphiedelmen” (Szigeti 2008: 35) alapszik, és szorosan kapcsolódik a vallás hasonló elven működő műfajaihoz (úgy mint: áldás, böjt, ima, ráolvasás, rontás).<sup>3</sup> Az idők folyamán az átok a tételes vallások szertartásaiba valamint a köz- és magánjog eljárásai közé is bekerült, és különféle formákban napjainkban is létező valóság (Katona 1982: 315). Az ókori görögöknél és rómaiaknál az átok egy ima volt, olyan ima, mellyel az alvilág isteneinek a bosszúját, büntetését kérték ellenségre, gonosztevőre (N. N. 1993: 449; Kinda 2012: 152).<sup>4</sup> Az átok (*maledictio*) lényegi eleme tehát a verbálisan megfogalmazott, egy másik emberre/közösségre/tárgyra kívánt rossz (Szemerkenyi 2011: 233),<sup>5</sup> ennélfogva kézenfekvő volna az áldás (*benedictio*) ellentétpárjaként meghatározni (vö. Szigeti 2008: 36), ám a két műfaj közötti átmenet, a műfajok – szöveg és funkció szintű – keveredése, ahogyan az alábbiakban bemutatandó példákból is látni fogjuk, bonyolulttá teszi az ellentét határainak pontos megrajzolását.<sup>6</sup>

<sup>1</sup> A fejezet alapjául szolgáló tanulmány korábbi változata megjelent: Iancu 2015.

<sup>2</sup> Etikái megfontolásokból a vizsgálat helyszínét, és az adatközlők személyes adatait itt sem tüntetem fel.

<sup>3</sup> A témáról lásd még: Pócs 2004; illetve kiemelten: Szigeti 2004.

<sup>4</sup> Egyik tanulmányában, szépirodalmi példákat idézve Szemerkenyi Ágnes arra mutatott rá, hogy az irodalmi hagyományban, bizonyos korszakokban az átok „olykor az írásbeliséget nem ismerő, régi, pallérozatlan, sőt civilizálatlan világgal társítódik”. Szemerkenyi 2011: 240.

<sup>5</sup> Részletesebben lásd még: N. N. 1993: 449.

<sup>6</sup> Mi több, a nyelvtörténeti adatok tanulsága szerint a magyar áld–áldoz kifejezések egy töről fakadnak. Katona 1982: 313. Vö. a szent és a profán szövegek elkülöníthetőségével kapcsolatos kérdésekről írottakkal: Balázs 2004: 21.

Az azonban mind az átok, mind pedig az áldás esetén elmondható, hogy a szövegformulák kimondása magában hordozza a bennük megfogalmazottak teljesülésébe vetett hitet is.<sup>7</sup> Az átok igen lényeges jellemvonását emeli ki Pócs Éva, amikor a jelenséget beszédformulának határozza meg, ugyanis az eljárás lényegileg kapcsolódik a nyelvhez, illetőleg a(z élő) beszédhez (Pócs 1977: 167; vö. Aistleitner 1931: 35). Ugyanakkor ismerünk olyan eseteket is, ahol az átkot mondó egyén magában, csendben fogalmazza meg, mondja el az átokszöveget, és ismerünk olyan, szöveget nem is tartalmazó cselekmény jellegű átoktípusokat is (pl. böjt), ahol szövegszerűen egyáltalán nem fogalmazódik meg átok. Ez utóbbi eljárás (tudniillik a böjt) közel áll a divinációhoz, a jósláshoz,<sup>8</sup> motivációja kevéssé a rossz kívánása, mint inkább az isteni ítélet és büntetés „kikényszerítése”.

Az átokformulák tipologizálása több szempont szerint lehetséges. A szándékosság jellege szerint a szakirodalom két típust különböztet meg. Az egyik az ún. negatív, rontó célú, a másik a pozitív, tisztító célú átok (Pócs 1977: 166; vö. Solymossy 1943: 384–385). Az egyéni úton mondott,<sup>9</sup> ártó célzatú átokformula irányulhat a másik emberre és magára az átokmondóra is.<sup>10</sup> A pozitív célzatú átokszövegekben általában a rossz szellem elküldése (démonűzés) fogalmazódik meg (Pócs 1977: 166). Utóbbi átokformulák a Bibliában (Szigeti 2008: 35) és a hivatalos vallásokban is ismertek voltak, kelet-európai térségekben pedig ma is gyakorlatban vannak.<sup>11</sup> Természetesen, az egymástól megkülönböztetett átokformulák a gyakorlatban keveredhetnek vagy egymásra épülhetnek. Mind a szándékosságot, mind pedig a szövegformálást illetően számolni kell – részben a hasonló, ám egészében sohasem azonos szituációk okán – a spontaneitás, az átmenetiség és a keveredés valamilyen fokával. Mindez pedig nemcsak az átok egyes formáira érvényes, hanem az egyéb műfajok, szövegformulák (áldás, ima, ráolvasás) keveredése révén létrejött szövegformulákra is.<sup>12</sup>

---

<sup>7</sup> A kérdésre a későbbiekben visszatérek.

<sup>8</sup> A jóslásról, mint az átok (esetleges vagy szerves) eleméről lásd még Szemerkenyi 2011: 234.

<sup>9</sup> Pócs Éva szerint azáltal, hogy az átok elmondása egyéni úton is elvégezhető, tehát nem szükséges hozzá mágiában járatos szakember, a boszorkányság intézményének egyik alapját képezi. Pócs 2001: 432.

<sup>10</sup> Voltaképpen önátok, amit olyan esetben mondanak el, amikor egy kijelentés valós voltát (igazát) kell bizonyítani.

<sup>11</sup> Lásd pl. Czégényi 2004: 382–394; Keszeg 1999; Pócs 2001. Önálló műfajt, illetőleg vallási jelenséget alkotnak az Egyház és a vallási specialisták, továbbá a varázslók által elvégzett rítusok, ezt a komplex kérdéskört itt most nem érintem. Vö. Jung 2010: 64–80.

<sup>12</sup> A ráolvasás és az átok, illetőleg az áldás keveredéséről lásd Pócs Éva elemzését: Pócs 1986b: 235–273. Vö. Fettich 1971.



A szándékosság, az irányultság, a szöveg és a funkció tekintetében (jobban) körülhatárolható átoktípusok mellett a gyakorlatban ismertek olyan formulák (pl. szitok, káromkodás) is, amelyek forma, tartalom és szöveg vonatkozásában tekinthetők ugyan átoknak (van der Leeuw 2001: 356), funkció alapján azonban inkább sztereotip szövegeknek minősülnek (Pócs 1977: 166). Ezek az átmeneti formulák az átok alakváltozását, esetleg eltűnését is tükrözhetik (vö. Szemerkenyi 2011: 240), de jól rávilágítanak az átokszövegek előfordulásának legjellemzőbb közegére is: indulatos beszédszituáció, a heves vérmérséklet különféle reakciói (Pócs 2001: 433; 1977: 167; Szigeti 2008: 37), az igazságosság és a tekintély sérülése, normaszegés (Kinda 2010: 152), bosszúvágy, elkeseredettség, gyűlölet, düh (Bárczi – Ország 1966: 330; Jung 2010: 66) stb. A mindennapi szóhasználatban végül az átok sztereotip beszédformulaként (Pócs 2001: 432), indulatszóként (Szigeti 2008: 40) is előfordul, ilyen alkalmazása nem minden esetben tudatos, az átok hatásosságába vetett hit azonban racionális reflexió hiányában is fékezi mindezek gyakori elhangzását.<sup>13</sup>

Az átok kapcsán sűrűn elhangzik a mondás, miszerint „az átok helyet keres magának”,<sup>14</sup> az átok nem vonható vissza (Aistleitner 1931: 35), a benne megfogalmazottak előbb-utóbb megvalósulnak, bekövetkeznek, bűnösség esetén a megátkozott vagy annak utódai, ártatlanság esetén az átkozó személy vagy utódai életében.<sup>15</sup> Mindez pedig azt feltételezi/mutatja, hogy az átoknak (minden esetben) címzettje, hallgatója, esetleg hallgatói (is) vannak (Szemerkenyi 2011: 234). Az átokban megfogalmazottak teljesülése a (jogos) isteni büntetés megnyilvánulásának a jele azért, mert az átokszövegek jelentős részében Istentől magától kéri a „kívánt rosszat”, a büntetést vagy az igazságosság felfedését. Pócs Éva szerint azáltal, hogy „Istenre hárítják az átkot, a rontás emberi eszközét felemelik a természetfeletti szférába, ahonnan, mint isteni csapás sújt le az a földi halandóra” (Pócs 2001: 433).<sup>16</sup> A Bibliában előforduló átokformulák alapján úgy tűnik,

<sup>13</sup> Önálló (népköltészeti) műfajt alkotnak az ún. átokdalok, amelyek epikus részletességgel vázolnak fel egy-egy szituációt, ahol átok is elhangzik. Ezzel a kérdéssel (lásd pl. Jung 2010: 64–80; Katona 1982: 313–345; Küllös 1977: 167) itt most nem foglalkozom, a tárgyban végzett legújabb kutatási eredményekről: Rudasné Bajcsay: 2012. Hasonlóképpen önálló kérdésként vizsgálандók a folklór és a szépirodalom egyéb/egyes prózai műfajaiban (pl. a mesében) előforduló átokszövegek is. Erről lásd pl. Szemerkenyi 2011: 231–244.

<sup>14</sup> Továbbiak: „Az átok megfog”. „Megfogan”. „Bévalósodik”. Lásd még: Bárczi – Ország 1966: 331; Kinda 2010: 152.

<sup>15</sup> A vallás(ok) történetéből ismert jelenség, hogy „a nemzetséget sújtó, öröklődő átok a házban lakik, mint démon”. Lásd: van der Leeuw 2001: 356.

<sup>16</sup> Például a szómágia szerinti átok: „Törjön ki a nyakad!” Vallásos megfogalmazásban: „Isten törje ki a nyakad!”

az áldáshoz hasonlóan az átok is csak abban az esetben hatékony, ha az átokszavak Istentől származnak, így „az átoknak nem az ember, hanem Isten a kijelentője” (Szigeti 2008: 39). Az Ószövetségben embertől származó átok is előfordul, amely egyedül akkor hatásos, „ha Isten felhatalmazása alapján történik” (Aistleitner 1931: 35; Haag, 1989: 110; Szigeti 2008: 39). Keresztény vallású közösségek vallásának a vizsgálata esetén számolnunk kell ezzel a szemlélettel, értelmező kerettel. Végül ez – az Isteni szuverenitás – lehet az oka annak is, hogy erkölcsi szempontból az átok bűn. Az átok mondása nemcsak a népi vallásosság szerint bűn, hanem a hivatalos vallások rendelkezései szerint is.<sup>17</sup> A gyűlöletből fakadó átok pedig halálos bűn (N. N. 1993: 449).<sup>18</sup> Erkölcsi súlyosság tekintetében az Egyház álláspontjához hasonlóan a népi gyakorlatban is különbség tapasztalható az átok egyes fokozatai között aszerint, hogy a benne megfogalmazott rossz kívánság kire, illetőleg mire irányul. A tételesen is megfogalmazott viszonyítási keretek ellenére az átokmondás indokoltságát és alkalmazási körét végső soron szubjektív tényezők határozzák meg. Jól tükrözi ezt az alábbi idézet is:

„Nem jó átkozódni, azt mondják! De, no, de ciudă [dühből], meg megátkozol valakit. Más megfog, más nem! Nem jó átkozódni! Văleu [jaj], a pap milyen véteknek hagyja! Olyan véteknek hagyja, ha átkozol! De, no, mikor megharagszol, akkor még kiszalasztod, aztán bánod!”

Bűn mivolta ellenére az átok szinte rutinszerűen előfordul, súlyos és kevésbé súlyos esetekben egyaránt, és ez lehet a magyarázat arra is, hogy az átokmondás valódi akadályja nem az egyházi parancs és nem is a bűntudat, hanem az isteni igazságosság végső kiismerhetetlensége. Az tudniillik, hogy minden bizonyíték és bizonyosság ellenére az ember végérvényesen nem lehet biztos abban, hogy az általa vétkesnek gondolt s ezért megátkozott személy Isten „színe előtt” is vétkes. Az általam vizsgált közösségben ez az ambivalencia tekinthető az átkozódás legfőbb gátjának. Néhány szövegpélda ennek illusztrálására:

---

<sup>17</sup> A római katolikus vallásban az evangéliumi tanítások alapján (Lk 23,34; Mt 6,14; 18,21–35) tilos az átokmondás, a keresztény embernek kötelessége kibékülni ellenségével, a rajta megessett sérelmet, igazságtalanságot nem róhatja fel, azt el kell felednie. A bibliai hagyományban a gonosz az, aki „folyvást szórja az átkot, az igaz még ellenségére sem mond átkot (Zsolt 10,7; 62,5; Jób 31,30). Haag 1989: 112. Lásd még: Aistleitner 1931: 35.

<sup>18</sup> A halálos bűn (*peccatum mortale*) a Katolikus Egyházban „erkölcsileg rossz cselekedet, mellyel az ember tudva és akarva súlyos dologban nem engedelmeskedik Isten akaratának” magára vonva így a végső elkárhozást. N. N. 1993: 449.

„Én legyek erőst rendbe mindennel,<sup>19</sup> s ha én átkozódom, úgy sem néz az Isten! Isten jobban tudja, hogy kell kifizetni mindenkinek az ízéjét! Hiába, én is olyan rossz vagyok, hogy nem is lehet, s még átkozzalak téged, vagy ki tudja micsoda! Hát mondom, hogy elloptak tőlem valamit, átkozódjam, hát én is lopok! Mind csak engem ver meg az Isten, mert én is lopok, s akkor?”

„Volt az én emberem [férjem] es, hogy a testvérel nem volt jól, s ő átkozódott lesz, azt mondja, hogy az Isten így tegyen, s úgy tegyen! Mondom, ez nem imádság, emberkém! Nem így imádkoznak! Kell imádkozz cu intenția curată [tisza szándékkal]! Nem lehet úgy, mert tégedet ver meg az Isten mind csak es, ne mondd úgy! S én nem vagyok olyan [...]! Én nem, hogy kérjem az Istent, hogy valakinek az Isten adjon rosszat, vagy a gyermekeimet átkozzam, hogy az Isten adjon rosszat nekik! Nem! Az Isten őrizzen meg! Nem!”

Az átokmondás másik, úgyszintén akadályoztató tényezője a bűnösség-tudat. Az átkozódni készülő személynek az átok kimondása előtt meg kell bizonyosodnia arról, hogy ő maga nem követte el azt a bűnt (vagy ahhoz hasonlót), amiért másra átkot készül mondani. Sokan elmondták, azért nem átkozzák meg például a tolvajt, a valótlan dolgokat terjesztő pletykálkodókat stb., mert gyermekkorban vagy később maguk is követhettek el olyasfajta tetteket, ami elegendő lehet arra, hogy a másra mondott átok magukra irányuljon. Kirívó példája ennek a helyi molnár esete. A 20. század második felében a molnár házát és malmát felgyújtották, az épületek szénné égtek. A szerencsétlenül járt ember a kártyavetőtől megtudta a tettes nevét és elhatározta, hogy megátkozza, ortodox vallású lévén egyházi átkot mondat rá. Amikor a falusiak értesültek a molnár ebbéli szándékáról, nyomban siettek lebeszélni tervének véghezviteléről, figyelmeztetvén arra, hogy munkája során maga is követ(he)tett el hibákat, minek következtében a nincstelenségre jutott molnár elállt szándékától, a vele történeteket pedig Isten jogos büntetésének nyilvánította. Az esetet azért is említettem, mert hat évtized távlatában ma is felelmegetik és az eset elrettentő hatással bír. Napjainkban sokan már nem átokkal és rontással, hanem imával igyekeznek rendezni az ilyesfajta ügyeket. Nem pusztán csak azért, mert az átkozódás súlyos, gyónáshoz kötött bűn, hanem azért is, mert az egyes esetek kapcsán tapasztalhatták, hogy az átok

<sup>19</sup> Azaz erkölcsileg kifogástalan életvitelű.

átkot szül, olyan folyamatot, láncreakciót indukál, ahol idővel minden fél vétkesnek minősül, tehát megkárosul.

Hasonlóképpen ambivalens kérdés az átok következményének tulajdonított, azzal magyarázott csapások, szerencsétlenségek, betegségek kérdése. A vizsgált közösségben azt tapasztaltam, hogy nem is az érintett személyek, hanem általában a közösség vélekedik úgy, hogy a szerencsétlenül járt ember átok áldozata lett. Az ebben érintett személyek rendszerint visszautasítják a közbeszédben elhangzott vádakot, az átok lehetőségét.

„Voltak rosszak nálam is, elég! Kezdem Ádámmal s elvégezzem Évával, lehet, egy hónapig mondjam, hogy mifélén átal haladtam, de nem hiszek az ilyenbe, a rosszakba! [...] Én azt mondom, úgy volt az Istentől! Még kell húzzunk nehezet es, könnyűt es, după merit [érdem szerint]! Ha jók nem vagyunk, akkor? Ha imádkozunk, s inkább kérjük az Istent, akkor az Isten inkább segít!”

„Volt, hogy rosszul ment! [...] Annyi parával [pénzzel] beadósodtunk! Eladtuk a tehenet, s kellett mennjek születni, s nem volt mivel mennjek vegyek változókat, gyúnyákat, [váltó ruhát], ami oda kell! Nem volt! Nem volt! [...] Itthon kellett, mert sokan voltunk! Sok száj várta itthon! Ő [a férje] ment volna [ti. munkát vállalni], de nem volt ahová! S akkor mit mondj? Csinálás volt vagy átok? [...] Ültünk-ültünk-ültünk egy helybe, s megvártuk, míg az Isten megsegített, hogy amit elveszítettünk intr-un an jumătate azt am căștigat in trei luni [amit másfél év alatt elveszítettünk, azt három hónap alatt visszaszereztük]. S akkor mit mondjak, hogy kész, elfogyott a csinálás [rontás]? Ha a tavaly jobban ment, idén rosszabbul, akkor mind csak az Isten a bűnös? Nem lehet enser [mindig] azt mondtani! Az Isten nem tudja betölteni mindenkinek a gusztját [kívánságát]! Kérjek az Istentől avereát [vagyont], mikor nu merit [nem érdemlem meg]? Ad după posibilitate [érdem szerint ad].”

Vannak olyan helyzetek is, amikor a közösségi normarendszer szerint példaértékűen élő, a vallás gyakorlásában élen járó családok életében következik be valamiféle szerencsétlenség, amit egyesek szerint irigylők, rosszakarók átka okozott, mások szerint azonban ilyen helyzetekben a nyilvánosság előtt eltitkolt vétkekért járó isteni büntetés nyilvánul meg. Az okkereső, értelmező vélekedésekben megjelenő átokmotívum voltaképpen az efféle szituációk bonyolultságát, kiismerhetőségéért és irányításáért vívott verbális küzdelmet tükrözi.

A vizsgálat szempontjai és a kutatási kérdés függvényében az átokszövegek tipizálásának több módja lehetséges. A magyar néprajz szintetizáló műveiben a már említett, cél szerinti osztályozás a jellemző.<sup>20</sup> A rendelkezésemre álló néprajzi anyag tartalma és jellege új megközelítésre is lehetőséget kínál, ami tulajdonképp kiegészíti a cél szerinti rendszerezést. Ennek a megközelítésnek a középpontjában nem a cél, hanem a szereplő(k) és a társadalmi szituáció áll. A kérdés tehát nem az, hogy milyen céllal alkalmazzák az átkot, hanem az, hogy kik használják és kik ellen. E rendszerezés célja a bemutatandó anyag áttekinthetővé és értelmezhetővé tétele, az ezt a célt szolgáló kutatói tipológia nem kívánja homogenizálni a gyakorlatban érvényesülő sokféleséget, sokszínűséget.

### „Megátekál”

A vizsgált közösségben a közbeszédben igen gyakran használt kifejezés a „megátekál”.<sup>21</sup> A fogalom a botrány (megbotránkozott) szinonimájának tekinthető. A botrány kifejezés nem ismert a helyi nyelvjárásban.<sup>22</sup> A közösségben egyébként az átok megnevezése: átek. Az átok megnyilvánulása meglehetősen látványos, botrányos, megbotránkozató alakot is ölt(het).<sup>23</sup> Ezt illusztrálják az alábbi példák. Az első példa egy asszonyról szól, aki számára a fiatal, újonnan kinevezett plébános engedélyezte az igeliturgián történő felolvasást, ami megbotránkoztatást váltott ki a közösségben. A településen először fordult elő, hogy a liturgián nem papi személy vagy ministráns olvasta fel a bibliai részleteket (olvasmányokat), hanem a szóban forgó asszony, akinek az erkölcsi megítélése ugyan ambivalens,

<sup>20</sup> Pozitív vagy negatív átok.

<sup>21</sup> A helyi köznyelvben a *megátekál* mellett gyakran használt a *törekedni* (tipródni) ige is, amely funkcióját tekintve közel áll az átokhoz, azzal a lényeges különbséggel, hogy nem tartalmazza az átok alapelemét, azaz a rossz kívánását. A kifejezés a töpreng, panaszkodik, emészti (önmagát) igék szinonimája, leggyakrabban okokat, vétkest kereső panaszkodást jelent, a vétkes megbüntetésének a szándéka nélkül. A törekedés pszichikai megterheltséggel jár, spirituális értelemben áldozat, ami a vétkes személy felfedését, a rejtélyes dolgok megtudakolását, továbbá az isteni igazságosság kinyilvánulását kényszeríti ki vagy eredményezheti. Éppen ezért, a közösség megítélése szerint az átokhoz hasonlóan a törekedés is bűn, ugyanis sürgeti a természetfeletti beavatkozást, s mint ilyen, ellentétes a helyes magatartással, azaz Istenbe vetett bizalommal.

<sup>22</sup> Nyelvészeti feladat volna annak kiderítése, hogy a fogalom mennyiben tekinthető helyi képződménynek, mint ahogyan az is, hogy miként kapcsolódik az átokhoz, mint főnévhez.

<sup>23</sup> Lásd például a korábban ismertetett „Sándor” esetét, akit hazudozásai miatt megátkoztak, minek következtében a visszaemlékezések szerint a nyelve a hasáig nőtt.

de a megbotránkoztatás igazi oka az volt, hogy halandó és bűnös laikus személy egyáltalán az oltárra lépett, a liturgián szerepet kapott.

„XY megátékálta az egész világot [faluközösséget]! S-a urcat oda, hogy csitilja az evangéliát [a szószerkekre ment, hogy felolvassa a szentírási részleteket]. Kétszer. A világ addig könyökölt a templomba, hogy a amuzat pe toată lumea [nevetségessé tette magát]! Ő *csitilja* [olvassa] *az evangéliát?* Hát mi, még felhág? Az egész világ: nu vrea [nem támogatja]! Vannak gyermekek. Intradevăr [igaz], mikor elménsz a városra, a városon csitilnak [olvasnak] emberek [itt: felnőttek], én voltam Bukarestbe majdnem egy hónapig, de ne, Timisoaraba nu există [nem létezik], hogy felhágion öreg-asszony az oltárra. Olyanok, akik ott vannak a templomnál, azok még lehet csitiljanak [olvassanak] [...] Hát [...] ez a P.-né, [...], addig könyökölt a misén, azt mondja, én Istenem, miután dushman [ellenséges] az egész testvéreivel, felhágott az oltárra? [...] Nem beszélget a testvéreivel s még csitil [olvas] az oltáron! S még elénekelt az evangéliát is! [...] Azt az egyet én sem szenvedem! Van ifjúság, [...] nem szeretem. Mai ales [főleg, hogy] tudod, hogy dusmanozak [ellenségeskedők], úgy elbeszélnek az embert is, addig heregett [röhögött], s addig... Rossz! Nem volt szép neki az, nem hiszem, hogy odamenjen még!”

A második idézet az egykori kántor személyével kapcsolatos visszaemlékezés. Az adatközlő számára megbotránkoztató volt az, hogy a kántori feladatokat már nem teljesítő asszony az énekkar és frissen házasodott fiatal emberek számára fenntartott kórusban tartózkodott, mint kiderült, az orgona megigazítása, behangolása céljából. Mindkét esetben azt látjuk, hogy a helyi szokásoktól és normától elütő, önmagában, erkölcsileg semleges tartalmú cselekmény a botrány oka, a megbotránkozás kiváltó tette.

„Ne, amikor A. [ti. a kántor] is volt, akkor is haragudt a világ! Azt mondták: egyszer, ha férjhez ment, mit keres a kórusba, mert asszony! S mikor megláttam most a nyáron, mondom, drept [tényleg] magad ingemet megátékáltál, A.! Magad most is hágsz fel a kórusba? Azt mondja: Meg kellett egy kicsit helyhessenem [igazítsam] az orgonát!”

A botrány, megbotránkozás természetesen más módon is kifejezést nyer. Témánk szempontjából idetartoznak azok a kontextusok is, ahol az egyén a megbotrán-

kozást nem átekálásnak mondja, hanem – mintegy az átok vagy az isteni ítélet elhárítása céljából – röpké fohászt fogalmaz meg. Egy asszony szemtanúja volt annak a jelenetnek, ahol a plébánia egyik házvezetője a szomszédjával veszekedett, majd az esti liturgián áldozott, anélkül, hogy azt megelőzően meggyónta volna ebbéli vétékét.<sup>24</sup>

„Én nézem néni M.-t, a szórát [házvezetőnőt] – az Isten bocsássa meg! – úgy összeveszett J.-val, hogy immá mennyit nem kezdett el szitkolózni! Mikor én elmegyek este a misére, mit látok? Elment néni M. áldozni! Az milyen dolog? S nekem akkor úgy tetszett, mintha nekem ütöttek lenne ide egyet! *Lehet meggyónt!* Nem volt, amikor! Mise előtt veszekedtek, s mikor bement a templomba, akkor kezdődött is a mise. *Otthon!* Nem! Otthon nem lehet! Csak in sacristie [a sekrestyében]! Nem betegágyas, hogy otthon gyóntassa meg.”

A megátekálásnak van egy a botrányon túlmutató jelentéstartalma is. Vannak átoknak minősülő, illetőleg a helyi közbeszédben annak ítélt szituációk, életállapotok (pl. engedetlen gyermek, alkoholista házastárs), amikor és ahol az egyénnek olyan pszichikai teherrel, elháríthatatlannak tűnő súlyos, tartós teherrel kell együtt élnie, amit nem áll módjában megszüntetni (gyermekét nem tagadhatja ki, a szentségi házasságot nem bonthatja fel; vö. Bárczi – Országh 1966: 331). Ilyen és ehhez hasonló helyzetekben hangzanak el az olyan megfogalmazások, mint pl. „Jaj, ez a gyermek megátekált gyitót [egészen], nem akar meghallgatni egy szálát [egyáltalán nem fogad szót]!”; „Ez a részeges megátekált, addig iutt! [ívott]”. „Megátekált gyitót [egészen], megette az élőnapjaimat!”; „Megátekálódttam, addig túrttem!”

### Hálátlan szülött – anyai átok

A helyi hit szerint az anya kimondott szava, legyen az átok vagy áldás, egész életre kiterjedően hatással van gyermeke életére. A helyi értelmezések szerint az anyai

<sup>24</sup> Ahogy a kötetben több helyütt is szó lesz róla, helyi közösség gyónási szokásai igen sajátosak, a felnőttek igyekeznek az ünnepnapot megelőző napon elvégezni a gyónásukat, mert hitük szerint áldozni csak bűnmentes állapotban lehetséges, márpedig ezt az állapotot nem igazán lehet megőrizni. A veszekedés bűnéért elkövető nőnek tehát – a helyi megítélések szerint – meg kellett volna gyónnia vétékét. Érdekes, hogy a helyi gyakorlatban egészében hiányzik az egyéni úton kezdeményezett (spirituális) tisztulás, azaz a személyes bocsánatkérés az elkövetett (kisebb) bűnökért. A hit szerint az egyén csak gyónás útján nyerhet tisztulást, bűnei alól feloldozást.

átok hatékonyságának oka, hogy a gyermekét kihordó, világra hozó és felnevelő anyát, viselt szenvedései miatt feltétel nélküli és örök tisztelet, továbbá engedelmesség illeti meg.

„Azt mondják, hogy az anya, ha átkoz, s a gyermekek, ha bűnösök, akkor megfogja az átok! Megfogja, mert egy anya sokat kínlódik a gyermekkel! [...] Immá, mikor lesz, meglátod, mennyit nem alszol! Kell szoptasd, kell ügyeld [vigyáznod kell rá]! Sok dolog van egy gyermekkel! S mikor felnő, akkor még más. Mennek el, s kell búsulod őket!”

A hagyomány szerint az anyák ebbéli „méltósága” (tudniillik a gyermeki, fiúi engedelmesség) magától Istentől származik. Éppen ezért, ahogyan az az alábbi esetből is kiténik, az anyai átok kimondója nem is az anya, az átok „megengedője” maga az Isten. Ugyanakkor nagyon fontos kiemelni, hogy a vizsgált közösségekben egyáltalán nem ismert és nem használt az „isteni átok” sem mint kifejezés, sem mint hit/elképzelés. Az adatközlők értelmezése szerint Isten nem átkoz(hat), az átok tehát szigorúan emberi cselekedet, aminek a hatékonysága démoni erővel/eszközökkel is növelhető. Az emberi cselekedeteket jutalmazó vagy büntető isteni megnyilvánulások helyi megfogalmazása: „megver az Isten”, „az Isten nem hagyta”, „az Isten megsajnálta”, „az Isten csinált egy bajt”, „az Isten elhagyta [hogy az egyik ember ártson a másik embernek]” stb. Az alábbi példában jól látható, hogy az anya voltaképpen engedetlen gyermekét félti Isten büntetésétől. A második idézetben arról értesülünk, hogy az adatközlő szerint a szóban forgó asszony „átkozódó fajta” volt. Megítélése szerint fia szerencsétlenségeinek oka a rá mondott anyai átkok. Az adatközlő maga is hangsúlyozza, hogy ebbéli véleménye pusztán „elgondolás”, azaz feltételezés, a körülmények pontos ismerője, hite szerint, egyedül Isten.

„Úgy lökték ki belőlem, ezt az ördögfiút! Most nem is köszöni meg nekem! Úgy lökték ki! Nem is éreztem, de én olyan beteg voltam [...] Azt mondja a doktor: C.! Să-i mulțumești lui Dumenezueu! [Köszönd meg Istennek!] [...] De ha ő csúfolódik velem, megveri az Isten! [...] Úgy kellene éljünk, mint két madár. Minek veszekedünk? Én mondtam neki: neked marad az élet [ti. az örökség]! Mégis, enser [mindig] csak veszekedés.”

„Ne, voltak ezek az N.-ék! Ez az asszony az olyan volt, hogy az erőst átkozott! Még azt mondják, hogy még olyan is volt, hogy csinált meg másokat! Az Isten tudja, én nem tudom! S izé, ezt a fiát, gondolom erőst sokat átkoz-



ta, mert annak soha nem volt megállása a házuknál! Még vettek [ti. házat], még árultak! Még... még...”

Az általam ismert esetek jelentős többségében nem hangzik el átok a gyermekekre, akire – átok elleni védekezés jeléül – áldást vagy ráolvasást mondanak.<sup>25</sup> Egyik nő például arról panaszkodott, hogy tizenkét gyermeke közül egyetlenegy lakik a faluban, akire azonban – szükség esetén – nem számíthat. Az átok látszatát is kerülő, sértettségének mégis hangot adó nő a következőképpen fogalmazott: „Az Isten bocsássa meg, de ha kérem, hogy hozzanak valamit, nem hoznak!” Egy másik anya arról panaszkodott, hogy a fiának adott földparcella használata ellenében semmiféle viszonzást nem kapott, amit igazságtalanságnak ítél. Nézete szerint ezért büntette meg Isten a fiát azzal, hogy a vadak elpusztították a termést.

„Ők tartják a földet, de nem adnak semmit! De most az idén az Isten megmutatta! Volt ide ki földjük, a disznók kijöttek, a felét leették! [...] Ha meggondolná, te, mi elvettük [elvetettük] minden esztendőbe, nem adtunk semmit neki, most az Isten elvette! De nem gondolja meg!”

Az anyai szó tehát nemcsak a verbálisan kifejezett átok esetén lehet ártalmas, az anyával szemben elkövetett „igazságtalan cselekedet” is kiválthatja – a fenti példa esetén például – az isteni büntetést.

Átokra utaló sztereotip mondásoknak tekinthetők azok az indulatból kimondott anyai szitokszók, amelyekkel az anya gyermekét illeti olyan esetekben, amikor gyorsan és hatékonyan kívánja elérni célját. Például: „Bolondulnál meg!”; „Meredjenek ki a szemeid!”; „Ördög vigyen el!” stb. Az adatközlők elmondása szerint az ilyen típusú átkozódás nem egyéb és nem több mint panaszkodás, dühkitörés, hiszen az anya ténylegesen nem kívánhat a gyermekének bajt, ugyanis a bajjal, betegséggel „megvert” gyermeket az anyának magának kell ápolnia, s így az átokkal valójában saját terhét gyarapítaná.

„Mámám, amikor növelt, azt mondta, ne mondjuk úgy a gyermeknek! Mert én, amikor neveltem a gyermekeimet, akkor mondtam: Ej, hogy az ördög kapjon el! S akkor azt mondja mámám: a rossz ott van mellette! [...] A rossz, amikor emlegetted: ott is van! Hogy a lelkét elnyerje, elvegye

<sup>25</sup> Olyan esetekben például, amikor negatív cselekmény kapcsán emlékeznek valakire vagy beszélnek valakiről, akire (a történet ellenére) nem mondanak átkot, és áldást sem.

s kénozza! Isten is megkénoz, de még megjertál [megbocsát] [...], de a rossz nem soha, csak kénoz.”

Érdekes, hogy a gyermekekhez hasonlóan a papokra sem mondanak nyílt átkot, a sérelem orvoslását ez esetben is az Istenre „bízzák”. Ennek az eljárásmodnak az egyik oka a papi státusnak tulajdonított természetfeletti hatalom, és az ebből fakadó félelem, miszerint az isteni erővel rendelkező pap átka végzetes (lehet). Ugyanakkor az is lényeges, hogy a közösség tisztelettel adózik a papnak, aki – a helyi vélekedés szerint – az életét a közösség és a vallási élet szolgálatára áldozta fel. Pl.: „Ingemet egyszer kiprédikált [...], de ott az Isten lássa!” „A papok is – az Isten bocsással! – de azok is rosszak, azok is emberek! A világ földszínén, mi, ezek, mind emberek vagyunk!” A papról mondott rossz (rágalom) kimondása pillanatában a bocsánatkérés szavának is el kell hangoznia.

Végül, az elhunytakról folytatott beszélgetések során is gyakoriak a fohászszerű mondások, nyilvánvalóan azon halottak emlegetése esetében, akik az élők megítélése szerint életükben átkozódást „kikényszerítő” tettet vittek véghez. Például: „Restesek voltak, disznót nem neveltek, nagy szegénységben éltek, de az Isten nyugítsa meg, ott ahol vannak, mert valahogy felnevelték a gyermekeiket.”

### **Meny – anyós**

Az átok elhangzásának egyik jellemző közege az anyós-meny közötti konfliktusos viszony. A kapcsolat sajátosságából fakad, hogy nem feltétlenül kell elhangoznia átoknak ahhoz, hogy a szereplők közötti viszony elmérgesedjen, és ennek hatására valamelyik félben az átok gyanúja felmerüljön. A rendelkezésemre álló adatok tükrében úgy tűnik, ebben a kontextusban az átok leginkább fenyegető eszköz, ritkán esik meg, hogy ténylegesen is elhangzik. Az okokra jól rávilágít a helyi A. B., aki a következőképpen magyarázta el a jelenséget:

„Jár a szájik, de nem igaz. Nem átkozta egy meg es az anyósát! Ez nem arra való. Hallod-e! Ez nem játék. Ők tudják, hogy evvel nem lehet játszani. Az anyós es, a menyé es tudja, hogy nem ártatlan! Egyik es. Lehet, hogy az egyik egyet rontott a másiknak, de a másik es rontott a másiknak. Ha nem es drep [pontosan] azt, mind csak es, csinált rosszat! S akkor meg kell gondold, minek átkozd magad a másikat, mikor magad sem vagy drept [éppen] ma született bárány!”

Ugyanezt a magatartást látjuk érvényesülni az alábbi esetben is, ahol a menyével rossz viszonyban álló anyós, igaza nyomatékosítása céljából nem átkot mond a menyére, és nem is önátkot, hanem saját igazát kinyilvánító csodát kér Istentől. Ebben az esetben tehát átok nem hangzik el, ám az eljárás mintegy helyettesíti az átokmondást.

„S én keresztet vetettem, megcsókoltam a rozáliunak [rózsafüzérnek] a keresztjét, s mondtam: ha én jártam valamerre, s ha én csináltam valamit,<sup>26</sup> amennyicske van még a napnak, egy métra [méter], hogy szentüljön le [lebukjon], mondom, ne haladjon le, az Isten csináljon egy nagy követ – mondom, hogy az egész világ csodálkozzon, ha én jártam az ilyenekkel. Nem hitte! Nem hitte! No, imádkoztam, Szent Mártához. Kedden elvégeztem s szerdán reggel [...] majdnem meghalt [...] Én megmondtam: nem is átkozom, nem is csinállok semmi! Az Isten csináljon, amit akar. Takarja ki, hogy ki a bűnös, s vala hárman meghaljanak. S én megmondtam T.-nek: fiam, én nem haragszom, de imádkozom, hogy az Isten mutassa ki!”

Egy másik asszony disznót nevelt fia családjá számára. Az idős asszony ősszel azt kérte, vigyék el az állatot, mert a téli viszonyok közepette (jég, fagy) nem tudja vállalni a gondozását. A hír hallatára a meny azt üzente anyósának: nincs szüksége a disznóra. A meny gondot okozott anyósának, lévén, hogy karácsony előtt már nehezen akad vevő. Az anyós ebben az esetben sem mondott átkot a menyére, ám szavaiból félreérthetetlenül kicseng a csalódás és a fenyítés is.

„Mondtam neki, hogy mikor viszi el a disznót, mert nem tudom tartani drept [éppen] karácsonyig, mert amikor megfagy egy kicsit, akkor sikulok [csúszok], s nem tudok hozni vizet [a kútról]! Adja el, azt mondja, ki még eszik disznóhúst! Akkor miért mondtad A.-nak, hogy hagyja itt a disznót, növeljem fel? Kínlódok esztendeig, s most immá adjam el, induljak meg árulni! Azt mondom, bizand, a fejére teszen, fejére teszen, nem teszen javára az a leány!”

A közösség életében megesett esetekből származó, szállóigévé rögzült „tanulságok” sokak számára ismertek és figyelmeztető céllal gyakran el is hangzanak. Egy a menyével rossz viszonyban álló nő, arra kérte fiát, ne hallgasson felesége valótlan állításaira. „Fiam, ha magad hiszed a hazugságokat, akkor adjon az Isten akkora nyelvet, mint Sándornak! Hogy érjen le a burikodhoz! [köldöködhöz]”. Az átokbéli Sán-

<sup>26</sup> A meny azzal vádolta anyósát, hogy varázslónál járt és megrontotta őt.

dor egy helyi lakos volt, akinek a nyelve – a róla szóló elbeszélések szerint – köldökéig nőtt, mert „egész életébe hazudozott”, és egyéb erkölcstelen tetteket is elkövetett.

„Az az ember elparalizálódott [lebénult] s a nyelve leért a burikjához. Ha betettek egy darab rongyot a szájához, akkor megállt, s ha nem, nem. Élt sokáig [...] Csúfolódott. Gyűjtött meg németeket a verekedés idején! Ki tudja, mennyi hazugságot mondott! Az Isten megnyújtotta a nyelvét!”

### **A hatalmával visszaélő – a kiszolgáltatott**

A bibliai hagyományban azt találjuk, hogy a szociális kiszolgáltatottságban, jogfosztottságban, azaz a rabszolgaságban élők számára az átok nélkülözhetetlen eszköz volt, amellyel valamiféle félelmet, féket tudtak fenntartani az elnyomók, az elnyomás ellen (Aistleitner 1931: 35). Hasonlóképpen áll ez napjainkban is, az általam vizsgált közösségekben is. Lényeges, hogy ilyen kontextusban mégis ritkán, csak igen-igen súlyos esetekben hangzik el (ténylegesen is) átok. Ez történt az alábbiakban olvasható esetben is, ahol az özvegyen maradt, három árva gyermekét kínok közepette nevelő fiatalasszony átkot mondott egyik rokonára, aki tízesztendős gyermekét súlyosan elverte, mert azt gyanította, hogy eltulajdonította a pénzét. Nem sokkal később a fiúgyermek életét vesztette. Jellemző, hogy főként az ilyen motivációjú átkomondás esetén jelenik meg a ritualizáltság.<sup>27</sup>

„De megátkoztam Y.-t! Letérdeltem! Krisztus Jézus engedje meg, akkor legyen embere, mikor nekem visszajő a cintaramból [temetőből] I.-m! Elváltak-e az emberétől? A szentelt gyertyával imádkoztam egy péntek este! Csak annyit imádkoztam! Csak hallom: elváltak! Hát négyen kettőt? [...] Csapdosták, a fejét rugdosták, azt mondták, hogy elvették a parát [pénzt], s ideadták nekem!”

Egy másik idős özvegyasszony számára ugyancsak az átok bizonyult az egyetlen eszköznek arra, hogy megbüntettesse a szavát megszegő férfit. Az asszony egy szekér tüzelőfáért cserébe a férfinak adományozta lucernaföldjét, ám a férfi végül nem teljesítette válllását, mire az asszony a következőképpen átkozta meg: „Az Isten engedje meg, mikor meghalsz, a koporsód tetejére tedd fel [a tüzelőfát, amivel adósa maradt]!” A következő példa abból a szempontból is érdekes,

---

<sup>27</sup> Vö. Pócs 2001: 434.

hogy a magatehetetlen átkozódó idős asszony nevelt fiára mond átkot, aki ittas állapotban rátámadt. Az anyai átok kapcsán szó volt arról, hogy az anya – általában – nem mondja ki az átkot, nem így az idős nevelőanya, aki megátkozta az egészségét megkárosító nevelt fiát.

„Gy. [...] felvett innen a mellemtől, s megrázott, mint egy éveg [üveg] tejet, s összeszorított, s kitorste a mellemet [mellkasát], a csontot! Ne, ki van dagadva három hete! Megdeklaráltam a policiánál [feljelentettem a rendőrségen] is, megdeklaráltam az orvosnál is, ha helyre nem jövök, meghalok, vigyék a börtönbe! [...] Immá három hete sindem [szenvedek miatta]! De, ne lenne része meglássa karácsonyt! Jézus születését ne érje meg! [...] Részeg, hogyne! Ivott otthon! [...] Én is vittem egy fél oka [liter] pálinkát, de amikor megláttam, hogy teszen [hogy viselkedik], mondtam a leányomnak, menj, s vagy előntsd, vagy vesd el! S kereste, hol van az üveg, mondom, nekem nincs! A leányom felvett, az ölébe hozott hazafelé, a szekérbe! Immá három hete sindem! De, ne lenne része meglássa karácsonyt! Jézus születését ne érje meg!”

Az idézett példa jól kifejezi, hogy az átok gyakran a büntetés funkcióját tölti be, vagy azt helyettesíti. A fenti példákban elhangzott az átokszövegek szinte állandó eleme, az „Isten/Krisztus/Jézus engedje meg” motívum, amely az átokmondó státusára is rávilágít, arra ti., hogy az egyén Jézus Krisztustól – aki a vallás tanítása szerint a bíró – kéri a büntetés „megengedését”, bekövetkeztét.

## Önátok

A korábbiakban szoltunk arról, hogy az egyénileg mondott átok nemcsak a másik emberre, hanem az átokmondóra is irányulhat, főként olyan esetekben, amikor az egyén számára más, állításának igaz voltát bizonyító eszköz nem áll rendelkezésre. A helyi köznyelvben több kifejezés használt egy-egy állítás nyomatékosítására. Az önátok<sup>28</sup> némely fajtája közel áll az eskühoz,<sup>29</sup> leggyakoribb formulája a *bizand* kifejezés, amit rendszerint a kevésbé fajsúlyos esetekben használnak.<sup>30</sup> Például:

<sup>28</sup> Némely vélekedések szerint az önátok bibliai eredetű. Gyulai 1908: 325–327.

<sup>29</sup> A népköltészetben az átkot az eskütől és a káromkodástól „mindössze fokozati és szerepköri különbségek választják el”. Katona 1982: 314. A kérdés vallásfenomenológiai, vallástörténeti értelmezéséhez lásd például: van der Leeuw 2001: 358–359.

<sup>30</sup> A nyelvi asszimiláció szintjétől függően előfordul, hogy a román ’pe cuvântul meu de onoare’ formulát használják, ami a ’becsületszavamra’ esküformulának felel meg, utóbbi azonban nem ismert a helyi nyelvjárásban.

„Bizand nem láttam/mondtam/hallottam!”; „Bizand nem vót otthon!” „Bizand elmenek napszámba, ha ad kölcsönt!” stb. Súlyosabb mondásoknak számítanak azok az eskühöz hasonló önátkok, amelyek olyan helyzetekben hangzanak el, amikor a bizand elégtelennek mutatkozik. Az esküt tevő személy, szavát hitelesítendő, mintegy egészségét, épségét, sőt életét adja zálogba, amikor önátkot mond. Néhány példa: „Cepenylódjak meg [nyomorodjak meg], ha hazudok!” „Cepenyljon meg [nyomorítson meg] az Isten!”;<sup>31</sup> „Haljak meg estig, ha hazudok!” „Ne érijem meg a reggelt, ha mondtam valami rosszat!”; „Száradjon le a kezem, ha én vettem el!” stb., illetőleg újabban román nyelven hasonló formulák: „Să mă bată Dumnezeu!” [Az Isten verjen meg!].

„Nekem eccer lelopták vót a pujamat [kukoricámat] [...] s én kám bănuiltam [gyanakodtam], hogy ki lett lenne. S mondom neki, mikor találkoztam vele: Komámasszony, bizand [esküszöm], az Isten engedje meg, melyik ellopta, a keze száradjon le, met én azzal erőst sokat szenvedtem, met azzal dolog vót [...] S akkor ő aszonta, bizand [esküszöm] komámasszony, itt cepenijon [nyomorítson] meg az Isten, ha tudom, hogy ki vót [...] én az Isten előtt tiszta vagyok, bizand [esküszöm]”.

A sértés, a kár stb. súlyosságától függően előfordul, hogy az eskütételhez kisméretű feszületet használnak, „felesküsznek a Szent Keresztre”. Ennél is súlyosabb esetre vall, ha az eskütételre a templomban, esetleg a pap jelenlétében kerítenek sort. Az adatok tükrében úgy tűnik, ilyen eljárásra akkor is sor kerülhet, ha a konfliktus alapja „egyszerű” becsületsértés (pl. valótlan dolgok állítása, rosszindulatú pletyka). Önálló vizsgálat tárgyát képezhetné a tolvajra mondott átok és a lopással gyanúsított személy önátka.<sup>32</sup> A rendelkezésemre álló adatok szerint, ezen a téren az átok leggyakrabban fenyegető eszközként használt, amire a gyanúsított rendszerint önátokkal válaszol. A különféle javak eltulajdonításával kapcsolatos ügyek mágikus eszközökkel történő rendezése (általában) a szociális kiszolgáltatottságban élők körében fordul elő, ám ma már körükben sem jellemző. A járási bíróságtól hatvan kilométerre élő, a rendőrségi és a bírósági eljárás költségeinek a fedezéséhez anyagi forrásokkal nem rendelkező falusiak igen ritkán fordulnak panaszaikkal az állami jogszolgáltatáshoz. Az átok alkalmazása (a hagyományos paraszti életforma fennállás mellett) azért is „indokoltabb”, mert az eltulajdonított javak (szerszámok, termény, állat stb.), becsületsértés stb. általában – a peres-

---

<sup>31</sup> Cepenylódni: lebélnulni.

<sup>32</sup> A témáról (más összefüggésben): Peti 2003: 29–33.

kedés költségeinél jóval – kisebb értékűek. Az ilyen – kisebb jelentőségű – jogi sérelmek, problémák rendezésében és orvoslásában igen fontos szerepet töltött be a helyi plébános, aki a mise végén közhírré teszi a közösségi lopásokat, felszólítja a tettest az eltulajdonított javak visszaszolgáltatására. Egy, a plébánián történt lopás következtében a plébános megszüntette ezt a gyakorlatot, az efféle problémák rendezése az érintettek körébe került vissza, ahol a konfliktusok rendezése során sokan az ima és/vagy az átok eszközét alkalmazzák.

### **Az átok elleni védekezés**

Az átok és a rontás elleni védekezés egyik módja az imamondás, a szentelmények (szenteltvíz, szentelt gyertya, szentelt növények) rituális használata, a szentségek (gyónás, áldozás) rendszerszerű igénybevétele. Az elhárítás fontos eszköze továbbá a rontásra/átokmondásra készülő egyén szándékától való eltérítés.

„Azt mondta, megcsinálja az emberemet! Megátkozza! [...] Én mondtam neki: Kend, hogy várja, hogy haljon meg, ha ilyeneket csinált?”

Hasonló funkciót töltött be korábban a vallásos (pl. kereszt) és nem vallásos (pl. fokhagyma) tárgyak, vagy valamelyik ruhadarab fonákon történő viselése, ám ezek a módszerek ma már háttérbe szorultak. A helyiek vélekedése szerint a rontás és az átok bekövetkeztét végeredményben egyedül Isten akadályozhatja meg.

### **Összegzés**

Aligha ragadható meg valamennyi szituáció, ahol átok hangzik el, és ezt a tény e rövid áttekintés, az itt bemutatott példák is alátámasztják. A vizsgált közösségben az átok olyan sajátos és élő hagyomány, amely nemcsak vallástörténeti és (szöveg)folklorisztikai, de nyelvészeti, sőt szociálintropológiai szempontok szerint is vizsgálható. Az átok a hosszabb-rövidebb szövegből álló ráolvasásokhoz, a cselekményhez kötött rontástechnikákhoz képest sokkal inkább a spontaneitás törvényszerűségei szerint alakul, személyesen elvégezhető, minden különösebb speciális tudás és képesség birtoklása nélkül. Legáltalánosabb módja a spontán megindulásból mondott rossz kívánság, aminek kiváltó oka rendszerint az emberi idegesség vagy düh, bosszú és sérelem stb.

Az átokjelenség számos kérdést felvet, amelyek megválaszolása a területi korlátok miatt itt most nem lehetséges. A témát összegezve egy – nem folklorisztikai, inkább vallástörténeti, vallásetnológiai – kérdésre térek csak ki: vajon rontásnak tekinthetjük-e az átkot? A vizsgálat alapján úgy tűnik, hogy az átok mint folklor(isztikai), mágikus varázsszöveg önmagában tekinthető önálló műfaj- és szövegkategóriának,<sup>33</sup> a gyakorlatban azonban nem „műfajtiszta” keretek között nyilvánul meg, és így volt ez már a műfaj korai (ókori, bibliai) korszakában is. A néprajzi szakirodalom szerint „a rontó szándékkal elmondott átok vagy az átkozódás feltételezésével magyarázott csapás, betegség ugyanúgy része a boszorkányság” (rontás) rendszereinek, „mint a tárgyakkal való manipulálás vagy rontás okkult úton” (Pócs 2001: 434). Az átokformulák, valamint a társadalmi szituációk áttekintése során azt látjuk, hogy a sérelem tárgya általában földi javakkal,<sup>34</sup> vagy evilági szimbolikus hierarchiák, tekintélyek, határok megsértésével kapcsolatos. Az átokformulák néhány típusa, némely jellemzője, de leginkább működési mechanizmusuk alapján indokoltan sorolhatók a boszorkányság (tágan értelmezett) rendszeréhez. Ha azonban leegyszerűsítjük a kérdést, azt látjuk, hogy az átok voltaképpen az áldás hiánya.<sup>35</sup> Az itt bemutatott példákból egy olyan mentalitás tükröződik, ahol a jó sorsot áldásnak, a rossz sorsot átoknak tartják, és ez „életszerű” értelmezése az élet egymást követő eseményeinek, történéseinek. A vallások tanítása és a néphit tapasztalatai szerint az áldás is, az átok is Istentől származik, pontosabban Isten „engedélyével” valósul vagy történik meg. Az átokjelenségben szereplő harmadik személy tehát nem a boszorkány/varázsló/specialista, hanem Isten, aki – a hit és a tanítások szerint – egyedül a bűnöst sújtja büntetéssel (vö. Aistleitner 1931: 35), ebbéli döntését később akár vissza is vonhatja, a keletkezett károkat „jóra fordíthatja”, szemben a boszorkánnyal, akiről mindez nem mondható el. A rontás rendszeréhez azok az esetek sorolhatók, ahol az átokformulákban – *expressis verbis* – nem történik hivatkozás természetfeletti lényre, ill. azok a rituális/mágikus eljárások, ahol az átokmondó specialista.<sup>36</sup> Kérdés azonban, hogy az átokjelenséget alkotó, a vizsgálatok során elemeire szedett, egymástól különféle szempontok szerint elválasztott komponensek a gyakorlatban elkülö-

<sup>33</sup> A szerb folklorisztikában például az átok műfaji besorolása, illetve megnevezése: „egyszerű forma”, „kisebb forma”, beszédforma. Jung 2010: 67.

<sup>34</sup> Hasonló a helyzet a népköltészeti, közelebbről a népdal- és a népballada-alkotásokban előforduló átokformulákkal is. Katona 1982: 342.

<sup>35</sup> Vö. Jung Károly elemzésével, ahol a szerző a folklóralkotásokban előforduló ún. átoknak álcázott áldásokkal foglalkozik. Jung 2010: 64–80.

<sup>36</sup> Aki adott esetben természetfeletti erőkre hivatkozva, azok segítségével fogalmazza meg az átkot.



nülnek-e egymástól. Vajon a vallásos mentalitású, más szóval az istenhívő ember cselekedhet-e Isten előtt rejtett dolgot vagy olyat, amibe Istent nem „avatja” be (pl. boszorkánnyal véghezvitt rontást, átokmondást)? Az ilyen jellegű cselekedetek elvégzése – a cselekvőben – nem szünteti meg a vallásos vagy istenhitet, vagy éppen istenfélelmet. Mindez pedig arra mutat, hogy az átokmondásban egy olyan szellemi hierarchia működik, fejt ki hatását, ahol az emberi, valamint a démoni szint felett egy felsőbb, isteni akarat is érvényesül.

## FOHÁSZ ÉS IMAESEMÉNY

A folytatásban a szakrális kommunikáció egyik jelenségét, az imádkozást, majd szűkebben a fohászt tesszük elemzés tárgyává.<sup>1</sup> Az imádkozás motivációja, célja implicite benne van magában az imádkozásban, ám a csendben mondott imákból az imaszándék és az ima hatásának a pontos mibenléte a kutató előtt nem tárul fel. A motiváció, egyáltalán az imádkozás jelensége, mint olyan, akkor ragadható, illetve ismerhető meg, ha az imádkozó felfedi, megosztja mindezeket a kutatóval. Az imádkozással kapcsolatos, az alábbiakban ismertetett adatokhoz nem minden esetben az imaszövegek gyűjtése vagy az imádkozási szokások után kutakodva tettem szert, hanem a vallásos élet legkülönbébb kérdéseiről folytatott kötetlen és részben irányított beszélgetések során. A beszélgetések egyik váratlan tanulsága volt az, hogy az imádkozásról való gondolkodás egy nagyon is létező, az embereket (adatközlőimet) foglalkoztató kérdés, és a téma nem a kutató kedvéért vagy a kutató kérdéseinek a hatására került felszínre.<sup>2</sup> Ezt jelzi a következő példánk:

„Bizand [esküszöm], ha el nem gondoltam most én ebbe a két napba, imádkoztam, de kicsibbet! Istenem, mondom, hát én elhagyóztam [abbahagyta az imádkozást]? [...] Két napig olyan volt, hogy nem eppe imádkoztam. Búsultam. De most aztán még megnyugodtam. Imádkozom.”<sup>3</sup>

2008 nyarán egyik adatközlőtől a következőket jegyeztem fel:

„Csak az Isten tudja megmondani, mennyit húztam [szenvettem] az életbe! De azt mondtam, Isten megfizeti mindenkinek. Met én a rosszval [itt: ördöggel] nem vegyültem, én a rosszát nem akartam senkinek, én az Istent űztem!”

Az Istennel való személyes kapcsolatra és az imaéletre terelve a beszélgetés fonát, beszélgetőtársam elmondta, „örökké imádkozik”, „soha el nem hagyja” Istent.

---

<sup>1</sup> Az ebben a fejezetben tárgyalt témához két korábbi cikkemet használtam fel: Iancu 2021b, 2013b.

<sup>2</sup> Példáim elsősorban a moldvai katolikus magyar közösségek körében végzett gyűjtéseimből származnak, többségében Magyarfaluból. Emellett részleteket idézek Tánzos Vilmos nyilvánosan elérhető, szintén Moldvában rögzített gyűjtéseiből is. Adattár 2021.

<sup>3</sup> Nő; sz.: 1935; gyűjtés időpontja: 2009; helyszín: Magyarfalu.

Amikor azzal a kéréssel fordultam hozzá, hogy – természetesen, amennyiben megoszthatónak ítéli – mondja el imádságait, a következőt válaszolta:

„Drept-drept [itt: „igazi”, hivatalos] imádságokat nem tudok, met a sok búsulástól el vagyok bolondulva gyitót [egészen], nem tartom észre, de imádkozom én úgy, az én szóimval, [a]hogy tudok én, úgy. Mikor menek a misére, akkor imádkozom în rînd cu lumea [a közösséggel együtt], úgy ahogy kell, de másképpüleg [egyébként] úgy imádkozom, ahogy tudok. De az Isten béveszi [meghallgatja]. Met én megüsmertem, hogy az Isten béveszi akármelyik imádságot, ha tiszta szüvedből mondod! De ott kell legyen a gondod!”

A beszélgetés során kiderült, beszélgetőtársam magyar, latin és román nyelvű (egyházi) imákat is ismer, ám azokat csak másokkal együtt, közösségben tudja elmondani. E szélsőséges, ám közel sem egyedi eset azzal magyarázható, hogy az idős asszony a második világháborúig magyarul és latinul mondta az egyházi imákat, amelyeket a helyi egyházi vezetés a hatvanas évektől román nyelvű imákra cserélt. A magyar és a latin nyelvű imák háttérbe szorulása az imaszövegek elfeledését eredményezte, a román nyelvű imák megtanulását pedig nyelvi tényezők akadályozták.<sup>4</sup> Az ilyen esetek, és e sajátos körülmények irányították a figyelmemet a közvetítést nem igénylő, a transzcendenciával személyes kapcsolatot létesítő magán- vagy spontán imák, fohászok kérdésére, amely – bár a moldvai katolikus magyarok vallásossága esetén különösen meghatározó jelenség –, a népi vallásosság-, valamint a szakrális kommunikációkutatás terén is fontos, ámde figyelmen kívül hagyott téma.

A másik jelenség, amelyre a terepmunkáim során több ízben felfigyeltem az az, hogy milyen sok apró, ám nagy jelentőségű mozzanat történik egy-egy imaszöveg tényleges elmondása előtt. Másként fogalmazva: az ember mielőtt imádkozna, már imádkozik, sőt, sokkal többször imádkozik, mint ahányszor *expressis verbis* teszi azt. Nyilvánvaló volt az is, hogy az imaélet „imaeseményei”, az imádkozás fázisai önálló jelentőséggel bírnak. A jellemzők közül első helyen az emóciót kell kiemelni, lévén, hogy az imádkozás fázisait (mozzanatait) erőteljes érzelmi állapot jellemzi.<sup>5</sup>

<sup>4</sup> A moldvai katolikus magyarok imarepertoárjában végbement „nyelvváltásról” lásd: Tánczos 2001: 266–270, 272.

<sup>5</sup> Erről később részletesebben is szó lesz.

Erre a mozzanatra maguk az adatközlők is reflektálnak.<sup>6</sup> Néhány, ezt illusztráló példa:

„Nagy dolog, hogy beszélgetsz az Istennel.”

„Ha van beszélőnivalód az Istennel, akkor kimondod, megnyugszol.”

„Akármit kérsz, vele beszélgetsz, az imádság.”

„Nekem a gondom enser [mindig] az Istennél van, vele beszélgetek, nincs, akivel mással [Isten, mint társ].”

„Hálálom Istennek, hogy mára kirendelte [a mai nap szükségleteiről gondoskodott], rendelje ki holnapra es.”

„Elgondolom, hogy ki tudja, mennyit vétkezett ma ez a semmirevaló test az enyim” [bűnösségtudat, bűnbánat].”

„A családnak enni adtam, na jól van, ettem volna, de nem is volt annyi. Ezt teérted türelemmel elviselem, Jézusom. Én a hasamért a kapuig se mennék.”<sup>7</sup>

Az imádkozás szűkebben vagy konkrétan, a kötött (egyházi) imaszövegek fejből történő elmondása vagy könyvből való olvasása. Azonban, ahogy az eddigiekben már láthattuk is, az imaélet nem merül ki a kötött, hivatalos szövegek elmondásában. Hosszú évek tapasztalata hozta meg azt a felismerést, hogy az „elrendítem Istennek”; „elmondom az én szóimmal”; „imádtam Istent”; „elgondoltam, hogy: Istenem!”, „elköszönöm az Istennek” mondások, funkció tekintetében imádko-

---

<sup>6</sup> A kérdésről Lengyel Ágnes is írt, a paraszti imádkozás rendjéről szóló tanulmányában, ahol a következőket fogalmazta meg: „Megfigyelésünk szerint például valamely vallásos építmény, templom, kápolna vagy szobor esetében gondozás, takarítás, virágozás, esetleg öltöztetés stb. és az eközben, ezzel szoros összefüggésben mondott »ima« együttesen jelenti a felsőbbrendű lényhez intézett akció legkisebb önálló egységét.” Lengyel 1994: 127. Hasonló értelmezést olvasunk teológiai művekben is, pl.: „Az imádság sokszor egyszerű beszélgetés Istennel, vagy az imádkozónak önmagával, merengés egy természeti jelenség felett, meditáció egy bibliai igé vagy esemény kapcsán, esetleg egyszerű hallgatás – az Isten szavára való várakozás.” Kovács 2013: 102.

<sup>7</sup> További tanulságos adatokhoz lásd részletesebben: Hetény 1983: 215.

zással egyenértékű formulák, imaaktusok.<sup>8</sup> Ez a fajta ima a vallásos életben szinte egyedülálló szerepet tölt be,<sup>9</sup> a szakirodalom adatai értelmében nemcsak Moldvában, hanem a (katolikus) magyar népi vallásosságban is.<sup>10</sup> Adatközlőimmal folytatott beszélgetéseken gyakran elhangzott például az, hogy nem a test gyógyulásáért, nem a fájdalom, a baj megszűnéséért imádkoznak, hanem azért, hogy minden körülmény közepette képesek, alkalmasak legyenek az imádkozásra.<sup>11</sup> Ez a jelenség arra mutat rá, hogy az imádkozásban az imaszöveg, a szó/nyelv hiánya nem akadály a ember–Isten közti spirituális kapcsolat létesülésének.

„Még szerencse, hogy az Isten nem vette el a jóelmét, hogy tudok gondolni jót! Úgy. Vagy megbánjak, amit lehet nem kellett lenne [megcselekedni]!”<sup>12</sup>

„Erőst-erőst kérem az Istent, hogy ne veszejszem el magamat, hogy én tudjak imádkozni. Ha szómat nem es tudom kimondani, bár gondomba tudjam gondolni, hogy Atyacskám, segéjél meg, sajnálj meg, öröjzd meg a lelkemet”.<sup>13</sup>

„S a Jóisten segedelmeivel arra es kérem ezentul es, míg eccer az erőmöt s az eszemet meghaggya, én örökké tudjak imádkozni! A Jóisten mikor ingemet arra választ, hogy meg kellene hajjak, akkor hajjak meg úgy, hogy ne vegyék el az eszemet, hogy tudjam őket kérni, met bennik van minden bizodalmam.”<sup>14</sup>

<sup>8</sup> Larry Dossey az ima kapcsán használja az intenció, akarat, gondolat kifejezéseket, mint az ima (metaforikus) szinonim fogalmait. Idézi: Kovács 2013: 97.

<sup>9</sup> A népi vallásosság-kutatás általános tapasztalata – a legújabb eredmények fényében is –, hogy a vallásosság legjellemzőbb megnyilvánulása az imádkozás. Lásd pl. Kész 2019: 114. A témához lásd még: Kajári 2008.

<sup>10</sup> A kérdésről Lengyel Ágnes a következőket írja: „Mintha a katolikuságra jellemzőbb lenne a röpimák, a napközben rendszertelenül mondott imák használata, az imáknak egész napi felszínen tartása: »Amerre megyek, egész nap rebeg a lelkem.« [...] A röpimák megnevezésében eltérés mutatkozik a két felekezet között. Katolikusok következetesen »fohász«, »fohászka«, esetleg »röpke ima« néven nevezik meg ezt az imatípust, míg az evangélikusok a »sóhajtás« szót alkalmazzák rá.” Lengyel 1989: 357.

<sup>11</sup> Más oldalról nézve azonban az imakérések között a legfontosabb éppen az egészségért való fohászkodás, még pontosabban: a betegségtől mentes élet. „A Jóistenhez sóhajtok, hogy az erőt, egészséget adja nekem, semmi más.” Nógrád megyei adat. Lengyel 1989: 357. A beteg ember imája a gyógyulás mellett az imádkozásban való kitartással egészül ki.

<sup>12</sup> Nő; sz.: 1936; gyűjtés időpontja: 2021; helyszín: Magyarfalu.

<sup>13</sup> Nő; sz.: 1931; gyűjtés időpontja: 2006; helyszín: Magyarfalu.

<sup>14</sup> Szítási adat. Tánzos 1999: 220.

Látjuk tehát, hogy a fohász, a fohászzkodás, az imádkozás eseménye önálló figyelmet követel, és látni fogjuk azt is, hogy ezek azok a kérdések, amelyek révén az ima és az imádkozás (tényleges, gyakorlati) funkciója feltárulkozik, és ahol az egyéni istenkép és istenkapcsolat igazán kirajzolódik. Függetlenül attól, hogy miként határozzuk meg az imát, miben határozzuk meg az imádkozás szerepét, a valláskutatás egyik legérzékenyebb és legnehezebben megragadható témájával állunk szemben.

Jakob Clarke arra hívta fel a figyelmet, hogy bár az imádság a legmagasabb rendű intellektuális erő kifejtés, amire az ember képes, egyszerre a legkönnyebb és a legnehezebb értelmi megnyilvánulás (Clarke 1940: 41; vö. Mauss 2003: 625). Hasonlóképpen vélekedett Marcel Mauss is, aki úgy fogalmazott: „ha létezik olyan tény, amelynek föltárására a belső önmegfigyelés tökéletesen alkalmatlan, úgy az imádság az”, és azon az állásponton volt, hogy az imádságot csak kívülről, egészen konkrétan a szociológus (a kutató) távolságtartásával, objektív szempontok szerint lehet igazán megérteni (Mauss 2003: 630). Ugyanakkor azt is hangsúlyozta, hogy a nyelv sajátosságainak köszönhetően az imát könnyebb elemezni, mint a vallási szertartások egyéb eszméit, érzelmeit, cselekedeteit (Mauss 2003: 626).

### **A vallásosság legszemélyesebb területe és a fohász**

Az imádság témakörében gyűjtő kutató tisztában van azzal, hogy az (egyéni) vallásosság legszemélyesebb területére kíván beférkőzni, ahol egy harmadik személy számára nincsen hely.<sup>15</sup> A jelenség megfigyelésére, a fohászok gyűjtésére nézve mindez azt jelenti, hogy a kutató semmiféle eszközzel nem tudja hallhatóvá, megismételhetővé, megismerhetővé tenni a csendben („magamban”), gondolatban megfogalmazott vagy „elgondolt” fohászokat, csak azokhoz az adatokhoz juthat hozzá, amelyeket a terepmunka során szinte akaratan kívül megismer, és azokhoz, amelyeket az adatközlő felfed, olyan formában, amilyen formában azokat közli a számára.<sup>16</sup>

Bizonyosra vehető, hogy az imádkozás tartalmi és formai kereteit a kutató jelenléttől függetlenül is meghatározza az imádkozó (mindenkori) lelki és fizikai

---

<sup>15</sup> Az archaikus népi imádságok gyűjtésével kapcsolatos nehézségekről és akadályokról Lovász Irén is szót ejtett. Lovász 2011: 82. Az archaikus imák életterének, természetes közegének a megfigyelését nehezítő körülményekre Tánzos Vilmos hívta fel a figyelmet. Tánzos 2001: 248.

<sup>16</sup> Részletesebben: Tánzos 2001: 213, 215. Lásd még: Kapaló 2011: 233. Lovász Irén a kutatói spekulációt tartotta a gyűjtés és megismerés egyik módszerének, valamint az imamondás eredeti kontextusának a reprodukcióját és interpretációját. Lovász 2011: 82.

állapota –, illetőleg fordítva: a lelki és fizikai állapot „megválasztja” az imádkozás éppen megfelelő szövegét és az imamondás módját. Az sem kétséges, hogy a gyűjtés körülményei (a kutató jelenléte, a kutató kérdései stb.) is meghatározó tényezőknek számítanak, hiszen az adatközlőt arra „kényszerítik”, hogy a bevettől, a természetestől<sup>17</sup> eltérő módon és közegben fogalmazza meg, fejezze ki Istennek szánt személyes mondandóját. A természetes és a mesterséges körülmények hatása ellenére sem vonhatjuk kétségbe, hogy a kutatóval megosztott információk hitelesek. A különféle beszélgetések alkalmával elhangzott röpke fohászok nem (feltétlenül) az imádkozás szándékával és nem is a kutató kérdéseire adott válaszként hangzottak el. Olyan, a mindennapi kommunikációban rögzült vallásos szófordulatok, imafoszlányok, ráolvasások, amelyek rutinszerű elhangzása mégsem a véletlen műve. Az a hitbéli magatartás és mentalitás húzódik mögötte, miszerint a hívő ember számára az immanens és a transzcendens világ „rezonál” egymásra, egy valóságot alkot.

A műfaji keretek, formai jegyek meghatározására tett kísérlet, reményeink szerint közelebb visz a fohász, mint jelenség értelmezhetőségéhez is. Egy olyan vallási jelenség elemzésére teszünk kísérletet, amely a vallásos élet egyik legjelentősebb területének,<sup>18</sup> az imahagyománynak a motivációs hátterét alkotja, amely vizsgálatához sem pontos terminus technikussal, sem pedig módszertannal nem rendelkezünk.<sup>19</sup>

Az imák elmondását követő egyéni fohászokat egyszerűen csak (spontán) imádkozásnak is nevezhetjük, olyan spirituális, szakrális kommunikációnak, ahol az imádkozó életét aktuálisan érintő dolgokról esik szó. Hangsúlyozni kell azt is, hogy semmiféle ellentét nem állítható a kánoni imaszövegek és a spontán költött szövegek között,<sup>20</sup> előbbiek – sok esetben – egy vallási kötelezettség teljesítése, utóbbiak aktualizálják, kiegészítik, és ami a leglényegesebb: indokolják az imák mondását, azaz az imádkozást.

Az eddigiek alapján is kitűnt, és a folytatásban még inkább láthatóvá válik, hogy a fohász nem műfajként, és nem is szöveggként fogható meg igazán, hanem

<sup>17</sup> Egyedül/magában/gondolatban, templomban, egyedül Istennek/a szenteknek stb. elmondott fohász, imádság.

<sup>18</sup> Az imádságról írt tanulmányában Marcel Mauss úgy fogalmaz, az ima „a vallási élet középponti jelenségei közé tartozik”. Mauss 2003: 625.

<sup>19</sup> Az imaszövegek életterének a feltérképezésére az archaikus népi imádságok vizsgálata során Erdélyi Zsuzsanna, Tánczos Vilmos és mások is figyelmet szenteltek. Erdélyi 1974; Tánczos 1999; 2001.

<sup>20</sup> Megemlítendő, hogy Magyarfaluban sokan úgy vélik, a legjelentősebb imádság a mise és a Miatyánk.

vallási jelenségként. Különösen így van ez az általam vizsgált közösség vallásosságában, ahol azt látjuk, hogy – azon túlmenően –, hogy a fohász a személyes áhítat eszköze, a közösségi és az egyéni vallási élet (szinte) egyetlen olyan területe, ahol az anyanyelv szerepet kap.<sup>21</sup>

### Az imádkozás nyelvi kérdései

Minthogy elemzésünk elsősorban a moldvai magyar közösség imahagyományát érinti, szólnunk kell röviden a helyi vallásosság nyelvi adottságairól. A témában Tánczos Vilmos végzett mélyreható vizsgálatokat. Az archaikus népi imádságok életterének az elemzése során kimutatta, hogy az élő nyelv (azaz az anyanyelv) és az improvizáció éppen a fohászok és az imafelajánlások terén mutatható ki. Tapasztalatai szerint „az improvizatív imafelajánlások nyelve a nyelvi asszimiláció előrehaladtától függően lehet magyar és román is, általános érvényű szabály, hogy többnyire anyanyelven ajánlják fel az imádságokat”.<sup>22</sup> A vizsgálat eredményei alapján tehát Moldvában az improvizatív imafelajánlások csak abban az esetben magyar nyelvűek, ha a közösség nyelve is magyar (Tánczos 2001: 268–269).

Az általam vizsgált Magyarfalu lakossága kétnyelvű, a település belső nyelve a magyar, amit minden lakos ismer, ám a magyarul írni-olvasni tudók száma igen csekély. Az iskoláskorú gyermekek magyar nyelvtudása passzív, az iskolai évek alatt a román nyelvet használják. Az Egyház és a vallás nyelve román, így a hallás útján vagy a könyvekből tanult imák is román nyelvűek. A román nyelvű vallásoktatásnak, és a román nyelvű liturgia hatásának tudható be az, hogy a vallásról, a vallási életről folytatott beszélgetések során gyakori a nyelvváltás, azaz a kutatói kérdésekre adott válaszokban számottevő a román jövevényszavak mennyisége. A vizsgálatban részt vett felnőtt lakosság körében általános és markáns tendenciának mondható, hogy a román nyelvű egyházi imák elmondását követően, és a mindennapokban spontán elmondott fohászokat anyanyelven, azaz magyar nyelven mondják el.

„Az imádságot mondtuk olá hul, s a többit, ahogy tudtuk, magyarul.”

„Magyarul beszélgetek Istennel! Én csak azt mondom, amit akarok, nem mondom a Tatăl nostru-t [Miatyánkat].”

---

<sup>21</sup> A kérdésre a későbbiekben visszatérek.

<sup>22</sup> Tánczos Vilmos az anyanyelven a gyermekkorban elsőként megtanult, tehát domináns nyelvet érti, ami kutatásai szerint a legtöbb csángó faluban a román nyelv. Tánczos 2001: 241.



„Mondom, hogy Istenkém segélj meg, hogy legyen könnyebb holnap, vagy rendeld ki az ételt holnapra, vagy rendelj könnyebb napot holnapra, mert lehet ma nehezebb volt, magyarul is mondom. Magyarul mondom! Mert hirtelen is azt mondja az ember, hogy: Jaj, Istenem!”

„Mikor magyarul, mikor oláhul, hogy jó inkább ott a nyelvemre! Nem kontál [nem számít], hogy! De a gondomba mai mult [általában] magyarul mondom! Úgy tanultam-e kicsikéستől, akkor az van, magyarul jó!”<sup>23</sup>

Az unokákat nevelő, felügyelő nagyszülők többnyire mind a magyar, mind pedig a román nyelven ismert imákat megtanítják a gyermekeknek. Az általános iskolai éveket követően, a faluban maradt és ott élő fiatalok imanyelve továbbra is a román, a spontán imádkozásban azonban mindkét nyelvet használják.

„Magyarul es, oláhul es! A gyermekeknek is mondom, hogy mondják. Roxikának mondom, hogy: Roxika, mondd meg az Istennek, mióta végeztél az imádsággal: Istenkém, őrizz meg tűztől, víztől s hirtelen haláltól! Mondja a leányka, de úgy nem tudja mondani magyarul! Jó, hogy kacagjam!”<sup>24</sup>

A helyiek megítélése szerint a vallási élet és a vallásos kötelezettségek szempontjából az ima nyelve nem számít olyan tényezőnek, ami az imameghallgatás, a kérés beteljesülését befolyásolná. A nézetek szerint „Isten egyféle, az ember az, aki sokféle” (többnyelvű), ám Isten minden ember imáját meghallja és meghallgatja. Ezzel együtt, a mai Magyarfaluban az üdvözlések, köszönések formuláihoz hasonlóan még természetes adottságnak tekinthető az, hogy a spontán imádkozás nyelve magyar.

„Mikor el volt jövel a pápa, akkor elmentem a televízorhoz a szomszédhoz, s akkor ő mondta: Mindenki imádkozzék, amilyen nyelven tud, amelyik nyelvet tudja, mert az Isten beveszi [meghallgatja]! Mind egy Istenünk van! Mi, a magyaroknak külön s az oláhnak külön? Egy Isten hordozza az egész sufláreát [létezés]! Azt mondta: Ki mit tanult, olyant imádjon! Hiába törődünk, hiába veszekszünk, mert az Isten beveszi mindenkiét! Ha veszekszünk, nem érünk semmit! Ha imádkozunk, az Isten megmutassa, de az ember nem veszi számát [nem veszi észre]! Az ember nem veszi számát, mi-

<sup>23</sup> Anonim.

<sup>24</sup> Anonim.

kor menen elébb! Hogy menen elébb! Mert az Isten megsegíti az embert, de nem hirtelen! Sok rossz van!”<sup>25</sup>

## Terminológia és műfaj

A fohász terminológiai, műfaji és módszertani kérdéseit, valamint az egyéni vallási életben betöltött funkcióit az elmúlt években végzett kutatásaim tükrében igyekszem vizsgálni és ismertetni, az eddigiekhez hasonlóan: a magyar néprajzi szakirodalom vonatkozó adataira és megállapításaira támaszkodva.

Mindjárt az elején le kell szögezni, hogy Magyarfaluban (ma már) nem ismerik a fohász kifejezést, mind a hivatalos egyházi imádságokat, mind pedig az ezeket az imákat követő spontán, kötetlen imamondást/invokációt imádkozásnak,<sup>26</sup> az imát magát pedig imádságnak nevezik. Az egyházi imádságok elmondását követő imádkozást, ahogy fentebb már érintettük, a következő módon fejezik ki: „aztán imádkozom én az én szóimval”; „elmondom úgy, ahogy én tudom”; „elrendelem [elpanaszlom] Istennek”; „odaajánlom Istennek”, „elrendítem Istennek”. A jelenség terminológiai, műfaji meghatározása során bizonyára más fogalommal is lehetne kísérletezni. A fohász – etimológiai meghatározottsága alapján – alkalmas fogalomnak tűnik, hiszen olyan konnotációkkal bír (sóhaj, sóhajtozik, kér, törekszik valamire, ima, imádkozik; Benkő 1967: 940), amelyek, mint alább látni fogjuk, megfelelést mutatnak a vizsgált szövegek formai, tartalmi jegyeivel.

A magyar nyelv értelmező szótára szerint a fohász „bensőséges érzésből fakadt rövid ima”, „fájdalmas sóhaj”, „röpke könyörgés, imádkozás”.<sup>27</sup> E rövid meghatározás voltaképpen azonos a katolikus katekizmus ima-meghatározásával, ahol „az imádság a lélek fölemelése Istenhez, vagy szükséges javak kérése Istentől” (N. N. 2002: 648),<sup>28</sup> mindeme jellemzők (rövid, fájdalmas könyörgés, kérés) pedig az általunk vizsgált jelenség, azaz a fohász lényegi attribútumai. A varázs-

<sup>25</sup> Nő; sz.: 1946; gyűjtés időpontja: 2008; helyszín: Magyarfalu.

<sup>26</sup> Hasonló jelenséggel, megfogalmazással találkozunk a moldáviai gagauzok imádkozási gyakorlatában is. Kapaló 2011: 234.

<sup>27</sup> Részletesebben: N. N. 1966: 861; Szinnyi 1893: 612. Megjegyzendő, hogy a magyar nyelvjárárok némelyikében illetőleg olykor átvitt értelemben a fohász a káromkodás egyik szinonimájaként is előfordul. Lásd N. N. 1966: 861; B. Lőrinczy 1988: 476. A költészetben felbukkanó nem vallásos (világi) fohások címzettje nem feltétlenül természetfeletti lény. A példákat lásd: Hamvas 1975: 216.

<sup>28</sup> Hasonlóképpen határozza meg az imát néhány vallásantropológus, valamint a vallásfenomenológia is. Erről részletesebben Tylor 1871; Heiler 1932; Mauss 2003: 628; van der Leeuw 2001: 371; Lovász 2011: 43–45.

latok eszközeiről szóló tanulmányában Szendrey Zsigmond úgy fogalmazott, hogy a természetfeletti hatalmak távortartását, elűzését, az emberi akarat teljesítését kényszerítő varázsformulák között a legelsőek a köszöntések, az alkalmi áldások, a fohászok, majd az imák (Szendrey 1937: 394–395; Mauss 2003: 625, 627). Tanulságos, hogy sem a *Magyar Néprajzi Lexikon*, sem pedig a *Magyar Katolikus Lexikon* szócikkei között nem szerepel a fohász, mindkét tudományos szintézis az ima kapcsán említi a fogalmat.<sup>29</sup> A *Magyar Néprajz* hetedik kötetében, a népi vallásosságról szóló, Bárh János által jegyzett összegzés már használja a fohász fogalmát és pedig a hétköznapi vallásossága kapcsán, mint a munkavégzést megelőző, kísérő és lezáró rövid imát.<sup>30</sup> A *Világirodalmi Lexikon* önálló szócikket szentel a fohász meghatározásának. A cikk szerzője, Hamvas Béla a fohászt bensőséges érzésből fakadó, rövid imaként, illetve imaszerű lírai költeményként határozza meg, amely alapformáiban hálát, könyörgést, esetleg vallomást tartalmaz. Az ima és a fohász közötti különbségről szólva hangsúlyozza, hogy míg az ima kodifikált szöveg, amely rendszerint az istentisztelethez kapcsolódik, addig a fohász „kevésbé kötött, s a személyes áhítat eszköze” (Hamvas 1975: 216). Hasonlóképpen vélekedett Szendrey Zsigmond is, aki szerint a fohászok, tartalmukat tekintve „rövid mondatos segítségül hívó felkönyörgések, az imák pedig hosszabb és megokolt előterjesztések az istenséghez vagy szentekhez” (Szendrey 1937: 394–395). A Komoróczy–Lázár szerzőpáros azt hangsúlyozta, hogy a fohász „egyretű, bonyolultság nélkül való (de valamilyen istenhez forduló) kérés rövid megfogalmazása” (Komoróczy – Lázár 1977: 8). Az ima istentisztelethez, vallásos hódolathoz való kötődésével/kapcsolódásával szemben tehát a fohász valamilyen személyes többletet hordoz, amit – ahogyan arra Erdélyi Zsuzsanna is rámutatott – az a saját, belső spirituális igény és szükséglet hoz létre, amelyet az Egyház „kötött liturgikus keretei között nem mindig tudott kielégíteni” (Erdélyi 1989: 30). Az Egyház által előírt imák és énekek mellett léteztek és léteznek ma is „házi”/laikusi áhítatok, amelyek lehetővé teszik „a formabontott, oldott buzgólkodást, a tetszés szerinti hitbéli megfeledezést, alámerülést” (Erdélyi 1989: 30; vö. Mauss 2003: 625).

A fohász voltaképpen a fohászodó és a fohászban megszólított Isten közötti személyes kapcsolat megnyilvánulása. Clarke F. Jakob teológus például úgy fogalmazott, hogy az egyéni ima (értsd: fohász) a lélek őszinte vágyaiból, szükségeiből és kívánságaiból, „a szavaknál és a gondolatoknál is mélyebb régiókban” születik, ott, ahol az imádkozó „egyszerűen Isten felé fordul, megnyílik befolyása előtt”

<sup>29</sup> A téma/műfaj folklorisztikai és teológiai alapelveiről részletesebben: Pócs 1979b: 626–627; Gál 2000b: 248–257.

<sup>30</sup> Például: „Jézus segíts!”, „Uram Jézus segíts meg!”, „Jézus nevében!” stb. Bárh 1990: 342.

(Clarke 1940: 159–160).<sup>31</sup> Peter Berger magáról a vallásról és a vallási jelenségekről állítja azt, hogy azok „mélyén prereflektív, elmélet előtti élmény rejlik” (Berger 2007: 205). Az idézett szerzők voltaképpen az ima kognitív szerepére, az imádkozás kognitív összetevőire hívják fel a figyelmet, mint a kérdés legbonyolultabb, ámde leglényegesebb vonásaira.<sup>32</sup>

Hogy a fohászok a vallás legszemélyesebb szférájához tartoznak, mutatja az is, hogy az imádkozó leggyakrabban nem is fejezi ki hallható módon a kérését, „gondolatban”, „lélekkel”, (szavakkal vagy azok nélkül) imádkozik. A fohászokban megnyilvánuló őszinte megnyílást az a hitbéli magatartás teszi lehetővé vagy még inkább indokolja, hogy Isten mindentudó, aki előtt az ember semmit sem rejthet el.<sup>33</sup> A magányos, egyéni imádkozás előnye tehát a kötetlen forma, az (ima)alkalmaknak és a(z ima) tárgyának a szabad(abb) megválasztása (vö. Mauss 2003: 629). A szabadon, spontán mondott imát Lovász Irén, az adatközlők megfogalmazása alapján „magam költöttem imádság”-nak nevezi,<sup>34</sup> ami, mint írja, „a szív és a lélek kiáradása Isten előtt”, és amit a „legigazabb”, gyakran az „egyetlen igaz” imának tartanak (Lovász 2011: 52). Lengyel Ágnes a munkavégzés során titokban mondott imákat önálló imaformáknak tekinti.<sup>35</sup> Tánczos Vilmos a moldvai csángók imarepertoárja kapcsán használja a „belső ima” fogalmat, nem önálló

---

<sup>31</sup> Marcel Mauss azon az állásponton volt, hogy az imádság minden esetben cselekedet, mindig „feltételez bizonyos fizikai és erkölcsi erőfeszítést, energia kifejtést, meghatározott eredmények kiváltása céljából”. Nézete szerint az imádság akkor is „mozgás”, „a lélek aktív magatartása, amikor gondolati síkon mozog, amikor egyetlen szó kiejtésére sem kerül sor”. Mauss 2003: 638.

<sup>32</sup> Az ima kognitív szerepe egyre nagyobb figyelmet kap a valláskutatásban. Kovács Árpád, a keresztény imádság vizsgálatára irányuló orvosi, egészségügyi kutatások eredményeit áttekintő tanulmányában arra hívta fel a figyelmet, hogy az imádság „látható és bizonyítható eredményei [...] bizonyítékul szolgálnak az imajelenség validitására és effcienciájára [...] [ez pedig] fontos érv, amely a hitetlen ember számára is bizonyíték lehet [arra vonatkozóan, hogy]: az ima fogalma nem a hívő ember találmánya, sőt, nem is egy pszichológiai trükk”. A szerző utal arra a problémára is, hogy ugyanezek a kutatási eredmények arra a konklúzióra is vezethetnek, hogy „az imádság independens erőforrás, amelynek effektusa és eredménye van az emberi életen kívül élő világra is, amennyiben a kérés bizonyos feltételek teljesítésével történik meg”. Kovács 2013: 97. Ez a kérdés mutat rá az imádság önazonosságára, arra, hogy az imádság „az ember kommunikálása Istennel”, az imádkozó nem valamiféle semleges erőhöz, hanem Istenhez fohászodik (pl. gyógyulásért). Ugyanez a jelenség kapcsolja össze egymással (majd el is választja egymástól) az imát és a szó mágikus erejébe vetett (ösi) hitet. Vö. Kész 2019: 115.

<sup>33</sup> Mindazonáltal Isten „mindentudása” nem mentesíti fel az embert az imádkozás alól, az Egyház hívei számára kötelező jelleggel előírja a rendszeres imádkozást. Vö. Erdélyi 1990a: 88.

<sup>34</sup> A szerző nem idéz példákat. Lovász 2011: 45.

<sup>35</sup> Példákkal itt sem találkozunk. Lengyel 1994: 132.

műfajt, és nem is önálló szövegkategoriót értve rajta, hanem a kötött imaszövegek elmondásának egyik módját.<sup>36</sup> A moldvai magyar népi archaikus imák vizsgálata kapcsán, a többé-kevésbé improvizatív, többnyire magánjellegű fohászok révén arra is rámutatott, hogy az imamondók számára, bizonyos esetekben nem az ima szavai a fontosak, hanem a hit, amivel kimondják a szavakat. Mint írja, „az ilyen típusú fohászok, kérések, imafelajánlások mindig anyanyelven hangznak el, jeléül annak, hogy a hívő ember törekszik az Istenhez fűződő viszonyának személyessé, értelmessé tételére” (Tánczos 2001: 271).

### Műfaji határok és átjárások

A téma további műfaji kérdései kapcsán meg kell vizsgálnunk a fohászok és a ráolvasások, valamint a fohászok és az archaikus népi imádságok úgynevezett záradékai közötti esetleges kapcsolatokat, összefüggéseket.

Pócs Éva kutatásai szerint a ráolvasás és az ima (például a benedikció) funkcionális szempontból egymástól elválaszthatatlan, lévén, hogy formailag és a gyakorlatban, mind a ráolvasás, mind az ima, mind pedig az áldás- vagy exorcizmus-szövegek ráolvasás-funkcióban működnek. A ráolvasások a benedikció- és az exorcizmus-szövegekhez hasonlóan konkrét funkciót töltenek be (például baj, betegség elhárítása), ami a ráolvasásszövegek nagy fokú hasonlóságára is magyarázatot nyújt. Pócs Éva a ráolvasás és az ima formai meghatározását, a két műfaj sajátos jegyeit a következőben határozza meg. A ráolvasás a mágia szöveges eszköze, „egy olyan  $A \rightarrow B$  viszony harmadik tényezője, ahol A mint hatalommal rendelkező, fölérendelt személy hat B-re [...] A B-re való ráhatás lehet pozitív és negatív irányú [...], jelentése: 'B'-vel történjék valami.” Ezzel szemben az ima egy harmadik, C-tényezőt is tartalmaz, ahol „A nem a befolyásolandó B-hez, hanem a közbenjáró C-hez szól, akivel befolyásoltatja B-t. Jelentése [...]: C, tegyél valamit B-vel” (Pócs 1986a: 219).

Míg tehát a ráolvasás – a feltevés szerint – a szándékolt eredményt az isteni közbenjárástól függetlenül is képes elérni, addig az ima megmarad a kérés szintjén. Funkcionális hasonlóságot lát a két műfaj között Voigt Vilmos is, aki a ráolvasások meghatározása kapcsán úgy fogalmaz: a ráolvasás a mágiában az, ami az ima a tételes vallásban. Ugyanakkor arra a – nem elhanyagolható – különbségre is felhívja a figyelmet, hogy a két műfaj hagyományozódásának egymástól eltérő,

<sup>36</sup> Részletesebben: Tánczos 2001: 248; 1996: 231. A „belső ima” megfogalmazást Marcell Mauss is használja. Mauss 2003: 631.

vagy egymással ellentétes módjai léteztek, tehát egészen más feltételei és körülményei voltak/vannak a ráolvasások és az imák megtanulásának és megtanításának (Voigt 1989: 415). A ráolvasás és az ima merev elkülönítését Lengyel Ágnes sem tartja lehetségesnek, nem annyira az azonos funkció miatt, mint inkább annál a körülménynél fogva, hogy a klasszikus ráolvasás-szövegek nem ritkán párosulnak különféle imádságokkal, vagy tartalmaznak különféle imabetéteket is (Lengyel 1994: 128). A vallásfenomenológus van der Leeuw – műfaji szempontból – a ráolvasás és az ima közé helyezi a felkiáltást, amely az ókori források szerint Istennek szóló figyelmeztető, emlékeztető kiáltás, ami szerinte inkább spontán közlés, mint kötött szöveg (van der Leeuw 2001: 370–371), és ami később a keresztény vallásban az epiklézis formulában jelenik meg.<sup>37</sup>

A fent idézett szerzőkkel szemben Szendrey Zsigmond különbséget lát az imák, mint az istenséghez és/vagy a szentekhez intézett „hosszabb és megokolt előterjesztések”, valamint a ráolvasások között, amelyekkel „a varázsló akaratának teljesítésére egyenesen rákényszeríteni akarja a felsőbb hatalmat” (Szendrey 1937: 394–395). A két műfaj/szövegtípus közti különbséget Orosz György a szövegek motivációs háttérében látja megnyilvánulni. Mint írja: „a ráolvasó formula az istenség és az ember közötti bizalmatlan viszonyból fakad. Az ember úrrá akart lenni ezen az erőn, saját szolgálatába akarta kényszeríteni [...] A keresztény ima alapja az az új viszony, amelyben Isten a mennyei Atya, az ember pedig a gyermeke. Ezt a viszonyt korlátlan bizalom, feltétlen odaadás jellemzi” (Orosz 1998: 447).

A ráolvasás és az ima hasonló funkcionális szerepét nem tagadva, a kérdés kapcsán két megjegyzést kell tennünk. A fohászok/imák szövegeiben nemcsak kéréseket, hanem olyan – a ráolvasásszövegekre nem (feltétlenül) jellemző – elemeket is találunk, amelyek a két műfaj közötti különbségekre mutatnak rá. A köszönetnyilvánítást, felajánlást, hitvallást, vallomást, bűnbánatot, vezeklést, végül a dicsőítést kifejező fohászok nem igazán tartalmaznak kérést, vagy ezekben a fohászokban a lényegi elem nem a kérés,<sup>38</sup> és különösen nem Isten utasítása. A másik megjegyzés a vallásos mentalitásra vonatkozik, vagyis arra a viszonyra, ahogyan az imádkozó az imában megszólított Istenhez fordul. A rendelkezésemre álló adatok értelmében a vallásos tudat szempontjából az imádkozást és az imád-

---

<sup>37</sup> A görög eredetű *epiklézisz* 'lehívást', 'leesdést' jelent. A katolikus hagyományban eredetileg a szentségek kiszolgálása alkalmával használt fogalom volt, amely a Szentlélek segítségül hívását fejezte ki. Pirigy 1997: 143.

<sup>38</sup> Gondoljunk például arra, hogy az Egyház vallási kötelezettségnek tekinti az imádkozást, aminek az elmulasztása gyónáshoz kötött véteknek minősül. Mindez nem jelenti azt, hogy a különféle műfajszövegekben ne fordulnának elő párhuzamok, közös motívumok is, aminek egyszerű magyarázata az, hogy ezek a szövegek közös hagyományból erednek és táplálkoznak.

kozás igényét voltaképpen a hívő ember Istentől való függésének a felismerése szüli. Az adatok tükrében az imádságra úgy kell tekinteni, mint Isten különféle „ajándékaira” (segítség, oltalom, egészség stb.) adott emberi válaszra, reakcióra, hálára, ugyanis az imát rendszerint valamilyen „isteni” vagy Istennek tulajdonított cselekedet előzi meg és/vagy követi.<sup>39</sup> Ugyanarról a jelenségről van szó, amit van der Leeuw az Isten és az ember között folyó párbeszéd kapcsán ír, hogy ebben a párbeszédben az ima „egyúttal mindig válasz is” (van der Leeuw 2001: 373), amire számos példát találunk a vizsgált anyagban is. Végül fontos különbség, hogy a ráolvasással szemben az ima nemcsak szükséghelyzetben, konkrét cél érdekében, hanem az élet minden „jelentéktelen” eseménye, helyzete kapcsán is elhangozhat/elhangzik.

A második kérdés, amire reflektálni szeretnénk, az a fohász és az archaikus imák imazáradékának viszonya. Tánczos Vilmos az archaikus népi imádságok végén elhangzó imafelajánlások szövegformulái kapcsán használja az „elajánlom/felajánlom” kifejezést, ami az ima szerződészerű jellegét tükrözi, ahol „a felajánlott imavégzésért cserében az imádkozó meghatározott jutalmakat nyer”, remél (Tánczos 2001: 210). Az imákhoz kapcsolódó, az imákat közvetlenül követő, kötött felajánlások elemei<sup>40</sup> és a spontán fohászokban megfogalmazott egyéni kérdések elemei között találunk átfedéseket. Ezek az egyházi/liturgikus hatást mutató improvizatív jellegű, sztereotípiákból építkező hálaformulák – akárcsak a fohászok és az imafelajánlások – Tánczos Vilmos szerint nem tartoznak az archaikus imahagyományhoz. Ezekben a szövegekben hálaadás hangzik el azokért a javakért, amelyeket a kérést és fohászt tartalmazó imádságok elérendő célként jelöltek meg, például: „Én Istenem, őrizd meg tűztől, víztől” – „Én Istenem hálád legyen [...] ótalmaztál tűztől, víztől.”<sup>41</sup> A két műfaj összevetését nem valamiféle genetikai kapcsolat, vagy a közvetlen szövegátvétel feltételezése indokolta, hanem az, hogy mindkét imatípus esetében találkozunk annak a bizonyos többletigénynek a megnyilvánulásával, amit az Egyház hivatalos imaszövegei nem pótolnak, vagy nem elégítenek ki. A fo-

<sup>39</sup> A Katolikus Egyház Katekizmusa úgy fogalmaz: „az imádás az ember alapvető magatartása, aki Teremtője színe előtt teremtménynek ismeri el önmagát”. N. N. 2002: 666. A kérdésről lásd még: Mauss 2003: 638.

<sup>40</sup> Pl.: „Uram Jézus Krisztus, Márjacskám, / felajánlom testemet, lelkemet, / életemet, halálot, / ezt a kedves imádságomat, / a máj dicsőséges szent napnak a tiszteletire”; „Elajánlom ezt a kedves imádságot / Szűzmárja tiszteletire, / Jézus tiszteletire, / az én bűneim bocsánatnyára, / lelkem boldog feltámadására!” stb. Tánczos 2001: 210–211.

<sup>41</sup> Másik példa: „Őrizd meg, ótalmaz meg münköt, / Minden veszedelemtől, gonosztól, / Tűztől, víztől, hirtelen haláltól, / Gonosz ember szándékától, / Ördög csalásától.” Harangozó 1998: 47.

hászok tehát az egyéni vallásosság sajátos spirituális termékei, amelyeket sem az egyházi, sem a népi ima-repertoárookban és -gyűjteményekben nem találunk meg, ám szorosan kapcsolódnak a kereszténység hivatalos és népi imahagyományához, és az istenkapcsolat legfontosabb eszközei.

### **Az imádkozás (és a fohász) tágabb környezete**

A paraszti közösségek vallásosságát vizsgáló több kutató is felhívta a figyelmet arra, hogy a földműves ember életét egészében átszövi az ima. Az élet eseményeit és a mindennapok cselekedeteit is megelőzi, kíséri és követi valamilyen fohász, bár ez a magatartás kétségkívül nem kizárólag a paraszti vallásosság sajátossága. A természettel együtt élő és a természeti erőknek egészében kiszolgáltatott földműves ember életében azonban különösen is nagy jelentősége van a fohásznak.<sup>42</sup> Az imádkozás napi ritmusa az Egyház liturgikus hagyományában gyökerezik. Az Egyház ma is előírja az imádkozás kötelező és ajánlott alkalmait és formáit (N. N. 2002: 683). A román etnográfus-teológus, Costion Nicolescu, témában írott könyvében úgy fogalmazott, hogy a román népi vallásosságban a fohász a leggyakrabban Isten segítségével hívását jelenti, rendszerint a nyelvben rögzült, biblikus vagy liturgikus eredetű szövegek segítségével,<sup>43</sup> amelyek rövid invokációk elmondásában, vagy keresztvetés, esetleg egyszerű „odagondolás” formájában jelennek meg. Pl.: „Doamne ajută!” [Segíts meg, Uram!]; „Doamne ferește!” [Isten őrizz!]; „Slavă Domnului!” [Hála Istennek!] stb.<sup>44</sup> A paraszti kultúrában tehát a vallásos tudat megnyilvánulásának a területéhez tartoznak az üdvözlési, köszönési formulák és áldomások is, amelyekkel az általunk vizsgált közösség gyakorlatában is találkozunk (vö. Bárh 1990: 340–341; lásd még: Kapaló 2011: 248–249; Lengyel 1994: 133; Tánczos 1999: 158).

---

<sup>42</sup> Részletesebben: Bárh 1990: 340–341; Lengyel 1994: 133. Erre a meghatározó függőségre mások mellett Gurevich és Radcliffe-Brown is felhívták a figyelmet. Gurevich 1974: 38. 49; Radcliffe-Brown 2004: 147. Az ima és a társadalmi élet összefonódását mások mellett Marcel Mauss hangsúlyozta. Mauss 2003: 632.

<sup>43</sup> Itt gondolhatunk az egyházi benedikciós hagyományból kikerült, vagy az attól függetlenül keletkezett ráolvasásokra is.

<sup>44</sup> „A parasztember fohászokodik, meghajol Isten előtt alvás előtt, ébredéskor, étkezés előtt és étkezés után, ha útja egy templom vagy egy vallásos építmény mellett visz el, ha szólni hallja a harangot, ha különös hírt hall, ha a tisztátalan (gonosz) cselekedeteiről értesül.” Costion 2005: 210. 216. Az imavégzés kiemelt helyzetét és időszakait Tánczos Vilmos is számba veszi. Tánczos 2001: 234. Lásd még: P. Madar 1991: 121, 124–125.



„Dicsértessék a Jézus Krisztus!” – „Isten tartson meg!”; „Istennek hagyjuk kendekeket” – „Isten hirivel járjatok!”; „Jó reggelt/napot/estét adjon az Isten” – „Adjon a Márja!/Adjon az Isten!”; „Egészséget adjon az Isten!” – „Adjon az Isten kendekek es!”; „Isten tegye a hótak eleibe!” – „Tegye az Isten!”; „Adja az Isten találkozzunk jövő idén is!” – „Adja a Márja!” stb.

Fontos hangsúlyozni, hogy a helyi közösség számára az ima olyan személyes beszélgetés, mely során – ahogyan Costion is fogalmazott – az imádkozó nem egy távoli, transzcendenciájába rejtőző Istent szólít meg, hanem az „én Istenem”-et, a „mi Istenünk”-et.<sup>45</sup> A magányban, csendben, gondolatban mondott ima hatékonyságába vetett hitet nagyban erősíti a tudat, hogy a megszólított Isten „ugyanaz” az Isten, akit a helyi közösség, a Katolikus Egyház egésze megszólít a hivatalos kultusz: a mise keretében.

A rendkívül szigorú paraszti munkarend nem ismeri a szabadidő fogalmát, amelyet adott esetben csak és kizárólag az imádkozásra fordítana. Ebben az életformában egyedül a liturgia ideje tekinthető Istennek „fenntartott” időnek akkor is, ha szakrális meghatározottsága ellenére a mise profán és társadalmi elemeket is tartalmaz.

## A fohászok és imádkozás tipológiai szempontjai

### *Személyesség*

Nem egyszerű feladat megrajzolni a fohászok tartalmi és formai kereteit és számba venni valamennyi sajátos jegyét. Az egyházi előírások és az egyéni igények együttes teljesítése céljából történő imádkozást, azaz: a tanult egyházi imák elmondását megelőzően és azt követően az imádkozó már és még mindig imádkozik. Az előimában spirituális megtisztulást végez,<sup>46</sup> az utóimában Isten személyes beavatkozását kéri nagyon is konkrét ügyekben, vagy hitvallást tesz, vagy saját szavakkal hálát mond Istennek az elnyert (spirituális és materiális) javakért, bocsánatot kér az elkövetett vétkekért és a mulasztásokért stb.

A vizsgált szövegek alapján a fohászokban kifejezett szándék lehet: a) segítségül hívás; b) kérelem, könyörgés, esdeklés; c) felajánlás; d) hitvallás, hálaadás; e) egyéb (KEK 2002: 666–668; Lovász 2011: 43), ám hozzá kell tenni, hogy ezek

<sup>45</sup> A kérdésről részletesebben lásd: Costion 2005: 208–209.

<sup>46</sup> Bűnbánatot tart.

a kategóriák, típusok a legritkább esetben „típustiszták”, általában fedik, kiegészítik egymást. Esetleges, és esetenként változó, hogy egy-egy fohászban melyik szándék dominál (vö. Mauss 2003: 640).

*„Kend mikor imádkozik, akkor csak az imádságokat mondja vagy beszélget az Istennel? Én mondom az imádságokat, amit tanulok az írásból, mindenfélét, s aztán, amit kérek, a dorincámat [kívánságomat], vagy ha van köszönöm [köszönni valóm] az Istennek, azt.”*

*„Elmondom az imádságokat, s aztán beszélek Vele, ott vannak a képei is! Vorbesc cu Dumnezeu [beszélek Istennel], hogyan! Elmondom az imádságokat, s aztán mondom: én Istenem, őrizd meg a gyermekeimet vagy ilyesmiket, tudod-e, valami jó beszédeket! Még a kicsi gyermekeket is tanítom!”*

*„Hát mikor elmondom az imádságot, azután mennyit még mondok magamba! Mikor nem tudok aludni el! Istenem, nem tudom, mi van velem! [...] Én beszélek Vele! Én ilyen vagyok, nem tudom, más milyen! Mindenkinek megvan a szokása.”*

*„Reggel imádkozom, este, még amikor nincs amikor, akkor vetek csak keresztet, elmondom az úton a Miatyánkot, s akkor én enser [itt: sűrűn] imádkozom. Ha leülök az asztalhoz, akkor is. A keresztet azt megvessük örökké. Ha megyek el valahová, egy útra, egy misére, keresztcskénél, ha haladok a feszületeknél, akkor én vetek keresztet örökké. S a keresztet kell vigyük velünk örökké, mert ha nem visszük, akkor nem jó. Nem jó. Veszem számát [észreveszem], hogy nem jó, nem menen jól az életbe semmi, szegényedünk el [itt: felborul az élet normális menetrendje].”<sup>47</sup>*

A kutatás során azt tapasztaltam, hogy van egy markáns réteg, akik körében az „igaz ima”, az „igazi imádkozás” a saját szavakkal megfogalmazott fohász. Ennek oka nem a hivatalos imaszövegek elutasítása, hanem a fohászban rejlő többlet, éspedig a személyes jelleg. Ez az egyik magyarázata az ún. kilenced (Jézus Szíve-, Szent Márta-, Szent Rita-kilenced stb.), vagy tizenharmad (Szent Antal) imák rendkívüli népszerűségének is, ahol a kipontozott szövegrészben az imádkozó saját igényeit, kívánságait, vágyait fogalmazhatja meg. Funkció tekintetében

---

<sup>47</sup> Anonim.

a kilenced és az ahhoz kapcsolódó kívánság, valamint az egyházi ima és az azt kísérő egyéni fohász azonos értékű és egyformán népszerű.

„Máskor, ha meghallom a harangszót, akkor még imádkozom valami kurta imádságot, nem szeretem, hogy imádkozzak sokakat, hogy csitiljam [olvassam] az írásokat ki tudja mennyit, s a gondom ki tudja, hol van! Jobb kicsit, én azt mondom, jobb úgy.”<sup>48</sup>

„Én is úgy vagyok, hogy amikor lefekszem, akkor az én szavaimmal szeretek imádkozni [...] Én azt akartam mondani, hogy amikor mondom a Tatál nostru-t [Miatyánk-at], akkor nekem nincs ott a gondom! Tudom, hogy az az importáns [lényeges, itt: előírt], mit tudom én, de nincs ott a gondom, de én, amikor imádkozom cu cuvintele mele [saját szavaimmal], akkor tudom, mit kérek, tudom, hogy miért kérek bocsánatot. De hogyha mondom a Tatál nostru-t, akkor mondom mind egy poeziát [verset]! [...] Nekem így esik jól. Így mondom, mondom neki, hogy bocsáss meg, Istenem, nem tudom mondani a Tatál nostru-t mert nincs ott a gondom, Te elhiszed, amit mondok, én ilyen vagyok, most ne haragudj! Én így szoktam, s utána jól érzem magam. Mondom, hogy vigyázz rám éjszaka, lehet, hogy bolond vagyok, de úgy érzem, hogy felel nekem!”<sup>49</sup>

„Imádkozom itthon, teljes szívemből. Nem nagyon szoktam imádkozni úgy, hogy Miatyánk, ezt szoktam mondani, de a többi imádságot nem nagyon szoktam mondani. Saját szavaimmal imádkozom. Így érzem magamat jól. Úgy érzem, hogy inkább itt van az Isten, mintha azt mondanám, hogy Bucură-te Maria [Üdvözlégy Mária] s mit tudom én. Nem, hogy nem érteném, dehogynem! De akkor nem tudok odafigyelni [...] Az én szavaimmal, akkor igen.”<sup>50</sup>

A vallási életben látunk példát arra is, amikor az imádkozás az Istennel való végső, szemtől szemben megvalósuló majdani találkozás eseményére emlékezteti az imádkozót, aminek a hatására az imádkozás nem a megnyugvás, hanem a félelem és a szorongás érzetét idézi elő.

<sup>48</sup> Nő; sz.: 1985; gyűjtés időpontja: 2008; helyszín: Magyarfalu.

<sup>49</sup> Nő; sz.: 1980; gyűjtés időpontja: 2008; helyszín: Magyarfalu.

<sup>50</sup> Férfi; sz.: 1948; gyűjtés időpontja: 2008; helyszín: Magyarfalu. Vö. Lovász 2011: 52.

„Úgy nem is beszélget az Istenhez, ahogy mi most ketten itt beszélgetünk? Hát én, ha magamra [egyedül] vagyok s nincs, akivel beszélgessek, akkor hogyne! De hiszed-e, amikor látom a keresztet, a képet előttem, akkor a szívem éppen teli van! Nem beszélgetek vele, csak gondolkodom oda hezza, s erőst félek!

*Fél az Istentől?* Erőst félek, erőst félek, mert amikor az Isten őrizzen meg, amikor mondják, hogy meg kell halni akkor, úgy félek, hogy az Isten őrizzen meg!”<sup>51</sup>

### *Szavak nélküli kapcsolat*

A magyar népi vallásosságból ismerünk olyan adatokat, ahol az számít imádságnak, „amit mozgó ajakkal, »susogva«, »rebegve« félhangosan mondanak: »Azt hallgatja meg a Jóisten, Isten ments, lecsukott nyelvvel imádkozni«” (Lengyel 1994: 130). Ebben az elgondolásban minden bizonnyal a közösségi imagyakorlat nyomai, emlékei tükröződnek, ahol az imát együtt és hangosan végezték (családban, templomban).<sup>52</sup> Ezzel szemben, a legújabb időkben gyűjtött példákban azt látjuk, hogy „jót gondolni” már-már annyi, mint imádkozni. Új kérdésként merül fel tehát, hogy lehet-e „az imádságot minden további nélkül pusztán verbális jelenségként szemlélni?”<sup>53</sup> Ha pedig a verbalitástól elvonatkoztatunk, milyen eszközökkel ragadható meg, és milyen kategóriákkal írható le az a fajta imádkozás, ahol – ahogy az eddigi példákból is látható volt – az egyes mozzanatok („odagondolok”, „elgondolom” – vö. meditáció) önálló jelentőséggel bírnak? Az ima, bár kétségkívül kommunikáció és valamiképpen nyelvhez/önközléshez kapcsolódó megnyilatkozás, „nem függetleníthető attól a funkciótól, amit betölt” (Tánczos 1999: 258), vagyis valamiképpen rituális cselekvés, rituális viselkedés is (Tánczos 1999: 258).<sup>54</sup> A hétköznapi beszélgetésekbe „bevont” imádkozás,

---

<sup>51</sup> Nő; sz.: 1948; gyűjtés időpontja: 2008; helyszín: Magyarfalu.

<sup>52</sup> Lengyel Ágnes megjegyzi: „A közös imagyakorlat megszűnése és a külső környezet deszakralizálódása során az eredetileg hangos, beszédszerű ima az egyedül imádkozók körében »susogássá«, »rebegéssé« változott”. Lengyel 1994: 131.

<sup>53</sup> A szerző nem az ima meditatív (és kognitív) kérdéseit tárgyalja, hanem a klasszikus imádkozási formáktól eltérő imádkozási alkalmak bemutatására törekszik. Lengyel 1994: 127.

<sup>54</sup> Lovász Irén úgy fogalmazott: „az ima nem csupán szöveg, nem csupán a teológia tudományának, a liturgiának, módszertani munkáknak stb. a tárgya, hanem egy kommunikációs aktus is, amelynek csak egy összetevője a kimondott szavak összessége”. Idézi: Frauhammer 2012: 19.

azaz: az „imaállapot” nem tekinthető szó szoros értelmében rítusnak, sem rituális viselkedésnek, illetőleg legfeljebb Leach-i értelemben nevezhető annak, miszerint „a szavak kimondása rítus”.<sup>55</sup>

„Ha én este lefekszem, reggel fél birok kelni, akkor azt a Jóisten [adja] nekem, hogy én fél tudok kelni. Vaj napon közt, napon keresztül, ha valamicskét tudok munkálni, azt mind a Jóisten, segít ingemét, hogy én azkot ál tudom végzeni. Nem sokot, amennyire vágna[vágyina] a szívem, de valamennyit, amennyi, s én avval, aval mind mind köszönötös vagyok, «min há»lát adok a Joistennek.”<sup>56</sup>

Az imádkozásban és „az Istennel folytatott beszélgetésben megvalósuló imában” voltaképpen az ember–Isten kapcsolatról is képet kapunk. Azt látjuk, hogy az imádkozás egy sajátos kapcsolat, amelyben az imádkozó önmagáról alkotott képe és Istennel szembeni – általa elképzelt – helye is megmutatkozik.

„Ingemet az Isten tart, me’ elprimiltem [elfogadtam], mit adott. Sohasem bánt(tott)am, sem nem mondtam, hogy vegye(n) el. Me’ tudod-e minek? Ő neki van mértékje! S ő, mikor akar, eljön. Nekem a kredinca [hit] nagyobb, mint minden! [...] Nekem a gyermek(em) két keresztet vetett. Mikor kiment az ajtón s mikor kiment a kapund! [...] Fiam, mondom, most tesztek, hogy tesztek, de emeld meg a kezedet s gondold Jézushoz s mond meg, amit kell mondj magad! Sokan átul mentem... De én bízom Istenbe. Hogy én nem teszem sem soknak, sem véteknak, sem nehezségnek, hanem viszem most es, ne.”<sup>57</sup>

„Boldog vagyok azért, hogy a Jóisten segít, hogy vigyem az ijesmik nehésségek, bóldog vagyok [...] bódog vagyok, met mit a Joisten ad, azt mégsegét es, hogy el tudom, el tuggyam hordozni, s azon bódognak érzem magamat. Bóldognak, bóldognak. Annyira, hogy én el bírok menni a tēmplomba, oszt egyebfelé nem kívánkozom.”<sup>58</sup>

<sup>55</sup> Edmund Leach klasszikus tételét idézi: Tánczos 1999: 259.

<sup>56</sup> A Tánczos Vilmos gyűjtését közreadó felületen a szövegek fonetikus leírásban szerepelnek, ebben a formában másoltam át. A lejegyzést Vargha Fruzsina Sára nyelvész készítette. Szitási adat. Tánczos Vilmos gyűjtése.

<sup>57</sup> Nő; sz.: 1946; gyűjtés 2021; helyszín: Magyarfalú.

<sup>58</sup> Szitási adat. Tánczos Vilmos gyűjtése.

„Ezt a jó Isten adta, s ez, ez, ez jó kél lëgyën, ezt el kél fogaggyuk. Soha nem szollott a jó Isten ellen.”<sup>59</sup>

A példákban azt látjuk, az imádkozó kap visszajelzést Istentől, tehát a kapcsolat kétszereplős, és mindkét szereplő aktív, ahol Isten a neki tulajdonított hatásában nyilvánul meg.

„Ha csak odagondolok Istenre, számát veszem, hogy nekem jobb.”<sup>60</sup>

„Én az imádságokat mondom. Számát veszem, hogy az Isten beveszi. Óráslag [órákon át] immá nem imádkozom, de mondom, még gyertyát gyújtok s vaj egyszer eléri. Amikor ő akar!”<sup>61</sup>

Az Isten-ember kapcsolat egy másik vonására is felfigyelhetünk. Az imádkozó nem minden esetben, nem feltétlenül tapasztal számára kedvező változást. Van, hogy semmi nem változik meg – de sokszor nem is változást, csodát kérnek,<sup>62</sup> hanem a nehézségekkel való együttéléshez szükséges erőt. Van, hogy „mindenütt fáj”, „továbbra is csakúgy fáj”, „de érzem, hogy nekem jobb”; „van erőm viselni ezt a sok betegséget”. A kritikus állapothoz (betegség, krízis stb.) való viszonyulás terén következik be valamiféle változás, aminek a hatása valamiféle erő, amely a folytatást és a túlélést segíti.<sup>63</sup>

Az imádkozás során az erő mintegy másik pólusa is megjelenik, és pedig a „megkönnyebbülés”. Ezt látjuk például a betegekért vagy haldoklókért mondott imák esetében, ahol az ima célja „könnyebbíteni”, elviselhetővé tenni a fájdalmat. Ugyanakkor ez nem fizikai érzés, nem a fájdalom mértékének a könnyítése.

---

<sup>59</sup> Szitási adat. Tánczos Vilmos gyűjtése.

<sup>60</sup> Tudniillik hallja az imádságot/hallgatja az imádkozót. Ez nem jelenti azt, hogy meg is hallgatja, azaz teljesíti az imádkozó kívánságát. Az imádkozónak azonban nem az a fontos, hogy kérése teljesüljön, hanem az, hogy Isten tudjon az ügyéről. A „számát venni” a román *a-și da de seamă* kifejezés átvétele. Jelentése: észrevenni, megbizonyosodni.

<sup>61</sup> Nő; sz.: 1936; gyűjtés időpontja: 2009; helyszín: Magyarfalú.

<sup>62</sup> Pl. a betegségből való gyógyulást, az erőszakos házastárs „megváltoztatását” stb.

<sup>63</sup> A témával kapcsolatos lényeges jelenségre mutatott rá Larry Dossey. Az amerikai orvoskutató azt tapasztalta, hogy a „hitnek és gondolatoknak tudományosan bizonyítható erejük van, bár gyakorta negatív konnotációval rendelkeznek. Ilyen módon az imádság – mint intenció, akarat, gondolat – önmagában is erővel bír, ereje valóságos tény, amelynek látható és igazolható eredménye is van.” Idézi: Kovács 2013: 97. Lásd még: Lengyel 1989: 357, 358.

Az egész emberi „lét-teher” más módon történő megélése. Nem a fájdalom lesz kisebb, hanem az elviseléséhez szükséges erő adott lesz.

„Menegtetett a máma betegekhez. Hitták betegekhez. Hitták hodzs imádkozták. Sz a máma imádkozott, [...] szegissime meg az Iszten. Szegissime meg. Ha hal meg, ha nem... Könyűbbszég a betegnek.”<sup>64</sup>

„Ezt mondják a betegeknek, mikor kész, hogy hajjanak meg! [...] Akkor válasszék el: vaj megélik, vaj menyen el. Vergőd a halálval, s nehéz tölle, s akkor ezt az imádság lágyítsa el. Válójsza el: vaj maradik, vaj menyen. Ez a kettő.”<sup>65</sup>

A „teljes szívből” mondott fohász eredményezte megkönnyebbülésről úgy beszélnek, mint egy súlyos tehertől való megszabadulásról. Itt egy állapot metaforikus megfogalmazásával állunk szemben, és azt is látnunk kell, hogy a megszabadulás nem végleges. Sőt, nem is megszabadulás, hanem „felszusszanás”, megpihenés, ami az út – „a szenvedő lét” – folytatásához szükséges, vagy azt szolgálja.

„Én olyan könnyű vagyok, amikor tudok imádkozni minden szívből, hogy vége! Elgondolom, hogy én nem haragszom [...] De én nem tudom, drept [tényleg] olyan mintha in rai [mennyországban] lennék, bizand [esküszöm], tudjátok meg, hogy ez a spirit dumnezaiesc aparte [itt: kivételes isteni adomány/lelkület]”.<sup>66</sup>

Az imádkozás kapcsán ritkán esik szó arról az annak lényegét érintő vonásról, hogy az imádkozó nem ad határidőt Istennek, ellenkezőleg: a kérés megvalósulásának a módját és idejét is Istenre bízza. Az imádkozás lényegéhez tartozik továbbá az a tényező is, „amelyet csak az Istenben hívő ember fogad el: pusztán az teljesülhet, amit Isten is jónak lát” (Kovács 2013: 97). Emellett, ahogyan a csíki székelyek vallásossága kapcsán Székely László fogalmazott, az imádkozó azzal is számol, hogy „az, hogy Isten saját akarata, vagy a mi akaratunk szerint hallgat-e meg, teljesen Őrá tartozik” (Székely 1995: 8).

<sup>64</sup> Szabófalvi adat. Tánczos 1999: 15–16.

<sup>65</sup> Kalugaréni adat. Tánczos 1999: 67.

<sup>66</sup> Nő; sz.: 1936; gyűjtés időpontja: 2009; helyszín: Magyarfalu.

„Azt mondtam az Istennek akkor, azt mondtam: ha meg akarja sajnálni ezt a két gyermeket, akkor adjon élő napot, hogy adjam ki őket is, lássam meg, ha nem akar megsajnálni, csináljon, amit akar, s az Isten megsajnál, hogy ne, ma máig is itt vagyok! Nem is gondoltam!”<sup>67</sup>

Az ima eredményességének „elengedhetetlen feltétele”<sup>68</sup> ez a fajta türelem, ez a „kockázati tényező”. Az imádkozó úgy vélekedik, hogy az élet, egy-egy ügy, olyannyira szövevényes, hogy azt a maga összetettségében egyedül Isten képes látni és ennek tükrében majd az egyedül igazságos ítéletet, döntést meghozni. Az istenhit egyik – ha nem a legnagyobb – erőpróbája a türelem.<sup>69</sup> A népi valláskutatás imahagyománnyal kapcsolatos alaptapasztalata, hogy a hit szerint nincs kárba vesztett vagy meg nem hallgatott ima: „azok mind megvannak az Istennél.”

„Itt születtem, s itt halok meg es, met akkora öreg vagyok. Gyurom ezt a földet. [Hány esztendő?] Jaj, drágám, nyócvanöt! [A Jóisten tartsa meg.] Immán el kéne gyüccsön, de nem parancsolok én, a Jóisten parancsol.”<sup>70</sup>

„Egyedül kénlódok itt. S meddig a Jóistenke engedi, meddig a Jóistenke akarja. Sajnáljon meg a Jóistenke es, s vegye az én lelkecskémet es! A lelke-met vigye az országjába! A testem ott üjjön, mit akarnak, azt csinálnak vele? [...] Kilencvenöt éves [vagyok]. Sok! El kell fáradj... [...] Máccor napok telnek el, hogy nem jó bé senki! Miháj kell bėjőjjön immá, Szen’Miháj, más nem jó bé ide! [...] Elmondtam a mennyországi beszédjeimet. Az éjjel jobban aluszom.”<sup>71</sup>

„Kell szenvedni... Úgy adja az Isten [...] Rossz volt nekem, vaj egy két nap... Alig jött, hogy imádkozzam... Egy-egy kicsit tudtam imádkozni

---

<sup>67</sup> Nő; sz.: 1950; gyűjtés időpontja: 2010; helyszín: Magyarfalu.

<sup>68</sup> Részletesebben: Kovács 2013: 97. A kérdésről Táncoz Vilmos is értekezik: „A népi vallásos tudatban teljesen világosan él a katolikus kegyelemtanak az a fajta értelmezése, miszerint az emberi akarat, amit az ima kifejez, az isteni kegyelemnek, akaratnak van alárendelődve, tehát az isteni szuverenitás nem csorbítható.” Táncoz 1999: 252.

<sup>69</sup> A témáról P. Szilczl Dóra is értekezik: „A legfőbb kérdés [...] a hívő embernek ezzel összefüggésben az, hogy hogyan reagál »megkeresésére« az Isten [...] mit jelent az, hogy Isten »késlekedik« a válasszal, s az Isten válaszát mi alapján tudják észrevenni.” P. Szilczl 2007: 77.

<sup>70</sup> Degettesi adat. Táncoz 1999.

<sup>71</sup> „Benned bízom Szűzanyám” kezdetű esti ima, lélekajánlás. Szőlőhegyi példa. Táncoz 1999: 210.



csak... Azok megvannak az Istennél, de nem adja ki, mikor akarok én, mikor akar ő. A szentatya nagy, nagy az ereje.<sup>72</sup>

Az imádkozásban a szenvedés, mint az emberi létezés igen sajátos határozománya jelenik meg.<sup>73</sup> A példákban az látjuk, hogy a szenvedés egzisztenciális dimenziója az emberi létnek. Ennek nyelvi megfogalmazásaival is találkozunk. Például: „van egy szenvedésem”. Az egyik szimbólum, amely ezt a jelenséget a legtisztábban megjeleníti, az a „keresztthordozás”.

„Mindénfélét el kē vüsējünk. Én ezt így értettem meg én evvel a gyenge eszémmel, hogy neheességēt és ugy kēl vinni, mind az örömet.”<sup>74</sup>

„De, ezt a sorsott ə nehez sorsom vót nekem, csak lehet ezt érdemltem meg, nem tudom azt és mondani, lehet a büneimétt a Jóisten megbüntetett, hogy így kellett lenni. De hálálom a »Jóistent, hogy«. »Nem a büntē»tés, hanem, mindenkinek van egy kereszttye [...] el kēl vüselni. S hálálom a Jóistent, hogy keresztül szó segétett idāig. Mindēnēn, mindēn neheességēkēn. [...] Kérem a Joistent, hogy āra és ségējen még. Mig élő napom lész, hogy mindénfélét hordozzak el. Hordozzak el a a ző tisztetire. Nēmáj nēmáj ə fordujja m fordujak másfelé, met Isten örözzön akkor! Baj.”<sup>75</sup>

Az imádkozásban megnyilvánulni látjuk az ember helyét az univerzumban. Az ember valaki (Isten) és a semmi (halál, végső megsemmisülés) között, hol egyik, hol másik irányból (meg)érintetten mozog.

„Szekeres Panni néném, amikor már súlyos beteg volt, azt mondta családjának: idehallgassatok! Nekem, hogyha meghalok, a lábamra a piros kordováncsizmát felhúzzátok [...] Mert hátha töviskes lesz az út. Aztán majd nem tudok szaladni. Mert a mennyországba két út vezet: a rózsás, meg a töviskes. Ahogy én beállítom magamnak az életemnek útját a földön, úgy megyek az Úristen eleibe” (Hetény 1983: 214).

<sup>72</sup> Nő; sz.: 1936; gyűjtés időpontja: 2009; helyszín: Magyarfalu.

<sup>73</sup> A kérdéstről a népi vallásosság-kutatás szempontjából is igen tanulságos Tringer László tanulmánya. Tringer 1989.

<sup>74</sup> Szitási adat. Tánczos Vilmos gyűjtése. Az itt idézett két (nyelvészeti lejegyzésű) gyűjtési adatot a HUN-REN BTK Nyelvtudományi Kutatóközpont portálján elérhető, *Tánczos Vilmos moldvai gyűjtése* című adattárból vettem. Adattár 2021.

<sup>75</sup> Szitási adat. Tánczos Vilmos gyűjtése.

„A halálra nagyon sokat gondolok én. Félek nagyon. Nem a meghalástól, hanem az ítélettől. Mikor meghallom, hogy a lélekharang megint szól: üdvözítő Jézusom! Vajon a következő lélekharang nem nekem szól-e? Oszk akkor mondják majd, hogy meghalt Gari Margit. De vajon a lelkem hol reszket akkor?” (Fél 1985: 866).<sup>76</sup>

Az Istennel szemben álló ember, a saját magát (lényét), mint porszemet határozza meg. Ebből a perspektívából nézve, a világot teremtő és fenntartó, valamint a történelmet kormányzó Isten előtti megrendülés tudata hatja át az imádkozót akkor, amikor Isten megszólítására készül.

„Drága jó Istenem! Leütöm a fejem, gondolkodom. Minden bűn megvan bennem, minden jóra hanyag voltam. Szabadszájú is voltam. Loptam is, mert a summásság az olyan volt. De az Istent nem bántottam” (Fél 1985: 866).

Erre a jelenségre Tánczos Vilmos is felhívja a figyelmet: „A vallásos ember egységben látja az evilági és túlvilági életet. Egyfelől fél az élet után következő ismeretlentől, másfelől reménykedik az idő beteljesedésében. A kettősből fakadó drámai feszültséget hivatott feloldani az állandó ima gyakorlata” (Tánczos 1999: 251).

„Édesanyám mindig mondta, mikor fiatal voltam, Margit lépj be már a ferences rendbe. Fogadjál ügyvédet. – Édesanyám, várjon még, hadd öregedjek. Azt mondja: úgy? Az életed virágját a világnak adod, a kóróját meg az Istennek?” (Hetény 1983: 214).

„De sokat elgondolkodom, hogy ha a jó Isten azt mondja, hogy én most téged lefektetlek a betegágyba és meglátom, hogyan fogadod a betegséget” (Hetény 1983: 214).

„Hát én úgy vagyok, hogy ezt a bűdös testet nagyon szeretném megsanyarogni. Még jobban, mint eddig, százsorta jobban. Kőre szeretnék feküdni éjszaka, nem ágyon, párnán. Hát Panni néném is ugye, az egész éjszakát átímádkozza térdenállva. Ő fázik is, mert hát ugye öreg, nincsen vér, de felkel és imádkozik. Öcsai Margit is felkel, minden hajnalban egy órakor,

---

<sup>76</sup> Lásd még: „Nagyon sokat gondolok arra, hogy drága Jézusom, vajon megállhatok-e Isten színe előtt, hogy mondja-e majd aztat: állj a jobbomra?” Fél 1985: 866.

végzi az imádságot az édesapjáért, édesanyjáért. Édesanyám úgy mondta, hogy ennek a бүdös testnek ne kedvezzünk” (Hetény 1983: 215).

Az előbbiek tükrében érthető meg igazán az imaéletben megfigyelt vonás, a „szüntelen imádkozás” elve, és annak fontossága a hitéletben.<sup>77</sup> A kérdéstről pontos leírást ad Tánzos Vilmos: „Az Istennel való, ima általi folyamatos kapcsolattartás általában nem valamilyen konkrét cél elérése érdekében történik. Imádkozni a hívő ember állandó kötelessége [...] Az imának olyan általános céljai vannak, melyek függetlenek az imádkozó személytől és az aktuális imahelyzettől. Az imádkozás a vallásos ember számára pszichikai szükséglet, a lelki megnyugvás, általában az evilági békés, harmonikus élet záloga.”<sup>78</sup>

A „szüntelen imádkozás” másik motivációja a rossz, a Sátán elleni védekezéshez kapcsolódik. A hit szerint a rossz hatásának a hatástalanítása az ima révén lehetséges. Ennél lényegesebb azonban az a hit, hogy az embernek éppen akkor kell imádkoznia, amikor fájdalmat, szenvedést él meg, hiszen ilyenkor a legkiszolgáltatottabb a rossz hatásának, a kísértésének.

„Azt, hogy amikor rontassz, vagy akármit csinálsz, akkor ő örvendi. Mikor valami jót csinálsz, vagy vetsz keresztet, akkor ő fut el. Sír. Abba az időbe, az a Rossz. Akkor szereti a Rossz, amikor nem imádkozol, amikor szkandál [veszkedés] van, amikor betegség van, ő akkor örvendi, az a duhul necurat [a tisztátalan lélek].”<sup>79</sup>

„Szent Atyám, térítsd meg a gyermekeimet, hogy imádjanak, ne maradjanak a Rosszra!”<sup>80</sup>

„Hát úgy, hogy az Istennel kell tartani, ha nem hiszel benne, s örökké imádkozol, s ha vétkezel is, bánd meg, s akkor ő [ti. a Rossz] nem tud elnyerni. Mert ő enser [mindig] megy, de ha látja, hogy magad az Istennel

<sup>77</sup> Részletesebben: P. Madar 2001: 394–395; 1991: 123–124; Lengyel 1989: 357. Ugyanezt a „lelkületet”, az imádság jelentőségének hasonló megfogalmazását látjuk a régi imakönyvekben is. Kónya 2015: 143.

<sup>78</sup> Részletesebben: Tánzos 1999: 250–251. A moldvai katolikusok kapcsán úgy fogalmaz: „Közülük [sokan] ma is állandó imában élnek”. Tánzos 1999: 246.

<sup>79</sup> Nő; sz.: 1956; gyűjtés időpontja: 2009; helyszín: Magyarfalu.

<sup>80</sup> Nő; sz.: 1934; gyűjtés időpontja: 2007; helyszín: Magyarfalu.

vagy akkor ő nem tud elnyerni. Megy kecskebukázni [bukfencezni], veri magát a földre, hasad ki, úgy haragszik.”<sup>81</sup>

### *Kiáltás*

A teológiai és a vallástörténeti művek az imádságot, mint segélyhívást határozzák meg,<sup>82</sup> s az ima e jellemvonása leginkább a fohászok terén mutatkozik meg. A segítségül hívás jól kifejezi az ima párbeszéd jellegét is. A fentiekben már szó volt róla, hogy a földműves életét egészében behálózza a segélyhívás, aminek – ahogyan már láttuk is – számos szöveges megnyilvánulása lehet.

„Jaj, mikor megsegítne az Istenke, hogy estig elvégezzem a darabot [ti. a kapálást]!”

„Istenkém, segíts meg, s ne hagyj el, há[t]ha elvégezném estig [a munkát]!”

„Vettem keresztet s mondtam: én Istenem segítsd meg őket!”

Idetartoznak az eskü-, ill. átokformában megjelenő fohászok is: „Isten engedje meg, ne érjem meg a reggelt, ha hazudok!” stb. Az imádkozást követő fohászokban megfogalmazott általános vagy tárgyukban konkrét kérések, különösen az édesanyák, a nagyanyák, a hosszú út, a nehéz munka stb. előtt állók fohászaiban gyakoriak.

„Ha beteg vagy, ha ménsz, ha jössz, ha dolgozol valamit: Istenem segít meg! Csinálj egészséget! Legyenek lábaink, legyenek kezeink, legyen mivel tudjak dolgozni!”

„Keddenként menek le a Bécshez s imádkozom az úton, hogy meg ne botoljak, ne essem fel.”<sup>83</sup>

„Mondom az imádságokat s aztán elköszönöm az Istennek, hogy adjon a gyermekeimnek egészséget, nehogy pociljanak valamit [ne essen bajuk],

---

<sup>81</sup> Nő; sz.: 1936; gyűjtés időpontja: 2005; helyszín: Magyarfalu.

<sup>82</sup> A természetfeletti erők hívása.

<sup>83</sup> Bécs a szomszédos Gajcsána [Găiceana] település magyar elnevezése, a községben keddi napon tartanak vásárt.

s én elköszönöm, hogy ha ma ennyire megsegített a Jósten,<sup>84</sup> hogy tudtam ennyire dolgozni, nem vétettem senkinek, mondom, fekdjtem le mind csak így jól, keljek fel jól (vö. Tánczos 1999: 35) ne adjon semmi neczt [nehézséget] a gyermekeimnek, se nekünk, se az emberemnek [férjemnek], se az animálóknak [állatoknak]! S kérem, hogy csak jót adjon az életbe! A dushmanyokat [ellenségeket], aki rosszat akar, azt vigye el, hogy nehogy csináljanak valamit, s a gyermekeimért imádkozom erőst sokat, hogy ne máj paciljanak valamit! Ne legyenek hiábalólok s mondom is nekik!<sup>85</sup> (vö. Harangozó 1998: 20).

Az állandó segélykiáltásban Isten minden cselekedetben történő beavatásának a szándékát látjuk megnyilvánulni:

„Ha dolgozom is, akkor a gondomba csak az van: Istenkém, Szűz Mária! Nem hogy gondoljak ki tudja merre! [...] Isuse, Marie, Iosife, ajutați-mă, in pace cu voi să am sufletul meu [Jézus, Mária, József, segítetek, lelkem békében van veletek] – ezt sokszor mondom! S még amikor jut eszembe, akkor kérem Szent Józsefet.”<sup>86</sup>

### *Kérés, könyörgés, esdeklés*

A vizsgált anyagban a fohászok jelentős többsége visszatérő kéréseket fogalmaz meg, ami, ahogyan a fogalom meghatározása során láttuk, a műfaj sajátosságaiból természetesen adódik. Vallási értelemben azonban a kérés annak a magatartásnak, illetőleg mentalitásnak a tükröződése, miszerint az ember függő viszonyban áll Teremtőjével, aki – a hit szerint – létezése és élete fenntartója (vö. N. N. 2002: 667; Vö. Erdélyi 1990b: 62). Az esdeklés, a permanens könyörgés általában súlyos gondok (pl. betegség) közepette, valamint a távolban élő, az erkölcsi életvitellel felhagyott családtagokért mondott imákra jellemző.

„Én Istenem [...], mikor valaki meglátná az én szívemet milyen! Mind én mondtam, nap nincsen, édes kicsikém, nem kétszer, nem tízszer, hanem ötvenszer, lehet százszor, minden két-három lépésre mikor eszembe jutnak, mondom: Szent Atyám, sajnáld meg s térítsd meg, hogy imádkozzanak,

<sup>84</sup> Hasonló adat Magyarfaluból lásd Tánczos 1999: 89.

<sup>85</sup> Nő; sz.: 1945; gyűjtés időpontja: 2008; helyszín: Magyarfalu.

<sup>86</sup> Anonim adatok Magyarfaluból.

s ne hagyj Jézuskám, hogy bejussanak a pokolba! A szentséget, amikor a pap emeli, akkor azt mondom: Szent Atyám, térítsd meg a gyermekeimet, hogy imádjanak, ne maradjanak a rosszra [itt: ne kárhozzanak el]! Hát, mit még csináljak egyebet, no? S mind csak [mégis] rossz vagyok!”<sup>87</sup>

Az egyházi imák elmondását követő fohászokban a kérések igen gazdag tárházát találjuk. A leggyakoribb imaszándék az egészség/a gyógyulás, gondviselés, családi béke, jó/bőséges termés, erő és hit stb.

„Utoljára, az imádság után kértük, hogy tátánk [édesapánk] legyen jó, tudja kikeresni [a megélhetést biztosítani], adjon az Isten egészséget nekije, vagy az Isten az életet szaporítsa meg [bőséggel gondoskodjon a szükséges javakról].”

„Hát az Isten segítjen enser [mindig], hogy legyen könnyebb az élés, legyen egészség.”

„Istenkém segítj meg, hogy legyen könnyebb a holnap, rendeld ki az ételt holnapra, rendelj könnyebb napot holnapra, mert lehet ma nehezebb volt.”

„Az Isten adjon erőt, s egészséget, nekem örökké ad! [...] Imádkozom éjjel is, mikor ébredek meg, s nem tudok aludni, akkor imádkozom, [...] Mászor fájnak a csontjaim, s mondom az Istennek, hogy adjon erőt, hogy tudjam vinni [ti. elviselni a fájaldmakat].”

„Örökké imádkozom, s mondom, az Isten adna egy szép esőt, de neol [lám], nem ad! Mikor jó, akkor jó.”<sup>88</sup>

Bár többen elmondták azt is, hogy imádkozásuk az egyházi imák elmondásában merül ki, összességében nagyobb az aránya azoknak, akik a következő, vagy ezekhez hasonló segélykiáltásokkal zárják imádkozásukat. „Istenkém, ne hagyj el, segíts meg!” „Istenkém segíts meg, s ne hagyj el!” „Dicsértessék Jézuskának szenneve!” Păzește-mă, și ferește-mă Doamne Dumnezeule, de orice rău! [Őrizz meg, Uram, Istenem, minden rossztól!]” Érdekes, hogy a kérések ún. lelki java-

---

<sup>87</sup> Nő; sz.: 1935; gyűjtés időpontja: 2008; helyszín: Magyarfalu.

<sup>88</sup> Anonim adatok Magyarfaluból.

kat, hitbéli készségeket nem, vagy ritkán tartalmaznak, aminek a magyarázata az lehet, hogy a hivatalos egyházi imaszövegek mindezeket bőszégesen tartalmazzák. A bűnbánat, bűnbocsánatkérés esetén ehhez az is hozzátartozik, hogy a helyi vélekedések szerint a bűnök megbocsátása csakis a gyónás, az Egyház hivatalos szentsége révén nyerhető el.<sup>89</sup>

### *Felajánlás*

A felajánlásokban megfogalmazott célok evilági és túlvilági javakat egyaránt tartalmazhatnak, s bár a felajánlások leggyakrabban az elmondott imákért „cserében” igényelt javak elnyerését fogalmazzák meg (vö. Tánczos 1995: 172; 1999: 31), az imádkozásra mégsem tekinthetünk úgy, mint egy üzleti viszonyra. Ezekben a fohászokban sokszor az emberi élet (rutinszerű) cselekvéseinek<sup>90</sup> Istennek, vagy a szenteknek való felajánlása fogalmazódik meg<sup>91</sup> – a megsegítés módját és idejét Istenre bízva.

„Ezt [a rózsafüzért] elmondom tátámét [édesapámért], met magára van [egyedül él] szegén[y].”

„Ezt mondom a hótjaimét! Hogy tegye a hótak eleibe.”<sup>92</sup>

Különösen a hálaadó imák esetén fordul elő, hogy a felajánlást nem az imaszövegek elmondását követően, hanem azt megelőzően fogalmazzák meg.

„*Kend beszélget az Istennel?* Hogyne! Úgy beszélgetek! Miféle intencióm van, vagy köszönésem, vagy valami van, mondom meg, s aztán fogok imádkozni!”

<sup>89</sup> A kérdésre – némiképp más vonatkozásban – korábban P. Madar Ilona utalt, aki maga is azt tapasztalta, hogy „a földművesek imádságaiból jobbra hiányzik a büntudatról szóló elmélkedés. Némely ember vélekedése szerint annyit szenvednek életük során, hogy az büntetésnek is beillene – kivételek, persze vannak [...], leginkább haláluk előtt gondolják át, amit életükön át elkövettek, s ha valakit nagyon megbántottak, attól bocsánatot kérnek.” P. Madar 1991: 126. Az archaikus imaszövegek elmondását kísérő fohászokban találkozunk a bűnök bocsánatát kérő imákkal. Lásd: Tánczos 1999: 229.

<sup>90</sup> Alvás, munka, utazás, állapot, gondolat, személy stb.

<sup>91</sup> Vallási megfogalmazásban: oltalomba helyezés történi.

<sup>92</sup> Magyarfalusi adatok. További moldvai példák: Tánczos 1995: 204, 218; 1999: 23, 59, 85, 97, 158, 229.

Terepmunkám során meglepően kevés olyan adatközlővel találkoztam, aki a faluközösségben élő betegekért, szenvedőkért ajánlott volna fel imát. Az alább idézett asszony elmondta, csak azután kezdett el imádkozni a helyi betegekért, amikor egyik idős férfi halálának híreről értesült, akiről korábban nem tudta, hogy betegségben szenvedett, és büntudata volt azért, hogy nem imádkozott érte.

„A betegekért imádkozom mindennap! Nem tudom mindegyiknek a nevét, mindegyiknek a baját, de mikor meghalt Sz. I., akkor én olyan erőst megízéltem [itt: elgondolkodtam], mert nem tudtam, hogy beteg! S most mondom: az egész faluba, aki beteg, az Isten csinálja! Imádkozom Szent Antalért is, az olvasóba [rózsafüzér imádkozásakor] is mondom őket.”<sup>93</sup>

Az imafelajánlások egyik gyakori tárgya és célja a halottak túlvilági sorsának a megtudakolása.

„Addig imádkoztam! [...] in continu [folyamatosan] imádkoztam! Fél-re tettem imádkozókat [ti. felajánlottam rózsafüzért], hogy imádkoztam a napba, csak érte, lehet két imádkozót is! Aztán kértem az Istent, erőst, hogy csak nekem, mondja meg, prin vis [álmban], hogy én tudjam meg, hogy van az én emberem [férjem].”<sup>94</sup>

A munkavégzés közben mondott imádságot, leggyakrabban a rózsafüzért, az eredményes munkáért, esőért, vagy éppen napos időért ajánlják fel.

Az alább idézett beszélgetésben az adatközlő vallomásszerű tanúságot tesz arról, hogy a kért segítséget megkapta Istentől. Az imameghallgatást hálából felajánlott (újabb) imamondással és misehallgatással (felajánlás, fizetés) viszonzozza (vö. N. N. 2002: 668).

„Az Isten úgy megsegített! De annyikat imádkoztam, ha éjjel is, ha megébredtem, s most is! Az ágyba is örökké imádkozom, s neol az Isten nem felejt el! [...] Nem tudom megköszönni az Istennek, hogy vitt az Isten arra az útra, s megsegített, hogy nem maradtam ki az utakra!”<sup>95</sup>

---

<sup>93</sup> Nő; sz.: 1930; gyűjtés időpontja: 2006; helyszín: Magyarfalu.

<sup>94</sup> Nő; sz.: 1955; gyűjtés időpontja: 2008; helyszín: Magyarfalu.

<sup>95</sup> Nő; sz.: 1955; gyűjtés időpontja: 2008; helyszín: Magyarfalu. A nőt magához vette a lánya, miután öt év együttélés után menyével megromlott a viszonya.



A kérő imádságot törvényszerűen kíséri a köszönetnyilvánítás, voltaképpen a kettő szorosán összetartozik. Hála mondás nem csak beteljesült kérés esetén hangzik el, sokan az imádkozás (puszta) lehetőségéért is hála imát mondanak.

„Az ősszel, addig imádkoztam, volt majt [majdnem] egy hektár pujunk [kukoricánk], kellett szedjem, akkor jött a vejem is haza, én olyan erőst kértem az Istent, jó első péntek, hogy tudok én elmenni meggyónni, ha annyicskát van hon [ti. ha a vej rövid időre jött haza], s akkor is magára hagyjam?! Úgy megsegített az Isten, abba a hétbe, hogy első pénteken bejöttünk, cu totu [mindennel] végeztünk! S mentünk oda [ti. az elsőpénteki ájtatosságra]! Tettem az intenciát oda, hogy minek Szent Atyám megsegítettél, mai szent napon, hogy végeztünk, nem is kértem olyant, hogy végeztünk, ez a mise legyen azért, minek magad megsegítettél! Erőst sokszor teszek misét de mulțumire [hálából]. Hamarább [először] teszek, hogy kérem, s aztán teszem, hogy megköszönjem! Mert kérsz, kérsz, de köszönd is meg.”<sup>96</sup>

Az imádkozás, a sorozatos fohászkodás, Tánczos Vilmost idézve „a ’morzsa házakban’ egyedül maradtak menedéke és vigasza, benne kitágulnak az embertelenül beszűkült lét keretei.”<sup>97</sup>

„Én enser [itt: sűrűn] imádkozom. Nekem a gondom enser az Istennél van, vele beszélgetek, nincs akivel mással. Most is, ahogy el volt törve a kezem! Úgy meg tudott segíteni az Atya! Nekem még jobban jött, mint máskor. [...] És beszélgetek magamba az Istennel, magamba beszélgetek, nincs, akinek mondjak, de magamra az Istennel beszélgetek. Nem beszélek sem tátámmal [édesapámmal], sem mással. Istenem, hogy tegyek, mit csináljak? Hová menjek, mit csináljak? Taníts! Nyisd az eszemet! Hogy tegyek!”<sup>98</sup>

### *Egyéb fohászjellegű megnyilvánulások*

Szólnunk kell azokról az esetekről is, ahol a fohász – legyen az kérés, köszönet vagy egyéb – indirekt invokáció, amit az alábbi példákban világítunk meg. Egyik magyarfalusi lakossal a népi gyógyászattal kapcsolatos tudásáról beszélgettünk, amit az édesanyjától örökölt. A beszélgetés során a következő, általam indirekt

<sup>96</sup> Nő; sz.: 1955; gyűjtés időpontja: 2008; helyszín: Magyarfalu.

<sup>97</sup> További fontos megjegyzések: Tánczos 1995: 21. Vö. Erdélyi 1990b: 62; Mauss 2003: 640.

<sup>98</sup> Nő; sz.: 1966; gyűjtés időpontja: 2010; helyszín: Magyarfalu.

invokációnak/fohásznak nevezett mondat hangzott el: „Tőle tanultam. Nekem ez a szívem van.”<sup>99</sup> Ilyen. Ezzel van szerencsém. Az Isten könnyebbítse márnak [édesanyámnak]!”<sup>100</sup> Az „Isten könnyebbítse” fohászt az adatközlő mindannyiszor elmondja, vagy csak elgondolja, amikor az édesanyjától tanult, örökölt tudással gyógyít. Indirekt invokáció hangzik el olyan helyzetekben is, ahol a beszélő olyasmit készül elmondani, amiről tudni véli, hogy azzal megsérti Isten és/vagy az Egyház parancsolatait. Az alábbi esetben a vétek abban rejlik, hogy az édesanya (mások/idegenek előtt) rossz híret keltette fiának. „Ez, [a fia] aki itthon van, haragszik! Nem tudom, miért! Az Isten bocsássa meg, de ha kérem, hogy hozzanak valamit, nem hoz!” A szokatlan körülmények között, váratlan problémák esetén elhangzó fohász olykor egy-egy rituális cselekményt hivatott pótolni, aminek a pontos elvégzéséhez nem állnak rendelkezésre a szükséges eszközök. Ilyen esetről szól a következő történet, ahol arról értesülünk, hogy az erdőre igyekvő házaspár találkozott egy idegen emberrel, aki a rövid szóváltás során megpróbálta rábírní őket arra, hogy cseréljék el egyik lovukat, de a kérést megtagadták. A nő elmondása szerint az idegen férfi, büntetésképpen, megígézta a megvásárolni kívánt lovat.<sup>101</sup> Az állat megmentéséhez – az erdőben – az ima, a ráolvasás és a rituális gesztusok álltak rendelkezésre.

„Mondom, Sz.! Sz. [a férj]! Gyere hamar, döglik meg a ló! De ő, passzív, azt mondja: Hát, ha döglik meg, dögöljön meg, mit csináljak neki!? S csak látom a másik es! Ej, de hogy adta nekem Isten azt a gondot, hogy mondjam: Ézus Krisztuskám, Szép Szűz Máriám, Pádovai Szent Antal, Bucurăte Marie [Üdvözlégys Mária], bizand [esküszöm], úgy mondtam, de fricá [félelmemben]! Még víz sem volt nálunk, de én a kezemmel vettem keresztet a fejükre, s mondtam. Mind a két kezemmel! Úgy sírtam! S helyre jöttek! [Magukhoz tértek.]”<sup>102</sup>

Bizonyos beszédtemák, rendkívüli vagy tragikus eseményekről szóló hírek elhangzása esetén szinte törvényszerű az ilyen típusú fohások elhangzása. A következő példában egy édesanyjáról esik szó, aki úgy ment át egy távoli településre, hogy kisgyermekét felügyelet nélkül hagyta. Az esetről a szomszéd számolt be. A beszámolóból világos, hogy az „én Istenem” nem invokáció, tehát az elbeszélő

---

<sup>99</sup> Ez a mondat utal arra, hogy a szívében mindig hálát érez az örökségért.

<sup>100</sup> Isten enyhítse édesanyja túlvilági szenvedéseit.

<sup>101</sup> Az igézet és az ima összefüggéseiről lásd: Mauss 2003: 638.

<sup>102</sup> Anonim adat Magyarfaluból.

nem imádkozik, hanem a látottakat, mindazt, aminek a szemtanúja volt, mintegy Isten „szemével” szemlélte.

„Én Istenem, ment az a gyermek utána. Ha el nem szakasztotta a szívemet, mind sírt az anyja után! Menj vissza, menj vissza [...]! Akkorán sírt az a kölyök, hogy éreztem, hogy a szívemből csöpögnek ki a könnyei! Menjen ő ide-tova s hagyja a gyermeket itthon!? [...] Isten bocsássa meg, met nem kellene mondjam, de az igaz nem vétek!”<sup>103</sup>

Hasonló, csodálkozást, érthetlenséget, megbotránkozást kiváltó esetekben előfordul, hogy a defenzív szövegek és a fohászok együtt jelennek meg, akár együttesen, akár egymást követve.

„Ebbe a búa s az ijedségbe aztán bú bele a rossz [ördög]. Találja meg a rossz-betegség [epilepszia] – menjen a pusztákra! S ez erőst rossz, mert ha fáj is, azt még megkötöd, egyik-másik, de a búból nem lehet semmit kihozni.”<sup>104</sup>

„Arra [a beteg leányra] azt mondják, hogy belé kötült volna [ki kezdett vele] az apja, de ott az Isten őrizzen meg, nem is lehet erről beszélgetni [...]. Az anyja olyan gyengecske, ők olyanok voltak otthonról, vérből olyan.”<sup>105</sup>

A Rossz (ördög, gonosz, kísértet stb.) nevének a kiejtését törvényszerűen megelőzi vagy követi ráolvasás vagy fohász. Például:

„*S a pokolban ki a stäpän [vezér]? Ott, menjen a pusztákra: Lucifer!*”

A ráolvasások és az imafoszlányok, fohászok keveredésének jellemző példáit a népi gyógyító eljárásokhoz kapcsolódó szövegekben találjuk meg.

„Kék szemű, zöld szemű, aki megigézte N.-nek a fejét – a nevét meg kell mondd; Paduai Szent Antalka hozza meg a fejecskejét! S elmondod háromszor a Tatäl nostru-t [Miatyánkat]. Ez nem semmi rossz, ez mind csak Isten! Amikor beveted a szeneket, akkor vetsz reva keresztet, s mondod,

<sup>103</sup> Anonim adat Magyarfaluból.

<sup>104</sup> Nő; sz.: 1936; gyűjtés időpontja: 2005; helyszín: Magyarfalu.

<sup>105</sup> Nő; sz.: 1936; gyűjtés időpontja: 2005; helyszín: Magyarfalu.

amit mondtam. S minden mondás után köpsz hármat, kicsikét, félre. Ebbe nincs semmi rossz. Az igézéstől, fáj a feje az embernek, szédül.”<sup>106</sup>

### Imaesemények

Az eddigiekben láthattuk azt, hogy egy közösség imahagyományában az egyházi, hivatalos, írott és kötött imaszövegek mellett találunk különféle fohászokat is. Az imahagyományban azonban számolnunk kell az imaeseménnyel is, amely a foháshoz és általában az imához a verbalitás és a nyelv révén kapcsolódik. A nyelv és a szavak jelenléte az imaesemény esetében is szükségszerű, ám a hangsúly nem valaminek a megfogalmazása, kifejezése. Az imaesemény a természetfeletti jelenlétének a tudatosítása, az ehhez a jelenléthez való csatlakozás, s mint ilyen kapcsolódik a meditációs eljárásokhoz. Az imádkozó gyakran csak önmagát emlékezteti valamire Istennel kapcsolatosan:

„Mondom én úgy magamba, hogy hát én így elfelejtettem az Istent? S akkor úgy meggondoltam, hogy Istenem, milyen nagy az Isten ereje. Me’ látod-e, megtámadtak, de mindcsak es, Isten nem hatta, hogy csúfokodjanak velem.”<sup>107</sup>

Az imaesemény nem meditáció, hiszen nem kifejlett technika, és nem is egy rituális gyakorlat. Végző soron valamiféle, az imádkozó magatartásában megfigyelhető (és kinyilvánított) megrendültség regisztrálható, ami miatt a jelenség a valláskutatás szempontjából figyelmet érdemel. A hitélmény olyan megnyilvánulásainak vagyunk a szemlélői, amit maguk az adatközlők tartanak „a legnagyobb dolognak”. Az Istenről való beszédnek van tehát olyan esete, típusa, amikor a klasszikus értelemben vett ima, és a (szakralitást érintő) hétköznapi beszélgetés elemei összefonódnak. Erre a jelenségre és fontosságára Frauhammer Krisztina is felhívta a figyelmet: „Nem rekeszhető ki az ima fogalma alól sem a kötött szöveggel gyakran ismételt és reduktív üzenettel rendelkező fohász, sem pedig a teljes kötetlen formájú és tartalmú egyéni, Istennel folytatott beszélgetés sem.”<sup>108</sup> Analógia gyanánt említhetjük itt meg Fél Edit Gari Margit „gondolkodásáról” szóló megjegyzéseit:

---

<sup>106</sup> Nő; sz.: 1936; gyűjtés időpontja: 2005; helyszín: Magyarfalu.

<sup>107</sup> Anonim adat Magyarfaluból.

<sup>108</sup> Frauhammer 2012: 19–20. A kérdést Lovász Irén is tárgyalta: Lovász 2002. 23–35.

„A magam részéről azt vettem észre, hogy G. Margit gondolkodása és élete mindenekelőtt bibliás. Az emlékezések és vallomások néha egymásra következő mondatai jóformán bibliai idézetsorok. Persze csak »szövegkritikailag«. Ténylegesen jól beleágyazva az életbe és így már sajátta téve. Tehát nála nem idézetként, hanem asszimilált mivoltában jelentkeznek [...] Egy másik »réteg« a templomi és a liturgikus Margit” (idézi: Hetény 1983: 241).

Hasonlóképpen, „asszimilált”, ötvözött formában jelennek meg az imák a hívő tudatában, és az Istennel kapcsolatos nyelvhasználatában is.

A téma szempontjából igen tanulságosnak találom a régi magyar meditációs irodalom területén végzett kutatások témánkhoz kapcsolódó eredményeit. A vizsgálatok kimutatták, hogy a szövegek szintjén „nincs éles határ az imádság és elmélkedés műfaja között, [azok] széles átmeneti skálán érintkeznek” (idézi Kónya 2015: 133). Az imádságok és elmélkedések közötti lényegi különbség az Isten és az ember kapcsolatának megjelenítésében rejlik. „Az imádságokban a beszélő retorikai pozíciójában mindig Istenen van a hangsúly: az ima őt célozza meg. Bármilyen típusú legyen is az imádság (kérő, hálaadó, dicsőítő, bűnbánó), mindig Isten iránti vagy előtti aktusról beszélhetünk. Ezzel szemben az elmélkedésben a mondanivaló nem közvetlenül Istenre, hanem inkább a hívő és Isten kapcsolatára irányul. Amíg az imában az ember főként várakozóan fordul Isten felé, az elmélkedésben megpróbál cselekvéssel közeledni hozzá.”<sup>109</sup> A 17–18. századi vallásos ponyvák szövegei kapcsán szintén kimutatták, hogy az ima-elmélkedés-meditáció-dialógus stb. olykor egészében fedi egymást, és ezek a fogalmak nem alkalmasak a szövegek műfaji jelölésére. Az általam vizsgált imahagyományban is azt tapasztaltam, hogy az imádkozás, a meditáció gyakran a gondolkodás, az emlékezés (pl. a passió eseményeiről való beszélgetés vagy elmélkedés) szinonimája (Kónya 2015: 137).

## Összegzés

Az ima jelenléte és hatása a vallásos ember életében valóság, mindazonáltal az ima tényleges szerepére és hatásaira irányuló tudományos megismerés konkrét kérdéseire nehéz, ha nem egyenesen lehetetlen a ráció számára kielégítő válaszokkal szolgálni. Az imádkozásról szóló áttekintésünk első tanulságaként azt kell megfogalmaznunk, hogy az imádkozásra és a fohászra, mint egy igen összetett, saját

<sup>109</sup> A témáról részletesebben: Kónya 2015: 133–134.

tos folyamatra kell tekintenünk. Magam is tisztában vagyok azzal, hogy ebben a fejezetben túlságosan sok az adat, és az adatok értelmezésére, rendszerezésére irányuló kísérletezések is nehezen követhetőek. Ugyanezt az összetettséget és szövevényességet találjuk meg a valóságban, a gyakorlatban is, amelyet itt és ebben a formában is érzékeltetni kívántam. Az imádkozás, a fohászkodás valóban átszővi a hívő ember életének minden mozzanatát és rendkívül nehéz felismerni az ima és a nem ima között a különbséget, és nem egyszerű az imaként meghatározott jelenségeket (szövegeket, folyamatokat, mentális képeket stb.) rendszerezni és értelmezni.

Bár a bemutatott néprajzi adatok rendszerezését nem szövegtipológiai szempontok, hanem az imák/fohások szándéka és célja alapján végeztem el, elmondható, hogy szöveg szintjén voltaképpen néhány ima- és ráolvasásszöveg variálódásával és különféle helyzetekre történő alkalmazásával találkozunk. Példáinkkal a szakrális kommunikáció szóhoz, imához kötött módjáról és funkcióiról alkotott nézeteket tudjuk megerősíteni, miszerint a fohász – eredeti etimológiai jelentését megőrizve – magányban, kötetlen formában elhangzó, spontán, „bensőséges érzésből fakadt rövid ima”, „fájdalmas sóhaj”, „röpke könyörgés”, „imádkozás”, amely – a kutatás tanulsága szerint – a (vallásos) földműves ember életvilágának egészét átjárja. A közelebről vizsgált közösségben a fohász az egyetlen olyan vallási jelenség, ahol az anyanyelv szerepet kap. A fohászokat az egyéni vallásosság legszemélyesebb szintjén találjuk meg, ami a téma feltérképezését, néprajzi vizsgálatát erőteljesen megnehezíti.

Az Egyházhoz, istentisztelethez kapcsolódó kötött imához képest a személyes áhítat eszközeként szolgáló fohász egyszerű, kötetlen, spontán – szöveg, forma és intenció tekintetében egyaránt. Funkció szempontjából a ráolvasás és a fohász hasonló jelenségek. Különbség, hogy míg a ráolvasás a szándékolt eredményt az isteni közbenjárástól függetlenül igyekszik elérni, addig az ima egy olyan kérés, amelyet Istenhez vagy a szentekhez intéznek. Az egyházi imákhoz és az archaikus népi imákhoz kapcsolódó, az imákat közvetlenül követő, rögzült felajánlások elemei és az egyéni, spontán fohászokban megfogalmazott kérések elemei között találunk átfedéseket, ami azzal a természetes adottsággal magyarázható, hogy a szövegek egyazon valláson és imahagyományon belül mozognak.

Az elemzésben bemutatott szövegek, valamint a terepmunkák során szerzett tapasztalatok alapján a fohászokban megjelenő célok, kérések a következőkben összegezhetők: általános segítségkérés; helyes/keresztény életvitelért; bűnbocsánatért; útmutatásért; bajtól/rossztól/ördögtől való védelemért; jó termésért; megélhetésért; (munka)erőért; igazságosságért; áldáskérésért (utazás előtt, távolba

szakadt gyermekekért); állatok védelmezéséért, továbbá: ellenségért, egészségért, családi és világbékéért, jobb/könnyebb életért, nyugodalomért; üdvösségre jutásért; halottakért. A vizsgált szövegek tipológiai jegyei alapján, szándék tekintetében a fohász lehet: segítségül hívás; kérelem, könyörgés, esdeklés; felajánlás; hitvallás, hálaadás, ám a gyakorlatban típusos esetekkel igen ritkán találkozunk.

A fohász(kodás)t spontán imádkozásnak határozhatjuk meg, olyan spirituális, szakrális kommunikációnak, ahol az imádkozó életének aktuális és konkrét dolgairól esik szó, amelyek egyszersmind aktualizálják, kiegészítik és indokolják magát az imádkozást. A szakirodalomban azt látjuk, hogy az ima-meghatározások az ima valamely részletére, alkotóelemére való redukció „arán” fogalmazhatók meg. Úgy tűnik, az ember beszélgetése Istennel nem mérhető valóság, egyszerűen: a hit cselekedete. Egy olyan „belső” (mentális, spirituális) tett, amelyet az imádkozó nem a megértés, hanem a megélés/átélés szempontjából értelmez, ill. értelmét és funkcióját ebben jelöli meg. Sík Sándor *A magyar költészet istenélménye* című írásában úgy fogalmazott: „Bízom benne, hogy [a magyar vallásos folklór – I. L.] ki fogja mutatni, hogy a magyarság nem kevésbé fogékony a közvetlen hitélményre és annak személyes megrendüléseire – ha úgy tetszik: a misztikára és a metafizikára, mint e téren szerencsésebb külső-belső adottságokkal megáldott más népek, csak éppen a maga módján. Ezt a magunk módját kellene immár megvizsgálni” (Sík 1969: 212). Ha Erdélyi Zsuzsanna „múltunk íratlan lírája” megfogalmazását elég tágan értelmezzük,<sup>110</sup> és a líra területére soroljuk a hosszan elemzett fohászokat is, akkor elmondhatjuk, hogy a népi metafizikában megnyilvánuló hitélmény sajátos megfogalmazásaira is – egy fejezet erejéig – figyelmet fordítottunk.

<sup>110</sup> Erdélyi Zsuzsanna természetesen a szóbeliségben fennmaradt vallásos (nép)költészetre, a költött imákra használta elsősorban a kifejezést. Erdélyi 2015.

## HÉTKÖZNAPI CSODÁK

A csoda kapcsán általánosságban arra esik a figyelem és a kíváncsiság, ami az eseményben megmagyarázhatatlan, rendkívüli, szokatlan, váratlan stb.<sup>1</sup> Közelebbről szemlélve azonban azt látjuk, hogy a csoda egy összetett, bonyolult eseménysor egyik eleme. A szentek életrajzaiban és a róluk szóló legendákban gyakran olvasuk azt, hogy a látomások, csodás események mellett, azoktól nem is teljesen függetlenül, különféle megpróbáltatásokban, kísértésekben volt részük. A 20. század két nagy hatású, szentté avatott szerzetesének, Pio atyának és Kalkuttai Teréz anyának a naplójában például, több ízben szó esik arról, hogy lelki életük szerves részét képezte a sátáni megkísértés és kínzás, a „sötétség” (értsd: hitetlenség, „istenhiány”) nyomasztó érzése stb. (vö. Blanár 1982; Kolodiejchuk 2008). A csoda és a megkísértés tehát nem egymást kizáró jelenségek – a megkísértéstől való megszabadulás is csoda lehet. Tudjuk azt is, hogy a keresztény ördöghit és az ördögképzetek kialakulására a nem zsidó-keresztény démonikus lények és képzetek mellett (Pócs 2012: 36), éppen a középkori misztikus szentek csodás látomásai, extázisai gyakoroltak jelentős hatást.<sup>2</sup>

A csodák, próbatételek, megkísértések, bár egymástól különböző jelenségeknek tűnnek s így elbeszélésük más-más narratív műfajban (csodatörténet, kísértettörténet, megkísértés-történet stb.) öltenek alakot, vallásantropológiai szempontból sok szállal kapcsolódnak egymáshoz, sőt, sok esetben, minthogy egyik jelenség kiváltó oka vagy következménye is lehet a másiknak, végeredményben egy összetett folyamat részegységeit alkothatják, amit az elbeszélés típusok elemeinek a keveredése tökéletesen tükröz.

2015 nyarán, egy moldvai magyar, római katolikus vallású faluközösségben folytatott terepmunkám alkalmával az alábbi esetnek voltam a résztvevő megfigyelője. A reggeli órában harangszó hallatszott a faluban, az emberek az utcára vonultak, egymástól érdeklődtek afelől, hogy mi (lehet) a harangkongatás oka. Pillanatok alatt elterjedt a hír, hogy tűzvész van, a tűz egy családi házban keletkezett. Az utcák megteltek férfiakkal és nőkkel, akik vödörrel és slaggal a kezükben a helyszínre igyekeztek. Az egybegyűltek a tűz terjedését viszonylag gyorsan megakadályozták, a lángokat eloltották, a családfőt is sikeresen kiemel-

<sup>1</sup> A tanulmány korábbi változata megjelent: Iancu 2016b.

<sup>2</sup> Ez az egyik oka annak, hogy a szentek között számottevő a Sátán és ördögei ellen küzdő szent. Szacs vay 2008: 433. A képzetek formálódására és sokszínűségére a keresztény ikonográfia is hatással volt. N. N. 2001: 864–867.



ték a lángok közül, aki a tűz keletkezését észlelve a padlásra sietett „eloltani a tűz fészket”. A 69 éves férfi súlyosan megsérült. A tragédia pillanatában azonnal értesítették a tűzoltóságot és a mentőszolgálatot. A tűzoltóság órák múltán, a mentőorvos negyven perccel az események bekövetkezése után érkezett a helyszínre. Megjelenésük konfliktusba torkollott, lévén, hogy a tényleges/szükséges segítség helyett különféle adminisztratív feladatokra (helyzetleírás, állapotfelmérés stb.), a papírmunkára kívánták rákényszeríteni az egyébként kétségbeesett károsultakat. A megsebesült férfi előbb a közeli, majd a megyei kórházba került. A délelőtti folyamán kiderült, hogy a tüzet rövidzárlat okozta. Napközben állandó volt az érdeklődés a sebesült férfi állapotáról, akit időközben Bukarest egyik speciális kórházába szállítottak.

A találkozásokon, beszélgetéseken óhatatlanul is az események értelmezése került a fókuszba; a néprajzi gyűjtések alkalmain is az okok keresése volt a beszélgetőtársakat leginkább foglalkoztató téma. Ámbár valamennyi beszélgetőtárs megborzongott a történeteken és együttérzését fejezte ki a tragédiában érintettekkel, az elhangzott vélekedések alapján általános elgondolásnak mutatkozott az, hogy az eseménynek „természetfeletti” okai (is) vannak, és az is, hogy bekövetkezte „várható volt”.<sup>3</sup> A közösségi diskurzusban a történetekről négy értelmezési keret rajzolódott ki. Eszerint az eset a) megkísértés/isteni próbatétel, b) isteni ítélet/csapás, c) csodaesemény, illetőleg d) mindezek együttese. Utóbbi véleményt képviselte a károsult család egyik tagja is, aki néhány nappal az események után úgy fogalmazott: „megpociltuk [megtörtént a baj], így adta az Isten, gyűtöttünk hetven esztendeig s egy órába elvesztettünk mindent, de bár minket nem veszített el [az életünk megmarad]”.<sup>4</sup> A vélekedések annak függvényében változtak, hogy a vélemény megfogalmazója milyen kapcsolatban állt az érintettekkel, illetőleg milyen előzetes információkkal rendelkezett a családról és az eseményről. Valamennyien csodának tekintették a férfi megmenekülését, és egészségi állapotának későbbi javulását.

A fenti eset bemutatásával arra kívántam rámutatni, hogy az, amit teológiai vagy akár folklorisztikai szakszóval próbatételnek, megkísértésnek, csodának stb. nevezünk, esemény mivoltában mennyire összetett jelenség, illetve jelezni szerettem volna azt is, hogy az ilyen jelenségekről szóló narratívák inkább vagy legfeljebb a (klasszikus) folklórműfajok határán, a műfajok közötti átmeneti-

<sup>3</sup> Az okok, és az ügygel kapcsolatban emlegetett bűnök részletezésére nem térek ki. Noha szorosan kapcsolódik a csodához, az események isteni ítélettel kapcsolatos vonatkozásainak a bemutatására itt nincs mód.

<sup>4</sup> Az adatközlők személyes adatait etikai megfontolásból nem tüntetem fel.

ségben mozognak, helyezhetők el. A következőkben ezeket a kérdéseket kívánom kibontani, egyfelől a csodák és csodatörténetek, másfelől a kísértések és megkísértés-narratívák, valamint a kettőt ötvöző esetek bemutatása és elemzése révén. A vizsgálatban felhasznált, 2010–2015 között gyűjtött néprajzi adatok a moldvai közösségből származnak.

### **Csoda, „hétköznapi csoda” – csodatörténet, csodanarratíva**

Vallásos környezetben, keresztény közösségekben csodás események bármikor bekövetkezhetnek (Tánczos 2015: 598). A szűk, teológiai értelemben vett csoda a természet rendjét felfüggesztő isteni beavatkozás hatására bekövetkezett történés, esemény, a természetfeletti rendkívüli megnyilatkozása (Gál 1996: 468), isteni hierofánia, ami tehát nem hétköznapi jelenség (Tánczos 2015: 598). Olyan kulturális közegben,<sup>5</sup> mint amilyen az általam vizsgált közösség is, ahol a vallásos normák az életvezetés és a társadalmi együttélés legmeghatározóbb szabályait alkotják, ahol az ember–Isten kapcsolat természetes, napi „valóság”, igen nehéz különbséget tenni a szűk értelemben vett isteni hierofánia és a mindennapokban „tapasztalt” természetfeletti megnyilvánulások (gondviselés, természetfeletti jelek, „hétköznapi csodák” stb.) között. A megfigyelések alapján úgy tűnik, a közösség vallásosságában a „hétköznapi csodák” egyszerre „természetes” és természetfeletti jelenségek. A csoda hétköznapi megnyilvánulása annak a hitnek, hogy Isten és a szentek „segítséget nyújtanak” a hozzájuk forduló embereknek. A „hétköznapi csodák” természetfelettsége leginkább abban rejlik, hogy üzenetet hordoz a csodát megélt ember számára. A bevezetőben leírt eset például a helyiek értelmezésében azért minősül csodának – túl azon, hogy a tűzvész emberi életet nem követelt –, mert azt jelképezi, üzeni, hogy Isten (látványosan, váratlanul) beavatkozhat, beavatkozik az ember életébe.

A folklorisztikában és a vallásantropológiában a csodatörténet elsősorban a kegyhelyekhez, kegyszobrokhoz stb. kötődő csodás eseményekről szóló narratíva, amit gyakran egyszerűen csodák, csodatörténetek (Gyórfy 2012), csodanarratívák<sup>6</sup>

---

<sup>5</sup> Lásd például: Pozsony 1997: 248–258. A moldvai magyar folklórból közreadott, jelentősebb hiedelemgyűjtemények (Bosnyák 1980; Halász 2005) nem tartalmazzak (szűk értelemben vett) csodatörténeteket. A természetfeletti kapcsolatos álmok, látomások, a látók (halottlátók) tevékenysége természetesen „csodás” jelenség, az ilyen típusú narratívák mégis különböznek a hétköznapi „tapasztalt” csodás történeteket megfogalmazó narratíváktól. Lásd például Jánó Ilona látomásait: Kóka 2006.

<sup>6</sup> Pl. a kegyhelyek mirákulumkönyveiben feljegyzett csodák elnevezése. Frauhammer 2013.

elnevezéssel illetnek, s mint ilyen, szorosan kapcsolódik a mirákulum- és a szentkultusz hagyományához (vö. Tüskés 1993: 41–43). A gyimesiek vallásosságáról szóló tanulmányában Pócs Éva a csodatörténetek közé a helyi folklórhagyomány bibliai alakokhoz és keresztény szentekhez kapcsolódó, csodatettekről szóló (apokrif) elbeszéléseket sorolja,<sup>7</sup> amelyek a vallási hagyomány narratív, informatív, oktató rétegéhez tartoznak, és kognitív funkciót töltenek be (vö. Pócs 2008: 289). Hangsúlyozza, hogy az ilyen típusú csodák szerves következményei az említett narratív hagyománynak, azaz, a szentek legendái, a prédikációk példázatai és csodatételei, mint elő- és példaképek azt eredményezik, hogy az emberek saját életük eseményeit csodaként élik meg (Pócs 2008: 295). Néhány, az utóbbi időben megjelent folklorisztikai, vallásantropológiai tanulmányban a mindennapi élet csodáiról, az ún. „hétköznapi csodákról” is szó esik,<sup>8</sup> ám ennek a témának lehatárolása, pontos meghatározása és vizsgálata még várat magára.<sup>9</sup>

A „hétköznapi csodákról” szóló narratívák (vallásantropológiai, folklorisztikai) meghatározása és műfaji besorolása bonyolult feladat, hiszen a („műfajtiszta”) csodáknak, csodatörténeteknek, csodanarratíváknak sajátos, „bevett” formája, kialakult struktúrája van (Klaniczay 2004; Steiner – Weymann 1995: 11; Tánczos 2015: 598), miközben a „hétköznapi csodák” általában személyes élmények, s noha tartalmi tekintetben hasonló jelenségek, verbális megfogalmazásuk kevésbé kötött, bár jellegzetes elemekkel, formai kerettel, vagy akár epikai jegyekkel esetükben is számolhatunk.<sup>10</sup> A mindennapokban tapasztalt „csodának” (Barna 2004: 80–93; Gagyai 2015: 645, 652), „csodákat elbeszélő narratíváknak”<sup>11</sup> nevezett folklórszövegek meghatározása<sup>12</sup> további alapkutatások tanulsága tükrében

<sup>7</sup> Nem véletlen, hiszen a csodatörténet mint műfaj a Bibliához, a bibliai könyvekhez kapcsolódik, ami a később kibontakozott mirákulumhagyomány alapjait is képezi.

<sup>8</sup> A teljesség igénye nélkül: Frauhammer 2013; Gyórfy 2009; 2012; Pócs 2008.

<sup>9</sup> A nemzetközi szakirodalomban a kérdés a hagyományos értelemben vett csodákról (a kegyhelyeknél, zarándoklatok során megésett események) szóló írásokban jelenik meg, ritkán, és főként történeti kutatásokban. Lásd például: Sigal 1989.

<sup>10</sup> Pócs Éva kutatásai szerint ezekben a csodatörténetekben „egy-egy hétköznapi esemény természetfelettként való értelmezése” fogalmazódik meg, és „nyers, alig sztereotipizált élettörténetek” emléke marad. Pócs 2008: 295.

<sup>11</sup> Részletesebben: Pócs 2008: 283.

<sup>12</sup> Hogy irodalomtörténeti és teológiai értelemben vett csodatörténetnek, folklorisztikai értelemben vett memorátnak, mondának, hiedelemmondának, életrajzi epizódnak stb. tekinthető. Talán mindeme kérdések vizsgálatát kerülendő nyer alkalmazást a műfaji meghatározottságok felett álló narratíva fogalma, miközben az is igaz, hogy a jelenség maga olyan komplex, hogy nehéz egységes kategóriák szerint értelmezni, rendszerezni.

válik lehetővé.<sup>13</sup> Bizonyos tekintetben kivételt képez a népi vallásosság-kutatásban kiemelt figyelemmel kísért, ún. imameghallgatásokról szóló csodanarratívák kérdése, bár az imameghallgatás a csodatapasztalat speciális válfajának tekinthető, és a klasszikus értelemben vett csodákhoz hasonlóan, nem a hétköznapi vallásosságáról, hanem főként a kegyhelyek vendég- és mirákulumkönyveiben feljegyzett csodákról adnak számot.<sup>14</sup>

Teológiai szempontból a kérdés megközelíthető a keresztény vallás gondviseléséről szóló tanítása irányából is. Az Egyház álláspontja szerint Isten tevékenyen vesz részt a világ történelmében, hogy „a teremtett világot és benne az embert az általa meghatározott természetfölötti cél felé” vezesse (vö. Gál 1998: 136). Szűkebb értelemben, és a vizsgált közösség elképzelései szerint a gondviselés egyszerűen annak hite, hogy Isten segítséget nyújt a szükség, bajt stb. szenvedő, hozzá forduló embernek. A „hétköznapi csodák” esetében voltaképpen erről a konkrét egyénre, személyre irányuló „segítségnyújtásról” beszélünk, ami a szakirodalomban, mint személyes csoda<sup>15</sup> nyer megfogalmazást, s ez azt is kifejezi, hogy (ez a fajta) csoda nem közösségi esemény. A „hétköznapi csoda” személyes jellegét erősíti vagy mutatja az is, hogy – ahogyan korábban szó volt róla – az egyszerű/magán imameghallgatások is csodáknak számítanak. Végeredményben tehát a „hétköznapi csodák” „a mindennapi élet csodái”, olyan események, ahol a szent „behatol a mindennapi életbe” (Pócs 2008: 297), azaz különböznek azoktól a csodáktól, ahol „az ember megy a szenthez, a szent helyre, csodát tapasztalni” (Pócs 2008: 297). A hétköznapiság – értelmezésem szerint – nem a csoda természetessé, hétköznapi gyakorlattá válását jelenti, hanem a hétköznapiok kisebb-nagyobb ügyeiben tapasztalt isteni segítség „megnyilvánulására” mutat rá. Éppen ezért, a „hétköznapi csoda” az Isten és ember közti kapcsolat, kommunikáció egyik formájának tűnik, ez pedig felveti azt a kérdést, hogy vajon – a hétköznapi szintjén, a mindennapi vallásosságában – húzható-e bármiféle határ az isteni gondviselés, segítségnyújtás, imameghallgatás és a csoda között?

A csoda- és megkísértés-történetek és narratíváik rendszerezését tovább bonyolítja, hogy az események lokális (és émikus) meghatározása és értelmezése változó, az idő múlásával a történések más-más vonása kerekedik felül. A narratívák a közösségi emlékezhagyomány részévé válnak (vö. Keszeg 1999: 152), közösségi „konstrukciók”, variációk alakulnak ki (vö. Györfy 2013: 116), és ezek

---

<sup>13</sup> A bevezetőben megfogalmazott felvetést igazolni látszik, hogy a legújabbban közreadott hiedelem-szöveggyűjteményekben alkalmazott rendszerezésben a csoda és az isteni ítélet egyazon szövegcsoportha nyer besorolást. Gagy 2015.

<sup>14</sup> A teljesség igénye nélkül: Barna 2002; Frauhammer 2010: 169–179; 2013: 92–103.

<sup>15</sup> Pócs Éva a személyes csodákat a csodatörténetek önálló válfajának tekinti. Pócs 2008: 295.

a sokféle elbeszélések beszédhelyzetenként változó funkciót töltenek, tölthetnek be. A narratívák e tulajdonsága, azaz az aktualizálás általában is a monda egyik fontos vonása, ami a műfajt „hétköznapivá” teszi. Ez a motívumok összekapcsolódásának esetlegességében, a szerkezet változékonyságában tükröződik. Mindez azt eredményezi, hogy a monda sem a forma, sem a terjedelem tekintetében nem állandó (szövegentség),<sup>16</sup> s így saját (lezárt) stílusa sem alakul ki (Nagy 1988: 134–135). Az egy-egy eseményről szóló elbeszélések tehát nem rögzült narratívák, hanem (gyakran) egyéni költések, változatok, amelyek aztán újabb és újabb narratívák alapjául szolgál(hat)nak. A csodanarratívák és a megkísértés-történetek mindig aktuális alakot öltenek,<sup>17</sup> a narratívák, az események felidézését kikényszerítő ok és igény szerint variálódnak,<sup>18</sup> ez azt is jelenti, hogy ugyanaz az elbeszélés/szöveg egyszerre több funkciót is betölthet, illetve különböző beszédhelyzetekben más-más jelentéssel bírhat.<sup>19</sup> Mindeme jellegzetességek alapján az ilyen elbeszéléseket Dégh Linda polifón narratíváknak nevezi.<sup>20</sup> Pócs Éva megfigyelései szerint a csodanarratívák esetében, „az aktualizáló szituációból és beszédkontaktusból, a szöveg megkonstruálásának menetéből, az előadás mikéntjéből, az azt övező diskurzusból, hitvitából és tanúságtételekből állapíthatjuk meg, hogy egy adott esetben vallási tényről, hitt hiedelemről vagy »csak szövegről« van-e szó”.<sup>21</sup> A jelenség kapcsán tehát egyrészt folyamatról, másrészt jelenségekörökről beszélhetünk, ami a különféle műfajú folklórszövegekben is tükröződik.

<sup>16</sup> Dégh Linda úgy fogalmazott, hogy a hiedelemmonda a „hiedelem stabil képzete körül oszcillál”. Idézi: Nagy 1988: 138. Ez az oka annak is, hogy a szakirodalom sokáig kerülte a hiedelemmonda fogalmának a használatát, helyette hiedelemszöveget (pl. Bihari Anna), hiedelem-történetet (pl. Hoppál Mihály) használtak. Nagy 1988: 142.

<sup>17</sup> E jellemvonása miatt Leopold Schmidt osztrák folklorista úgy vélekedett, hogy „a mondának tartalma van, amelyet ki akar fejteni, formája nincs”. Idézi: Nagy 1988: 134.

<sup>18</sup> Az igény a kutatói érdeklődéstől kezdődően a téma véletlen előbukkanásáig bármi lehet.

<sup>19</sup> A folklorisztikai kutatásokban már foglalkoztak azzal a kérdéssel, hogy a hiedelemmondák, csodanarratívák funkciója és szerepe a narratívák elbeszélőinek és hallgatóinak pillanatnyi beállítottsága szerint (hogy hittel, kételkedéssel vagy közömbösen viszonyulnak az elhangzó csodatörténethez) változik. Például Lauri Honko mondakutatásai, idézi: Pócs 2008: 282–283. Lásd még: Györfy 2012: 154. A hiedelemmonda részletes értelmezéséhez: Dégh 1996: 33–46.

<sup>20</sup> Ugyanaz a motívum más-más helyzetekben tűnhet fel, az egyes elbeszélésekben más-más formában jelenik meg, és szorosan kapcsolódik az adott közösség(ek) hiedelemvilágához, a hétköznapi életterülethez, ami a motívumok újabb és újabb elbeszélésekben történő megjelenését eredményezi. A többszámúság az egyéni viszonyulások sokféleségére (is) vonatkozik. Dégh 2001: 98–202; Nagy 1988: 134.

<sup>21</sup> A kérdésről részletesebben: Pócs 2008: 284.

Akármilyen típusú, jellegű csodáról beszélünk,<sup>22</sup> az események nyelvi eszközkel, elbeszélések keretében nyernek megfogalmazást, a csodatörténet tehát végső soron az emberi közlés, beszéd egyik formája (Steiner – Weymann 1995: 12). A csodatörténetekben visszatérő, állandó elemeket találunk, általában a felépítésük is kötött (Klaniczay 2004). Előbb a körülmények, a szereplők, a hiány, a szükséglet vázolója, majd a csodaesemény és annak hatása kerül bemutatásra. Ahogyan már szó volt róla, illetve az alábbiakban közreadott példákban érzékelhető lesz, a „hétköznapi csodák” általában az egyéni életben megtapasztalt rendkívüli események, imameghallgatások, gyógyulások, megszabadulások, különféle sikerélmények stb., amelyek elbeszélése – a történetmesélő személyiségétől és egyéb tényezőktől függően – akár kiérlelt csodatörténet keretében is megfogalmazást nyerhetnek, általában azonban egyszerű sztereotip mondatok, nyelvi klisék formájában jelennek meg. Néhány példa: „Erőt sokszor megsegített az Isten!” „Ha Isten nem ügyelt lenne akkor meg, most nem lenne kivel beszéljess!” „El vótam esve gyitót, de neol [egészen elhagyott az erőm, de lám] az Isten még adott egy kicsi élőnapot!”<sup>23</sup> A csodák értelmezésekor lényeges figyelembe venni azt a helyi elgondolást, miszerint a csoda Isten „nyelve”, kommunikációs eszköze. A sztereotip mondatok mögött valóságos hit, illetve az az elgondolás áll, hogy a csoda nem „pusztán” egy-egy probléma rendezése, egy baj megszüntetése stb., hanem (személyes) „istenélmény” is. Egy-egy „Isten megsegített!” klisé kibontása, az események részletezése, nem egy esetben komplex csodanarratívába torkollik, ahol a csodatörténet minden elemét megtaláljuk. Az alábbi történet – aminek fontos összetevője az ima, és az imameghallgatás –, például az adatközlővel folytatott beszélgetés során elhangzott mondat („Az Isten erőt megsegít!”) kifejtésére, példával való alátámasztására vonatkozó kutatói kérdésre került felszínre.

„Hát, no, mondjam el, hogy vót [...] Csak un exemplu [egyetlen példa] [...] Tátám [apám] egyszer, jut eszembe, félre fogott [más nőhöz járt] vót [...] P. M.-val! Avval, [...] apósom, D., az Isten bocsássá a bűneit ott, ahol van – ő mondta, hogy ő is volt félre fogva M.-val. Mondom, ne, tátám

---

<sup>22</sup> A csodák rendszerezése nem egységes, a csodajelenségek tipologizálása a vizsgálatok szempontjai szerint változó. Egyik lehetséges distinkció a csodák megnyilvánulási módja szerinti felosztás. Eszerint vannak 1. égi jelek („napcsoda”; „rózsaillat”, lelki élmény stb.); 2. égi (verbalizált) üzenetek (kinyilatkoztatás, prófécia, látomás stb.); 3. segítő csodák (gyógyulás, szerencsés megmenekülés stb.); 4. büntető csodák (az égi utasításokat figyelmen kívül hagyó személyekre mért „csapás”). Részletesebben: Györfy 2012: 154–165.

<sup>23</sup> Azaz: „Halálomon voltam, de nem haltam meg.” A példatár a mezőgazdasági munkák, a jó, a bőséges termés stb. területéről származó mondások, ill. szövegpéldák hosszú sorával bővíthető.

es vót úgy egy esztendeig, nem többet. Mámám [anyám] akkor meg vót operálva, ki vót veve az epéje, s nem tudott járkálni, s mentünk esténként a misére. Tátám járt a dologra, s mik minden este mámámval a misére. Mondja mámámnak az egyik es, mondja a másik es, hogy ne az embered [férjed] így, ne az embered túl, jár M.-val csürkészni. Áll meg esténként, menen bé M.-hoz. No, mámám lement, megmondta a páternek, met egyebübe hová menjen? Tátámnak nem tudott mondani semmit, nem verte mámámat, de amikor megharagudt, akkor meg vót haraguva. S csak kicsoda, megmondja M.-nak, hogy mámám járt a paphoz! Elejét áll egy este mámámnak [anyám elé ment az utcán], hogy: Minek mondod a világnak így s így [miért panaszkodsz az embereknek], vagy minek mondod meg a papnak, mi, ha én elmentem P.-vel, akkor!? S mámám azt mondja, ha elménsz vele, akkor hogyne!? Vagy ha tátám bement oda, akkor hogyne! [...] Hiába mondod az ilyennek, mikor félre fogott, akkor hiába! [...] S no, akkor mámám úgy csinált [...], vett minket s félre vitt egy odájkába [szobába], s ott nagy kép volt, cu sfänta Familie [Szentcsaláddal], s az olvasót [rózsafüzért] egy-egy kétszer-háromszor elmondtuk a napba. Az vót nekünk. S mondjam, ment egy hétig, két hétig ez az imádság [...] S akkor kétszer-háromszor mondtuk az olvasót s utoljára kértük, hogy tátámat térítse meg az Isten! Tudod-e hogy megtérítette? [...] Akkor úgy megtért, s csak az imádságon keresztül! [...] Az Istenen keresztül tátám megtért! Úgy megtért, hogy ma máig többet soha nem vót félre térve! Soha! Csak akkor [...] S mondom, hogy így van! Az Isten erőst megsegít!”<sup>24</sup>

A példában az események sorrendisége, a történések ok-okozati összefüggése nem egészen következetes, azaz a narratíva nem tekinthető csodatörténetnek, ám a csoda fentiekben említett valamennyi elemét megtaláljuk benne. A csodás esemény – a „hétköznapi csodák”-ra jellemző módon – imameghallgatás révén következett be.<sup>25</sup> Vallásantropológiai szempontból a narratíva kulcsmondata a csodás események bekövetkezéséhez szükséges állapot megfogalmazása („Hiába mondod az ilyennek, mikor félre fogott, akkor hiába!”), az tudniillik, hogy a probléma rendezésére emberi eszközök nem állnak rendelkezésre.

<sup>24</sup> Anonim.

<sup>25</sup> Az ilyen típusú, azaz a szentek közbenjárásához intézett imák révén végbement csodák a leggyakrabban elveszett, majd megkerült tárgyakról, betegek (emberek, állatok) gyógyulásáról szólnak. Pócs 2008: 295.

## A megkísértés mint a csoda előzménye

A következő példa a bevezetőben megfogalmazott problémát hivatott szemléltetni: azt, hogy a csoda és a megkísértés, vagy fordítva, a megkísértés és a csoda összeérhet, követheti egymást és folyamatot, sőt folyamatsort is alkothat. Ezekben a „csodatípusokban”, illetve csodanarratívákban is megtaláljuk a csoda alapelemeit (körülmények, szereplők bemutatása, a csodát előkészítő/indokló állapot jellemzése, a csodaesemény és annak hatása), amit azonban egy új jelenség egészít ki, és pedig a megkísértés. Az előbbi példához hasonlóan a következő narratíva sem az események pontos ok-okozati összefüggései szerint fogalmazza meg a történeteket, a történetnek nincs rögzült (monda)alakja. Vélhetően ennek oka lehet az is, hogy elbeszélése nem szórakoztató céllal történik, ahol fontos a történetek keretbe ágyazása, élvezhető, érthető, esetleg szórakoztató előadása, hanem tanító, oktató szándékkal nyer megfogalmazást, ahol a cél az (erkölcsi) üzenet közvetítése. Az azonban tisztán látható, hogy a csodafolyamat fázisai a következők: adott egy bűnös életmód/ /függőség/betegség → következik egy figyelmeztető/büntető célú megkísértés/próbatétel → követi a csoda (megtérés/gyógyulás) → véget ér a személyiség megváltozásával, spirituális megtisztulással. Érdekes, hogy a gyűjtések során megismert csodás esetek nagy része ilyen – megkísértéssel, próbatétellel bevezetett – csodákról szól, ami azt mutatja, hogy a „hétköznapi csodák” egyik jellegzetessége éppen az, hogy ezeket a jelenségeket ötvözik.

„Reva is reva mentek a rosszak. S aztán addig imádkozott K., hogy a kép a falon mondani fogott nekije! Úgy hallottunk vót mi! *Hogy történt? Beteg volt?* Hát tudod-e, ő beteg vót, s mit tudom én, azt mondták vót, hogy ő is járt félre. De, mit tudom én?! Nekem az a C. R. mondta vót, hogy K. befutott vót hozzájuk, s felült a róla [kályha] tetejére, azt mondta: a rosszak kergetik. Aztán, azt mondta, hogy: Ne! Ne hagyják, mert ne, jönnek revám, s ölnek meg! De, ki tudja, igaz lesz-e? A templomba is mondták, hogy elment gyónni K., s nem gyónt meg jól, s mikor visszatért onnan, akkor a rossz ott vót a szálába [folyóson] s vissza kellett menjen, még meggyónjon! *És hogy volt a képpel?* Hát, azt mondják, hogy ő erőst megtért, s sokat imádkozott! Minden nap ment a misére! Nem ment a dologra [munkába, itt: műszak] es hogy nem ment vóna a misére. Járt, úgy járt [úgy intézte dolgait], hogy menjen a misére, ha kellett is menjen a dologra! Megtért. S azt mondták, hogy a kép megszólamlott. Hogy mondta az Isten, hogy fogjon dolognak, ne gondolkozzon! Azt mondják, hogy azután csinálta



lenne azt a nagy házat! Hamarabb egy kicsi házuk vót! Gondolom, hogy az Isten mondta neki, hogy dolgozzon, ne gondoljon egyébübe! S aztán az Isten megsegítette, csinálta azt a nagy házat! Mert látod-e, hamarabb azt mondják, hogy rossz vót, nem is ment a misére!”<sup>26</sup>

Bár a csodatevő képek kérdése a népi vallásosság-kutatás önálló területe, a szakirodalomban itt is elsősorban a kegyhelyek<sup>27</sup> szentképeinél történt csodás eseményekről szóló feljegyzésekről, csodanarratívákról olvashatunk elemzéseket (lásd: Szilárdfy 2003). A fenti esetben ismertetett „megszólaló kép”-ről nem sikerült további részleteket megtudni, így nem tudható az sem, hogy kit ábrázolt a kép, az eseményeknek volt-e esetleg (szem)tanúja, illetve mi hangzott el és mi az, amit az érintett később megosztott másokkal stb. A példa jól szemlélteti a bevezetésben említetteket, hogy tudniillik a csoda több elemből is állhat, megelőzheti megkísértés, a következményei pedig új folyamatokat indítanak el. Bár a szentkép „megszólalása” nem természetes esemény, csodának (mégis) az számít, hogy a történet hatására a „csodát megtapasztaló” egyén megváltozott, felhagyott korábbi – erkölcsi szempontból – bűnös életével. Tanulságos, hogy az idézett narratívában foglaltakkal majdnem azonos tartalmú megkísértés-megtérés történetet közölt Bosnyák Sándor a moldvai Lészpedről,<sup>28</sup> ahol a megkísértés oka és az események végkifejlete meglehetősen hasonló.

A példából körvonalazódik a megkísértések egyik sajátossága, és pedig a vallási értelemben vett megtérés, ami az életmódváltásban is megnyilvánulhat. Tartalma alapján a megkísértés a csodához hasonlóan természetfeletti esemény, vallási élmény, a róla szóló narratíva pedig beépül a helyi folklórhagyományba. A megkísértés, bár a közösség számára is hordoz üzenetet, és a csodához hasonlóan, a közösségi diskurzusban több funkciót is betölthet, általában az egyéni életút fontos, meghatározó eseménye marad.

A megkísértések, valamint a megkísértés-történetek vizsgálatának a hangsúlyai attól függően változnak, hogy vallási, folklorisztikai vagy egyéb szempontok szerint közelítünk a kérdéshez.<sup>29</sup> Az idézett példa felveti azt a kérdést, hogy vajon ki lehet a kísértő személy/lény („rossz”, „rosszak”), illetve azt, hogy műfaji szempontból az ilyen narratíva tekinthető-e megkísértés-történetnek?

<sup>26</sup> Anonim.

<sup>27</sup> Tehát a figyelem nem az egyéni használatban lévő szentképekre irányult.

<sup>28</sup> Részletesebben: Bosnyák 1980: 90–91.

<sup>29</sup> Az események tartalmi, a szövegek formai hasonlósága ellenére a vizsgálatok akár ellentétes eredményekre is vezetnek, hiszen mások a szereplők, mások az előismeretek, és az előadói képességek is különböznek.

A katolikus teológia nagyon tágan határozza meg a kísértés jelenségét. Az Egyház lelki értelemben kísértésnek tart mindent, ami az embert bűnre ingerli, és ez a serkentő hatás származhat a rosszra hajló emberi természetből, az emberektől és a gonosztól egyaránt.<sup>30</sup> A tulajdonképpeni megkísértés a Bibliában a Sátánhoz kapcsolódik, a tanítás szerint „a Sátán kihasználja a hívők szorongattatott helyzetét, hogy bűnre vigye őket [...], hogy rávegye őket az Istentől [való] elpártolásra” (N. N. 2001: 864–867). Példáinkban, illetőleg a helyi hit szerint a rossz egyértelműen a keresztény vallás ördöge, a kísértés célja itt is a bűnre csábítás, a kíntás. Itt legalább két esetet szükséges megkülönböztetnünk. Van, amikor a megkísértés valójában a bűnös élet következménye, és van olyan eset is, amikor a megkísértés nem valamiféle csapás, büntetés, hanem próbatétel. A megkísértésnek azonban nemcsak oka van,<sup>31</sup> sőt, vallási szempontból nem is az ok a legfontosabb elem, hanem a cél, ami nem más, mint a megtérés kieszközlése. Az ördögi megkísértés szenvedést, ijedséget, félelmet okoz,<sup>32</sup> ám amennyiben – az isteni próbatételhez hasonlóan – az Istenhez való visszatérést/megtérést eredményezi, úgy a csoda szerves része, kiváltó oka, előzménye. Ismert mondás a faluközösségekben: „Mikor meglássa az ördögöt, megtér [Istenhez]!”

Pócs Éva megfigyelései szerint a csodákhoz hasonlóan a kísértések esetében is „sokszor az olvasmányokból és prédikációkból is ismert példázatszerű történetek hatása érződik” (Pócs 2008: 317), azaz, az ördög kísértéseiről szerzett ismeretek az egyéni élethelyzetekben saját erkölcsi tanulásként nyerne megfogalmazást. Az általam vizsgált közösségekben ennek az eljárásnak a létét nem tudom igazolni, de az kétségekívül igaz, hogy a csodához hasonlóan a kísértésnek is van egy menetrendje, folyamata, és természetes, hogy a hasonló spirituális tapasztalat hasonló narratív megfogalmazásban ölt testet. Ami igazi kihívás elé állítja a kutatót, az annak a különbségnek az észrevétele, ami a „tényleges” megkísértéseknek tartott cselekedetek, és az ember rosszra való hajlama következtében elkövetett cselekedetek között áll fenn, azaz annak meghatározása, hogy egy-egy természetfeletti esemény valaminek vagy valakinek a hatására/nyomására következik be, vagy fordítva, egy-egy magatartás mögött az emberi természet természetes, rendezetlen, bűnös stb. viselkedésének a hatására.<sup>33</sup> Tipikus esetei ennek a kérdéskörnek

---

<sup>30</sup> Részletesebben: N. N. 2001: 864–867.

<sup>31</sup> Akár bűn, akár próbatétel.

<sup>32</sup> Az ördög kísértéseiről recens gyimesi példák: Pócs 2008: 314–319.

<sup>33</sup> Az általam vizsgált vallási közösségekben is érvényes mindaz, amit a gyimesiek vallásossága kapcsán Pócs Éva megfogalmazott, hogy: „az ördög csábításai részegeskedésre, káromkodásra, a misék, imák, vagy a böjtölés hanyagolására az egész életet végigkísérik. Az ebbe vetett hit a mindennapi vallásosság része valószínűleg a közösség túlnyomó többségénél.” Pócs 2008: 316.

az alkoholproblémák, a megromlott házasságok következtében kialakult krízisek, amelyek általában tartós agresszióhoz vezetnek s ezért, a lokális elképzelések szerint, az események mögött ördögi szándék, tevékenység, esetleg isteni próbatétel húzódik meg. Megjegyzendő, hogy az ördög működésére általában is a kísértés kifejezés használatos, akármilyen téren (alkoholizmus, hűtlenség, agresszió, imádkozás közbeni figyelmetlenség, „kergetés”, „ijesztgetés” stb.) működik, tevékenységét (mindig) a kísérteni igével fejezik ki.

„Sokat vert ingemet. Még eccer-eccer kellett lenne én es lehet hallgassak. De nem tudtam túrni. Meddig hallgassak? [...] Örökké azt hánytá: a szájad miánt van rossz életünk. Én hallgassak, s ő igyon s verjen. Úgy kellett lenne. De butt belém az ördög, hogy nem tudtam hallgatni. Nyuvadtam meg [fuldokoltam], ha hallgattam.”<sup>34</sup>

„Mikor belé bolondult, belé butt a rossz, akkor nem vót mit csinálni. Fogott félre. Járt asszonyázni. [...] S ingemet vert. Csudája vót revám [Bosszút érzett irántam]. Az asszonyok heregtek, úgy kacagtak rittam. De az Isten nem aluszik.”<sup>35</sup>

A példák nem szigorú értelemben vett megkísértések, és nem tekinthetők ördögi megszállottságnak sem. Ami miatt mégis ehhez a jelenségkörhöz kapcsolhatók, az a történetek folytatásában válik világossá, azaz a történetek következményei miatt. Több beszélgetés során kiderült, hogy az agresszív, illetve a házassági hűséget megszegő felek életében idővel váratlan, radikális változás következett be. Az első esetben a történetek „isteni ítélettel” végződtek, a második eset csodával zárult. A feleségét hosszú évtizedeken át bántalmazó férj ágynak esett, felesége ápolására szorult: „Kezemre esett. Hogy én kellett még az ételt es a szájába tegyem. Mindcsak nekem vót nehéz, de bár nem vert. Immá nem vót mivel. A kezeit nem tudta mozgatni!” A második esetben a hűtlen férj – a feleség elmondása szerint – a család kitartó imádkozásai hatására – visszatért hozzá, ám nem sokkal később súlyosan megbetegedett és életét veszítette. A család csodának értékelte azt, hogy a férfi megtért, bocsánatot kért és visszatért a családjához. Az érintettek sem a betegséget, sem a halált nem nevezték Isten büntetésének, és a történeteket elsősorban a bűnben részes nők számára tartották üzenetértékűeknek. Ezt tükrözi

<sup>34</sup> Anonim.

<sup>35</sup> Anonim.

az alábbi – nem egyedi – eset, illetve vélekedés is, amit korábban, az isteni ítélet kapcsán már idéztünk:

„Részeges vót! Három esztendeje, hogy meghalt! Jött haza s úgy verte mámámat [anyámat]! 14 gyermeket csinált mámának, ikrei vótak, háromszor! De nem élünk csak hat, többik mind meghaltak. Négy leány s két fiú, többik mind meghaltak [...] Mind meghaltak, nem es ismertem! Hogy vette el az asztalt [az asztalt szétdobálta], – met vótak asszonyai, a faluba, itt – vette el az asztalt, az útba vette el [utcára dobálta], úgy durrogtak a tányérok! Kellott menjünk, szedjük össze, hogy reggel ne lássák az embekek. Verte mámámat, csúfolódott. Három esztendeig ült az ágyba, meg vót rothadva, tudod-e, amikor leveszed a csórikot [bőrt] a disznóról s aztán van az a véres hús, olyan vót! Hogy a likakba bément egy tojás. A hátába. S úgy ügyeltük! Minden nap megfüröszttük! A leányok, mert a kölykek nem értekeztek [a férfiak nem értek rá]! S mit csinálj? Sajnáltuk! El kell felejtse a rosszat! A rosszat, amelyiket csinálta [...] Az asszonyok a bűnösek, mert, aki nem fogadja, ahhoz nem mennek! Azok a bűnösek! Azt mondtam: felakasztanám a nyelvétől!”<sup>36</sup>

Úgy tűnik, a helyiek értelmezése szerint az isteni ítélet és a megkísértés is csoda lehet, legalábbis: természetfeletti élmény, tapasztalat, aminek a hatása meghatározó, rendkívüli változásokat idéz elő az egyén életében („megmenekülés”, „megszabadulás” valamitől).<sup>37</sup>

Az ördögi megkísértésről és a próbatételekről szóló történetekre a szövegfolklorisztika nem igazán figyelt fel,<sup>38</sup> a gyűjteményekben elszórtan előforduló kevés folklórszöveg elemzésére nem került sor, az ilyen típusú narratívák helye tehát még nincs kijelölve az elbeszélő műfajok rendszerében. A szakirodalomban a megkísértésről szóló elbeszélésekkel elsősorban a visszajáró halottakkal kapcsolatos kísértettörténetekben, mondákban találkozhatunk,<sup>39</sup> bár a kísértetmondák csak

---

<sup>36</sup> Anonim.

<sup>37</sup> Pl. az alkoholfogyasztásról, a dohányzásról való azonnali és végleges leszokás stb.

<sup>38</sup> Magára a jelenségre (természetfeletti élmény, kísértettel való találkozás stb.) évtizedekkel ezelőtt felhívták a figyelmet. Nagy 1988: 145.

<sup>39</sup> A magyar népi hitvilágban a kísértet a meghaltak lelke, akik valamilyen bűnük miatt vezekelnek, nem jutnak célba, visszajárnak az élők közé. Pócs – Nagy 1987: 207. Pócs Éva a kísérteteket (az elkárhozott lelkeket), továbbá a „rosszakat” és a „tisztátalanokat” az ördög és a nem keresztény démonikus lények közötti átmeneti kategóriába sorolja. Pócs 2012: 37. 124. Keszeg Vilmos az ördögöt, a tisztátalant, a kísértetet összetett vallási fogalmaknak nevezi. Keszeg 1999: 90–93.

a kísértetjárásról szóló elbeszéléseket ölelik fel (Bihari 1980; Dömötör 1979a; Pócs – Nagy 1987: 207–208). A Bosnyák Sándor-féle gyűjtemény kísértettörténetei például tipikus memorátok, saját tapasztalatot vagy másokkal megesett élménytörténeteket beszélnek el, és a (meg)kísértő („tisztátalan”, „rossz”) nem azonos a (keresztény) ördöggel (Bosnyák 1980: 88–96).

Az itt idézett megkísértés narratívák abból a szempontból mondáknak tekinthetők, hogy az elbeszélők a történetet „igaz”-nak tartják (fabula credibilis),<sup>40</sup> illetőleg funkciójukat tekintve is mondák, hiszen (általában) hatással vannak a befogadóra, tanítást, tanácsot fogalmaznak meg (Voigt 1992: 516). A megkísértés- és a csodatörténetek szereplői azonban különböznek a (hiedelem)mondák (fiktív vagy hajdanvolt) szereplőitől, lévén, hogy a megkísértő vagy próbára tevő természetfeletti lény általában az Isten vagy az ördög,<sup>41</sup> a megkísértett személy pedig ismert, a közösség élő vagy egykori (ismert) tagja.<sup>42</sup> Ugyanakkor sok olyan eset is ismert, ahol a megkísértést nem szellemi/természetfeletti lény „viszi végbe”, hanem a természeti jelenségek vagy a tárgyi környezet váratlan, nem szokványos „viselkedése” nyomán következik be.<sup>43</sup> De ide sorolhatóak az emberek között, emberi szinten zajló megkísértések is, ahol a kísértő maga az ember, aki próbára teszi, provokálja a másik embert. Ahogy korábban szó volt róla, a katolikus teológia különbséget tesz a „megpróbáltatás” és a bűnre vitel között, ez utóbbit „a Sátán, az embertársak és az emberben lakozó rosszra való hajlam műve”-nek tekinti (N. N. 2001: 864–867). Ez a jelenség figyelhető meg a következő példában is, ahol első körben embertől származó megpróbáltatásról, bűnre csábításról értesülünk, majd annak sikeres leküzdéséről, ám az esemény maga – az elbeszélő szerint – csodatörténet.

„Jöttem a B.-ről, s egy ember, éfijúcska ember felszökött a szekerembe! [...] S mondom, hogy ez a kölyök felszökött s azt mondja: Néni! Erőst sokszor akartam én kendet...! Kendet szerettem, amióta éfijú vagyok [fiatal korom óta]! Abba az időbe, csak éreztem, hogy bekoppant ide a fejembe valami, mint egy pujszem [kukoricaszem]! Hogy adta az Isten a szót nekem a fejembe! Azt mondja: Elmennék ott elé egy nap kendhez! Mondom, édes kicsikém, nem akarok senkit elnenorocsilni [tönkretenni, itt: megbetegíteni]! Mit adott nekem az Isten a fejembe, hogy szaladjak el, fără urătură,

<sup>40</sup> A hiedelemmonda alapja az „élő hiedelem”, az elbeszélők a történetek epikus megformálásra alkalmas mozzanatait alakítják kerek elbeszéléssé. Dömötör 1979a: 544–545. 1979b.

<sup>41</sup> Alakja változó.

<sup>42</sup> Néhány itt ismertetett eset magával az adatközlővel esett meg.

<sup>43</sup> Tipikus példái ennek a szentelmények használata révén „tapasztalt” csodák, elbeszélések.

fără bătaie [megússzam gyűlölködés és verés nélkül]. S azt mondja: Minek néni? Mondom azért, mert én be vagyok telve, s nem akarok elnenorocsilni senkit!<sup>44</sup> Ne, az Isten – most es érzem, mintha ott lenne az a pujszem – úgy adta be az Isten azt az észet a fejembe! Mondom, még meg es ver! S akkor én azt kiszóltam, s többet soha nem mondott semmit! [...] Úgy akarta az Isten, hogy én ne legyek gamat [itt: bűnös] az Isten előtt, me ha én elmaradtam [özvegységre jutottam], az Isten előtt nem akarom, hogy senki kacagjon! Minek kacagjon valaki, mikor én azt a sok gyermeket,<sup>45</sup> Isten tudja hogy, felneveltük, s magamra hagyott az Isten...<sup>46</sup>

A megkísértés és a megszabadulás (csoda) itt is követi egymást. Az elbeszélő több ízben hangsúlyozta, hogy Istentől eredezteti azt a gondolatot („szót”), amivel az előállt bajban/kísértésben sikeresen megvédte magát. A narratíva, mint szöveg, műfaji szempontból igaztörténet, élménytörténet, de csoda- és megkísértés-történet egyaránt lehet. Vallászetikai szempontból pedig emberi, embertől származó próbatételnek, és isteni próbatételnek is tekinthető, lévén, hogy az Egyház tanításával összhangban, a helyi hit szerint, utóbbi célja az emberi jellem megtisztítása.<sup>47</sup>

### Összegzés

Bár a csoda- és megkísértés-narratívák mind vallásantropológiai, mind pedig folklorisztikai szempontból meglehetősen összetett jelenséget alkotnak, a téma kapcsán voltaképpen – nagy általánosságban – a természetfeletti jó és a rossz megnyilvánulásának egy-egy formájáról beszélhetünk. A vizsgált vallási környezetben mindkét jelenség természetfeletti kommunikációnak számít, mely során az istenség és/vagy az ördög személyesen beavatkozik, valami rendkívülit visz véghez az ember hétköznapi életében. Noha egy-egy konkrét eset elemzése szempontjából a csodák környezete<sup>48</sup> és kontextusa lényeges szempont, általánosnak mutatkozik az, hogy minden csodatörténet valamilyen bajjal, szerencsétlenséggel kapcsolatos, amelyet a csodatevő, vagyis: az isteni hatalom kedvezően elrendez. Az elemzésben a csoda járulékos elemeit (bűn, megkísértés stb.) kívántam kiemel-

---

<sup>44</sup> Tudniillik fertőző női betegségeket hordoz.

<sup>45</sup> Az özvegyasszony tizenkét gyermeket szült és nevelt fel férjével.

<sup>46</sup> Anonim.

<sup>47</sup> A Bibliában a baj, a betegség „tipikus” eszköze az isteni próbatételnek. N. N. 2001: 864–867.

<sup>48</sup> Hogy kegyhelyen, vagy otthoni, hétköznapi környezetben végbement csodáról van-e szó.

ni, hiszen ezek ismerete nélkül maga a (hétköznapi) csoda válik értelmezhetetlenné, illetőleg „egyszerű”, kissé általános s éppen ezért „üres” természetfeletti eseménnyé. Az itt ismertetett példák alapján úgy tűnik, az ún. „hétköznapi csodák” esetében a csodák és a megkísértések gyakran egyazon esemény szakaszai, s bár a középpont a csodaesemény, a történet egészének a megértése és értelmezése szükségessé teszi az előzmények és a következmények figyelembevételét.<sup>49</sup>

A szerény kutatási előzményekhez kapcsolódva és azokat megerősítve, úgy tűnik, hogy a csodák és a megkísértések, valamint az azokat megfogalmazó narratívák kontextuális vizsgálata esetén „nem perdöntőek az elbeszélések egymásba könnyen átcsúszó műfaji kategóriái” (Pócs 2008: 284), a szöveg hagyomány sajátossága a változékony szerkezet, eltérő szervezettségű szövegek élnek egymás mellett (Nagy 1988: 135), mindez pedig arra utal, hogy a narratívanyag nem áll organikus kapcsolatban „a mondagyűjtemények, legendagyűjtemények kutatói rendszereivel” (Pócs 2008: 284), azok műfajstruktúrájával. A kérdés önálló vizsgálata ellenben érdekes tanulságokkal szolgálna, hiszen átfedések és kapcsolódási pontok adódhatnak az újabban feljegyzett narratívák és a folklór hagyományban, kollektív emlékezetben fellelhető elbeszélések között. A műfajiság meghatározásával kísérletező elemzéseket nehezíti, hogy a „mondai műfajsajátosságok egyik legfontosabb megnyilvánulása a több, esetenként egymás mellett élő formában való megjelenés (ugyanaz a tartalom egyszer fabulát formában, letisztult, kevésbé variálódó szöveggént, máskor egyéni színezettségű élménytörténetként, [...] más alkalommal csak közlésként jelenik meg” (Nagy 1988: 134).<sup>50</sup> Példáink jól tükrözik végül azt is, hogy a memorat a hiedelemmonda fontos eleme, az ilyen típusú elbeszélésekben hétköznapi élethelyzetek tárulnak fel, amelyekben „a természetfeletti hagyomány aktualizálódik, és megkezdzi közvetlen befolyását az emberek viselkedésére” (Nagy 1988: 141). Mind a csodaeseményekről, mind pedig a megkísértésekről szóló elbeszélésekben különféle folklórműfajok jellegzetességei, különböző történettípusok és motívumok jellegzetességei tükröződnek (vö. Frauhammer 2013: 99). A kontextuális elemzés nemcsak szövegfolklorisztikai vizsgálatokban, de még inkább a vallásnéptanológiai kérdések tanulmányozása esetén válik megkerülhetetlenné, hiszen a (tételes) vallás és a hiedelemvilág szöveges reprezentációi közötti átfedésekkel szembesülünk.

<sup>49</sup> Ennek szükségességét már az 1970-es években megfogalmazták a kutatók. Nagy 1988: 145.

<sup>50</sup> A nemzetközi szövegfolklorisztikai kutatás a 20. század közepétől fordult az egyszeri, a spontán, hétköznapi történetek felé. A témában meghatározóak Carl Wilhelm von Sydow kutatásai, aki az élménytől a költői műfajjá válás szakaszait a dite, a memorat és a fabulat kategóriákkal írta le. Nagy 1988: 134.

Folklorisztikai szempontból mind a csodatörténetek, mind pedig a megkísértés narratívák memorátoknak tekinthetők, hiszen mindkét jelenség esetében az elbeszélők saját, vagy mással megesett, természetfelettil kapcsolatos élményeiket fogalmazzák meg.<sup>51</sup> A történetek általában egyéni élményként maradnak fenn, az egyéni életút és természetesen a vallásos hitélet fontos állomásai lesznek, ám a személyes élmény „költői formát”, mondaalakot ritkán ölt, azaz a személyes csodák narratíváinak a folklorizálódása nem törvényszerű (vö. Dömötör 1987: 558), de nem is kizárt.<sup>52</sup> Ebből is adódik, hogy a történetekkel kapcsolatos vélekedések az idők folyamán folyamatosan változnak (vö. Keszeg 1999: 142), ami az elbeszélőhagyományt jellemző (műfaji) sokszínűségben is tükröződik.

---

<sup>51</sup> A kísértetekről szóló hiedelemmondák általában memorátok. Pócs–Nagy 1987: 207. Lásd még: Dömötör 1979b.

<sup>52</sup> Nagy Ilona szerint egy elbeszélés akkor nevezhető hiedelemmondának, „ha az már eltávolodott az eredeti élménytől, de összhangban van egy vidék memorát- és hiedelemanyagával”. Nagy 1988: 141.



## EUCHARISZTIA (SZENTSÉG)

A népi vallásosság-kutatásban gyakran szoktuk idézni azt a megállapítást, miszerint a „nép”<sup>1</sup> „istenhite nem elvont, elméleti »elgondolás« csupán, hanem a gyakorlatból leszűrte és az egész életet átsugárzó valóság. Isten [...] nem távoli lény, hanem a mindenütt jelenlévő és mindent gondviselő Atya” (Erőss 1998: 138). Egy-egy közösség vallásgyakorlatának mélyrehatóbb vizsgálata esetén ez a jelenség is bonyolultabbnak mutatja magát, és még összetettebbnek látjuk akkor, ha a kérdést az egyéni vallásosság szintjén is figyelemmel kísérik. Az egyéni hitre jellemző módon a „nép” vallásosságában is megfigyelhető az, hogy időnként megváltozik a hit súlypontja. Látható továbbá az is, hogy a hit nem egy tartós lelkiállapot és nem is egy komplex, szilárd ideológia, ami implicite magában hordozza és automatikusan működteti a hit legalapvetőbb spirituális elemeit.<sup>2</sup> A vallásosság külső, formai megnyilvánulása terén végbemenő változások mértékétől, jellegétől, intenzitásától függetlenül, vagy adott esetben azokkal valamelyest összefüggően, a hit élethosszig tartó „út”-nak mutatkozik. A bizalom, a remény, a félelem pedig mintegy válaszlépések Isten gondviselésére vagy éppen „hallgatására”, és ezt a feszültséget hordozza, testesíti meg maga a hit. A hosszú évek óta tartó megfigyelések alapján úgy tűnik, hogy a hit: párbeszéd, ember–Isten párbeszéde, és ennek a kapcsolatnak a mibenléte a kutató számára a hívő, (az adatközlő) perspektívájából és elbeszéléseiből ismerhető meg. Adja magát a kérdés, hogy vajon ebben a párbeszédben mi lehet a szerepe a teológiai értelemben egyszerre elvont és valós „valóság”-ként meghatározott Oltáriszentségnek? Az Egyház tanítása szerint: „Isten, nem csupán mindenütt jelenvaló [...], hanem mint éltető Szentlélek, mint tápláló Oltáriszentség is köztünk van, s mindannyian személyesen [...] járulunk hozzá s egyesülünk vele” (Erőss 1998: 156). Az áldozás személyes egyesülés az elvonttal és a valósággal, hangsúlyozza tehát az Egyház. De vajon ez a tanítás visszatükröződik-e a népi vallásosságban? Mit jelent az áldozás a „nép”, az egyén vallásosságában és hitében? A kérdés további fejtegetéséhez célszerűnek tűnik újra aláhúzni a fentiekben említetteket, azaz hogy a hit egyfelől élethosszig tartó „út”, másfelől párbeszéd és ebben az „utazásban”, illetőleg „kapcsolatban” az Oltáriszentség, ahogyan reményeink sze-

<sup>1</sup> Ahogy többször szó esett róla, a „nép” kifejezés alatt a kutatott közösséget értem, a „népi vallásosság” alatt pedig a római katolikus vallást a közösség gyakorlatában. Ebben a fejezetben két korábbi (Iancu 2020a; 2020c), jelentősen átdolgozott tanulmány kap helyet.

<sup>2</sup> Például a reményt, a bizalom erényét, vagy éppen az istenfélelmet.

rint a következőkben körvonalazódni fog, a természetfeletti fél, azaz Isten szimbóluma, „nyelve”, „eszköze”, ami a hívó hitében a hitet és a küzdelmet megújító erő formájában válik „tapasztalhatóvá” és kifejezhetővé.

A magyar népi valláskutatásban meglepően kevés figyelem jutott a katolikus vallás, még közelebről a liturgia központi elemére: az Oltáriszentségre.<sup>3</sup> Az Eucharisztia tiszteletével kapcsolatos adatokat a moldvai magyarok vallásosságáról szóló szakirodalomban sem találunk. Ez a hiányosság az egyik oka annak, hogy ebben a kötetben teret adunk a témának, bemutatjuk, elemezzük és összefoglaljuk a rendelkezésünkre álló adatokat. A korábbi fejezetekben tárgyalt témákhoz hasonlóan, az Eucharisztia kapcsán is a terepmunkák során szerzett adatok és tapasztalatok alkotják a vizsgálat tárgyát, az elemzést pedig a vonatkozó szakirodalom tanulságait figyelembe véve végezzük el.

### A „test”

Az Eucharisztia „teste”, az ostya már a keresztény Egyház korai időszakában ismert volt, a középkor elején még kehelyben, később már monstranciában őrizték. A kezdetben használt agapé, pax, úrvacsora elnevezéseket a Krisztus utáni első évszázadokban fokozatosan felváltotta az Eucharisztia (Lukács 2018: 2). 1215-ben a IV. Lateráni Zsinaton már megfogalmazták a felnőtt korúakra vonatkozó ma is érvényes egyházi parancsot, miszerint évi egy alkalommal kötelező elvégezni a gyónást, és ugyanígy, húsvéti időben kötelező az áldozás. Az átváltozás (epiklézis)<sup>4</sup> alatt megesezt csodák, a „vérző ostyák” elszaporodására, ill. mindezek hatására,

---

<sup>3</sup> Különösen így van ez, ha elvonatkoztatunk a „karácsonyi ostya” és az ostyahordás szokáskörétől, amelyet a néprajztudomány vizsgált. Az ostya mágikus („boszorkányok” általi), ill. népi (népgyógyászati) használatáról lásd Schram 1970; Zalán 1927. Az ostyahordásról: Barna 1985: 746–747; Bálint 1989: 76. Köztudott, hogy a mise keretében használt ostya, valamint az ettől függetlenül megáldott (eulogia), népi használatra szánt ostya (és ezek használata) különbözik egymástól. Utóbbi a középkor óta „világi célokat is szolgált [...] nagy egyházi és családi ünnepek (karácsony, újév, farsang, húsvét és főleg az esküvő) kifejezetten világi jellegű lakomáinak kedvelt csemegéje lett”. Nagybakay 1988: 195. Az Oltáriszentség tiszteletének, valamint az ostya különböző célokra történő felhasználásának feltérképezése során erre a disztinkcióna érdemes tekintettel lenni.

<sup>4</sup> Az epiklézis (az ima, amelyben a Szentlélek lehívása fogalmazódik meg) két formája az áldozati adományokra vonatkozó konszekrációs (átváltoztató), valamint az áldozatban részesülőkre vonatkozó áldozási epiklézis bibliai gyökerekkel rendelkezik és már a Krisztus utáni 2. században megjelenik az egyházi gyakorlatban és a liturgiában.

IV. Orbán pápa 1246-ban elrendelte az Eucharisztia önálló megünneplését.<sup>5</sup> E rendelkezések magukkal hozták, illetőleg hamar kialakították az Oltáriszentség csodatevő és gonoszűző hatásába vetett hitet is, ami a kultusz elterjedését, és egyre pompázatosabb formáinak (felvonulások, körmenetek, misztériumjátékok, sátrak, virágszőnyegek stb.) a megjelenését is magával hozta, amint az a napjainkban is virágzó, az Oltáriszentség tisztelete köré szerveződő szokásokban is megfigyelhető.<sup>6</sup>

A magyar népi valláskutatáshoz hasonlóan, a moldvai katolikusokról szóló szakirodalomban is néhány utalásszerű adatot találunk az Oltáriszentségről, elsősorban a kalendáris szokások egy-egy ünnepi eseménye kapcsán (nagycsütörtök, úrnapi sátrak, körmenetek; Iancu 2011: 89–90), továbbá a csíksomlyói búcsúhoz kötődő látomásokról szóló elbeszélésekben (Peti 2012a: 147),<sup>7</sup> az életfordulás ünnepek (elsőáldozás) alkalmával, valamint a betegek, haldoklók vallásos szokásai között. Emellett, elvértve, egy-egy történeti forrásban, többnyire szintén körmenetek, falubúcsúk kapcsán találunk utalásokat, adatokat.<sup>8</sup> A csekély számú adat ellenére, a moldvai katolikusok esetében az Oltáriszentség tiszteletének a vizsgálata azért is fontos, mert a missziós, majd később a filiális egyházi rendszerben a hívek meglehetősen ritkán találkoztak az Oltáriszentséggel. Ebből a szempontból érdekes figyelni arra, hogy az archaikus népi imádságok között több, a „szent ostya”-ról szóló imát is találunk, amelyek, a kántorok által bemutatott „magyar miséken”, „vecsernyéken”, imaalkalmakon elmondott Oltáriszentség-litániák mellett az Eucharisztia – papi személy jelenlététől független – tiszteletéről árulkodnak (lásd még: Tánczos 2000; 2001).

<sup>5</sup> Ilyen csodák a magyar Egyház történetéből is ismertek, lásd például a 15. századi győri mirákulumot: Bedy 1938: 92.

<sup>6</sup> Részletesebben: Bálint 1977: I:346. Az úrnapi virágszőnyeg készítés, ill. az úrnapi, Oltáriszentség-körmenet a magyar, illetőleg a hazai német nemzetiségi kultúra egyik egyedülálló hagyományeleme. Leghíresebb helyszínek: Budaörs, Ecser, Csömör stb. A csömöri úrnapi virágszőnyeg a magyar Nemzeti értékek listájára is felkerült. A téma néprajzi vizsgálatának legújabb eredményei: Bednárk 2014. Lásd még: Sz. Tóth 2013.

<sup>7</sup> A szerző megjegyzése szerint a „szentség”, mint látomásmotívum voltaképpen: a „vizuálisan kevésbé megragadható szentségeket” jelenti. Peti 2011: 152. Nem tartom kizártnak, ellenkezőleg, minden bizonnyal itt az Oltáriszentségről van szó, aminek a moldvai nyelvhasználatban „szentség” a megfelelő kifejezése.

<sup>8</sup> Egy 19. századi, a püspökség székhelyén, Jászvásáron megtartott Oltáriszentség-körmenetről lásd: Jerney 1851: 33–34. Vö. Iancu 2016: 95. A pompás, világi és egyházi vezetők részvételével megszervezett körmeneteknek hosszú történeti hagyománya van. Erről lásd: Bárth 1990: 411–412; Sári 2002: 113–119.

## Terminológia

A témára irányuló kutatásaink eredményeinek az ismertetését egy, a terminológiát érintő kérdés tisztázásával szükséges kezdeni. A vizsgált közösségekben, de ismereteim szerint a moldvai magyar nyelvjárásokban is, a szentség kifejezés egyedül a liturgia Oltáriszentsége kapcsán használatos, illetőleg „szentséges” alakban a pápára vonatkozóan („szentséges pápa”). A többi szentséget vagy a konkrét szentség nevének az idézésével (tehát: keresztelés, első gyónás, bérmálás, házasság, papság, „maslu” azaz: betegek utolsó kenete), vagy pedig a román „sacrament” kifejezéssel illetik. Az Oltáriszentség helyi magyar megnevezése a szentség, és annak román megfelelője az: „Eucharistie”. Ez utóbbi fogalmat a hétköznapi nyelvhasználatban nem találjuk meg. Az „Eucharisziát venni”, továbbá az: áldozni kifejezések Magyarfaluban nem ismertek. A használt kifejezések: „szentséget venni”, vagy ugyanaz románul: la împărtășire/ împărtășanie – részesedni az Eucharisziából. Utóbbi kifejezés („m-am împărtășit”, „a-m luat sfânta împărtășanie”) a magyar nyelvet használók körében nem, egyedül a románul beszélő gyerekek által használt. A tabernákulumban tehát a szentség található és a hívek szentséget vesznek. Ugyan nem az Eucharisztia tiszteletével kapcsolatos, ám a terminológia kérdésköréhez kapcsolódóan meg kell említeni, hogy a káromkodások között is találkozunk a szentséggel. Erről ezen a helyen, annyit szükséges megjegyezni, hogy a „magyar szentséget” nem szidják (tehát ilyen káromkodási formula nincsen), a román, anafurát, és pedig félrehallott alakjában, a náfurát azonban igen („Futu-ți!/Futus nafura măti!/Anyád szentségit!). Az anafura a keleti egyház „Eucharisziája”, ezt a fogalmat a Katolikus Egyház nem használja. Feltehetően a káromkodás maga is a román nyelvből került a magyarok nyelvjárásába.

### **Az Eucharisztia kettőssége: beavatás és kiengesztelődés**

A vallásgyakorlat szempontjából meghatározó, hogy az Eucharisztia a „beavatás szentsége”,<sup>9</sup> a hatályos egyházjog szerint pedig az Eucharisztia első vételét (elsőáldozást) meg kell előznie az első gyónásnak.<sup>10</sup> Az Eucharisztia másfelől

<sup>9</sup> Direktórium 2001. „Hetény János atya könyvtárából Sopron” hagyatékból származó irat, ami Barna Gábor jóvoltából és adományozása révén jutott a birtokomba.

<sup>10</sup> Lásd a Magyar Katolikus Lexikon „elsőáldozás” szócikkben foglaltak: „A hatályos egyházjog szerint gyermekek elsőáldozáshoz bocsátása csak akkor megengedett, ha: 1. gondos fölkészítésben részesültek; 2. kellő ismerettel rendelkeznek; 3. képességük szerint felfogják Krisztus

a bűnbánat, „az Istennel és az Egyházal való kiengesztelődés szentsége” (Dolhai 2002: 180; lásd még: KEK 1995: 1322–1419, 1422–1498. sorszámok). A két szentség (beavatás/keresztség és bűnbánat/gyónás) összefüggése külön figyelmet érdemel. Ezt azért érdemes ezen a helyen megemlíteni, mert ez a kapcsolat arra mutat rá, hogy a vallási szocializáció folyamatában az Oltárszentséggel való első találkozás egybeesik sőt, együtt jár a bűn és a bűnbánat szentségének a felvételével, később rendszeres igénybevételével.<sup>11</sup> Az időskori lelkigondozásban az Oltárszentség és a gyónás mellett a betegek kenete, azaz egy harmadik szentség is megjelenik (vö. Tánccsoz 2001: 61). A kutatás során megfigyelhető volt, hogy ez a kettősség olyan alapélményként jelenik meg, amely a későbbiekben is meghatározó lesz az Oltárszentséghez való személyes viszony(ulás)ban. Mi több, úgy tűnik, az Eucharisztia egyik eleme, nevezetesen a bűnbánat és a kiengesztelődés jóval nagyobb szerepet kap a szentség egyéb „vonásaihoz” képest („Istennel való egyesülés”, lelki táplálék stb.). Ennek a jelenségnek a fontosságára az elsőpéntek<sup>12</sup> szokása terén végzett vizsgálódás során figyelhettem fel, amiről a későbbiekben szó lesz.

### **A szentség helye a helyi vallásosságban**

A helyi vallási életben az Oltárszentség a következő események során kap központi szerepet. A katolikus liturgikus rendnek megfelelően,<sup>13</sup> 1) közösségi szinten, rendszerességgel: a) a liturgia, ritkábban: b) a szentségimádási szertartások, még ritkábban: c) a körmenet, valamint d) a liturgikus év ünnepei (nagycsütörtök, úrnapja) alkalmával.<sup>14</sup> 2) Az egyén életében már nehezebben körülhatárolható, kis túlzással, egyénenként változó a szentség tiszteletének a formája, vagy az áldozás ideje, oka és körülményei. Itt fontos megemlíteni, hogy az egyéni vallásosság

---

misztériumát, s az Úr testét hittel és áhítattal tudják magukhoz venni; 4. előzőleg szentségi gyónáshoz járultak (913. k. 1.§, 914. k.)”; kivétel: „a felnőttkorban megkeresztelkedő ember [aki], a keresztség után gyónás nélkül rögtön szentáldozáshoz járulhat.” Erdő 1997: 72.

<sup>11</sup> Érdekességként megemlítendő, hogy a bűnbánat és az úrvacsora a reformáció kezdete óta szorosan összetartozik. Dolhai 2002: 179.

<sup>12</sup> Lényege: a hónap első pénteki napján elvégzett szentgyónás és szentáldozás. Ismereteink szerint az „elsőpéntek” szokása a felvilágosodás korában erősödött meg, illetve vált a népi vallásosság konstans elemévé, némiképp ellensúlyozva a racionalizmus Egyházra gyakorolt hatását. Lásd Direktórium 2001.

<sup>13</sup> A kérdés egészéhez lásd még: Bárh 1990: 411–412; Ebele 2001: 353; Manga 1982: 424; Sári 2002: 111.

<sup>14</sup> Megjegyzendő, hogy nagycsütörtöki mellékoltár, az úrnap körmenet, a szentségimádás korábbi formáihoz képest ma már igen szerény alakot ölt, a látványelemek háttérbe kerültek.

intenzitása és az áldozáson való részvétel nem feltétlenül jár együtt, sőt, a kettő némileg el is válik egymástól. Nagy általánosságban, az egyén szintjére szűkítve a kérdést, áldozásra: a) évforduló/ünnep vagy családi esemény (keresztelő, esküvő, gyász) esetén, b) „elsőpénteken”, és c) a nagyobb egyházi ünnepek alkalmával kerül sor. Mind a közösségi, mind pedig az egyéni szintet érintő események során az áldozás feltétele egyfelől a) a gyónás elvégzése (lelki tisztaság), valamint b) a misén való részvétel.<sup>15</sup>

Ha arra a kérdésre keressük a választ, hogyan határozzák meg az adatközlők az Oltáriszentséget, két elképzeléssel találkozunk. Az egyik elgondolás szerint az ostyában maga a Szent rejlik, a másik elgondolás szerint a szentség „az Úr teste”, s mint ilyen, „erőst nagydolog”. Az ostyában rejlő Szent nem úgy valóságos jelenlét, mint a fizikai valósággal is bíró krisztusi test. A Szent (fogalom minőségében) azt a szentséget jeleníti meg, ami a fizikai világban nem rendelkezik fizikai alakkal – szemben Krisztussal, aki fizikai testben jelent meg a világban. Ez a rendkívüli adottság teszi szükségessé azt, hogy külön foglalkozzunk az Eucharisztia és a bűn kapcsolatával.

### **Eucharisztia és bűn**

Az Eucharisztia és a bűn viszonyának összetettségét és fontosságát a római katolikus katekizmus Eucharisziáról szóló tanítása is megerősíti, azt, hogy az Oltáriszentség meghatározó szerepet tölt be a bűn elleni küzdelemben.<sup>16</sup> A szertartást, amely keretében a kiengesztelődés és a jelképes egyesülés bekövetkezhet, azaz a szentmisét magát is gazdagon átszövi a bűnös emberi mivolt megvallása és az Istennel való kiengesztelődés vágya, ennek a szándéknak a kifejezése.<sup>17</sup> A népi gyakorlatban a vasár- és ünnepnap misén való részvétel elsőrendűen, mint isteni

---

<sup>15</sup> Természetesen azok körében, akik a misén való részvételben nem akadályoztattak.

<sup>16</sup> Néhány fontos eleme: „a szentáldozás elvlaszt bennünket a bűntől”; „eltörli az áldozó bocsánatos bűneit”; „megőrzi a súlyos bűnöktől”; „nem feladata a halálos bűnök megbocsátása, ez utóbbi a bűnbocsánat szentségére tartozik”; „az a sajátosság, hogy azok szentsége, akik az Egyházzal teljes közösségben vannak”; „a bűnbánat szentsége is, az Istennel és az Egyházzal való kiengesztelődés szentsége”. KEK 1995: 1322–1419, 1422–1498. (sorszámok). A bűn elleni küzdelem mellett a katekizmus azt is megfogalmazza, hogy az Eucharisztia „természetfeletti kenyér”, „hálaadás és áldozás”, „találkozás”. KEK 1995: 1322–1419, 1422–1498. sorszámok. Vö. Dolhai 2002: 179–180.

<sup>17</sup> Az Egyház tanítása szerint „a szentmiseáldozat Krisztus megváltó szenvedését jeleníti meg, a szentmisében Krisztus maga van jelen, mint a »kiengesztelődésünk áldozata« – a szentmise áldozati jellegéből is következik az Eucharisztia bűnbocsátó hatása”. Dolhai 2002: 175.

parancs, egyházi törvény teljesítése jelenik meg. A mise, mint az Istennel való kiengesztelődés „közege”, és e kiengesztelődés pontosabb mibenlétének a feltárása a kutatás előtt álló feladat.

„Misére kell menjünk, met így van leadva az Istentől. De ne menj csak úgy, din obligație [kötelességből], hanem cu constiință, hogy Dumnezeu să ne ierte greșelile și păcatele [abból a megfontolásból is, hogy Isten megbocsátja hibáinkat, vétkeiket].”<sup>18</sup>

Az Oltáriszentséghez való személyes viszonyulásban nemcsak az alapok szintjén, de a tágabb kontextus tekintetében is meghatározó a bűn, az Egyház hivatalos tanításai szerint is. A bűn meghatározó szerepe tehát nem tekinthető népi „elhajlásnak.”

A népi és a hivatalos vallásosság „útjai” itt valamelyest mégis elágazni látszanak, ugyanis a bűnről, bűnösségről és megbocsátásról, valamint az Oltáriszentség hatásairól, a bűn és a szentség kölcsönhatásáról vallott teológiai és népi nézetek között különbség mutatkozik.

Egyházi körökben gyakran idézik XII. Piusz pápának az Amerikai Egyesült Államok bostoni nemzeti kateketikai kongresszusához intézett rádiós üzenetét,<sup>19</sup> miszerint „e század bűne a büntudat elvesztése”. A pápa beszédében a többi között az is megfogalmazást nyert, hogy a bűn iránti érzék elvesztése az Isten iránti érzék eltompulásának természetzerű következménye.<sup>20</sup> XII. Piusz 1946-os szavai természetesen térhez, időhöz kötöttek, és talán bizonyos ideológiákra vonatkozóan értelmezendők. Az is bizonyos, hogy kijelentései a Katolikus Egyház keleti perifériáján élő moldvai katolikus közösségek hitére, erkölcsiségére maradéktalanul nem vonatkoztathatóak, hiszen körükben éppen a fenti állítással ellentétes adottságokkal találkozunk.

Bár az áldozásban megjelenik a vágyakozás a Jézussal való spirituális találkozásra, a hívek, önmagukról alkotott bűnös önképe szinte ellehetetleníti, de legalábbis megnehezíti ennek bekövetkeztét, lévén, hogy nem tartják „méltónak” magukat a szentség vételére, az Isten „fogadására”. A „szentségi találkozás”, a természetfeletti élmény, mint szavakkal nehezen leírható történés, megélés jelenik meg, amit a leggyakrabban a hitben és küzdelemben való kitartáshoz szükséges isteni erőként határoznak meg. Az Oltáriszentség, ahogyan a katekizmusból és

<sup>18</sup> Nő; sz.: 1954; gyűjtés időpontja: 2012; helyszín: Magyarfalu.

<sup>19</sup> A beszéd 1946. október 26-án hangzott el.

<sup>20</sup> Holló 2003.

az áldozás alatt elhangzó énekszövegekből az ismert: „égi kenyér”/păine cerească, „lelki táplálék”/hrana sufletească.<sup>21</sup> Ezek alapján elmondható, hogy a szentség két legfontosabb vonása a kiengesztelődés és a (lelki, spirituális) „táplálkozás” (értsd: megerősödés).

Az áldozást, mintegy az említett bűnös önkép következményeként megelőzi és követi a félelem, és az Istennel szemben megélt/érezett szégyen. Az Istennel való találkozás, egyesülés vágyát tehát félelem és szégyen övezi. Mi rejtőzhet az ellentmondásosság mögött? A kérdés a „nép” istenképéhez és bűnről alkotott elképzeléseihez vezet, amiről a korábbi fejezetekben hosszasan értekeztünk.<sup>22</sup> A súlyos bűnök meggyónásának kötelezettségét a Trienti Zsinat (1545–1563) mondta ki. Ugyanez a zsinat megfogalmazta azt is, hogy az Eucharisztia eltörli a „mindennapi” bűnöket.<sup>23</sup> A zsinati atyák az Eucharisztia „tisztító” hatását az evangéliumokban foglaltak szerint értelmezték: „ez az én vérem [...] kiontok a bűnök bocsánatára” (Mt 26,28). Érdekességként jegyzem meg, hogy Krisztus „szent vérének” a tiszteletéről nem tudok beszámolni, mint ahogyan két szín alatt áldozott személlyel sem találkoztam Moldvában. Az Eucharisztia, mint „orvosság, amely kigyógyít – ahogy a zsinat fogalmazott – a mindennapi vétkekből és megőriz bennünket a halálos bűnöktől”, már ismert tanítás a vizsgált közösségben is.<sup>24</sup> Ugyanakkor azonban, a gyógyulás ebben a kontextusban is spirituális (meg)tisztulást jelent. Ennek azért nagy a jelentősége, mert a népi vallásosságban azt találjuk, hogy a méltatlanul (bűnös állapotban) vett szentség „hatástalan”, súlyosabb esetben „megbűnteti” a bűnöst.<sup>25</sup> Példák sokasága hozható fel ennek illusztrálására.

„Eccer vótunk a búsu közbe. Edzs ember lusta vót, s szentséget akart venni, de hátraesett. Hátraesett! Nem vót arra méltó, hodzs szentséget vedzsen. Másodikszor... edzsnek szemlátra... felszötött az arcára a szentség.”<sup>26</sup>

---

<sup>21</sup> Részlet a napjainkban használt jászvásári egyházmegyei katekizmusból: „Mi az Oltáriszentség? Az Oltáriszentség Jézus Krisztus valóságos testét és véréát tartalmazza, kenyér és bor színében, lelki táplálkozásunkra. Miért rendelte Jézus Krisztus az Oltáriszentséget? Jézus azért rendelte számunkra az Oltáriszentséget, hogy a szentmisében feláldozza magát értünk; hogy a szentáldozásban lelki táplálékunk legyen”. Micul catehism 2001–2024. Saját fordítás – I. L.

<sup>22</sup> Az istenképpel egy korábbi fejezetben foglalkoztam. Lásd még: Iancu 2019: 139–156.

<sup>23</sup> Ami bátorítás volt azoknak számára, „akik nem mernek gyónás nélkül áldozni, bár súlyos bűnük nincs”. Dolhai 2002: 174.

<sup>24</sup> „Eltörli a bocsánatos bűnöket és segít a bűnök elleni küzdelemben.” Dolhai 2002: 178.

<sup>25</sup> „Milyen bünt követ el az, aki halálos bűnnel áldozik? Aki annak tudatában járul áldozáshoz, hogy halálos bűne van, a szentségtörés vétkéát követi el.” Lásd: Micul catehism 2001–2024. Saját fordítás – I. L.

<sup>26</sup> Lujzikalagori adat. Tánczos 2016: 128.



„Még apám mondotta, hodzs a pap edzsnek adta a szentséget, s mikor tette bé a szájába, a nyelvire, a szentség kiszökött, s felszökött a vállára. Az embernek. Bűnös vót. Nem tudta bévenni a szentséget. S akkor azt mondta a pap, hodzs meg kell dzsonjék hétszer, hodzs birjék áldozni. Somlyón vót ez es.”<sup>27</sup>

A szentség vételét és hatását kísérő ambivalencia összefügg azzal a kérdéssel – amire Madar Ilona már 1984-ben rámutatott –, hogy a „nép”, (az ember) nem feltétlenül tud, mer vagy akar vállalkozni a bűnök szelektálására aszerint, hogy melyik bűn milyen szentséggel orvosolható. A szerző erről a következőket írja: „Az emberek képzetében – teljesen függetlenül attól, hogy melyik vallás követői – összezavarodik a bűnöktől való szabadulás, amelyet gyónás-áldozás, illetve úrvacsoravétel előtti bűnbánás, és feloldozás ad” (P. Madar 1984: 661).

Az egyén illetén hozzáállása a katolikus vallásosságban természetes magatartás, hiszen a bűnök megbocsátása és a gyónás szorosan összekapcsolódik. A pap közvetítő szerepe (a feloldozás) a moldvai katolikus közösségek vallásosságában különösen hangsúlyos. A bűn jelenségkörének van azonban egy olyan sajátossága, amiről kevés szó esik. A népi vallásosságban a bűn és a vétkek között különbség mutatkozik. A kérdést leegyszerűsítve, úgy fogalmazhatunk: a bűn voltaképpen az áteredő bűn, az ősbűn fogalma, ami a megromlott emberi természetben hajlanként öröklődik. Ezenkívül – érdekes módon – a bűn, mint fogalom, elsősorban a szekuláris törvények megsértése kapcsán használt.<sup>28</sup> Vagyis: a gyónás során a vétkeket gyónjuk meg, a bíróságon a bűnökért felelünk. Például: „A papnak meg kell mondj minden vétkedet!”; illetve: „A bíró őt tette meg/őt találta bűnösnek.” Néhány további példa:

„Isti lebetegedett, s mikor látta, hogy a hazugsággal nem menen jóra, a recunoscut [bevallotta], hogy bűnös [a férfi tagadta, hogy részese volt egy bűncselekménynek, majd amikor megbetegedett, félelmében bevallotta tettét].”

<sup>27</sup> Lujzikalagori adat. Tánczos 2016: 129.

<sup>28</sup> Az etimológiai szótárban a következők olvashatók a vétkekről: „bűnt, hibát követ el”: vét az Isten ellen, vét a szabályok ellen; ’ártalmat, kárt okoz’: a légynek sem vét; ’el-igekötővel> elhibáz’: elvétette a lépést. Származékai: vétkek, vétség, vétkes, vétkezik, vétlen. Ismeretlen eredetű szó”. A *Magyar etimológiai szótár* V. kötetének az Arcanum digitális adatbázisban elérhető változatát használtam.

„Ingemet szidott [a pap], hogy a gyermekeim élnek úgy, nem házasodnak meg. Hát, mondom, én vagyok a bűnös [itt: felelős]? Vannak gyermekeik, válasszam el őket, hogy éljenek, mint a kutyák, ki hol éri?”

„Most hallom a tévébe, hogy most büntetik [vonják felelősségre] azokat, akik elkezdtek '89-be a revolúciát [forradalmat].”<sup>29</sup>

A katolikus hagyomány szerint az ősbűn és az emberi tökéletlenség között összefüggés áll fenn. A tökéletlenség következménye az eltévelyedés, hogy az ember a mindennapokban elvét dolgot: eltéveszt, elront, elhibázik, azaz: vét a – szakrális és a profán – rend ellen. Nézzünk néhány népi (köznyelvi) megfogalmazást ennek illusztrálására: „elvétkeztem”; „vétekbe estem”; „vétekeződnek”; „vétekbe élnek”; „vétek úgy élni”; „vétekecske”, „nagy vétek”, „ki mit vétett: megtetszik” (a tett kiderül);<sup>30</sup> „féltünk a vétektől” (annak elkövetésétől); „kell őrizkedni a vétektől” stb. A gyónáshoz kötött bűnlajstrom valójában véteklajstrom.<sup>31</sup> Az Oltáriszentség vétele szempontjából a bűn–vétek distinkciónak azért van jelentősége, mert arra figyelmeztet, hogy az áldozás elsősorban a kiengesztelődésben játszik szerepet. A bűnre való hajlam megmarad.

A népi kultúrában és a népi vallásosságban vannak olyan vétkek is, amelyek elkövetésével nem az erkölcs, nem az egyházjog, nem a polgári törvénykönyv sérül, hanem a helyi tradíció. Ezek a vétkek nem hangzanak el a gyónások során, sőt: nem hangozhatnak el, hiszen olyan cselekedetek, amelyek valamiképpen a keresztény valláson kívül esnek. Hasonló jelenségről van szó, mint amit a természeti vallásokból ismerünk, ahol a hiedelem-tabuk megszegése „vétség a mágikus erők, tabuk, vagy a közösségi berendezkedés ellen” (Gál 1993: 120–135). A magyar néphitben is jól ismert, vallást és mágiát ötvöző sajátosságokról van szó (Pócs 1983). Az irányultságukat tekintve egymástól különböző típusú (Isten törvénye ellen és a tradíció ellen irányuló) vétkek valamiféle rend elleni engedetlenségben öltenek testet (Gál 1993: 120–135). Néhány tabuvétke: „vétek kihányd a ganyét a halottasházba”; „vétek megöld a házikigyót, kecskebékát”; „vétek kenyeret süss pénteken” stb. Adódik a kérdés, hogy vajon a vétkek – ebben a kontextusban – több-e egy (egyébként ismeretlen eredetű),<sup>32</sup> a magyar nyelvben

<sup>29</sup> Magyarfaluból idézett anonim példák.

<sup>30</sup> Azaz a túlvilági ítéleten válik láthatóvá az, hogy az ember, életében valójában milyen volt.

<sup>31</sup> Evangéliumi párhuzamok: „Atyám [...] vétkeztem az ég ellen és teellened” (Lk 15,18); „Bocsásd meg vétkeinket, miképpen mi is megbocsátunk az ellenünk vétkezőknek” (Mt 6,12) stb.

<sup>32</sup> Lásd a *Magyar etimológiai szótár* „vét” címszavában foglaltakat.

használt kifejezésnél, ami adott esetben helyettesíthető más, erkölcsileg semleges fogalommal, hiszen a tabuvéteknek nincsen közvetlen hatásuk, következményük az istenkapcsolatra és a hívő üdvözülésének kérdésére sem. Az isteni törvények és az emberi szokások viszonyának a kérdésével állunk szemben, ám ha alaposabban szemügyre vesszük, azt látjuk, hogy ezek a területek mégiscsak összeérnek. Mégpedig olyan értelemben, hogy a hagyomány mindkét vétektípust egyazon Istenel, egyazon Isten törvénye elleni cselekedetnek tartja. Gyűjtéseim során gyakran tapasztaltam, hogy rendre elhangzanak a hagyományok, a szokások tiszteletére, megtartására vonatkozó, Istentől eredeztetett érvek. Például: „Úgy van leadva az Istentől”, „Úgy van elrendelve az Istentől” stb. megállapításokat halljuk olyan esetekben is, amikor adatközlőink a helyi tradíciót, a szokásjogot magyarázzák vagy védik meg. A tabuk és a törvények összekapcsolódnak olyan értelemben is, hogy a nem bibliai és/vagy nem-keresztény eredetű vétek következménye adott esetben vallási, erkölcsi tekintetben is bűnnek minősülhet.<sup>33</sup> Az emberi szokások és az isteni törvények összeérésének vagyunk a tanúi, ahol az Oltáriszentség az a pont, ahol a tradíció révén felfelé törekvő ember és a törvényei révén leszálló Isten találkozása és egymással való újbóli és ismételt kiengesztelődése végbemehet – azaz: az áldozás az egyén hitében lezajló megtisztulás és az újrakezdés eseménye.

### A „misztikus pillanat”

Az Oltáriszentséggel kapcsolatos hitbéli tapasztalatok között rendkívül meghatározó a mise<sup>34</sup> keretében végbemenő átváltoztatás, az epiklézis<sup>35</sup> pillanata. Ezek a másodpercek a „vallásos tudat” egy másik dimenzióját aktivizálják vagy „hozzák létre”. A mindössze néhány pillanattal tartó esemény, a spiritualitás szempontjából egyszerre a legveszélyesebb és a legértékesebb – ahogyan van der Leeuw fogalmazott: „a nagyon közeli, [...] az egészen más és távoli, [...] fascinans, [...] tremendum, de mindig misztérium” (van der Leeuw 2001: 317–318). Ekkor a hívőnek térdhajtást kell végeznie, „szent fegyellemmel” tisztelegnie, és pedig nem csak a misén jelen lévőnek. Azoknak is fel kell függeszteniük tevékenységüket,

<sup>33</sup> Például a „szemmel verés”/igézés esete. Az, aki elmulasztja a háromszori szimbolikus „köpést” a megcsodált tárgyra vagy személyre, tk. rosszat kíván embertársának. Erkölcsi szempontból az igézés az irigységnek felel meg. A megigézett állat elpusztulhat, a megigézett ember megbetegedhet.

<sup>34</sup> A mise tágabb szerepéről, és ezen belül az Oltáriszentségről lásd még: Iancu 2013: 203–221.

<sup>35</sup> Eucharisztikus ima, mely során a hit szerint a pap a Szentlélek lehívásával „jelenvalóvá teszi” Krisztust a kenyér és a bor színében.

akik az ekkor megkonduló harangok hangját meghallják;<sup>36</sup> a férfiak megemelik a kalapjukat, esetleg, a nőkhöz hasonlóan keresztet vetnek vagy „csak odagondolnak” a templomhoz/miséhez, azaz a felmutatott ostyához (vö. úrfelmutatás).

Ehhez a „misztikus pillanathoz” több helyi, tragikus és csodás esemény is kapcsolódik. Az esetekről szóló narratívák fegyelmi erővel bírnak ma is, és hatással vannak az Oltáriszentség tiszteletére. Ennek illusztrálására egyetlen, de talán a legnagyobb hatást kiváltó, az 1980-as években megtörtént esetet idézek fel. A visszaemlékezések szerint a helyi ifjúság akkori (kommunista) vezére nem kívánt eleget tenni a plébános abbéli kérésének, hogy a mise alatt a táncmulatságot, filmvetítést stb. függesse fel, vagy legalább az úrfelmutatás idejére néhány perc szünetet rendeljen el. A fiatalember válaszul megtámadta, később fel is jelentette a papot a hatóságoknál, akik berendelték, és büntetésképpen megverték. Ahogy az alábbi adatközlői idézetből is kiderül, az események után a pap a következőket mondta a férfinak: „Rövidesen elmész, és egy borítékban fogsz visszajönni!” A fiatalembert néhány héttel később besorozták, majd a katonai szolgálat teljesítése közben egy tűzvészben életét veszítette, teste nagy része megégett, hamvait papírdobozba csomagolva szállították a faluba.

„Ő volt a legnagyobb a tineréton [az ifjúság képviselője volt], a legnagyobb volt [...] sef [vezető] volt. S akkor mondta [a pap], hogy amikor emeli fel a szentséget – mert jöttek be a muzikántok [zenészek], fújták a izéket, dobok, nagy dobok, s hallatt be a templomba, s mondta neki, hogy fújják, de jó lenne, hogy a mise idején ne fújja, vagy ha fújja is, akkor, amikor emeli fel az Urat, akkor állítsa meg! Amikor harangoznak, akkor állítsa meg! S azt mondta, hogy kicsoda a pap, megfogom s lerepítem az oltárról... Ilyeneket mondott. S mikor volt a rajon [rendőrségi kerület] Adjudon akkor elhívatta s megverték a papot ott! Kommuniszt volt [a fiatalember], volt veres kárnétja [könyve]!”<sup>37</sup>

Beszélgőtársaim vallomásai szerint az úrfelmutatás az imameghallgatás legreánytelibb alkalmának számít. Igen gyakori, hogy az úrfelmutatás ideje alatt fogalmazzák meg legfontosabbnak tartott kéréseiket. Ezzel a gyakorlattal főként a nők körében talákoztam és rendkívül tanulságos, hogy a kérések nem a szoros értelemben vett személyes ügyekre (pl. az üdvözülés) vonatkoznak, hanem mássokkal, elsősorban a családtagokkal kapcsolatosak – bár nyilván ezek a területek

---

<sup>36</sup> Erre ünnep- és vasárnapi napokon kerül sor.

<sup>37</sup> Anonim.

nem választhatók szét egymástól. A külföldön, az elgondolások szerint jólétben élő családtagokról az az általános vélemény (előítélet?), hogy felhagynak a vallásgyakorlással, „elhagyják Istent”, „ittthon felejtették Istent”. A helyi, sok tekintetben hagyományosnak mondható világszemlélet, világkép szerint élő, '70-es, '80-as éveikben járó asszonyok nem igazán tudják értelmezni, vagy még helyesebben: nem tudják elfogadni, helyeselni a magánügy, az egyéni szabadság (mai) fogalmait. Úgy vélik, Isten előtt számot kell adniuk arról az ígéletükről, amit a házasságkötés alkalmával megfogadtak, hogy ti. gyermekeiket az Egyház tanításai szerint fogják nevelni. Úrfelmutatáskor ezt a gondjukat, mint legsúlyosabb terhet fogalmazzák meg.

„Nap nincsen, édes kicsikém, nem kétszer, nem tízszer, hanem ötvenszer, lehet százszor, minden két-három lépésre, mikor eszembe jutnak, mondom: Szent Atyám! Sajnálj meg s térítsd meg, hogy imádkozzanak, s ne hagyd Jézuskám, hogy bejussanak a pokolba! A szentséget, amikor a pap elemi, akkor azt mondom: Szent Atyám, térítsd meg a gyermekeimet, hogy imádjanak, ne maradjanak a rosszra! Hát mit még csináljak egyebet no? S mind csak rossz vagyok!”<sup>38</sup>

„Én mindennap megyek a templomba. S én amikor a szentséget felemelik, ha menek es venni, ha nem es, én egy Tatal nostrut s egy Bucura-te Mariat [Miatyánkot és Üdvözlégy Máriát] mondom el a szentségért! Hogy sajnálja meg, s térítse meg a gyermekeimet, ne maradjanak a rosszhoz. Térjenek meg, hogy maradjanak meg az Istennel.”<sup>39</sup>

Az átváltoztatás, az úrfelmutatás pillanata tehát kultuszon belüli kultusz, misztériumon belüli misztérium, hatása önműködő, vagyis: a szakrális élmény szempontjából a szentségből való tényleges, fizikai részesülés (az áldozás) nem is feltétel.<sup>40</sup>

<sup>38</sup> Anonim.

<sup>39</sup> Anonim.

<sup>40</sup> Érdekesnek tűnik ezt a jelenséget összevetni az Egyház egyik 16. századi tanításával, ahol a szentség vételének három módját jelölte ki: „A régi szentatyák [...] egyesekről azt tanították: csak szentségileg vehetik, például a bűnösök. Mások csak lelkileg, akiknél ti. megvan az elhatározás, hogy az égi kenyeret élő hittel, mely (Gal 5,6) »a szeretetben működik«, vennék, s így érzik is a gyümölcsét és hasznát. A harmadik csoport, akik szentségileg is, és lelkileg is veszik, ők azok, akik előbb megvizsgálják és előkészítik magukat, hogy »menyegzős ruhába öltözve« járuljanak az isteni asztalhoz (Mt 21,11).” Fila – Jug 1997: 343.

## A szentségből való részesülés feltételei

Mi történik az átváltozáson? Az Egyház tanítása szerint a papi ima révén, a Szentlélek lehívásával, Krisztus jelenvalóvá válik a kenyér és a bor színében. Az átváltozás kifejezés kissé félrevezető, a hangsúly látszólag valamiféle természetfeletti aktusra, a pap „csodatevő” képességeire esik, holott a misztérium nem az, hogy a kenyérből valami más (anyag, minőség) lesz, hanem az, hogy „megjelenik Krisztus”.

„Amikor emeli fel a szentséget, akkor se coboară Duhul Domnului [Isten Lelke száll alá].”

Tehát az ekkor felmutatott ostya, a hit szerint maga Jézus Krisztus, akit a hívek személyesen megszólítanak, megszólíthatnak. Ez a pillanat mintegy a nem áldozók áldozási lehetősége, a találkozás lehetőségének a pillanata. Tehát – a mise keretében – Jézus Krisztus azok számára is elérhető, akik jelen vannak a misén, de nem járulnak áldozáshoz. Mi történik azokkal, akik áldoznak?

Az áldozásra való előkészület egy igen összetett jelenség, jellemző vonásai közül itt most csak néhányat említünk meg. A folyamat a gyónással kezdődik, amit általában az „utolsó pillanatra” időzítenek, az „elsőpéntekesek” például a péntek esti mise előtti percekre, amikor a papnak rövid idő alatt több tíz gyónót kell meghallgatnia. Többen elmondták, hogy az „első szentség esik jól”, bár még arra sem méltóak – tették hozzá.<sup>41</sup> Hitük szerint az Oltáriszentség csak makulátlan lélekkel fogadható el, ami azt jelenti, hogy a gyónást követő egy-két napon esetleg még áldoznak, abban az esetben, ha nem követtek el súlyos bűnt, ami elképzeléseik szerint egyébként lehetetlenség, de a gyónást követő második-harmadik napot ettől függetlenül sem lépik túl. Ha áttekintjük az Egyházi Tanítóhivatal megnyilatkozásait, azt látjuk, hogy az Oltáriszentség vétele terén tanúsított fenti magatartás nem idegen az Egyház valamikori, később módosított elvárásaitól és gyakorlatától. Egyetlen történeti példát idézve: III. Gyula pápasága alatt tartott Trienti Zsinat XIII. ülésén (1551. október 11.) a következő határozat született: „Bármilyen szent cselekményhez csakis megszentelt lélekkel szabad járulni, biztos, hogy minél inkább tudatosan ezen égi szentség isteni és szent mivolta a keresztény ember előtt, annál lelkiismeretesebben kell őrizkednie, nehogy nagy tisztelet és szentség nélkül járuljon a felvételéhez,

---

<sup>41</sup> Ennek a – közel sem helyi szintre korlátozódó – magatartásnak a nyomait az Egyház korai forrásaiban is megtaláljuk. A szentség legalább évi egy alkalommal történő vételének az előírása (13. század) ezt a problémát is hivatott volt rendezni. Vö. Lukács 2018: 5.

különösen mert a szent apostolnál ezen rettegéssel teljes szókat olvassuk: »aki eszik és iszik méltatlanul, anélkül, hogy megkülönböztetné az Úr testét, saját ítéletét eszi és issza« (1Kor 11, 29). Emiatt az áldozni kívánóknak emlékezetébe kell idézni az ő parancsát: »Vizsgálja meg magát mindenki« (1Kor 11,28)”.<sup>42</sup> Az áldozás feltételéhez szükséges lelkiállapot terén tehát azt látjuk, hogy abban egy valamikori, elvárt gyakorlat tükröződik, ám fontos hangsúlyozni, hogy nem a helyi vallásosság feltételezett „konzervatív” vonásai miatt, hanem annak a személyes, egyéni hittapasztatnak köszönhetően, miszerint a méltatlanul vett szentség megítéltetik.

„Hogy vegyél, magad erőst kell tudd, hogy legyél tiszta. Kell tud, hogy magad Jézus testét veszed, erőst kell legy szigur [biztos], hogy nem akarsz rosszat senkinek. Hogy Jézus testét nem lehet bévedd, mert az halálos bűn. Mert azt mondják, hogy [...] a legigazabb ember is beesik a bűnbe hétszer a napba! Kicsivel [kisebb, ún. bocsánatos bűnnel] lehet, lehet, elmondod az act de căințat [bűnbánati imát], megbánod, akkor lehet. De mi nagy, halálos vétek? A kicsi is lehet nagy! Me, ha csak meggondolod, hogy rosszat akarsz másnak, meg akarod ölni, gondolatba, akkor abból mi lesz... S ilyen van sok.”<sup>43</sup>

„Mert még și cu gândul păcătuil [gondolatban is vétkezik] az ember. Még vannak ezek a kecskék. Még kesergélek [kesergem] nekik, még haragszom, még nyervilódom [dühös vagyok] meg, s aztá, kell menni gyónni, mert úgy nem... mi nem szoktuk úgy...”<sup>44</sup>

Van, aki az áldozást úgy értelmezi, hogy ő maga hoz áldozatot azért, hogy áldozhasson, itt tehát a találkozás kezdeményezője az áldozathozó ember, az esemény pedig kölcsönös áldozathozatal. Ez az áldozat az ember részéről a legnagyobb áldozat, Istennek pedig a legkedvesebb ajándék, lévén, hogy – ahogy mondják – Isten a tiszta, a megtért szívűek barátja. Az előbbieket arra mutatnak rá, hogy a helyiek hitéletében az Oltáriszentség nem „táplálék”, „erőforrás”, hanem misztikus találkozás, még hozzá egy „kétélű” misztikus találkozás, mely során a tisztalelkű, ha természetfelettinek nem is, hétköznapiak semmiképp nem nevezhető élményben részesül, az érdem-

<sup>42</sup> Részlet a zsinat XIII. ülésén (1551. október 11.) megfogalmazott, a „legszentebb Oltáriszentségről” szóló határozat hetedik fejezetéből. Fila – Jug 1997: 343.

<sup>43</sup> Anonim.

<sup>44</sup> Anonim.

telen pedig, helyi megfogalmazással „üresen távozik”, „Isten előtt, lélekben megszégyenül”. Utóbbi állapotot illusztrálják a következő mondások: „Vettem szentséget, de akár vegyek, akár nem, mindaz volt.” „Vettem, de nem esett jól, érzettem én, hogy nem kellett lenne.” „Érvénytelennek” tartják azt az áldozást is, amikor ittas állapotban járulnak a szentség elé. A kettő kizárja egymást.

„Most amikor eljött volt ez az új papunk, akkor elment részegen s meggyónt (ti. a házastársa), aztán elment s vett szentséget, mind csak részegen! Hát akkor ez miféle dolog? *Részeg volt vagy ivott egy kicsit?* Kicsit, nem volt részeg. De akárhogy, amikor ménsz gyónni, akkor kell igyál? Vagy ha veszel szentséget?”

### A szentség vételének a ritmusa

Különleges, minden bizonnyal helyi egyháztörténeti okokkal magyarázható sajátosság, hogy a hit szerint az áldozás folyamatosságát nemcsak a bűn szakíthatja meg, hanem magának a folytonosságnak a megszakadása is. A szentség tartós vétele – a hit szerint – úgy lehetséges, ha vételében nincsen szünet, azaz – amíg a lélek tisztasága lehetővé teszi – mindennap szükséges áldozni. Az aktív, munkabíró parasztember ellenben nem tud részt venni valamennyi misén, és ugyanígy, a pap sem tudja mindennap ellátni szentséggel az arra vágyókat (betegek, idősek). Mindeme adottságok következménye, hogy a közösségben rövid ideig, és sűrűn megejtett gyónások után „lehetséges” vagy szokás az áldozás. Ezt a helyi körülmények között – elsősorban az öntudatuk kibontakozásának korát élő gyermekek (tizenéves korig), és az egyedülálló özvegyek képesek megvalósítani/gyakorolni, illetve azok, akik „tartják az elsőpénteket”. Előfordulnak például olyan alkalmak is, amikor a misén résztvevők közül egyedül a pap áldozik. Ez történt például 2018. július elsején is. Ezen a napon, a „nagy misén” tartotta meg az újonnan szentelt pap a primiciáját (elsőmiséjét), amin a faluközösség nagy többsége részt vett. A liturgia végén a plébános a hirdetések között megemlítette, hogy a jeles esemény ellenére az esti hatórás mise nem marad el, és azt is hozzátette, hogy: „szétnézve itt a népes tömegen, nem tudom, lesz-e rajtam kívül más az esti misén”. A „vecsernyén”<sup>45</sup> nagy számban részt vettek, köztük édesanyám is, aki, a liturgiáról való hazaérkezésekor – anélkül, hogy tudta volna, milyen témában végzek terepmunkát – a következőket mondta: „Én Istenem, halljátok-e, a pap kiment, hogy adjon szentséget s senki nem ment, hogy vegyen.” Annak ellenére, hogy magam

---

<sup>45</sup> A vasárnap esti mise helyi megnevezése.



is több ízben fültanúja voltam annak, hogy a pap prédikációk és egyéb alkalmak során buzdítja híveit az áldozásra, a buzdítás hatása egyelőre nem mérhető.

„A páter megmondta, amikor a búcsúra eljött, hogy sokan áldoztak, s aztán később csak Berna s Ágneza, s azt mondja: miért nem jöttök, félték, hogy nincs szentségem? Gyertek, mert hozok! S hozok s adok az egésznek [mindenkinek]! Úgy megbíztatta!”

Mindazonáltal, ha összeadjuk az áldozó gyermekek, az elsőpéntekesek és idősek számát, azt találjuk, hogy a rendszeresen (naponta, havonta, évente több alkalommal) áldozók köre adott esetben akár a lakosság felét is felöleli, férfiakat és nőket egyaránt.<sup>46</sup>

A „nem vagyok méltó Istenre/Isten segítségére” stb. hitbéli magatartás nemcsak a helyi vallásosságot, de a helyi mentalitás egészét is áthatja és meghatározza.<sup>47</sup> Ezen a „vallási mentalitáson” az Újszövetség üzenete, a szerető, irgalmas, megbocsátó Isten örömhíre nem igazán változtatott, sokkal nagyobb hatással bírnak az istenkép alakulására a személyes tapasztalatok, élmények, álomélmények – amelyek az Isten őszövetségi „attribútumait” (haragos, büntető, ítélkező) látszanak tükrözni és/vagy fenntartani, de talán még pontosabb, ha úgy fogalmazzunk, hogy ebben a sajátos, helyi vallásos mentalításban a Rudolf Otto Szentről alkotott definíciójában foglaltak jelennek meg.<sup>48</sup> Ezt a feszültséget jeleníti meg az alábbi példa is, ahol azt látjuk, hogy az „elsőpéntek” megtartásáról lemondani készülő asszonyt álmában kérte arra Isten? egy angyal?, hogy ne hagyja abba a hó eleji pénteki gyónást. Érdekes maga a kontextus is: az asszony éppen a hatodik gyermeke szülése után volt, férjével „őrizkedtek”<sup>49</sup> az újabb gyermek megfogadásától, ebbéli cselekedetüket ellenben meg kellett gyónnia. A pap nem adta meg a feloldozást, ami az asszony számára megszégyenülést és lelki szenvedést okozott. Az eseményeket követő napokban az asszonyt álmában Isten angyala azzal vi-

<sup>46</sup> A falu lakosságának pontos száma, a külföldön élők és az idénymunkát végzők körére jellemző átláthatatlan mozgások miatt nehezen adható meg. A legutolsó népszámlálás adatai szerint mindegy 1400 a település lélekszáma, miután ide soroltattak azok is, akik évtizedek óta külföldön élnek, nem tudható, hogy mekkora a száma azoknak, akik életvitelszerűen, állandó jelleggel a településen élnek.

<sup>47</sup> A helyi vallási szocializációról, az itt említett vallásos tudat háttéréről bővebben Iancu 2013: 169–201.

<sup>48</sup> A „borzodály”, a „numinózus” (abszolút erkölcsös, tökéletes jó), a teremtményérzet, a *mysterium tremendum* („istenfélelem”), az egészen más (titok). Otto 1997.

<sup>49</sup> Védekeztek a fogantatás ellen.

gasztalta, hogy ő majd megbocsát neki, „tartsa meg továbbra is az elsőpénteket”. A nő mindezt a plébános tudomására adta, aki hitt az elmondottaknak és megadta a vétkei alóli feloldozást.

„Tartom, hogyne! Mióta megszületett Marikám. S akartam egyszer elhagyózni, mert no, volt az emberem s mind az olyan asszony! S akkor egyszer megébredtem, hogy még jó elsőpéntek s még kell menni gyónni, s tudod, B. pap hogy szidott! S no, akkor kellett mondjad, hogy mikor mit csinálsz! *No, de hát a házasság nem szentség?* Hát az, de ha nincs gyermek, akkor nem lehet őrizkedni! E pácát [bűn]. Az is, aki iszik pasztillákat [gyógyszert szed]! Azok vannak in contra [ellenkeznek], hogy nem akarnak, hogy legyen gyermek! S akkor én enser [mindig] meg kellett mondjam, amikor kérdezett! Hogy vegyek szentséget úgy, hogy ne mondjam meg az igazat!? *Az embereket [férfiakat] is megkérdezte?* Hát én honnan tudjam? Ingemet kérdezett! S én sokszor, no, tartottam az első pénteket, s mikor egyszer elaludtam akkor én elhatároztam, hogy többet nem még menek! Elszokotáltam [elteveztem], hogy most elhagyom s még vaj egyszer elmegyek, amikor elhagy az a dolgom! No, akkor, ha lesz is emberem nem lesz véték! De én sírtam, cu pãrere de rău [fájó szívvel]! Hogy hogy hagyom én el az Istent! Vizes volt a párnám! S mikor elaludtam, akkor álmodtam, hogy a templomba voltam, csinálták a templomot, piktálták ki [festették], voltak téve olyan fák, hogy tudták piktálni. S akkor elvoltam a templomba, mondták a misét. S mikor a misét kimondták, akkor a világ folyt ki a templomból! [...] S ott, ahogy volt az oltárnál az a stalp [oszlop] én ott voltam, úgy álmodtam. S én nem mentem ki a templomból, s amint mondtuk, parcă [mintha] a pap, ahogy volt ott az oltáron, csak egy angyal felszállt a vállára. B. pap volt [...] S idejött ide mellém, s mi-a șoptit la ureche: să știi ca eu te voi ierta [a füleembe súgta, hogy: tudd meg, én megbocsátok]! Akkor éjjel, amikor elaludtam cu pãrere de rău [fájó szívvel], hogy mondom, Istenem, hogy hagyózzam én el az Istentől, s menjek eléfelé vétékkal! De olyan nehezen esette, hogy sírtam! S mikor megébredtem, addig gondolkodtam, hogy vajon mire való! S akkor én mentem eléfelé! Megmondtam a papnak is! S azt mondta: să dea Dumnezeu să fie așa [adja Isten, hogy úgy legyen]! S akkor mentem eléfelé, s nem hagyóztam el még ma es.”<sup>50</sup>

---

<sup>50</sup> Anonim.

## A szentség csodái

Az Oltáriszentség kapcsán csodákkal, csodás események sorával is találkozunk. Az ilyen esetek közös vonása, hogy a csoda (a leggyakrabban) az Oltáriszentség tartós, heteken, éveken, évtizedeken át történő vételéhez kapcsolódik. A csodák között találjuk a visszajáró halott okozta félelem megszűnését; halálfélelemtől való megszabadulást; az epilepsziából való gyógyulást stb. Az Oltáriszentséggel kapcsolatos csodák legnagyobb része a haldoklók természetfeletti tapasztalataihoz, élményeihez kapcsolódik. Az újfalusi<sup>51</sup> halottlátóról, „Ellátó Mihály”-ról<sup>52</sup> az az emlék maradt fenn, hogy természetfeletti képességeit annak köszönhetően nyerte el, hogy mindennap áldozott, majd idővel csak „a szentségen élt”, egyéb táplálékot nem vett magához.

„Prin vis [álomban]... jött [az adatközlő halott férje] [...] Mikor meghalt, meghalt az augusztba. Addig imádkoztam! Addig egy hétig mentünk, szentséget is vettünk, gyermekestük, aztán nem tudtunk menni, mert kellett menjünk a mezőre, de imákozni in continu [folyamatosan] imádkoztam! [...] Aztá nem jött, csak szépen álmodtam.”

„Erőst fájtattam a fejemet. Itt a fejem teteje úgy fáj! Hogy mondtam, hogy immá halok meg. Fráncsit ide le felhittam s megmutítottam neki, hogy hova temessenek el, ne, ide s ide tegyenek, me immá nem tudtam túrni, tudod-e! [...] Elhittam vót azt a papot s azutántól tartom [ti. az elsőpénteket), sunt vreo zece ani [tíz éve is lehet].”

„Én voltam beteg. Erőst! Olyan beteg voltam, hogy csak! S olyan beteg voltam, hogy amikor odafordultam az ablakhoz, akkor csak két szarvast láttam, kopogtatott az ablakon! S akkor keresztet vettem s imádkoztam s reggel jött is a páter, hogy meggyónjak [...] S akkor adott szentséget, s aztán helyre jöttem.”

„Mikor tátám [apám] nekem beteg vót, az Isten nyugítsa meg, akkor jött el a pap, gyóntatta meg. Tudod-e, me aztán beírattuk, hogy csinálta az elsőpén-

<sup>51</sup> Ma: Dózsaújfalú (Gheorghe Doja), római katolikus vallású magyar falu Bákó (Bacău, Románia) megyében.

<sup>52</sup> A halottlátó az 1950-es, 1960-as években élt és főként a Bákótól délre fekvő katolikus településeken volt ismert.

tekeket, s akkor, mikor jött el a pap s aztán ment el, akkor aludt egy-egy három-négy órát. Aşa de liniştit era [annyira nyugodt volt]. Hamarább nem akart, hö, hogy minek, enser [mindig] azt mondja, minek gyónjék meg még, most járt a pap! S aztá úgy megszokta! Szegény pap! Máskor még betegedett le, még hívtuk el s olyan szívesen jött, s aztá olyan jól érzette magát, se liniştea [megnyugodott].”

„[Ellátó Mihályról van szó.] S egyszer azt mondta ennek a testvérének, hogy menjen el egy paphoz, hívjon egy papot, gyónjon meg, mert annyira el volt esve, hogy halálán volt. Vesztett el, éhségébe. S akkor elhozták neki a papot, meggyónt, s elmondott mindent neki, hogy az apjáiék verték, szidták, a testvérei csúfolódtak vele, ő csak sírt, s imádkozott. S meggyóntatta a pap, adott neki szentséget. S ma is új szentséget, holnap is új szentséget, s az csak imádkozott. Addig, addig, amíg megjelent előtte egy galamb. S azóta neki, volt az a darja [kegyelem, itt: képesség], hogy többet étel neki nem kellett. Csak azzal a szentséggel élt. Minden héten szentséggel élt. Nem evett semmit! Olyan volt, azt mondta tátám [apám], hogy a kezei ember kezek voltak, de a teste semmi, hátul ki volt lukadva, elszáradt, csak csont volt. Csak a keze s az arca volt emberből. Semmi hús nem volt rajta.”<sup>53</sup>

## Elsőpéntek

Külön figyelmet kell fordítanunk az elsőpéntekesek, valamint az idősek, a betegek Oltáriszentség tiszteletének a bemutatására.<sup>54</sup> Általános jelenségnek tűnik, hogy az Oltáriszentség kiemelt tisztelete az idősek és a betegek körében figyelhető meg. Az elsőpéntek, és a hozzá kapcsolódó vallásos szokások ismertetését megelőzően a pénteki nap kiemelt szerepéről kell szólnunk röviden.

Köztudott, hogy a paraszti kultúrában a hét minden napjához önálló szokások és hiedelmek kapcsolódtak. A néprajzi kutatásokból ismeretes az is, hogy a péntek körül alakult ki a leggazdagabb szakrális, ill. „népi” hagyomány,<sup>55</sup> és a legtöbb képzet, hiedelem, mágikus cselekmény is ehhez a naphoz kapcsolódik.<sup>56</sup>

<sup>53</sup> Anonim közlések.

<sup>54</sup> Erről nagyon érintőlegesen korábban már írtam: Iancu 2013: 200–201.

<sup>55</sup> Ezen a napon végeznek gyónást, tartanak böjtöt, sajátos imákat imádkoznak stb.

<sup>56</sup> A népi vallásosságban „a hétfő az angyalok, a kedd Szent Anna, a szerda Szent József, a csütörtök az Oltáriszentség, a péntek Jézus kínszenvedésének, a vasárnap pedig a Szentháromság tiszteletének a napja”. Lengyel 2007: 281. „Hétfő a mosás napja [...] A mendei evangélikusok

A népi vallásosságban a péntekhez kapcsolódó vallásos szokásokat nagyban meghatározzák az evangélium pénteki naphoz kapcsolódó történései. Péntek Jézus kereszthalálának az emléknapja, amit a 125–150 között keletkezett Didakhé<sup>57</sup> már böjti napnak jelöl, és ami a nyugati Egyházban a II. Vatikáni Zsinatig az is maradt.<sup>58</sup> A katolikus vallásosságban ugyancsak meghatározó a nagyböjti időben, pénteki napokon tartott keresztút-ájtatosság.<sup>59</sup> Az imahagyományra irányuló vizsgálatok azt is kimutatták, hogy a hívők a pénteken (kiemelten: elsőpénteken) mondott imának rendkívüli erőt tulajdonítanak (például: S. Lackovits 1990: 48). Ahogy később részletesebben is látni fogjuk, az archaikus népi imák között az ún. „pénteki ima” jelentősége egyedülálló; népszerűségének ékes bizonyítéka a variánsok nagy száma.<sup>60</sup>

A néphitben számos hiedelem, tiltás, tabu kapcsolódik a hét ötödik napjához. Több közösség hiedelemvilágából feljegyezték a mondást, miszerint „aki pénteken születik, az egész életében szerencsétlen lesz;”<sup>61</sup> akinek [...] [pénteken] jókedve van, az vasárnap sírni fog;” továbbá: „tilos a mosás és a kenyérsütés [...]”; a legények nem mehetnek a lányos házakhoz” (Barna 1982: 393–394);<sup>62</sup> „pénteken szerencsés az út/indulás”; „nem jó [új] munkát kezdeni”; „nem szabad fésülnödni” stb. (Bosnyák 1980: 134).<sup>63</sup> A péntekhez kapcsolódó hagyományok sokrétűségére való rövid utalásból is láthatjuk, hogy a népi vallásosság szinte „megágyazott”

---

nagyböjten kedden és pénteken böjti áhítatot tartottak [...] Szerdát a vallásosabb katolikusok böjtös napnak tartották [...] Péntek ugyancsak böjti nap a katolikusok számára [...] A hónap első péntekjét, az elsőpénteket a vallásosabb katolikusok szokták megtartani. Különösen idősebb asszonyok, akik kilenc egymást követő elsőpénteken gyónnak és áldoznak, azaz nagykilencedet tartanak [...] Szombaton [...] délig még dolgoztak a mezőn; [...] a hajmosás állandó napja volt [...] Vasárnap a templomlátogatás napja volt.” Barna 1985: 802–803. A Tápiómente evangélikusai szintén böjti napot tartottak ezen a napon. Barna 1985: 803.

<sup>57</sup> *A tizenkét apostol tanítása* című ókeresztény mű.

<sup>58</sup> A zsinatot követően nagyböjten böjti, az év többi részében bűnbánati nap. A keleti egyházban a péntek ma is böjti nap. Takács 2005: 816.

<sup>59</sup> A moldvai katolikus falvakban nemcsak pénteken, hanem szerdán és vasárnap is tartanak keresztutat a templomokban, az esti misét megelőző fél órában.

<sup>60</sup> További adatokat lásd még: Halász 2005:195.

<sup>61</sup> További adatokat lásd még: Halász 2005: 299.

<sup>62</sup> A tilalmak, tabuk, szabályok nemcsak az emberi viselkedésre, hanem a lakókörnyezetre, állatokra, növényekre, gazdálkodásra, munkafolyamatokra stb. is kiterjedtek. A hét napjaihoz kapcsolódó hiedelmekről lásd még: Bosnyák 1980: 133–134; Halász 2005: 426.

<sup>63</sup> A mágia területére itt nem térek ki, hiszen az egy másik, önmagában is nagyon összetett jelenség, gondoljunk csak például az ún. „fekete péntek”-re, ami a terület egyik legérdekesebb kérdése. Lásd: Czégényi 2004; Peti 2003.

az elsőpéntek imagyakorlatnak. Az elsőpéntek beleillik a népi vallásosság kereteibe, és könnyedén beépült a paraliturgikus vallási szokások közé.<sup>64</sup>

Az Egyház az elsőpénteket „Krisztus megsértett tiszteletének és jogainak a helyreállítását” szolgáló kiengesztelő vallásos gyakorlatnak tekinti. A szokás tehát az engesztelés egyik módja.<sup>65</sup> A kiengesztelődé e formájáról a népi vallásosságban kevés ismerettel rendelkezünk, és ez talán némi indokot szolgál az ide kapcsolódó adatok ismertetésére, az észrevételek megfogalmazására.

A hagyomány szerint Alacoque Szent Margit (1647–1690) vizitációs<sup>66</sup> apáca látomásában megjelent Jézus Krisztus, aki a hónap első pénteki napját választotta ki arra, hogy a Szíve tiszteletére elvégzendő ún. nagykilenced révén a hívők sajátos kegyelmekben részesülhessenek. Ez az esemény tekinthető az újkorban kibontakozó Jézus Szíve-tisztelet, a Jézus Szíve-péntek kultusz alapjának is (Ónodi 1999: 174).<sup>67</sup> A Jézus Szíve-kultusz részleteire itt nem térek ki,<sup>68</sup> ám annyit fontos kiemelni, hogy népszerűsítésében a vallásos társulatok, confraternitások, szerzetesrendek töltötték be fontos szerepet,<sup>69</sup> ami magyarázatot ad arra, hogy mi az oka annak, hogy Moldvában nem találkozunk ezzel a kultuszformával, illetőleg csak későn, a huszadik században, egy-egy kántor köré szerveződő imacsoport vallási szokásai között. A Jézus Szíve imagyakorlat lényege a kilenc, egymást követő elsőpéntek megtartása (innen a nagykilenced elnevezés). Az imához tizenkét ígéret kapcsolódik. A tizenkét ígéret közül két helyen jelenik meg nevesítve a „végső pillanat.”<sup>70</sup>

---

<sup>64</sup> Kereszty Rókus az amerikai karizmatikus mozgalomról szóló írásában megemlíti, hogy a zsinat utáni változások, „több plébánián máról holnapra megszüntették a paraliturgikus ájtatosságokat. A rózsafüzér, litániák, kereszttutak, elsőpéntek, elsőszombat, negyvenórás szentségimádás sok hívőnek fontos, érzelmileg is kielégítő vallásos gyakorlat volt. Megszűnésük még jobban előmozdította a katolikus vallásos élet racionalizálódását és növelte a vallásos hiányérzetet.” Kereszty 1985: 42.

<sup>65</sup> Az Apostoli Szentszék Lapjában (*Acta Apostolicae Sedis*) megjelent iratokra hivatkozva: Puskás 2015: 56.

<sup>66</sup> Szűz Mária Látogatásáról Nevezett Rend. Női szemlélődő rend, amit 1610-ben alapított Szalézi Szent Ferenc és Chantal Szent Johanna Franciska Annecyben. Diós 2008: 559–560.

<sup>67</sup> A Jézus Szíve-tisztelet teológiai, dogmatikai alapelveiről: Stierli 1975.

<sup>68</sup> Erről lásd például: Laczika 1925; Müller 1944; Obendorf 1994: 109–113.

<sup>69</sup> Értelemszerűen ott, ahol a társulatok helyi szervezetei létrejöttek és működtek. Feltehetően a társulatok hiányával magyarázható az, hogy a moldvai magyar katolikusok körében – egy-két kivételtől eltekintve – csak az utóbbi időkben jelent meg a Jézus Szíve-tisztelet, az Egyház szorgalmazása nyomán. Az Egyházban a Jézus-Szíve főünnep, amit a pünkösd utáni második vasárnapot követő péntek, ill. minden hónap első pénteki napja és június. Lengyel 2007: 274.

<sup>70</sup> Néprajzi dolgozatban, ha röviden is, megemlítendő, hogy a „kilenc péntek tartás” (tehát nem elsőpéntek!) a néphitben is jól ismert vallásos-mágikus eljárás. Egyetlen példát kiemelve: Bar-na Gábor a csépaiak hiedelmei között megemlíti, hogy a hit szerint, „Aki kilenc pénteken

Az Eucharisztia és az üdvösség összekapcsolása nem csak Alacoque Szent Margit látomásában, illetőleg az erre épülő nagykilenced imagyakorlatban jelenik meg. Az alábbiakban néhány, a katolikus népi vallásosságban minden bizonnyal a legnépszerűbbek közé tartozó további példát mutatunk be.

*Alacoque Szent Margit azaz az elsőpéntek/nagykilenced tizenkét ígérete:*<sup>71</sup>

1. Megígérem – mondja az Úr, hogy megadom nekik az állapotbeli kötelességeikhez szükséges összes kegyelmet.
2. Megadom és megőrzöm a békét családjaikban.
3. Minden bánatukban, szomorúságukban, gondjaikban megvigasztalom őket.
4. Életükben, de különösen átváltozásuk (haláluk) óráján biztos megmenekülésük leszek.
5. Kiárasztom bőséges áldásaimat minden vállalkozásukra.
6. A bűnösök Szívemben megtalálják az Irgalom forrását és végtelen tengert.
7. A bágyadt, lanyha, erőtlen lelkek Szeretetre fognak gyűlni.
8. A buzgó lelkek rövid idő alatt tökéletességre jutnak.
9. Meg fogom áldani azokat a házakat, amelyekben Szívem képét kifüggesztik és tisztelik.
10. A papoknak meg fogom adni a kegyelmet, hogy a legkeményebb szíveket is megindítsák, és megérintsék.
11. Azok nevei, akik ezt az ájtatosságot terjeszteni fogják, Szívembe lesznek írva.
12. Mindazok számára, akik 9 egymás után következő hónap első péntekén áldoznak, megígérem a végső megtérés ajándékát; ők nem velem ellenségeskedésben fognak átalakulni (meghalni), hanem megkapják a Szentségeket és Szívem biztos menedékük lesz a végső pillanatban.

---

keresztül böjtöl, az megtudja, hogy mikor hal meg.” Barna 1982: 394. Lásd még a népi gyógyászat területéről ide kapcsolódó adatokat: Oláh 1986: 111–113. A kilenc pénteken megtartott böjt az „istenítélet” egyik formájaként ma is megfigyelhető jelenség. Halász 2005: 191–192, 295–296; Bosnyák 1980: 205.

<sup>71</sup> Lásd: Metropolita 2010.

*A Szent Brigitta-ima ígéretei*<sup>72</sup>

Hasonló, a halál körülményeit befolyásoló, az üdvözülést elősegítő imaformák, a két évszázaddal korábban élt Szent Brigitta (1303–1373) látomásából is ismertek. Az egyik, az ún. „15 ima”, amihez 22 ígélet kapcsolódik, amelyek szinte mindegyike a halál körülményeivel, valamint az üdvözüléssel kapcsolatos. A másik, a „7 ima”, aminek 5 ígérete a purgatóriumtól és a pokoltól való szabadulást fogalmazza meg.

*A „15 ima” ígéretei*<sup>73</sup>

1. Rokonságából 15 lelket kiszabadítok a tisztítóútból.
2. Rokonságából 15 lelket megtartok a kegyelemben.
3. Rokonságából 15 bűnös lélek megtér.
4. Az ima végzője eléri a tökéletesség első fokát.
5. Halála előtt 15 nappal Testemmel és Véremmel táplálom, hogy megmentsem az örök éhségtől és szomjúságtól.
6. Halála előtt 15 nappal megadom a kegyelmet, hogy felismerje összes bűneit, és azok felett tökéletes bánatot érezzen.
7. Győzelmes szent keresztjem jele segítségére és védelmére lesz az ellenség minden támadásával szemben.
8. Halála előtt eljövök hozzá legdrágább, szeretett, jó Atyámmal.
9. Lelkét én magam fogadom és vezetem az örök boldogságba.
10. Az örök életben Istenségem Forrásából bőségesebben juttatok mindazoknak, akik ezt az imát elvégzik, mint másnak.
11. Még a hosszú időn át halálos bűnben élőknek is megbocsátom minden bűnüket, ha ezt az imát elvégzik.
12. Utána Én magam oltalmazom meg őket a kísértésektől.
13. Érzékszerveiket egészségben megőrzöm.
14. A hirtelen haláltól megóvom őket.
15. Megmentem lelküket az örök kárhozat veszélyétől.
16. Megnyernek mindent, amit Istentől a Boldogságos Szűz által kérnek.
17. Akik egész életükben a saját akaratukat keresték, és emiatt már holnap meg kellene halniuk, ha ezt az imát el akarják mondani, meghosszabbítottam életüket.

---

<sup>72</sup> A Szent Brigitta-imáról: Iancu 2014.

<sup>73</sup> Útmutatás: „Sebeim tiszteletére és megdicsőítésére [...] imádkozzál egy éven át, naponta 15 Miatyánk-ot és 15 Üdvözlégy-et, a következő imákkal.” Lásd: Metropolita 2010.



18. Az ima mondója minden alkalommal 100 napi búcsút nyer.
19. A Mennyben a legmagasabb angyali karok boldogságát juttatom neki.
20. Mindaz, aki ezt az imát mással megismerteti, sohasem lesz lelki öröm nélkül, és az örök boldogságban részesül.
21. Ahol ezeket az imákat mondják, Isten mindig jelen lesz kegyelmével.

*A „7 ima” ígéretei<sup>74</sup>*

1. Nem jutnak a purgatóriumba.
2. A mártírok sorába fogadom őket, mintha a hitért ontották volna vérüket.
3. Saját maguk által kiválasztott három rokont megőrzök az életszentségben.
4. Rokonaik, negyedik fokig, nem jutnak a pokolba.
5. Haláluk óráját egy hónappal annak bekövetkezte előtt felfedem.

*Fatimai ígéretek*

A sort tovább folytathatnánk a Szent Fausztina kilenceddel.<sup>75</sup> De ugyanígy, meg kell említeni az elsőszombatot is, amihez szintén az engesztelő ájtatosságok egyik formája kapcsolódik, ami a fatimai üzenetekben (1916–1917) foglaltak szerint alakult ki és terjedt el,<sup>76</sup> és amit ugyancsak a „halál órájára” vonatkozó ígéretek kísérik:<sup>77</sup> „Megígérem, hogy haláluk óráján mindazokat ellátom az üdvösséghez szükséges kegyelmekkel, akik öt egymás után következő hó elsőszombatján meggyónnak, szentáldozáshoz járulnak, elmondják a rózsafüzért, negyedóráig velem maradnak s a rózsafüzér titkairól elmélkednek, hogy engesztelést ajánljanak fel nekem.”<sup>78</sup>

<sup>74</sup> Útmutatás: „Azok, akik 12 esztendőn át 7 Miatyánk-at és 7 Üdvözlégy Máriát elimádkoznak mindennap Krisztus szent vérének tiszteletére a következő 5 kegyelemben részesülnek.”

<sup>75</sup> Fausztina naplójában egyebek mellett a következő olvasható: „Azt kívánom, hogy e kilenc napon keresztül vezesd irgalmam forrásához a lelkeket, hogy erőt, enyhülést és mindenféle kegyelmet merítsenek belőle, amire szükségük van az élet küzdelmeihez, főleg a halál óráján.” Kowalska 1997.

<sup>76</sup> Ismeretes, hogy a látnokok előtt angyal (Portugália őrangyala) is megjelent, éspedig „az Eucharisziával jelent meg, és megáldozta a 3 gyermeket.” Kondor 1997: 516.

<sup>77</sup> A fatimai ima és az üdvösség-kérdésének összefüggéseiről Scheffczyk 1990.

<sup>78</sup> Kalocsai Főegyházmegei Körlevelek 1957. A körlevél hangsúlyozza: „Megvalósítható mindez egy elsőszombaton tartandó szentmise keretében. Az elsőpénteket tartó hívek könnyen bekapcsolhatók ebbe az ájtatosságba.” Uo. A népi vallásosságban a hónap első szombatja a Mária-tisztelet napjává vált, a néprajzi kutatások szerint a katolikusok körében „engesztelő-imamozgalom” kapcsolódik hozzá. Lengyel 2007: 274.

*Archaikus népi imák és ígéretetek*

Ha eltávolodunk a hivatalos egyházi imaformáktól és népköltészeti műfajokat, szövegeket vesszünk szemügyre, azt látjuk, hogy a Jézus Szíve, Jézus szent sebei, szent vére-tisztelet például az archaikus népi imák szövegeiben is jelen van, az imákat kísérő ígéretekkel egyaránt, amelyek jelentős része szintén a halál és az üdvözülés körülményeivel kapcsolatos. Hogy ennek az átfedésnek pontosan mi lehet az oka, hogy a térben és időben egymástól távol eső(nek tűnő) jelenségek, szövegek és műfajok között van-e bármiféle kapcsolat, az a vizsgálandó kérdések körében marad. Az azonban bizton állítható, hogy valamennyi imaforma/szöveg egyazon eseményhez kapcsolódik, ez pedig nem más, mint a passió, illetőleg a megváltás misztériuma. Néhány példa:

„Bizony, bizony ki ezt megtanulja,  
s elmondja pénteken háromszor napjába,  
az Isten megőrzi a lelkit gutaütéstől, menkőütéstől, tűztől, víztől,  
hirtelen véletlen haláltól,  
az ördögnek hatalmától,  
pokolnak kénjától,  
éhségtől, döghaláltól,  
szomorú változástól.” (Tánczos 1995: 82).<sup>79</sup>

„Aki ezt elmondja este lefektyibe,  
regvel felköltyibe,  
pokolnak ajtaja bétevéődik,  
mennyországnak ajtója kinyittatódik.” (Tánczos 1995: 153).

„Ki ezt az imácságecskát elmondja  
eszte lefektyibe, régvel felkeltyibe,  
pokol kapui bécsiálódnak,  
mennyország ajtói kinyitulnak,  
három napval hamarébb  
meglássza utolsó óráját, ámmment.” (Tánczos 1995: 154).

„Ki elmondja háromcor e napba,  
annak az Isten megbocsássza bünnyeit,” (Tánczos 1995: 155).

---

<sup>79</sup> További példák: Harangozó 1998; 2001; Tánczos 1995; 1999.

„Ki ezt elmondja minden pénteken háromcor,  
megidvezül.” (Tánczos 1995: 157).

„Ki elmondja az én kedves imádságomat,  
szent péntek napján háromszor a napba,  
megváccsa magát a pokolból,  
megnyeri a mennyországot,  
hóttyait megáccsa a pokolból.  
Én felajánlom ezt a keves imádságomat  
az Úrjézus szent sebeiért,  
hóttyait vigye bé az ő szent országába!” (Tánczos 1995: 157).

„Egy óra alatt átolviszem a pörgatoron tüzin.” (Tánczos 1995: 160).

„Ki e szent imádságot kétszer e napján elmondja,  
este lefektibe, reggel felkeltibe, [...]   
megrészelteti boldog mennyországban.” (Tánczos 1995: 161).

„Maga elmenen, a mennyorszáág ajtóját kinyiccsa,  
még a kicsid ujjába se hagyja meg a bünit.” (Tánczos 1995: 163).

„Ki ezt elmondja pénteken, szombaton,  
velem lesz mennyországba.” (Tánczos 1995: 163).

„Ki elmondja mendennap egyszer,  
kiváltképpen pénteken háromszor,  
harmadnappal hamarább megmutitódik az ő halála,  
megidvezül,  
s halála óráján nem lesz vétekbe  
még a legküsebb ujja es.” (Tánczos 1995: 167).

„Aki ezt a kis imáccságot elmongya este reggel,  
Megnyeri mennyeknek országát.” (Erdélyi 1974: 78).

„Aki ezt este reggel háromszor elmongya,  
Annak hét büne bocsánattyát,  
Aptyát, annyát a porgátériom tüzéből kiszabadíttya.  
Harmadikat magát.” (Erdélyi 1974: 87).

„Ki ezt az imáccságocskát  
Este lefektyibe’  
Reggel fölkeltyibe elmongya,  
Boldog léssen az élete,  
Boldog a kimúlása.” (Erdélyi 1974: 113).

„Aki ezt az imádságot minden este reggel elmongya  
Megjeleni neki a Szűz Mária, mikor kell meghalni.” (Erdélyi 1974: 175).

Az archaikus imák funkciójával – sőt, szövegvilágával is – rokonságot mutató elsöpéntek-, nagykilenced-imagyakorlat egy korábbi, talán elhalványult vagy perifériára került hagyomány keretei közé illeszkedik. Ugyanakkor, a gyónás kötelező elvégzése, és az Eucharisztia vétele révén (a mise keretében), a nagykilenced ki is emeltetett a népi keretből, és az egyetemes Egyház (hivatalos) imaformája lett. Szent Brigitta (1303–1373), Alacoque Szent Margit (1647–1690), Szent Fausztina (1905–1938), a fatimai látnokok és mások révén tehát a „jó halál”, az üdvözülés „tematikát” új köntösben látjuk megjelenni, ezúttal a hivatalos vallásosság keretein belül, az Egyház szentségeinek együttes alkalmazása révén. Az archaikus imák „pénteki imája”, továbbá a Brigitta-, Margit-, Fausztina- és a fatimai-ima között az a különbség, hogy az imákban, a szöveg szintjén felidézett, elmondott események (passió, Oltáriszentség-imádás, áldozat, mise) az elsöpéntek-imagyakorlatban mintegy drámai alakot öltenek; az imaforma a hívőtől egyfelől többet, másfelől cselekvő(bb) részvételt kíván meg. Nagyon leegyszerűsítve a kérdést, úgy is fogalmazhatnánk: az archaikus (és a többi) ima inkább szöveg (és persze: elmélkedés, szemlélődés), az elsöpéntek (és az elsősombat) szöveg és rítus.

Felmerül a kérdés, vajon az ígéreték, „imazáradékok” között fennálló különbségek és azonosságok mire utalhatnak? Az egyes imák mondásának más és más a ritmusa. Van, amit mindennap szükséges mondani, van, amit havonta két vagy három, esetleg egy alkalommal. Egyiket öt, másikat kilenc hónapon át, vagy egy, vagy tizenkét éven át kell mondani stb. A különbségek felsorolása tovább folytatható. A legjelentősebb, ami egyben az elsöpéntek és a nagykilenced specifikuma is, az a gyónás, illetőleg a mise keretében való áldozás. Valamennyi imaforma kapcsán elmondható, hogy tartalmi tekintetben Jézus szenvedéseiről való elmélkedés, aminek a célja a Jézussal, Istennel való kiengesztelődés. (A nagykilenced és a fatimai-ima esetén ezen felül a misén való részvétel és áldozás.)

Tudjuk, hogy az archaikus imák szövegvilága rendkívül összetett. Erdélyi Zsuzsanna úgy fogalmazott: „Egyformán hozza – még ha keresztény jelleggel kódósi-

ti is el, vagy teljesen átkeresztelten jeleníti is meg – a pogány népi lelkeség éltette gyakorlat mágikus szóállományát és az Egyház századokon át kialakult kifejezés-és szóképzését<sup>80</sup> – ami, mint tudjuk, az egyik oka annak, amiért az Egyház elutasítóan, de legalábbis ambivalensen viszonyult a műfajhoz (Erdélyi 1974: 32).

Az azonban továbbra is kérdés, leginkább az ún. záradékok (ígéreték) esetében, hogy vajon – vallási szempontból – mi a különbség az archaikus imák ígéretei és a szentté avatott látnokok által közvetített imákhoz kapcsolódó ígéreték között? A hagyomány egyiket is, másikat is Jézustól, Máriától, az apostoloktól, az evangélistáktól, a szentektől eredezteti. Nem kétséges, hogy a gyónás és az Eucharisztia vétele, mint kötelező elem, ebből a szempontból döntő tényező. A kutatásokból ismert, hogy a II. Vatikáni Zsinat után megnőtt az áldozók száma, a gyónóké viszont, ahogyan Lelóczky Gyula fogalmazott: „drasztikusan csökkent”.<sup>81</sup> A teológia szerint: „az Istenhez fordulás szubjektív élménye nem helyettesítheti a bűnbánat szentségét, [...] a gyónás nem csupán egyfajta ájtatossági gyakorlat, amely ízlésünk szerint bármely másikkal felcserélhető, [...] megtérésünk csak e szentség gyakorlása útján lehet reális valóság” (vö. Lelóczky 1979: 32).

A teológusok arra a jelenségre is felfigyeltek, illetve reflektáltak, hogy „a teremtmények elkárhozásának, egy pokol létének igazságát ma már nem veszik komolyan. Ennek az a következménye, hogy az embereknek az üdvözülés iránti gondja is háttérbe szorul” (Scheffczyk 1990: 78). Ez a körülmény szintén hatással lehet az ún. engesztelőima-mozgalmak hivatalos engedélyezésére, sőt: egyházi keretek között történő gyakorlására.

A fentiek remélhetőleg némi magyarázattal szolgálnak arra a kérdésre is, hogy mi lehet az oka annak, hogy a moldvai katolikusok körében igen népszerű mind az elsöpéntek, mind pedig a nagykilenced. A péntek ma is szigorú böjti, bűnbánati nap, és természetesen: mágikus eljárások bonyolítására is alkalmasnak ítélt időszak. A bűnös önkép, az istenfélelem és a kárhozattól való félelem, továbbá a helyi papság gyónást és áldozást népszerűsítő ténykedései együttesen megha-

<sup>80</sup> Erdélyi 1974: 31. A kérdés további jellemzőit is fontos felidézni: „E motívumok eredetét jó részt az őskeresztény apokrif irodalomban kell keresnünk, melynek anyagából a kora középkor folyamán váltak ki, és bizonyos ókori keleti varázstevékenység hagyományaihoz kötődve, mágikus tartalommal új funkcióban (védekező-bajelhárító-ördögűző-gyógyító stb.) önállósultak, és terjedtek el Bizánc kisugárzásában, hatókörében – így mutatja imaképeink több totemisztikus, szimbolikus jegye az őskereszténység hellenisztikus, szinkretista törekvéseit vegyítve apokaliptikus elemekkel és a keleti görög bizánci apokrif irodalom Krisztus Mária életével foglalkozó műveinek bőven átmentett mozzanataival.” Erdélyi 1974: 31–32.

<sup>81</sup> Vö. „Régen néha túlzott hangsúlyt kapott az Oltáriszentség tabernákulumi tisztelete, [...] a hívek azonban alig mertek a szentáldozáshoz járulni.” R. A. 1970: 58.

tározzák az elsöpéntek-szokás motivációs hátterét és intenzitását. A témáról értekező Karl Rahner teológus<sup>82</sup> 1966-ban megfogalmazott kérdésére, hogy „Lesz-e húsz év múlva még Jézus Szíve-péntek egyházközségeinkben, vagy már csak egy pár jámbor lélek, esetleg a zárdákban, akik (mint mondani szokás) »megtartják az elsöpénteket«, egy régebbi – alapjában már elmúlt – vallásszociológiai kor pusztá maradványaként?»<sup>83</sup> Moldvai példánk alapján azt válaszolhatjuk: van; több mint fél évszázad múltán is van még (jó) néhány jámbor lélek (nem csak Moldvában). Az viszont egyre komolyabb hitéleti kérdésnek mutatkozik, és éppen e „jámbor lelkek”, elsöpéntekesek örökös spirituális „kudarcaként” jelenik meg, hogy a gyónás során megvallott bűnök „visszatérő” bűnök,<sup>84</sup> hogy az elnyert megtisztulás ideiglenes, a hívő életében az elbukás és a megtérés örökös küzdelme megmarad.

### A nem katolikus szentség

A moldvai magyar katolikus közösségekben élő gyakorlat az ortodox pópák felkeresése és a pópák különféle szolgáltatásainak az igénybevétele. A katolikusok, bár maguk is úgy vélik: tiltott és veszélyes cselekedetben vesznek részt, sok esetben a világi bíróság megkerülése miatt fordulnak a fekete mágia eszközeihez, és a pópák, a szerzetesek által bemutatott szertartások (pl. „fekete mise”) révén igyekeznek egy-egy ügyet elrendezni. Az adatközlők elmondásai szerint vannak olyan szertartások, ahol a pópák az ortodox szentséget, az anafura-t is felhasználják, leginkább jósló, istenítéletet kieszközlő rítusok keretében. Az elbeszélések szerint az anafura (kenyérkocka) elfogyasztása a pópa által bemutatott „fekete misén”

---

<sup>82</sup> Karl Rahner (1904–1984) német jezsuita teológus.

<sup>83</sup> Az idézet a következőkkel folytatódik: „Talán ha húsz év múlva [...] valahol szó esik Jézus Szívéről, olyan csodálkozva fogják hallgatni, mint valami ismeretlenné vált szókincsből vett kifejezést, és fáradtságosan kell majd megmagyarázni, mit értünk valójában ezen, és miért beszélünk róla éppen ezzel a szóval.” (Ünnepi előadás az innsbrucki „Canisianum” papnevelő intézetben 1966. június 17.) Rahner 1974: 22.

<sup>84</sup> Érdekes vélekedést fogalmazott meg a gyónásról szóló – korábban, a bűn kapcsán már idézett – cikkében Meleg Ilona. A szerző „ájtatossági gyónóknak” nevezte az elsöpénteki gyónókat, akiknek javarésze, mint írja, „kikötött a »tisztesség és vallás« normájánál. Havonként meggyónja azokat a megszólásokat, hazugságokat, szórakozott imádságokat, amelyeket valójában ugyanúgy nincs szándéka elhagyni, mint az éves gyónónak a templomba nem járást. Sőt itt még furcsább a helyzet. Ha időt szán rá a gyóntató, rendre megállapíthatja, hogy ezek a tökéletlenségek el sem hagyhatók: hogy az emberi természettel szükségképpen együtt járó dolgokkal vádolja magát a gyónó. Oly dolgokkal tehát, amelyekben nem tud, mert nem is lehet előre haladni.” Meleg 1970: 255.

halált okoz, éspedig annak a halálát okozza, aki egy adott ügyben vétkesnek bizonyul. Az eljárás rendkívül kockázatos, ugyanis annak, aki ezt igénybe veszi, bizonyosnak kell lennie abban, hogy a gyanúja igaz, a tett elkövetője valóban az, akivel szemben a gyanú felmerült. Ismerünk olyan esetet is, amikor az anafura elfogyasztása után nem a gyanúsított személy, hanem a fekete misét fizető személy egyik családtagja halt meg. Az események után kiderült: az elrejtett családi pénzt a család egyik tagja rejtette el titokban máshová, az anya azonban, amikor erre figyelmes lett, nem beszélt az időközben külföldre távozott fiával, hanem arra gyanakodott, hogy a pénzt a szomszéd ellopta. A „fekete mise” után fia életét vesztette, a pénzre pedig később rábukkantak.

„Ha béteszed a vízbe [az anafurat], elmerül. Ha béveted a tűzbe, elég. Ha esszetapadod: elnenorocsilod [tönkreteszed], de ha megeszed azt a náfurát, akkor pe loc [nyomban] hal meg. Há [igen].”

### **Összegzés**

Az Oltáriszentség mai kultusza voltaképpen a központi kultusz, amely a liturgia keretén belül valósul meg. A korábbi közösségi, nyilvános rítusok (úrnapi sátrak, körmenetek, szentségimádások) háttérbe szorulása magával hozta a kultusz egyéni hitéletbe történő felerősödését is, az elérhetetlen, imádás tárgyát képező Eucharisztia az Istennel való „találkozás” egyedülálló médiumává vált. A nagy egyházi ünnepek mellett az Oltáriszentség kultuszában jelentős szerepet kapnak az „elsőpéntekek”. Az elsőpéntek hagyomány összetett vallási jelenséget képez, az egyéni vallási életben akár a legmeghatározóbb vallási eseménynek is tekinthető. A kétezres évekig főként a halálos betegekhez, leginkább a beteg állapotának a súlyosbodása esetén hívtak papot. A pap ma már minden olyan beteghez is ellátogat, akinek gondot okoz a misén való személyes részvétel, a hónap minden első pénteki napján, vagy akár máskor is, sűrűbben is. A változások a gyermekek körét érintik a legkevésbé. A katolikus vallású településen a szentségek felvételének a kérdése nem fakultatív döntés függvénye, ellenkezőleg, kötelező egyházi parancs, közösségi szokás, amit az Egyház és a helyi társadalom egyaránt megkövetel, ez pedig azt eredményezi, hogy az Oltáriszentség-kultusz szereplői, a potenciális áldozók száma a váltakozó generációk számának függvényében gyarapodik, csökken vagy egyensúlyban tartja magát, állandó alakulásban tartva egyszerűen a kultuszt is, fenntartva annak sokarcúságát, sokféleségét.

A népi vallásosságban az Oltáriszentség, valamint szűkebben a bűnbánat szentsége, tágabban maga a bűn szorosan összekapcsolódik, kutatása tehát fontos vallásethnológiai kérdés. Ez az összefonódás, a hívő tudatában, az egyházi hitoktatás és a vallási szocializáció következtében korán, már gyermekkorban kialakul és a vallási élet meghatározó vonása lesz a későbbiekben is. A bűn jelentőségére, az áldozáshoz nélkülözhetetlen megbocsátásra és spirituális tisztaság fontosságára az Egyház a szertartások (liturgia), a szentségek (gyónás, betegek kenete) és a különféle tanítások (katekizmus) révén rendre emlékezteti híveit. A bűn meghatározó szerepére hatással van a bűnösség tudat, ami a moldvai magyar katolikus közösségek önképére és istenhitére különösen is jellemző, ez az oka annak, hogy e kötet keretei között ily részletességgel foglalkoztunk a bűn, a véték és a vétékfajták kérdésével. Részben a bűnös önkép következménye, hogy az Oltáriszentség hatása, „lelki gyümölcse” elsősorban az Istennel való kiengesztelődés, azaz a lelki megtisztulás – nem pedig a „találkozás”. A kettős természetű – valóságos/fizikai „tárgy”, ámde természetfeletti attribútumokkal felruházott Eucharisztia – alkalmas annak a kettősségnek a megjelenítésére, ami valamiképpen a keresztény hitet egészében jellemzi: „egészen elvont, egészen valóságos”; a hit legfontosabb tanításai, e világ keretei között „már igen, még nem” létmódban, formában valósulnak meg.



## MARIOLÓGIA ÉS NÉPRAJZ

A mariológia a katolikus dogmatika önálló, a Szűz Máriával kapcsolatos hittételekkel foglalkozó területe, amely Máriának az Egyház üdvtörténetéről szóló tanításában betöltött szerepét tárgyalja.<sup>1</sup> Sajátos státusa okán Mária vallásos tisztelete különbözik mind az isten(ség), mind pedig a szentek általános tiszteletétől. A mariológia és a néprajz kapcsolatáról, avagy a „mariológia néprajzáról” való gondolkodást az teszi szükségessé, hogy – ahogyan a későbbiekben látható lesz – a Mária-tiszteletben ma már alapvetően az Egyház tanai tükröződnek, vagyis: a népi tisztelet nem választható le a hivatalos tisztelettől. A Mária-tiszteletben rejlő hitbéli motivációk bemutatásához, az eddigiekhez hasonlóan, a moldvai katolikus magyarok körében végzett gyűjtések anyagára támaszkodom.

Napjaink (falusi) népi vallásosságában és népköltészetében megfigyelhető, hogy az egykor gazdag biblikus, apokrif, Máriával kapcsolatos szóbeli hagyományokat (legendák, mondák, hiedelmek, archaikus imák stb.) ismerők köre jelentősen szűkült. Ami ennél is különösebb: a Mária szerepét és jelentőségét megalapozó egyházi tanítások ismerete is szegényesnek mondható.<sup>2</sup> A témához kapcsolódó kérdés, hogy vajon egyáltalán szükséges-e a hit „teljes értékű” megéléséhez, esetünkben a Mária-kultuszhoz a tiszteletben részesített szentek attribútumainak, életrajzi adatainak, legendáinak az ismerete? A probléma illusztrálásához két példát idézek Moldvából. Az elképzelések egyike sem mondható általánosnak, éppen ellenkezőleg: kifejezetten szélsőséges példák, idézésük mégis tanulságosak, hiszen rámutat például arra, hogy aki „semmit nem tud Máriáról” és aki „naprakész” (teológiai) ismeretekkel rendelkezik például a Mária-dogmákkal kapcsolatosan, egyformán művelője és alakítója a közösségi Mária-kultusznak.

*„Kend hogy gondolja, ki a legnagyobb az égbe?  
Az Isten, ki legyen?!”*

<sup>1</sup> A fejezetben tárgyalt téma korábbi tanulmányváltozata megjelent: Iancu 2019b.

<sup>2</sup> A hagyományban, és ezen belül a Mária-tiszteletben tapasztalható változásokban voltaképpen a „hagyományos világgép” terén általában végbemenő változások csapódnak le, illetve köszönnek vissza. A népi kultúrában végbement „modernizációs” folyamatok a szellemi hagyományokat sem hagyták érintetlenül, bizonyos (hagyomány) elemek eltűntek, mások „kicsérlődtek”, ám az emberi léttel járó „örök” kérdések változatlanul követelik az egymást követő nemzedékektől az újabb és újabb válaszokat. A Mária-tisztelet alakulását leginkább meghatározó intézmény ma az Egyház, korábban, kivált a misszió évszázadaiban viszont a helyi néphit töltötte be ezt a szerepet.

*És utána?*

Utána Szent Péter. Ezek a szentek. Amikor magad [te] azt mondod: Én Istenem, segíts meg, akkor kit mondasz? Vagy: Szép Szűz Mária, segíts meg! Akkor nem azt kell kérni?

*És Szűz Mária ki volt?*

Hát, Szűz Mária tudod-e [ő] volt, amelyik szülte a bubát [gyermeket]. Én láttam sokszor, hogy itt [a tévére mutat] mutatta, hogy Szűz Mária s Szent Péter, ők vannak az Isten után. Azt nem lehet senki meglássa. Az Istent.

*A szentek sem láthatják meg?*

Nem. Nem tudom! Lehet, meglássák lesz, nem tudjuk. De Isten után Szent Péter van s Sfânta Maria.

*És kit szült Szűz Mária?*

Hát nem született gyermeket?

*De kit?*

Hát nem tudom. Én nem csitiltam [olvastam]. Én nem csitilok, mert nem is tudok jól írni, de láttam a televízóba, amikor mondja a pap. Prédikálja.”<sup>3</sup>

„S akkor, mikor Éva megette az izét, akkor nem azt mondta az Isten: Dușmănie voi pune între tine și șarpe, între semănția lui și semănția ei! [»Ellenkezést vetek közed és az asszony közé, a te ivadékod és az ő ivadéka közé.«.]<sup>4</sup> Femeia v-a zdrobi capul șarpelui. [Az asszony széttiporja a kígyó fejét.] Szűz Mária, hogy meghallgatta Istent, s a aprobat să vină Fiul lui Dumnezeu prin ea, atunci a zdrobit capul șarpelui [azáltal, hogy engedelmeskedett Istennek és hagyta, hogy Isten fia általa világra szülessen, e tétével a kígyó fejét széttörte]! [...] Prin femeie s-a mântuit lumea! Printr-o femeie a venit păcatul și prin alta mântuirea! [Egy asszony révén ment végbe a világ megváltása. Egy asszony által jött a bűn a világra, egy másik által a megváltás].”<sup>5</sup>

Az idézetek részletes tárgyalást kívánó kérdések sokaságát vetik fel, ám ezek megválaszolása eltávolítana témánk központi kérdésétől. A példák jelzik a népi vallásosság összetett és bonyolult „természetét” is, a hit megértése szempontjából alighanem a leglényegesebb kérdéseket érintő problémákat jelenítve meg, mint például: a vallásos ismeret (teológia, dogmatika, Biblia stb.) és a hit viszonya;

---

<sup>3</sup> Nő; sz.: 1932; gyűjtés időpontja: 2008; helyszín: Magyarfalu.

<sup>4</sup> Isten, kígyóhoz intézett szava az ember bűnbeesését követően. Lásd: Ter 3,15.

<sup>5</sup> Nő; sz.: 1967; gyűjtés időpontja: 2008; helyszín: Magyarfalu.

az imádkozó és az ima címzettje közti kapcsolat jellege, tartalma; az egyéni és a kollektív hit összefüggései stb.

### Az Egyház Máriája

A Mária-dogmák történetéről, továbbá a napjainkban is érvényes hivatalos Mária-kultusról számos szakkönyvből tájékozódhatunk. A magyar mariológia-kutatás legújabb összefoglalóját a téma legavatottabb szakértője, Kovács Zoltán adta közre. Művében önálló fejezetet szentel „A máriás népi vallásosság” kérdéskörének, melynek keretében a népi vallásosság általános egyházi értelmezésére is kitér (Kovács 2016).<sup>6</sup>

Az Egyház Jézus anyjaként ismeri el és tiszteli Máriát. Ennek a tiszteletnek a pontos tartalmát a Katolikus Egyház Katekizmusa a következőkben összegzi: „Az Egyház Mária-tisztelete a keresztény kultusz természetéhez tartozik [...] a legősibb koroktól fogva „Istenszülő” néven tisztelik, és a hívők minden veszedelmükben és ínségükben az ő oltalma alá futnak könyörgésükkel [...] Ez a tisztelet [...] teljesen egyedülálló ugyan, mégis lényege szerint más, mint az imádás, mellyel a megtestesült Igét, valamint az Atyát és a Szentlelket imádjuk, s melyre a Mária-tisztelet [...] ráhangol.”<sup>7</sup> A Mária-tisztelet hivatalos formái a liturgikus ünnepek mellett a különféle Mária-imádságok (pl. rózsafüzér).<sup>8</sup> A katolikus teológia álláspontja szerint az „az egészség”, azaz vallási szempontból helyes Mária-tisztelet, „amely mindig a Fiához vezet”, azaz, amelynek a középpontjában Jézus Krisztus áll.<sup>9</sup>

### A néprajztudomány Máriája

A bevezetőben említettem, hogy a Mária-tisztelet különbözik az Isten, és bizonyos szempontból a szentek tiszteletétől is,<sup>10</sup> illetve azt is, hogy Mária alakjával önálló teológiai diszciplína foglalkozik. Hasonló a helyzet a néprajztudomány te-

<sup>6</sup> Köszönetet mondok Barna Gábornak, hogy felhívta a figyelmemet Kovács Zoltán kötetére.

<sup>7</sup> KEK 971-es cikkely.

<sup>8</sup> Néhány jellemző forma, illetve műfaj: ének, himnusz, imák (rózsafüzér, úrangyala, litániák), a liturgia Máriával kapcsolatos miséi, a Mária-ünnepek és időszakok rítusai. Kovács 2016: 202.

<sup>9</sup> Részletesebben: Scheffczyk – Ziegenaus 2004: 18. Lásd még a *Lumen gentium* nyolcadik fejezetében foglaltakat.

<sup>10</sup> Ahogy említettük, az Egyház tanítása szerint az üdvtörténetben betöltött szerepe okán Máriát „különleges tisztelet illeti” (*hüperdulia*). Scheffczyk – Ziegenaus 2004: 316. Lásd még: Urbin 1999.

rén is, ahol a kutatástörténetében szintén azt látjuk, hogy a Mária-tisztelet vizsgálata kiemelt figyelmet kapott. A diszciplína tudománytörténetének korai szakaszában már tárgyalt téma volt például a témához tágabban kapcsolódó Boldogasszony-kutatás (Kálmány 1885; vö. Tánzos 2007: 243; Hetény 2011: 62–63). Nagyszabású szintézisében, az Ünnepi kalendárium köteteiben Bálint Sándor elsőként a Mária-ünnepek hazai és közép-európai egyházi és népi, írásos és szóbeli hagyományait, valamint képzőművészeti emlékeit tárta fel (Bálint 1977). Lényegre szorítókozó, rövid áttekintését nyújtja az ezeréves magyar Mária-kultusz történetének Barna Gábor 2010-ben közreadott tanulmánya (Barna 2010). 2011-ben, Hetény János tollából, a teológia és a néprajz Mária tiszteletével kapcsolatos kutatásainak eredményeit szintetizáló monográfia is napvilágot látott (Hetény 2011).<sup>11</sup> A fentiek mellett néprajzi publikációk sokasága tárgyalja Mária szerepét a népi vallásosság különböző területein, melyek között a legnagyobb figyelmet kétségkívül a kegyhelyek,<sup>12</sup> a Mária-csodák és jelenések, illetőleg a mirákulumos könyvek (Lásd pl. Györfy 2012; Mohay 2015; Peti 2012b), valamint a Mária-ünnepekhez kapcsolódó szokások kapták.<sup>13</sup> Ugyanakkor a vallásos tárgyak és a szakrális kommunikáció különféle típusai és formái („levelek”, archaikus imák, népénekek [Frauhammer 1999; 2012; Tánzos 2001; Volly 1948]), a Mária-társulatok kultusza(i), a ponyvák Mária-alakja (Barna 1998; Lengyel 2001), a népköltészeti műfajok (archaikus imák, ráolvasások [Takács 2015; Pócs 2006: 255]) kapcsán, valamint a vallásos folklór (Bálint 1948) más területén is készültek a témához kapcsolódó munkák.<sup>14</sup> A Mária-tisztelet a magyarság számára nemzeti kultusz is,<sup>15</sup> Szent István király kora óta szerves része a magyar (katolikus) vallásosságnak (Kühár 1939: 1),<sup>16</sup> e terület önálló kutatására ugyancsak figyelmet fordítottak (Selmeczi Kovács 2007).

---

<sup>11</sup> Urbin Ágnes egyik tanulmányában rövid, ám kiváló áttekintést ad a Mária-tisztelet kibontakozásának legfontosabb állomásairól. Urbin 1999. A kultusz történetének tanulmányozásához, néprajzi szempontból is igen hasznosak a *Magyar Katolikus Lexikon* Máriával kapcsolatos szócikkei (Szűz Mária, Szűzanya stb.) is.

<sup>12</sup> Jelentősebb munkák: Bálint – Barna 1994; Tánzos 2016.

<sup>13</sup> Például a szeplőtelen fogantatás (dec. 8.); Mária eljegyzése (jan. 23.); Gyertyaszentelő (febr. 2.); Gyümölcslőtő Boldogasszony (márc. 25.); Nagyboldogasszony (aug. 15.); Mária neve napja/születésnapja/Kisboldogasszony (szept. 8.); Magyarok Nagyasszonya (okt. 8.). Bálint 1977 I–II. Jelentősebb (nép)szokások: szálláskeresés, betlehemezés; virágszentelés stb. Lásd még: az öltöztetős Mária-szobrok. Lantosné Imre 1990.

<sup>14</sup> A máriás szövegek jellemzőiről: Urbin 1999: 40.

<sup>15</sup> Mások mellett például: Pál 1907: 2.

<sup>16</sup> A hazai Mária-tisztelet egyik lényegi vonására mutat rá Selmeczi Kovács Attila témában írt tanulmányában. Mint írja, bár „minden településnek, sőt olykor utcarésznek vagy egyes családoknak megvan a saját »Mária-kápolnája«, templomukban az öltöztetős Mária-szobor, mellyel

## Mária a Jászvásári Egyházmegye templomainak patrónusai között

A Románia keleti megyéiben élő katolikusokat egybefogó Jászvásári Egyházmegye plébániáinak a száma jelenleg (2024) 158.<sup>17</sup> A plébániatemplomok közül 45 templom patriciniuma valamilyen Mária-dogma.<sup>18</sup> Az egyházmegye különféle kiadványok (teológiai, lelkeségi irodalom, imakönyvek, havilapok stb.)<sup>19</sup> és rádiós, televíziós műsorok révén közvetíti, és valamelyest felügyeli, „hivatalos mederben” tartja a közösségek vallásgyakorlatának Mária-kultuszát (is).<sup>20</sup> Hogy az egyházmegye vezetősége által megfogalmazott tanításokból mi, illetve milyen formában jut el különösen a falusi hívekhez, meglehetősen változó (lehet). Mint-hogy a püspöki körlevelek felolvasása kötelező, a benne foglaltakról a liturgián jelenlévők elviekben értesülnek,<sup>21</sup> ám az elhangzottak további hatása az egyéni és a közösségi vallásosságban ismét csak nehezen ragadható meg.

---

személyes kapcsolatban állnak, a sajátjuknak tartják, mintegy családtagként gondolják, a lokális Mária-tisztelet, »a mi Máriánk« tudat, lelki viszonyulás, ha nem is kizárja, de lényegesen befolyásolja körükben az elvonatkoztatott, általános érvényű nemzeti szimbólum-képet. Annál is inkább, mert számukra a szomszédos települések vagy búcsújáró helyek Máriája nem azonos a sajátjukéval, más szerepkörűnek látják.” Selmeczi Kovács 1999: 412.

<sup>17</sup> A hivatalos adatok szerint Moldova teljes lakosságának (4.680.995) 5,2%-a katolikus vallású. Az egyházmegye történetéről, intézményeiről és működéséről a püspökség hivatalos honlapján részletes tájékoztató olvasható: Parohiile Diecezei 2001–2024.

<sup>18</sup> Parohiile Diecezei 2001–2024. A plébániakörzetekhez tartozó filiák templomainak a számáról és azok patrocíniumáról nem sikerült megbízható adatokat szereznii.

<sup>19</sup> Néhány újabb, igen népszerű kiadvány: Scola 2018; Coggi 2016; továbbá a hitoktatók számára készített segédletek: Dancă 2007; 2019.

<sup>20</sup> Ennek célja a Mária-tisztelet egyházi irányítása. Az Egyház ilyen irányú tevékenységéről, Josef Bommer, mint (általános) feladatról a következőket írja: „Ahol a népi vallásosság végeredményben csak az ember – önmagában teljesen jogosult – vallásos igényeinek tesz eleget, és csak vallásosságában való önmegerősítését szolgálja, ahol mindenekelőtt biztonságot kölcsönöz, vallásos szükségleteket elégít ki, s már nem jelent kihívást a kérdésésre és keresésre, Jézus üzenetének jobb megértésére – ott még a legjobb szándékú népi vallásosság is hűtlen lett evangéliumi küldetéséhez. A népi vallásosságot állandóan evangelizálni kell.” Bommer 1983: 39.

<sup>21</sup> Petru Gherghel egykori püspök néhány idekapcsolódó, a püspökség honlapján (www.ercis.ro) is elérhető körlevele: „Cu Maria la Cacica” (Máriával Kacsikára), 2003. júl. 27.; „Chemarea sanctuarului marian din Cacica. Cu Maria și prin Maria la Isus” (A kacsikai Mária-kegyhely hívó szava. Máriával és Mária által Jézushoz) 2006. aug. 6.; „Maria ne invită la Cacica. »Toată frumoasă ești, Marie!«” (Mária Kacsikára hív. „Egészen szép vagy, Mária!”) 2008. aug. 1.; „Sfânta Fecioară Maria, mama Bisericii și mama noastră” (Szűz Mária, az Egyház és a mi anyánk) 2018. aug. 1. A Mária-tisztelet vizsgálatára irányuló kutatás lezárása idején (2019) nevezték ki Petru Gherghel utódját, Iosif Păuleț-et a jászvásári egyházmegye élére. A kacsikai vallási eseményekre az új püspök is nagy figyelmet fordít.

Az egyházmegye Mária-kultuszának központi vagy kiemelt helyszíne jelenleg a kacsikai Mária-kegyhely és bazilika, ahol a szentkultusz valamennyi „kötelező eleme” (csodatevő kép, gyógyforrás) megtalálható, a kultusz különféle formái (lelkigyakorlat, személyes és virtuális vallásos események szervezése és közvetítése stb.) pedig igen népszerűek.<sup>22</sup>

### **Mária a (helyi) népi vallásosságban**

Az általam közelebről vizsgált moldvai település templombúcsúja Szűz Mária születésének emléknapja, Kisboldogasszony (szeptember 8). A templom közelmúltbeli felújítása során a Máriát ábrázoló oltárkép helyére Krisztus-korpusz került.<sup>23</sup> A helyi Mária-tisztelet általános bemutatására itt nincs mód, az alábbi lábjegyzetben is csak azokat a vonásokat emeltem ki, amelyek a kultusz tágabb, és főként annak tárgyi kontextusát jelenítik meg.<sup>24</sup>

A kutatástörténetből ismerünk olyan álláspontot, miszerint a népi szentkultuszban „a Szűzanya szimmetrikus, az istenséggel azonos szinten” áll, és kultusza nem válik el élesen az istenség kultuszától.<sup>25</sup> A moldvai katolikusok vallásosságáról szóló kutatásokban szintén olvashatunk arról, hogy a csángók hitrendszerében Mária „szinte isteni hatalommal bír” (Harangozó 2001: 80).

Kultusz szempontjából, kétségek nélkül, a szentek hierarchiájának a csúcán Mária áll, ám kutatási tapasztalataim alapján úgy látom, a moldvai katolikusok hitrendszerében az Isten és Mária közötti viszony hierarchikus, alá-fölérendelt, és ez markáns

---

<sup>22</sup> A kegyhely honlapján olvasható információk: Canctuarul Marian Cacica 2008 – 2024.

<sup>23</sup> A Máriát ábrázoló egykori oltárkép ma a templom északi bejáratának a falára került.

<sup>24</sup> Néhány elemet sorolunk fel, amelyek a kultusz központját alkotják. A templom egykori oltárképének olajnyomat változata a legtöbb otthonban fellelhető. A liturgikus rendnek megfelelően a Mária-ünnepeken történik a helyi vallásosságban meghatározó jelentőséggel bíró szent tárgyak (gyertya/viasz, virág) egyházi megáldása (vö. Hetény 2011: 553). Az egyéni és a hivatalos Mária-imák (pl. kilencedek) mellett Mária-társulatok (Rózsafüzér Társulat, Skapuláré stb.) és különböző imaláncok is működnek. A természetfeletti világ lényeivel kapcsolatos álmok központi alakja Szűz Mária. Az „üdvösségorientált” helyi vallásosságban az ember üdvösségéért közbenjáró Mária a legtöbb imádság címzettje. Míg az út menti vallásos szobrok (15 kisemlék található a településen) egy kivételtől (Sárkányölő Szent György) eltekintve Jézus alakját jelenítik meg, addig a magánporták előtt egyedül Mária szobra áll. A helyi lakásdekoráció szakrális tárgyai közt a Máriát ábrázoló ikonok, szobrok és egyéb vallásos tárgyak száma a legnagyobb. Az állandó jelleggel kihelyezett képek, szobrok, tárgyak mellett, „Mária hónapjaiban” (május, október) vagy más időpontban többen ideiglenes Mária-„oltárokat” rendeznek be otthonaikban. Vö. Lengyel – Limbacher 1997: 148–149, 153.

<sup>25</sup> Lengyel Ágnes és Limbacher Gábor kutatásaira utalva említi: Hetény 2011: 560.

kifejezést is nyer. A Mária-tisztelet legfontosabb indítéka éppen az, hogy Isten személyes megszólítására önmagát méltatlannak tartó hívő Mária révén juttatja el üzenetét, fogalmazza meg Istenhez intézett kérését. Ez azonban nem Mária primátusát jelzi, inkább az imádkozó ön- és istenképéről árul el információkat. Az imádkozó számára a „Mária megsegít” más szavakkal azt jelenti, hogy Mária kieszközli Istentől és fiától Jézustól azt, amiért az imádkozó hozzáfordult.

A Mária-tisztelet jelentősége és népszerűsége mögött teológiai motivációk rejlenek. Az egyén és Mária között fennálló kapcsolat hitbéli alapja Mária túlvilággal kapcsolatos „szerepei”. Mária speciális szerepeit három teológiai csomópont közelebbi ismertetésével próbálom megvilágítani. Ezek a következők: 1. Éva és Mária ellentétes alakja: az új anya; 2. a Fiáért szenvedő anya alakja: a földi anya; 3. a hazaváró anya alakja: az égi anya.

### A népi Mária-tisztelet teológiai csomópontjai

#### *Éva és Mária ellentétes alakja: az új anya*

A Mária-kultusz és a Jézus Krisztussal kapcsolatos dogmák egymással szoros összefonódásban alakultak és fejlődtek.<sup>26</sup> A bevezetőben idézett adatközlői szövegben is visszaköszön az Egyház azon tanítása, miszerint Mária az új Éva. Amit az első asszony, Éva, engedetlenségével „elrontott”, az Isten akaratát engedelmesen teljesítő Mária révén helyreállt. Ebben a vonatkozásban tehát a (népi) Mária-tisztelet motivációiban az Egyház tanítását látjuk visszatükröződni.<sup>27</sup>

Az Éva–Mária párhuzam vélhetően a *Protoevangelium Jacob*ban jelent meg először, ahol Mária terhessége kapcsán „József a kígyó becsapására gondol [...] mint az Éva esetében történt” (Scheffczyk – Ziegenaus 2004: 162). A Scheffczyk–Ziegenaus szerzőpáros hangsúlyozta, hogy „Szűz Mária etikai alakja [...] nem annyira az alkalmi jellegű újszövetségi kijelentésekből bontakoztatható ki, mint inkább személyiségének egészéből. A régi és az új Éva szembeállításánál az Egyház ezen a módon ébred rá arra, hogy Szűz Mária kiemelkedő tulajdonsága a hívő engedelmisség” (Scheffczyk – Ziegenaus 2004: 320). Egybecseng ez VI. Pál pápa 1975-ben köz-

<sup>26</sup> Ez az összefonódottság Mária ikonográfiájában is tükröződik. Belting 2000: 30, 33.

<sup>27</sup> Barna Gábor a téma kapcsán a katolikus hagyomány egyik korai elemére hívta fel a figyelmet, és pedig arra a jelenségre, hogy az Éva megfordítva Ave, amit Gábiel arkangyal használt Mária megszólítása, Jézus fogantatásának hírüladása során.

readott Evangélii Nuntiandi kezdetű apostoli buzdításában foglaltakkal, miszerint „Mária az evangelizáció vezérszavára.”<sup>28</sup>

Az alábbi néprajzi idézetekben Mária érdemei, és érdemeire épülő kultuszának helyi sajátosságai jelennek meg. Az adatokban visszatérő motívum Mária engedelmessége által elnyert „nagyasága”, „hatalma”, ami az Éva engedetlensége által megromlott állapot helyreállításában kap majd szerepet.

„Mert mi sokszor azt mondjuk, hogy Istenhez megyünk direkt, de nem tudunk az Istenhez menni direkt, mert Ő erőst szent, Ő erőst nagy. S akkor azért van Szűz Mária [...] [Vagy ugyanazért: a] neved szentje [védőszent] [...] Még mondják: Atyám, még segítsd! S még viszik azt a kérést, s még mondják: Ne hagyd el! S Szűz Mária a legjobb az egész felett! Mert ő erőst sokat tud, s őt hallgassa meg a leginkább [ti. Isten]. Mert ő erőst sokat szenvedett a Szent Fia mellett.”<sup>29</sup>

„Szűz Máriával én beszélgetek mind egyvel [mint egy emberrel]! Sokszor mellettem van, érzem, hogy még meglök, hogy én vigyem [ne adjam fel]!”<sup>30</sup>

„Mária még megsajnál. Ő tudja, mire való az élés [ti. tudja, milyen szenvedéssel jár az élet].”

„Én bűnös vagyok, nem vagyok ura [alkalmas], hogy kérjem Istent! De Isten meghallgassa Szűz Máriát!”<sup>31</sup>

„Én, sokat szenvedtem az életbe, de engem mindig Boldogságos Szűz Mária segített! *Mindig megsegítette?* Mindig! Mondom: Boldogságos Szűz Mária, segítjen meg!”<sup>32</sup>

„Akármilyen nagy nehézségbe legyek, akármilyen betegségbe, ő megbízgat, megszálvál [megment]. Nem lehet, hogy ő ne segítjen meg. Legfőbb

---

<sup>28</sup> A pápai dokumentumot idéző Tomka Ferenc hozzáteszi: ebben a szimbólumban az a teológiai értelmezés nyer kifejezést, miszerint Mária élete egészében, önmagában evangelizáció. Tomka 2006.

<sup>29</sup> Nő; sz.: 1936; gyűjtés időpontja: 2008; helyszín: Magyarfalu.

<sup>30</sup> Nő; sz.: 1947; gyűjtés időpontja: 2005; helyszín: Magyarfalu.

<sup>31</sup> Anonim.

<sup>32</sup> Férfi. sz.: 1921; gyűjtés időpontja: 2006; helyszín: Magyarfalu.



bázám [bizodalمام] benne van. Mert Jézus volna... de ő még haragszik meg. Csúful haragszik meg. S akkor ő kéri Jézust: Fiam! Sajnálj meg, mert neol [íme] kéri a bocsánatot! Tér meg! S [Jézus] nem akar, csúful néz, de a Szűz Mária nem hagyja el [...], s akkor ő meg kell hallgassa a szent anyját. Nem lehet, hogy megvesse azt, amit [Mária] minden szívből mond. Én Szűz Máriába erőst bízom! Istenbe hiszek, de én sokszor elgondolom, hogy nincs érdemem! Mert ő e judector drept [igazságos bíró]! S akkor mi mit nem gondolunk el, mit nem mondunk, haragszunk! S akkor ez mind vétek! [...] Jézus sokszor szidja, hogy annyit szuferiltam [szenedtem] értük! [...] S akkor no, mint az ilyen anya, ő azt kell sajnálja, azt kell búsulja, amelyik a legbetegebb, legelesettebb. Szűz Mária is úgy van, hogy sajnálja. S akkor ő segíti, hogy megtérjen, s abban bízunk, hogy Szűz Mária, szent Fia által megsegít. S akkor Jézus meghallgatja a szent anyját, mert ő tudja, hogy milyen sokat húzott [szenedett] vele.”<sup>33</sup>

Mária nem pusztán Éva ellentéte. Mintegy kilépve a konkrét dogmatikai „szerepből”, „nemcsak” a Megváltó anyja, de Éva gyermekeinek a megváltásáért is küzdő, közbenjáró anyja. A gyermekek sokaságát felnevelő (moldvai) édesanyák Éva szerepével azonosulnak. A Máriához történő bizalmas fordulás alapja az, hogy Mária maga is átélte az anyaság fájdalmait, és persze örömeit. Ez a közös tapasztalat (szülőség tapasztalata) az alapja annak, hogy nemcsak a nők, hanem a férfiak is számítanak Mária együttérzésére, közbenjárására.

#### *A Fiaért szenvedő anya alakja: a földi anya*

A népi Mária-kultusz kutatás tanulságai között Hetény János kiemeli, hogy a tisztelet egyik kulcsa Mária emberi együttérzése, ami abban is megnyilvánul, hogy „földi lénynek kijáró érzelmi telítettséggel” ruházzák fel, „ami kultuszának valós hátteret ad”.<sup>34</sup> Némileg árnyalva a fentieket, utalni kell ezen a helyen Hans Belting kutatásaira, aki a IV. században végbement, Jézus kettős természetére vonatkozó dogmaviták kapcsán megjegyzi, hogy a Jézus testi voltát tagadó doketisták tanaival szemben, Mária istennőhöz való hasonlóságának a propagálása helyébe emberi gyengéinek a hangsúlyozása kerül, mintegy ezzel is igazolva Jézus valós emberi

<sup>33</sup> Nő; sz.: 1936; gyűjtés időpontja: 2006; helyszín: Magyarfalu.

<sup>34</sup> Részletesebben: Hetény 2011: 547, 552. Lényeges, ide kapcsolódó adatok még a Makula nélkül való Szent Tükör népkönyvről írottak: Uo. 564. Lásd még: Frauhammer 2015.

természetét.<sup>35</sup> A „földi lénynek kijáró érzelmi telítettséggel” ábrázolt népi Mária-alak előzményei, párhuzamai tehát ismertek a kereszténység korai évszázadaiból, és pedig nem a népi, hanem a doktrinális vallásosságból – ámbar aligha választhatók szét ily könnyedséggel egymástól a kultusz egyes rétegei.

Mária emberi öröme és szenvedése meghatározó vonása a helyi Mária-tiszteletnek is.<sup>36</sup> Míg a karácsonyt megelőző adventi időben a vallásosság fókuszában a Messiás-várás kerül, addig, kivált a böjtöléssel töltött karácsony vigíliáján a „szülés szenvedése” (Mária fájdalma), kap hangsúlyt, ami a nap elnevezésében is tükröződik: „karácsony szenvedéje”. Mária alakja valamennyi egyházi, a Messiás születésének örömhírét megszólaltató énekekben is megjelenik (vö. Barna 2010: 164).

Mária anyai szerepkörei, különösen is anyai jósága<sup>37</sup> az úgynevezett csodaelbeszélésekben tükröződik a legmarkánsabban.<sup>38</sup> A csodák mellett a másik terület, ahol Mária központi szerepet kap az álom, és az álmok természetfeletti hatásáról szóló elbeszélések. E két terület (csoda, álom) meghatározó jelentőségű a népi vallásosság egészében is. A bevezetőben érintett kérdésre is visszautalva látjuk azt, hogy a Mária-tisztelet túlmutat önmagán, általánosabb vallásfenomenológiai kérdések sokaságát veti fel. A román nyelvű imakönyvekből imádkozók álmukban Máriával anyanyelvükön, magyarul kommunikálnak, és az egyházi imakönyvekben román nyelven „üzenő” Mária az álomban magyar nyelven „szólal meg”.

„Én magyarul beszélgettem véle! Hát én magyar vagyok, magyarul beszélgettem véle! S ő es magyarul mondta, hogy én vagyok Szűz Mária. S amikor én ezt meghallottam, akkor elkezdtem csókolni, s minden, s ő es megölelt, s azt mondta: Ne [...] búsuljak, ne sírjak, me' ő nem hagy el ingemet.”<sup>39</sup>

---

<sup>35</sup> Belting úgy fogalmaz: „A Mária-ikonok kezdettől fogva Isten emberré válásának tanúbizonyosságai voltak”. Belting 2000: 33, 299. Mária „helyes” szerepének a megfogalmazása, valamint a Mária-kultuszban gyakran megjelenő, dogmatikai szempontból „hamis túlzások” elkerülését segítő döntött úgy a II. Vatikáni Zsinat, hogy a Máriáról szóló tanítást nem önálló keretben, hanem az Egyházzól szóló fejezetben adja közre. L. Lumen gentium. Köszönetet mondok Lukács Lászlónak (1936–2023), hogy a kérdésre felhívta a figyelmemet.

<sup>36</sup> Mária öröme és szenvedése a vallásosságban formalizálódott (lásd: „Mária hét öröme”, „Mária hét fájdalma”).

<sup>37</sup> A Mária közbenjárását és oltalmát kérő szövegek, imák a III. századból ismertek. Mechler 2003: 53

<sup>38</sup> Vö. Urbin 1999: 41, 44. A kutatástörténetből tudjuk, hogy a keresztény „hívők évszázadokon keresztül bizalommal fordultak hozzá szorongattatásaik közepette, és segítségét sokféleképpen megtapasztalták. A máriás zarándokhelyek nagy száma és az ott látható fogadalmi táblák sokasága bizonyítja a hívők bizalmát és háláját.” Scheffczyk – Ziegenaus 2004: 320.

<sup>39</sup> Nő; sz.: 1947; gyűjtés időpontja: 2006; helyszín: Magyarfalú.

Ehhez a „teológiai csomóponthoz”, Mária földi anyaságához kapcsolódik a szentelvények használata is. A kutatásokból tudjuk, hogy „Mária erényeit a kereszténység ősidőktől virággal azonosította”, ugyanakkor a virággal ábrázolt Mária-képeken a virág Jézus jelképe volt.<sup>40</sup> A növények megáldásával Mária mintegy természetfeletti eszközt nyújt Krisztus követői számára mindennapi gondjaik és nehézségeik orvoslásához. Az idekapcsolódó elképzelések között népi és egyházi, de leginkább a két hagyományt egymásba olvasztó elbeszélések, képzetek egyaránt ismertek (ma is).<sup>41</sup> A különféle betegségek gyógyításához, az étletter és a lakókörnyezet rituális védelméhez, valamint a vihar erejének a megtöréséhez használt szentelt növényekhez kapcsolódó szokások egyedülállóak abból a szempontból is, hogy a kísérő szövegekkel (ráolvasások, archaikus imák) együttesen fordulnak elő, ill. maradtak fenn.

„Szente Máriakor? Akkor nagy ünnep van erőst! [...] Szentelnek szép virágokat. Azt mondta a pap a prédikációba, hogy Szente Mária napján melyik virágot leszakítod, az mind szent virág. Be lehet tenni a házába, s mikor beteg vagy, valami, meg lehet füstölödj vele, olyan, mind az orvosság [...] Isten hajtsa el a rosszat.”<sup>42</sup>

Idézett munkájában Belting ismertet olyan képi ábrázolásokat, amelyeken – mint írja – Mária arcán „a passió előérzete tükröződik”.<sup>43</sup> A szerző hozzáteszi: „Mária kezében azt a kezet tisztelték, amely közreműködött mind a gyermek felnevelésében, mind pedig a fiú sírba tételében.”<sup>44</sup> Az alábbi idézetben a „Fájdalmak Anyja” motívum jelenik meg, azzal a lényegi különbséggel, hogy Jézus helyét itt az ember foglalja el, s így ebben a kontextusban, Mária teológiai (tk. üdvtörténeti) szerepe kap hangsúlyt. Saját, személyes szenvedése háttérbe kerül, a másokkal

<sup>40</sup> A virágszimbólum és az Énekek Éneke sok szálon kapcsolódik egymáshoz: Mechler 2003: 54; Urbin 1999: 43.

<sup>41</sup> A Nagyboldogasszony-napi virágáldás hagyománytörténetéhez: Hetény 2011: 498–500; Koltay 2000.

<sup>42</sup> Nő; sz.: 1921; gyűjtés időpontja: 2005; helyszín: Magyarfalu.

<sup>43</sup> Belting idéz egy, az első ezredfordulóból fennmaradt szöveget is, amely ehhez a képtípushoz kapcsolódik, és amelynek motívumai a későbbi vallásos hagyományokban tovább élnek. „Akkor még mézédés és harmatos ajkadat érintette ajkam. Akkor még keblemen szunnyadtál, mint gyermek, s most, mint halott szunnyadsz karjaimban... Egykor pólyáról gondoskodtam neked, most szemfedőről... Valamikor, ha karomba vettelek, gyermekként kapálództál; s most ugyanott fekszel mozdulatlanul, halottként”. Belting 2000: 302.

<sup>44</sup> Részletesebben: Belting 2000: 302. Lásd még Volly István monográfiájának vonatkozó fejezeit: Volly 1948.

való együttérzés kap hangsúlyt. A „példázat” másik tanulsága, hogy a hit szerint Máriának nemcsak a halál pillanatában vagy a halált követő személyes ítéleten van szerepe a lelkek üdvösségre segítésében, hanem az ember élete folyamán is, és pedig fia, Jézus ítéletének és büntetésének a késleltetése révén. A hit szerint Mária az ítélet alatt állók ügyvédje.<sup>45</sup>

„S erre a dologra haragszik T. erőst!<sup>46</sup> Hogy azt mondja, annyi rosszat csinált [az asszony, akiről T. és L. között a beszélgetés folyik], s mind csak ő szaladjon el [itt: üdvözljön], bocsásson meg neki az Isten? S én azt mondtam, hogy ne, látod-e, minek mondják, hogy az Isten elhagyja a 99-et, s elmenen azért az egyért?! Vagy ne, haragusznak még a szentek is, hogy Szűz Mária miért sajnálja a bűnösöket? Mert vannak asszonyok, bűnösök, minek tart velük [pártfogolja őket], mikor az olyan bűnös?! Haragusznak a szentek! S azt mondtam, hogy: Azért, mert az is az én fiam, s az a legbetegebb! S én azt kell, azt kell, hogy hozzam helyre [meggyógyítsam – spirituális értelemben]! S látod-e az Isten olyan”.<sup>47</sup>

A következő idézetben végül az az egyébként általánosnak mondható elképzelés jelenik meg, miszerint Mária a fájdalom anyja. Lényeges, hogy az adatközlő, egy protestáns felekezetbe áttért fiával folytatott vita kapcsán fogalmazta meg az alábbiakat, mintegy a Katolikus Egyház Mária-tiszteletének védelmében. Ugyanakkor, vélekedése nem tekinthető pusztán a katolikus identitás megnyilvánulásának vagy megvallásának, hiszen látjuk, hogy maga az adatközlő helyezte egy másik szintre Mária jelentőségét, ahol a *compassio*, az „*imitatio Mariae*” kap szerepet.

„S az írás hogy mondja, hogy mennyi sokat sírt Szűz Mária! Senki ezen a világon nem sírt annyit, s nem szerette annyit a gyermekét, mind ahogy ő szerette Jézust, s az egész világ [az emberiség], Jézus után mind az övei. Mind az ő gyermekei. Olyan szépen írja, hogy sokszor csitilom [olvasom], s sírok.”<sup>48</sup>

---

<sup>45</sup> Mária fenti szerepe kapcsán lényeges összefüggésre hívta fel a figyelmet Barna Gábor. Mária „ügyvéd” szerepe mély gyökerekkel rendelkezik a katolikus Mária-kultuszban, pl. a Lorettói litániában, ahol védőügyvédként (*advocata nostra*) tűnik fel, aki „perel” védencéért. Barna 2010: 146.

<sup>46</sup> „T.” az adatközlő szomszédja.

<sup>47</sup> Nő; sz.: 1936; gyűjtés időpontja: 2009; helyszín: Magyarfalu.

<sup>48</sup> Nő; sz.: 1934; gyűjtés időpontja: 2007; helyszín: Magyarfalu.

A „Jézusban hívők, mint Mária (lelki) gyermekei” gondolat átvezet minket a következő s egyben utolsó teológiai „csomópontunkhoz”, amelyről a népi Mária-tisztelet kapcsán szólni kell.

*A túlvilágon hazaváró anya alakja: az Égi Anya*

Egyik írásában Erdélyi Zsuzsanna úgy fogalmaz, hogy a népi jámborság Mária-képében a „Földi Anya – Égi Anya” egymásba mosódott.<sup>49</sup> A fentiekben is láthattuk, hogy a népi vallásosságban Mária Éva gyermekeinek is anyja, a túlvilágon pedig Éva gyermekeinek anyja is Mária lesz. Tegyük hozzá azonban, hogy Mária nem a földi anya szerepét veszi át, hiszen szerepe nem a helyettesítés, hanem a közbenjárás. Mária nemcsak a gyermekek, fiak-lányok anyja, hanem az anyáké és apáké is. Mária tehát az emberiség anyja, egyetemes „anya”- és „szülő”. Ezt látjuk az archaikus imák esti, defenzív szövegtípusaiban is, ahol „az éjszakai védelem igénye általánosabb perspektívát kap: az imavégző Máriát, mint a haldoklók<sup>50</sup> lelkét oltalmazó és a túlvilágon fogadó istenséget szólítja meg” (Tánczos 2007: 193).

A mennyszámban könnyező Mária megjelenik a purgatóriumban tartózkodó lelkek vigasztalásáról szóló elbeszélésekben is. Az Éva–Mária ellentét az üdvözülés szempontjából is jelentős, ill. ebben a kontextusban kap újabb jelentőséget.<sup>51</sup> Meglehetősen gyakori Mária tisztelői körében, hogy amennyiben valakinek a halála Mária valamely egyházi ünnepén vagy ahhoz közeli időpontban következik be, a hozzátartozók ezt Mária ajándékának (jelének) tekintik. Valamiféle visszaigazolásnak arról, hogy a Mária-tisztelet hatékony volt. Ezek a tapasztalatok és az ezekről szóló elbeszélések erőteljes hatással vannak a helyi Mária-kultuszra. Az alábbi idézetek feleségek vallomásai elhunyt házastársuk (egykori) Mária tiszteletéről.

„Látod-e, az olvasót [rózsafüzért] a kezéből nem hagyta. Ha el nem mondta négyszer is, ötször is, egy napba! [...] Vette a kezébe, s ha a kapun nézett átal, a kerten [kerítésen], vagy az asztalhoz, ha leült, de a kertbe, ha kiment, az az olvasót nem hagyta! S látod-e, meghalt tot în luna lui rozariu [a ró-

<sup>49</sup> Idézi: Hetény 2011: 548. A hazaváró Égi Anya alakjában – ahogyan Barna Gábor erre rámutatott – a legrégebb Mária-imádság („Oltalmazó alá futunk Istennek Szent Anyja...”) motívumai tükröződnek. Barna 2010: 148.

<sup>50</sup> Tehát Mária minden ember oltalmazója.

<sup>51</sup> Érdekes, Mária üdvörtörténetben betöltött szerepét (túl)hangsúlyozó adat szerint: Szent Brigittának Mária fedte fel a Jézus kínszenvedéseinek pontos számát. Az Egyház által kibocsátott imafüzetekben foglaltak szerint Brigitta magától Jézustól kapta meg ezeket az adatokat. A Szent Brigitta-imáról lásd: Iancu 2014.

zsafüzér hónapjában, ti.: októberben)! Mind csak nem hagyta Szűz Mária őt es. S enser kérte, hogy Szűz Máriácskám, ne hagyj el, adj egészséget nekem.”<sup>52</sup>

„Szűz Máriát erőst sokat imádtá [értsd: Mária közbenjárását kérte]! Meghalt a Nagy Szenté Mária s a Kicsi Szenté Mária között. Augusztusba [...] Olyan szépen meghalt [...] Szerette erőst Szűz Máriát.”<sup>53</sup>

„Azt mondta, hogy ne sirassam többé őt, mert ő erősen jó helyen van. Hogy Szűz Mária ott van vele. S örökké a keze fölötté van. Így mondta: Magad ne búsulj, mert Szűz Mária keze mindig felettem van. Nekem mindig azt ad, ami kell. Ha víz kell, azt ad. És úgy van! [...] Sokat imádkozta az olvasót [rózsfüzért]! Amíg beteg volt, ő egybe csak azt mondta, az olvasó volt a kezében. S akkor Szűz Mária lehet, hogy odavette magához, sajnálja lesz. Azt mondta: ne búsulj, mert nekem Szűz Mária olyan, mint édesanyám, még lehet, hogy jobb is. Mert a keze mindig felettem van, s én semmit nem kell búsuljak, mert ő a misére [ott is] megy.”<sup>54</sup>

A haldoklók környezetében tartózkodók elbeszéléseiből ismerünk olyan beszámolókat, amelyek szerint a testből távozó lélekre a jó és a rossz lények (angyalok és ördögök) várakoznak, sőt küzdenek egymással a lélek megnyeréséért. Nem minden esetben világos, hogy Mária maga is harcol (és olykor veszít), vagy pedig „csak” várakozik, illetve fogadja és/vagy kíséri az üdvözült lelkeket. Az elképzelések nagy részében Máriát az ítéletet végzők körében (Isten, Krisztus, esetleg Szent Péter és az őrangyal vagy a védőszent) is ott találjuk, a purgatóriumban tartózkodókat pedig vigasztalja, kitartásra buzdítja.

„Erőst hosszú úton kell menjen. Sok mindenén kell átalmenjen, mert ő [ti. a férje] mindegyiken kárhozott. Hány ösvényen ment, s visszatért, s szidott

---

<sup>52</sup> Nő; sz.: 1947; gyűjtés időpontja: 2006; helyszín: Magyarfalu.

<sup>53</sup> Nő; sz.: 1936; gyűjtés időpontja: 2006; helyszín: Magyarfalu.

<sup>54</sup> Nő; sz.: 1936; gyűjtés időpontja: 2006; helyszín: Magyarfalu. A férfi élete utolsó éveiben betegség miatt nem tudott részt venni a liturgián, amiért a plébános rendre elmarasztalta, minnek következtében a férfi a paptól is félt, de attól is, hogy bűnös állapotban éri a halál – végső soron a kárhozattól. Máinak meghallgatásaként értékeli a felesége azt, hogy halála előtt egy idegen papnál elvégezhette a gyónását, aki a szabadságát töltő helyi plébánost helyettesítette. Az asszony álmában azt is megtudta, hogy férje, már a misén is részt vesz a túlvilágon, és pedig a földi élete során tiszteletben részesített Mária mellett.

s minden. Bizand, [esküszöm], én úgy álmodom azokat a hidakat, hogy nem tudok rajtuk átalmenni, s akkor Szűz Mária ott van, s néz.”<sup>55</sup>

„Az Isten legyen velünk! – amikor [...] matusom [nagynéném] halt meg [...], akkor ő örökké imádkozott. S a Boldogságos Szép Szűz Mária volt az ablakfáján [párkányon], mutatózott, s akkor ő mondta, hogy: Jaj, be szép, [...] olyan, veszi el a szemem világát! S csak oda talált az ördög – az Isten legyen velünk! –, odament hozzá, s akkor ő leszökött az ágyból [...]! Az reva ment, hogy vegye el. S akkor ott bent voltak sokan s felvették! S kérdezték, hogy mitől ijedt meg? S azt mondta: Erőst csúful idejött az ördög – az Isten legyen velünk! – bizand [esküszöm], ezt mondta!”<sup>56</sup>

„Volt az a szép képünk, az mutatta, könyörögnek, hogy vegye ki, Szűz Mária [a tisztítóútból], s ők még könyörögnek, s akkor ő mondja: Álljatok meg még egy kicsit, még egy kicsit! Ámítsa őket. De az nekik erőst nagy-dolog, hogy őket megjárja [meglátogatja], mert az alatt az idő alatt ők nem éreznek semmiféle fájdalmat. Linistiltak [nyugodtak]. Nekik erőst jól esik az Istennek a fájája [arca]. Szűz Mária.”<sup>57</sup>

„Azok [itt: az újszülött korban elhunytak] szenvedésben vannak, de nem kínozza a rossz. Nem lássák az Istent. Menen hezzik Szűz Mária, az őrzőangyala. Enser azt mondja: várj még egy kicsit, mert még egy kicsid van.”<sup>58</sup>

A vallásos szocializációban az imára nevelés folyamatában a könnyező, szomorú Égi Anya-kép meglehetősen elterjedt, és ennek a képnek az emlegetése az imák megtanításában hatékony hatást fejt ki.

„Szűz Mária [...] mama cerească [égi anya]! Úgy tanítsuk a kicsikéket is: Mămica cerească [égi édesanya]. Nem akart imádkozni s megtanítottuk, hogy nézzen fel fent, s kérdettük: Ce face mămica cerească? Plăge! – azt mondja. Și-ți place dacă plănge? Păi, nu! Hai, fă rugăciune! [Mit csinál az égi anya? Sír! És akarod, hogy sírjon? Hát, nem! No, akkor gyerünk, imádkozni!]”<sup>59</sup>

<sup>55</sup> Anonim.

<sup>56</sup> Nő; sz.: 1932; gyűjtés időpontja: 2008; helyszín: Magyarfalu.

<sup>57</sup> Nő; sz.: 1936; gyűjtés időpontja: 2006; helyszín: Magyarfalu.

<sup>58</sup> Nő; sz.: 1947; gyűjtés időpontja: 2006; helyszín: Magyarfalu.

<sup>59</sup> Nő; sz.: 1956; gyűjtés időpontja: 2007; helyszín: Magyarfalu.

## Korunk Máriája

A Mária-tisztelet hatására kétségkívül nagy jelentőséggel bírnak (Moldvában is) a szűkebb és tágabb környezetben „zajló” Mária-jelenések, valamint a médiában, az interneten terjedő, Mária-alakjával kapcsolatos hírek stb. Az Egyház álláspontja szerint a Mária-jelenések nem tartoznak a kinyilatkoztatáshoz.<sup>60</sup> A jelenések „Istennek lehetségesek, és – amennyiben valódiak – az ember számára értelmesek és jelentősek” – fogalmaz a Scheffczyk–Ziegenaus szerzőpáros.<sup>61</sup> A magánkinyilatkoztatásokat az Egyház nem tekinti „revelatio publicának, azaz, az egyén vallásosságát túllépő, az egész Egyházra vonatkozó üzenet hordozóinak” (Scheffczyk – Ziegenaus 2004: 308). A „népi misztikusok”-nak<sup>62</sup> nevezett hívők látomásaihoz az Egyház kritikusan, de legalábbis fenntartásokkal viszonyul. Egyes – egyházi személyek – nézete szerint a látomások, valamint a „jelenésekben való hit teológiailag nem eléggé felvilágosult, szellemileg igénytelen népies vallásosságból ered”-nek, amely vallásosság „mindig kíváncsi volt a rendkívüli, a csodásra, a jövődőlésre, az ún. titokzatosra” (Scheffczyk – Ziegenaus 2004: 309). Mindez a gyermeklátásokra aligha mondható érvényesnek, illetőleg vallástudományi szempontból erősen vitatandó kijelentés. A kutatás alapján az mondható el, hogy a Mária-jelenésekről, csodákról szóló hírek ismertek, és a (helyi) népi Mária-tiszteletre közvetett hatást gyakorolnak. Az „egyetemes” Mária-csodák, bár távoliak és nem személyes élmények, mégis hozzájárulnak a Mária-tisztelet (általános) népszerűségéhez és népszerűsítéséhez. A népi Mária-tisztelet a személyes imameghallgatáson, csodaélményen alapszik, kultusza lokális.

## Összegzés

Ebben a fejezetben a mariológia és a néprajz, illetve népi vallásosság-kutatás metszéspontján megjelenő jelenség bemutatására tettem kísérletet. A kortárs népi Mária-tisztelet hátterét alkotó vallásos hagyományokban a teológiai tanok egyre nagyobb szerepet kapnak, aminek következtében a Mária-kultusz egésze lát-

---

<sup>60</sup> A Katolikus Egyház tanításában a kinyilatkoztatás (röviden: Isten önfeltárulkozása, akaratának és szeretetének közlése) Jézus Krisztussal beteljesedett és lezárult, a különféle formákban megnyilvánuló magánkinyilatkoztatások lényegét érintő újdonságokat nem hordoznak, azok elsősorban az egyént szólítják meg.

<sup>61</sup> A kérdésről részletesebben: Scheffczyk – Ziegenaus 2004: 310. Lásd még: Hetény 2011: 42–43.

<sup>62</sup> Molnár Gyulától idézett fogalom. Molnár 2012: 49.



ványos, és a lényegét érintő változásokon megy át. A kultuszt átható teológiai csomópontok közül ezen a helyen három szerepkör („Új Anya”; „Földi Anya”; „Égi Anya”) részletesebb ismertetésére került sor. A téma tanulságait számba véve, mint legfontosabb jellemzőt, Máriának az üdvtörténetben és az ember üdvösségre juttatásában betöltött közbenjáró szerepét kell kiemelni.<sup>63</sup> Ha összevetjük a II. Vatikáni Zsinat *Lumen gentium* kezdetű, az Egyházzól szóló dogmatikus konstitúcióban megfogalmazott irányelveket a népi vallásosságban megfigyelhető gyakorlattal, láthatóvá válik, hogy a kettő nem feleltethető meg egészen egymásnak, minden központi irányítás és ellenőrzés ellenére a Mária-kultusz lokális jellegű. Ugyanakkor az is látható, hogy a motivációs háttérben már nem a népi hiedelmek, képzetek, hanem a teológiai irányelvek, valamint az egyéni élmények és tapasztalatok kapnak döntő szerepet.

A kutatás azon megállapítása, miszerint „a népi Mária-ünneplés az imádkozó közösség jámborsága”, azaz a Mária-kultusz alapvetően közösségi jellegű (Hetény 2011: 555), a dolgozatban bemutatott közösség gyakorlatára maradéktalanul nem érvényes, itt ugyanis az egyéni, illetve a nem egyházi irányítású vallási hagyományok dominálnak.<sup>64</sup> A misét megelőzően, templomban elimádkozott rózsafüzér vagy a helyi rózsafüzér társulat – tapasztalataim szerint – nem az imaélet intenzitásának fokozását szolgálja vagy mutatja, hanem az imádkozás rendszerezését, az imaélet szabályozását segíti elő. Az viszont a közösségben megfigyelhető gyakorlatra is érvényes, hogy az egyéni „tisztelet megvalósulása nem pillanatnyi egyéni magatartás eredménye, hanem [...] a közösségi hagyomány ízlésrendje sugallja” (Hetény 2011: 556), ami esetünkben, napjainkban, konkrétan azt jelenti, hogy Mária kultuszában elsősorban az Egyház vagy a szerzetesrendek által kibocsátott imakönyvek használata dominál.<sup>65</sup> Ebből adódóan a népi Mária-tiszteletet tápláló és formáló tartalmi háttér alapvetően az Egyház nyújtja, a tisztelet megvalósulási módja ellenben, valamint a kultusz mögött rejlő motivációk sokfélék, lokális és egyéni különbségeket és eltéréseket mutatnak.

<sup>63</sup> A teológia ezt így fogalmazza meg: „Ha Szűz Mária személyes rendeltetése abban áll, hogy közreműködjék abban, hogy a Megváltó megszülessék erre a világra [...] akkor ma is közreműködik az új élet létrejöttében.” Scheffczyk – Ziegenaus 2004: 321.

<sup>64</sup> Talán helyesebb úgy fogalmazni, hogy az egyéni Mária-tiszteletben az egyházi hatás és irányítás közvetett, hiszen pl. a Mária-imákat (kilencedek, tizenkettedek, litániák stb.) tartalmazó kiadványok egyházi művek.

<sup>65</sup> Az imakönyvekben olvasható különféle kilencedekről, litániákról van szó.

## UTÓSZÓ

A kötetben vizsgálat témák kutatása során elért eredmények és tanulságok az egyes fejezetek végén olvashatók, az ott megfogalmazottak ismétlése szükségtelen. Végezetül néhány szóval reflektálok a kutatás motivációjára és az eredmények érvényességére vonatkozó kérdésekre.

A népi vallásosság szellemi területének, az ún. népi teológiának a vizsgálata szükségszerűnek mutatkozott, mivel a terepmunkák során világossá vált az, hogy az ide kapcsolódó kérdések, témák, jelenségek a hitélet legmeghatározóbb tényezői. A vallásgyakorlat mögött rejlő, a vallásgyakorlat motivációját képező, a hittel, az Istennel stb. kapcsolatos elgondolások feltárása és vizsgálata a moldvai katolikus magyarokra vonatkozó kutatástörténetben különösen hiányos. Az elemzések során elsősorban a magyar néprajzi szakirodalomra támaszkodtam, annak megfigyelése céljából is, hogy a moldvai katolikusok vallásossága és a Kárpát-medence magyarságának a – szakirodalomból megismerhető – vallásossága hogyan viszonyul egymáshoz. A tapasztalatok alapján úgy tűnik, minden sajátosság ellenére, a moldvai katolikus magyarok népi vallásossága (és népi teológiája/hittörténete) sok tekintetben hasonló vonásokat hordoz az egykori hagyományos magyar népi vallásossággal, ami a katolicizmus, a paraszti életmód, a szóbeliség mellett számos egyéb (közös) tényezővel magyarázható. Ez az oka annak, hogy ahol indokoltnak és relevánsnak találtam, általánosító megjegyzéseket is megfogalmaztam. Mindazonáltal a kötet megállapításainak az érvényessége térben és időben szűk, arra az időszakra vonatkozik és arra a területre terjed ki, amely egyszermind a felhasznált adatok rögzítésének az időpontja és helyszíne, azaz: az elmúlt fél évszázad,<sup>1</sup> tágabban a moldvai magyar közösségek, szűkebben Magyarfalu vallásosságára. Megállapításaim egy lelkesedéssel végzett és hosszú évekig tartó kutatás eredményeit tükrözik, amelyek magukon viselik szerzőjük aktuális felkészültségéből és érdeklődéséből fakadó adottságokat is. Munkám szerény hozzájárulás kívánt lenni a magyar népi valláskutatás egyik fehér foltjának, a népi teológiának a vizsgálatához. Bálint Sándorral, Erdélyi Zsuzsannával, Nagy Olgával, Tüskés Gáborral, Tánczos Vilmossal és másokkal együtt magam is azt tapasztaltam és vallom, hogy a népi vallásosság a hit és a vallásosság egyedülálló mintázatait („teológiáját”) hordozza, és ennek a kérdésnek a megismerésétől és vizsgálatától a vallási néprajz nem tekinthet el.

---

<sup>1</sup> A kötetben néhány témához Zsíros Tibor 1970-es évekből származó gyűjtéseiből is idéztem.

## BIBLIOGRÁFIA

### ADATTÁR

- 2021 *Tánczos Vilmos moldvai gyűjtése*. Budapest: HUN-REN BTK Nyelv-  
tudományi Kutatóközpont. <https://nlp.nytud.hu/csango/> (Letöltés:  
2024. 11. 23.)

### AISTLEITNER József

- 1931 Áldás és átok a Szentírásban. In: Bangha Béla (szerk.): *Katolikus lexi-  
kon 1.* 35. Budapest: A Magyar Kultúra Kiadása.

### ALSZEGHY Zoltán

- 1977 A kereszt és a mai ember. *Szolgálat*, 33. sz. 22–29.  
1983 A magyar népi vallásosság. *Szolgálat*, 58. sz. 5–13.

### ANDOK Mónika

- 2022 *Digitális vallás. Az új információs technológiák hatása a vallásokra, vallási  
közösségekre Magyarországon*. Budapest: Akadémiai Kiadó – Ludovika  
Egyetemi Kiadó.

### ARISZTOTELÉSZ

- 1938 *Metafizika*. Pécs: K. n.

### B. LŐRINCZY Éva (főszerk.)

- 1988 Fohászkodás. Fohászkodik. *Új magyar tájszótár II.* 476. Budapest:  
Akadémiai Kiadó.

### BALÁZS Géza

- 2004 Antropológiai gondolatok a szent és profán szövegekről. In: Pócs Éva  
(szerk.): *Áldás és átok, csoda és boszorkányság. Tanulmányok a transzcen-  
densről IV.* 17–23. Budapest: Balassi Kiadó.

### BALÁZS Lajos

- 1998a Vetségek és konfliktusok egy hagyományos közösségben. *Székegyföld*,  
II. évf. 10. sz. 70–76.  
1998b Hogyan hal meg a csíkszentdomokosi parasztember? Kibékülés Isten-  
nel. *Kharón Thanatológiai Szemle*, II. évf. 3. sz. 27–36.  
2008 „Az öngyilkos az ördög cimborája”. Az öngyilkosság, mint feltételezett  
archetipikus cselekvés. In: Pócs Éva (szerk.): *Démonok, látók, szentek.  
Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* 151–190. Bu-  
dapest: Balassi Kiadó.  
2009 *Amikor az ember nincs es ezen a világon. Paraszti nemi kultúra és nemi  
erkölcs Csíkszentdomokoson*. Csíkszereda: Pallas Akadémia.

BANGHA Béla

- 1931a Istenítélet. In: Bangha Béla (szerk.): *Katolikus lexikon 2.* 387. Budapest: A Magyar Kultúra Kiadása.
- 1931b Ítélet. In: Bangha Béla (szerk.): *Katolikus lexikon 2.* 396–397. Budapest: A Magyar Kultúra Kiadása.

BARNA Gábor

- 1982 Ünnepi szokások és hiedelmek Csépan. In: Barna Gábor (szerk.): *Csépa. Tanulmányok egy alföldi palóc kirajzás népeletéből 2.* 363–409. Szolnok: Damjanics Múzeum.
- 1985 Jeles napok szokásai a Tápió mentén. In: Ikvai Nándor (szerk.): *Tápiómente néprajza.* Studia Comitatus 16. 437–826. Szentendre: Pest Megyei Múzeumok Igazgatósága.
- 1998 *Az Élő Rózsafüzér kunszentmártoni társulatának jegyzőkönyvei, 1851–1940.* Szeged: Néprajzi Tanszék.
- 2002 *„Mária megsegített” fogadalmi tárgyak Máriaradnán I.* Szeged: Néprajzi Tanszék.
- 2004 *„Mária megsegített”. Ima meghallgatások és csodás gyógyulások kegyhelyeken. A máriaradnai fogadalmi tárgyak kutatásának néhány tanulsága.* In: Pócs Éva (szerk.): *Áldás és átok, csoda és boszorkányság. Vallásantropológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* 80–93. Budapest: Balassi Kiadó.
- 2010 A magyarok Máriája. Szűz Mária tisztelete Magyarországon. In: Rochlitz Bernadett (szerk.): *Keresztény gyökerek és a boldog magyar élet.* 145–168. Budapest: KESZ.

BÁLINT Sándor

- 1935 A katolicizmus és a magyar népiség. *Vigilia*, 1. évf. 4. sz. 117–123.
- 1936 A magyar vallásos néprajz problémái. *Vigilia*, 2. évf. 3. sz. 52–57.
- 1941 Liturgia és néphit. In: Eckhardt Sándor (szerk.): *Úr és paraszt a magyar élet egységében.* 106–134. Budapest: Budapesti Kir. Magyar Pázmány Péter Tudományegyetem Bölcsészeti Karának Magyarástudományi Intézete.
- 1947 Szűz Mária élete a magyar néphagyományban. In: Nagy Miklós – Saád Béla (szerk.): *Az Új Ember Almanachja 1948.* 85–89. Budapest: K. n.
- 1977 *Ünnepi kalendárium: A Mária-ünnepek és jelesebb napok hazai és közép-európai hagyományvilágából I–II.* Budapest: Szent István Társulat.
- 1980 *Szegedi nemzet. A szegedi nagytáj népelete.* Szeged: A Móra Ferenc Múzeum Évkönyve.
- 1989 *Karácsony, húsvét, pünkösd.* Budapest: Szent István Társulat.

BÁLINT Sándor – BARNA Gábor

1994 *Búcsújáró magyarok: a magyarországi búcsújárás története és néprajza.* Budapest: Szent István Társulat.

BÁNKI Éva

2020 A bűn mint lehetőség. *Magyar Művészet*, VIII. évf. 2. sz. 73–76.

BÁRCZI Géza – ORSZÁGH László (főszerk.)

1966 Átok. *A magyar nyelv értelmező szótára* I. 330–331. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia, Nyelvtudományi Intézet.

BÁRTH János

1990 *A katolikus magyarság vallásos életének néprajza.* In: Hoppál Mihály – Barna Gábor (szerk.): *Magyar Néprajz VII. Népszokás. Néphit. Népi vallásosság.* 331–424. Budapest: Akadémiai Kiadó.

BARTHA Elek

1980 *A hitélet néprajzi vizsgálata egy zempléni faluban.* Debrecen: Kossuth Lajos Tudományegyetem.

1989 Népi vallásosság és paraszti műveltség. In: Németh Péter (szerk.): *A nyíregyházi Jósza András Múzeum Évkönyve.* XXIV–XXVI. 1981–1983. 119–126. Nyíregyháza: Jósza András Múzeum.

1998 Néphit és népi vallásosság. In: Voigt Vilmos (szerk.): *A magyar folklór.* 470–504. Budapest: Osiris Kiadó.

BAUMGARTNER Isidor

2006 *Pasztorálpaszichológia.* Budapest: Párbeszéd (Dialogus) Alapítvány, Semmelweis Egyetem – HÍD Alapítvány.

BEDNÁRIK János

2014 Virágszőnyeg, egyház, társadalom. In: Komor Judit – Schiller Katalin: (szerk.) *Utak, technikák, hagyományok. Az ELTE BTK Történettudományi Doktori Iskola Európai Etnológia Program doktoranduszainak műhelykiadványa.* 37–57. Budapest: ELTE BTK TDI EEP.

BEDY Vince

1938 *A győri székeskáptalan története. Győr egyházmegye múltjából* 3. Győr: K. n.

BELICZKY János

1892 Hit és tudás. *Hittudományi Folyóirat*, III. évf. I. sz. 641–653.

BELTING, Hans

2000 *Kép és kultusz.* Budapest: Balassi Kiadó.

BENKŐ Lóránd (főszerk.)

1967 Fohászok. In: *A magyar nyelv történeti-etimológiai szótára* I. 940. Budapest: Akadémiai Kiadó.

BERGER, Peter

- 2007 Vallás: tapasztalat, hagyomány és reflexió. In: Korpics Márta – P. Szilczl Dóra (szerk.): *Szokrális kommunikáció. A transzcendens megmutatkozása.* 203–218. Budapest: Typotex.

BERGSON, Henri

- 1925 *Metafizikai értekezések.* Budapest: Franklin.  
1930 *Teremtő fejlődés.* Budapest: Akadémia.  
2002 *Az erkölcs és a vallás két forrása.* Budapest: Szent István Társulat.

BERNEA, Ernest

- 1944 *Civilizația română sătească. Ipoteze și precizări.* București: K. n.

BIHARI Anna

- 1980 *Magyar hiedelemmonda katalógus.* Budapest: MTA Néprajzi Kutatócsoport.

BITA Károly

- 1890 Hit, ész, tudomány. *Hittudományi Folyóirat*, I. évf. 1. sz. 481–502.

BLANÁR Mihály

- 1982 *Szent Pió atya, a titokzatos karizmatikus.* Esztergom: Testvéri Szolgálat Alapítvány.

BÓDÁN Zsolt

- 2010 „Azt tiszta fejjel nem is lehet.” Az öngyilkossághoz kapcsolódó attitűd hiedelmeken kívüli mentális elemei Gyimesközéplokon. In: Kelemen Imola (szerk.): *A Csíki Székely Múzeum Évkönyve 6.* 389–394. Csíkszereda: Csíki Székely Múzeum.

BŐDI Erzsébet

- 1989 Szláv adatok a kígyókultusz összehasonlító vizsgálatához. *A Nyíregyházi Jósza András Múzeum évkönyve 24–26.* 1981–1983. 155–165. Nyíregyháza: Jósza András Múzeum.

BOLBERITZ Pál

- 1995 Igazság és bűn. Kísérlet a bűn fogalmának morál-episztemológiai megközelítéséhez. *Vigilia*, 60. évf. 5. sz. 329–336.

BOMMER Josef

- 1983 Dinamikus egyházközség és népi vallásosság. *Szolgálat*, 58. 32–41.

BOROS Károly

- 1941 A paraszttársadalom első rétege. *Evangélikus Élet*, 9. évf. 21. sz. (1941. 05. 24.) 3–4.

BOROSY András – Pócs Éva

- 2000 Istenítélet. In: Diós István – Viczián János (szerk.): *Magyar katolikus lexikon 5.* 450–451. Budapest: Szent István Társulat.

BOSNYÁK Sándor

1980 *A moldvai magyarok hitvilága*. Budapest: MTA Néprajzi Kutató Csoport.

BOWMAN, Marion

2014 Vernacular Religion, Contemporary Spirituality and Emergent Identities. Lessons from Lauri Honko. *Approaching Religion*, Vol. 4, No. 1. May, 101–113. <https://doi.org/10.30664/ar.67542>

2022 Vernacular Religion and Contemporary Spiritualities. Tribute to Leonard Norman Primiano (1957–2021). *Traditiones*, 50. 3. 7–14.

BOWMAN, Marion – VALK, Ülo (eds.)

2012 Vernacular Religion In: *Everyday Life. Expressions of Belief*. London – New York: Routledge.

BUJI Ferenc

2020 Permanens forradalom. Európa üdvtörténeti vázlata. *Magyar Művészet*, VIII. évf. 2. sz. 6–15.

BULTMANN, Rudolf

2007 *Hit és megértés. Válogatott tanulmányok*. Budapest: L'Harmattan.

CATEHISMUL ROMANO-CATOLIC

é. n. București: Arhiepiscopia Romano-Catolică.

CĂRJA, Ion

2007 *Biserica și societate în Transilvania în perioada păstoririi mitropolitului Ioan Vancea (1869–1892)*. Cluj-Napoca: Presa Universitară Clujeană.

CLARKE, F. Jakab

1940 *A keresztény imádkozás*. Budapest: Szent-Iványi Sándor (felelős kiadó).

COGGI, Roberto

2016 *Fericita Fecioară Maria. Tratat de mariologie*. Iași: Editura „Sapientia”.

COSMA, Valer Simion

2015a „Părințele Costandine, caută-mi în carte bine”: Preotul ca „pascălier” în lumea țărănească a românilor ardeleni din secolul al XIX-lea. In: Cristina Bogdan – Alexandru Ofrim (ed.): *Pentru o istorie culturală a cărții și a practicilor de lectură*. 191–206. București: Editura Universității.

2015b „Lupta clerului cu mentalitățile satului”. Paradigma „popa Tanda” In: istoriografia ecleziastică recentă. In: Cosma, Valer Simion (ed.): *Religie-cultură-societate. Perspective interdisciplinare asupra vieții religioase*. 39–66. Cluj-Napoca: Editura Școala Ardeleană.

- 2020 Magie și religie in context liturgic In: lumea tărânească a românilor ardeleni din: secolul al XIX-lea. In: Pop-Curșeu, Ioan – Cosma, Valer Simion (ed.): *Magie și vrăjitorie. Perspective istorice, antropologice și artistice*. 105–128. Cluj-Napoca: Editura Mega.
- CSELÉNYI István Gábor  
1982 Mérlegen a falu. *Teológia*, XVI. évf. 2. sz. 125–128.
- CSELÉNYI István Gábor – ERDŐ Péter – GÁL Ferenc  
2000 Ítélet. In: Diós István – Viczián János (szerk.): *Magyar katolikus lexikon* 5. 501–505. Budapest: Szent István Társulat.
- CSOMA Gergely  
2016 *A megköött idő. Varázslások, ráolvasások, rontások, archaikus imák és népmesék Moldvából*. Budapest: Fekete Sas Kiadó.
- CZÉGÉNYI Dóra  
2004 A román pap alakja egy szilágysági közösség hiedelemrendszerében. Gyógyítás és rontás. In: Pócs Éva (szerk.): *Áldás és átok, csoda és boszorkányság. Vallásnéptudományi fogalmak tudományközi megközelítésben*. Tanulmányok a transzcendensről IV. 382–394. Budapest: Balassi Kiadó.
- DANCĂ, Anton  
2007 *Tinerarul speranței Maicii Domnului*. Iași: Editura Presa Bună.  
2019 *Itinerarul credinței Maicii Domnului*. Iași: Editura Presa Bună.
- DANTE, Alighieri  
2020 *Isteni színjáték*. Budapest: Magvető Kiadó.
- DAVIE, Grace  
1990 Believing without Belonging: Is This the Future of Religion in Britain? In: *Social Compass*, 37. 4. 455–469.  
<https://doi.org/10.1177/003776890037004004>
- DÉGH Linda  
1996 What Is A Belief Legend? *Folklore*, 107. 33–46.  
<https://doi.org/10.1080/0015587X.1996.9715912>  
2001 *Legend and Belief. Dialectics of a Folklore Genre*. Bloomington-Indianapolis: Indiana University Press.
- DÉKÁNY András – LACZKÓ Sándor  
2004 Filozófia mint bűntárs? In: Dékány András – Laczkó Sándor (szerk.): *Lábjegyzetek Platónhoz 2-3. A bűn*. 5–8. Szeged: Pro Philosophia Szegediensi Alapítvány, Librarius.
- DIENES Valéria  
2022 Henri Bergson (1859–1941). In: Henri Bergson: *Az erkölcs és a vallás két forrása*. 7–16. Budapest: Szent István Társulat.



## DIÓS István

- 2008 Szűz Mária Látogatásáról Nevezett Rend. In: Diós István (főszerk.): *Magyar Katolikus Lexikon XIII.* 559–560. Budapest: Szent István Társulat.

## DIREKTÓRIUM

- 2001 Az Istentiszteleti és Szentségi Kongregáció Direktóriuma. A népi vallásosságról és a liturgiáról. Vatikán, 2001. december 17. A „Hetény János atya könyvtárából. Sopron” elnevezésű hagyatékából származó irat.

## DOLHAI Lajos

- 2002 A szentáldozás bűnbocsátó hatása. *Vigília*, 67. évf. 3. sz. 174–180.

## DÖMÖTÖR Tekla

- 1979a Hiedelemmonda. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon II.* 544–545. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- 1979b Fabulat. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon II.* 5. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- 1981 *A magyar nép hiedelemvilága.* (2. kiad.) Budapest: Corvina.
- 1987 Memorat. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon III.* 558. Budapest: Akadémiai Kiadó.

## DREWS, Paul

- 1904; 2016 *Religiöse Volkskunde, eine Aufgabe der praktischen Theologie.* Tübingen: Mohr Siebeck.

## DURKHEIM, Émile

- 2003 *A vallási élet elemi formái: a totemisztikus rendszer Ausztráliában.* Budapest: L'Harmattan.

## EBELE Ferenc

- 2001 A szentségek szerepe a magyarpolányi római katolikus közösségben. S. Lackovits Emőke – Mészáros Veronika (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 5. I.* 351–356. Veszprém: Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság.

## ELŐD István

- 1980 *Vallásosság és vallás. Katolikus teológiai főiskolai jegyzet.* Budapest: K. n.

## ERDÉLYI Zsuzsanna

- 1974 *Hegyet hágék, lőtöt lépék... Archaikus népi imádságok.* Somogyi Almanach 19–21. sz. Kaposvár: Somogy megyei Levéltár.
- 1989 A népi vallásosság és a szájhagyomány. In: Rohály Gábor (szerk.): *„Zsombékszáken...” A kövágóörsi Hagyományörző Műhelysorozata.* 29–37. Kövágóörs: Kövágóörsi Faműves Műhely.

- 1990a „Móduvába hitték a szegént” I–II. *Új Írás*, XXX. évf. 2–3. sz. 47–57. 87–102.
- 1990b „...Magyarországot a Máriára bízta”. *Új Írás*, XXX. évf. 5 sz. 61–76.
- 1990c Modern szinkretizmus. In: Lovik Sándor – Horváth Pál (szerk.): *Néphit, népi vallásosság ma Magyarországon*. Budapest, MTA Filozófiai Intézet Kiadása.
- 2015 *Múltunk iratlan lírája. Az archaikus népi imádságműfaj háttérvilága*. Kovács Emília (szöveggond.). Pozsony: Kalligram.
- ERDÉSZ Sándor
- 1982 Adatok a magyar kigyótisztülethez. *A Nyíregyházi Jósza András Múzeum évkönyve 15–17. 1972–1974*. 155–180. Nyíregyháza: Jósza András Múzeum.
- ERDŐ Péter
- 1999 Elsőáldozás. In: Diós István (főszerk.): *Magyar Katolikus Lexikon III*. 72. Budapest: Szent István Társulat.
- ERŐSS Alfréd
- 1998 *Lelkipásztori néprajz*. Gyulafehérvár: Gloria.
- FEJŐS Zoltán
- 1985 *Hiedelemrendszer, szöveg, közösség 1. A hiedelemrendszer néhány jellemzője*. Néprajzi Közlemények 27. Budapest: Néprajzi Múzeum.
- FÉL Edit
- 1944 *A nagycsalád és jogszokásai a komárommegyei Martoson*. Érsekújvár: K. n.
- 1985 Margit és a halál. Beszélgetés életről, halálról, túlvilágról. *Vigilia*, 50. évf. 11. sz. 865–871.
- FERENC pápa
- 2019 Ferenc pápa: „Veszekedni természetes, de ne a gyerekek előtt!” *Jezsuita bloggerek*, 2019. 01. 16. [https://jezsuita.blog.hu/2019/01/16/ferenc\\_papa\\_veszekedni\\_termeszetes\\_de\\_ne\\_a\\_gyerekek\\_elott](https://jezsuita.blog.hu/2019/01/16/ferenc_papa_veszekedni_termeszetes_de_ne_a_gyerekek_elott) (Letöltés: 2024. 11. 24.)
- FETTICH Nándor
- 1971 Vallásos jellegű varázsszövegek a magyar néphitben. *Ethnographia*, LXXXII. évf. 1. sz. 44–69.
- FILA Béla
- 1989 *Isten misztériuma*. Budapest: PPKE HTK Akadémiai Kiadványa.
- FILA Béla – JUG László
- 1997 *Az egyházi tanítóhivatal megnyilatkozásai*. Kisterenye – Budapest: Örökmécs Alapítvány.

FISCHER, Norbert

2001 *Flozófusok istenkeresése*. Budapest: Agapé.

FRAUHAMMER Krisztina

1999 *Levelek Máriához: a máriakálnoki kegyhely vendégkönyve*. Szeged: Néprajzi Tanszék.

2010 Modern mirákulumok, csodafeljegyzések a máriapócsi kegyhely látogatási könyvében. 169–179. In: Bali János – Bati Anikó – Kiss Réka (szerk.): *Inde Aurum – Inde Vinum – Inde Salutem. Paládi-Kovács Attila 70. születésnapjára*. Budapest: MTA Néprajzi Kutatóintézet – ELTE BTK Tárgyi Néprajzi Tanszék.

2012 *Írásba foglalt vágyak és imák: magyar kegyhelyek vendégkönyveinek összehasonlító elemzése*. Szeged: Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék.

2013 A megmagyarázható és a megmagyarázhatatlan kettősége. Csodanarratívák Máriapócon. 92–103. In: Pilipkó Erzsébet (szerk.): *Népi vallássság a Kárpát-medencében 8*. Veszprém: Laczkó Dezső Múzeum.

FRAUHAMMER Krisztina (közread. és utószó)

2015 *Makula nélkül való tükör*. Budapest: Pytheas Könyvmanufaktura, MTA-SZTE Vallási Kultúrakutató Csoport.

FRIELINGSDORF, Karl

2019 *Istenképek. Ahogy betegé tesznek – és ahogy gyógyítanak*. Budapest: Szent István Társulat.

FUCHS, Josef

1986 Az istenkép és a világon belüli cselekvés erkölcsse. *Mérleg*, 22. évf. 3. sz. 222–243.

GAGYI József (gyűjt.) – DYEKISS Virág (szerk.)

2015 *Hiedelemszövegek Székelyföldön*. Pécs: PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék.

GÁL Ferenc

1984 Az ember és a bűn. *Vigilia*, 49. évf. 4. sz. 245–250.

1988 Hit. In: Diós István (főszerk.): *Magyar Katolikus Lexikon IV*. 863–868. Budapest: Szent István Társulat.

1993 Bűn. In: Diós István (főszerk.): *Magyar Katolikus Lexikon II*. 120–135. Budapest: Szent István Társulat.

1996 Csoda. In: Diós István (főszerk.): *Magyar Katolikus Lexikon II*. 468–472. Budapest: Szent István Társulat.

1998 Gondviselés. In: Diós István (főszerk.): *Magyar Katolikus Lexikon IV*. 136–138. Budapest: Szent István Társulat.

- 1999 Bűn. In: Diós István (főszerk.): *Magyar Katolikus Lexikon II.* 129. Budapest: Szent István Társulat.
- 2000a Isten. In: Diós István – Viczián János (szerk.): *Magyar katolikus Lexikon V.* 384–388. Budapest: Szent István Társulat.
- 2000b Imádság. In: Diós István – Viczián János (szerk.): *Magyar Katolikus Lexikon V.* 248–257. Budapest: Szent István Társulat.
- 2001 Megváltás. In: Diós István – Viczián János (szerk.): *Magyar Katolikus Lexikon VIII.* 908. Budapest: Szent István Társulat.
- GAZDA József
- 1984 Búsultam, hogy nem volt úgy, mint kellett lennie... *Kortárs*, XXVIII. évf. 1. sz. 109–112.
- GIUSSANI, Luigi
- 2008 *Lehet így élni? I. A hit.* Budapest: Szent István Társulat.
- GOMBÁS András
- 1964 Bűn és bűnhődés a régi Szentmihályon. In: *A Nyíregyházi Jósza András Múzeum évkönyve, 1961.* 4–5. 79–104. Nyíregyháza: Jósza András Múzeum.
- GÖRRES Albert
- 1982 Emberkép – Isten-kép. *Szolgalat*, 54. 20–28.
- GUREVICH, J. Aron
- 1974 *A középkori ember világképe.* Budapest: Kossuth Könyvkiadó.
- GYÖKÖSSY Endre
- 1988 Ekkleziogén és ekkleziológén neurózis. *Theológiai Szemle*, XXXI. évf. 3. sz. 177–181.
- GYÖRFY Eszter
- 2009 „Ezért történtek itt csodák”. Csodatörténetek szerepe egy új kegyhely legitimációs folyamataiban. In: Vargyas Gábor (szerk.): *Átjárók. A magyar néprajztól az európai etnológiáig és a kulturális antropológiáig.* 351–396. Budapest – Pécs: L'Harmattan, PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék.
- 2012 Csodák és csodatörténetek a szőkefalvi kegyhelyen. In: Pócs Éva (szerk.): *Szent helyek, ünnepek, szent szövegek.* 75–229. Budapest–Pécs: L'Harmattan – PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék.
- GYULAI Pál
- 1908 *Kritikai dolgozatok (1854–1861).* Budapest: Magyar Tudományos Akadémia.

HAAG, Herbert

1989 *Bibliai lexikon*. Budapest: Szent István Társulat.

HALÁSZ Péter

2005 *A moldvai csángó magyarok hiedelmei*. Budapest: General Press Kiadó.

HALL, David D. (ed.):

1997 *Lived Religion In: America. Toward a History of Practice*. Princeton – New Jersey: Princeton University Press.

HAMILTON, B. Malcolm

1998 *Vallás, ember, társadalom*. Elméleti és összehasonlító vallásszociológia. Budapest: AduPrint.

HAMVAS Béla

1975 Fohász. In: Király István (főszerk.): *Világirodalmi Lexikon III*. 216. Budapest: Akadémiai Kiadó.

HARANGOZÓ Imre

1998 „Krisztus háze arangyos...” *Archaikus imák, ráolvasások, kántálók a gyimesi és moldvai magyarok hagyományából*. Újkígyós: Ipolyi Arnold Népfőiskola.

2001 „Jertek kössünk Máriának, szűz fejére koszorút...” A csíksomlyói búcsújárásról. *Turán*, XXXI. évf. 4. sz. 3. 79–83.

HEILER, Friedrich

1932 *Prayer. Study In: the History and Psychology of Religion*. Oxford: K. n.

HERVIEU-LÉGER, Danièle

2003 *The Role of Religion in Establishing Social Cohesion*. [https://www.academia.edu/99859418/The\\_role\\_of\\_Religion\\_in\\_Establishing\\_Social\\_Cohesion](https://www.academia.edu/99859418/The_role_of_Religion_in_Establishing_Social_Cohesion). (Letöltés: 2024. 11. 22.)

HESZ Ágnes

2008 Néphit vagy helyi vallás: lélek- és túlvilág-képzetek Hidegségen. In: Pócs Éva (szerk.): „*Vannak csodák, csak észre kell venni*”. *Helyi vallás, néphit és vallásos folklór Gyimesben I*. 15–75. Budapest – Pécs: L'Harmattan – PTE BTK Néprajz és Kulturális Antropológia Tanszék.

2012 Hit, kétely, bizonyágkeresés. A halál utáni léttel kapcsolatos elképzelések Gyimesben. In: Landgraf Ildikó – Nagy Zoltán (szerk.): *Az elkerülhetetlen. Vallásantropológiai tanulmányok Vargyas Gábor tiszteletére*. Budapest: PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék – MTA BTK NI – L'Harmattan Kiadó, 71–92.

2018 A népi valláson túl: egy fogalom kritikája és lehetséges alternatívái. *Ethnographia*, 129. évf. 3. sz. 448–466.

HETÉNY János

- 1983 A szegények életének szentsége. A Teológia beszélgetése Dr. Fél Edit néprajzkutatóval. *Teológia. Hittudományi Folyóirat*, XVII. évf. 17. sz. 212–216.
- 2009 A látás Istenhez vezető vágya és gyakorlata a Bibliában. In: Barna Gábor – Gyöngyössy Orsolya – Bodosi-Kocsi Nóra (szerk.): *Érzékek és vallás*. 211–218. Szeged: Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék.
- 2011 *A magyarok Máriája: Mária-tiszteletünk teológiája és néprajza*. Szeged: Néprajz és Kulturális Antropológia Tanszék – Budapest: Szent István Társulat.

HOLLÓ László

- 2003 Gyón(j)unk-e még a 21. században is? *Studia Universitatis Babeş-Bolyai, Theologia Catholica Latina*, XLVIII. évf. 1. sz. [https://szepi.hu/irodalom/kedvenc/kc\\_055.html#p3](https://szepi.hu/irodalom/kedvenc/kc_055.html#p3). (Letöltés: 2024. 11. 23.)

HORVÁTH Pál

- 1999 Fordulat és útkeresés a modern katolikus gondolkodásban. *Magyar Tudomány*, 44. évf. 5. sz. 527–534.

HORVÁTH-SZABÓ Katalin

- 2007 *Vallás és emberi magatartás*. Piliscsaba: Pázmány Péter Katolikus Egyetem Bölcsészettudományi Kar.

HUBAI Péter

- 2014 Bűn és kegyelem. In: Hubai Péter (szerk.): *Bűn – vallás és kegyelem*. 9–20. Budapest: Wesley János Lelkészképző Főiskola.

IANCU Laura

- 2011 *Jeles napok, ünnepi szokások a moldvai Magyarfaluban*. Budapest: Lucidus Kiadó.
- 2013a *Vallás Magyarfaluban*. Néprajzi vizsgálat. Budapest: L'Harmattan.
- 2013b „Elrendítem Istennek”. A fohász. *Ethno-lore*, XXV. 235–260.
- 2014 A Szent Brigitta-ima. In: Barna Gábor – Povedák Kinga (szerk.): *Lelkiségek és lelkiességi mozgalmak Magyarországon és Kelet-Közép-Európában*. 242–254. Szeged: SZTE BTK Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék.
- 2015 „Isten engedje meg!” Az átok. In: Jakab Albert Zsolt – Kinda István (szerk.): *Aranykapu. Tanulmányok Pozsony Ferenc tiszteletére*. 677–691. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság – Budapest: Szabadtéri Néprajzi Múzeum – Sepsiszentgyörgy, Székely Nemzeti Múzeum.
- 2016a „A vallás lassanként gyökeret verhetne.” Történeti adatok a moldvai katolikusok 19. századi vallásosságához. In: Hesz Ágnes – Pócs Éva

- (szerk.): *Orvosistenektől a hortikulturális utópiáig. Tanulmányok a Kárpát-medence vonzaskörzetéből*. 83–122. Budapest: Balassi Kiadó.
- 2016b „Hétköznapi csodák”, megkísértések és összefüggéseik. *Ethnographia*, 127. évf. 4. sz. 79–95.
- 2018 *Az isteni ítélet*. In: Pócs Éva (szerk.): *Áldozat, divináció, istenítélet*. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben. 451–465. Budapest: Balassi Kiadó.
- 2019a A 99%-os bizonyosság. Az istenkép és kontextusa a népi vallásosságban. In: Jakab Albert Zsolt (összeáll.), Jakab Albert Zsolt – Peti Lehel (szerk.): *Aranymadár. Tanulmányok Tánczos Vilmos tiszteletére*. 139–156. Kolozsvár: BBTE Magyar Néprajz és Antropológia Intézet; Erdélyi Múzeum-Egyesület; Kriza János Néprajzi Társaság.
- 2019b Mariológia és népi vallásosság Magyarfaluban. *Ethnographia*, 130. évf. 4. sz. 569–587.
- 2020a Az Eucharisztia és a bűn. In: Barna Gábor (szerk.): *Eucharisztia és úrvacsora a magyarországi vallási kultúrában 2*. 204–212. Szeged: Szegedi Néprajzi Vallási Könyvtár.
- 2020b A hitről. A moldvai katolikus magyarok vallásossága kapcsán. *Korunk*, XXXI. évf. 9. sz. 51–59.
- 2020c Péntek, elsőpéntek, aranyos péntek Eucharisziával a földi élet végéért, a túlvilági lét kezdetéért. In: Barna Gábor (szerk.): „Leborulva áldlak...” *Az Oltáriszentség és az úrvacsora a magyarországi vallási kultúrában*. 263–277. Budapest: Szent István Társulat.
- 2021a Miért haragszik az angyal az emberre? Néprajzi jegyzetek a bűnről. *Ethnographia*, 132. évf. 3. sz. 433–464.
- 2021b „Elmondtam a mennyországi beszédjeimet”. Imák, fohászok és az imádkozás a népi vallásosságban In: Frauhammer Krisztina – Horváth Sándor – Landgraf Ildikó (szerk.): *Erdélyi Zsuzsanna 100: Imák a népi és a populáris kultúrában*. 184–198. Budapest: MTA BTK Néprajztudományi Intézet, Magyar Néprajzi Társaság.
- 2023a Értelem és hit, hit és értelem a népi szemléletben. *Erdélyi Múzeum* 85. évf. 2. sz. 1–18. <https://doi.org/10.36373/em-2023-2-1>
- 2023b Néprajzi jegyzetek a moldvai katolikus népi vallásosság istenképéről. *Ethnographia*, 134. évf. 4. sz. 623–641.
- ILLYÉS Endre
- 1931 *A magyar református földművelő nép lelki élete, különös tekintettel vallásos világára*. Szeged: K. n.

ILYÉS Sándor

- 2005 A megesett leány büntetőrítusai a moldvai csángóknál. In: Kinda István – Pozsony Ferenc (szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*. 57–91. Kolozsvár, Kriza János Néprajzi Társaság.

IPOLYI Arnold

- 1854 *Magyar mythologia*. Pest: K. n.

JAN, Nicolae (coord.)

- 2010 *Eshatologie populară*. Alba Iulia: Editura Reîntregirea.

JÁNÓ Mihály

- 2015 *A kézdiszentléleki Szent István-kápolna*. Kézdivásárhely: Ambrózia.

JÁVOR Kata

- 1990 A magyar paraszti erkölcs és magatartás. In: Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar Néprajz VII. Társadalom*. 601–690. Budapest: Akadémiai Kiadó.

JERNEY János

- 1851 *Keleti utazása a 'magyarok' őshelyeinek kinyomozása végett I*. Pest: Magánkiadás.

JUNG Károly

- 2010 Átoknak álcázott áldások. (Az átok egyik különleges formájának példái a népköltészetben). *Híd*, 74. évf. 12. sz. 64–80.

KAI, Michel – VAN SCHAIK, Carel

- 2019 *Az ember három természete*. Budapest: Typotex.

KAJÁRI Gabriella

- 2008 Az imaéletbe való belenevelődés Gyimesközéplekon. In: Pócs Éva (szerk.): *Vannak csodák, csak észre kell venni. Helyi vallás, néphit és vallásos folklór Gyimesben I*. 183–221. Budapest: L'Harmattan.

KÁLMÁNY Lajos

- 1885 *Boldogasszony, ősvallásunk istenasszonya*. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia.

- 1887 *Mythologiai nyomok a magyar nép nyelvében és szokásaiban*. Budapest: K. n.

KAPALÓ, A. James

- 2011 *Text, Context and Performance. Gagauz Folk Religion In: Discourse and Practise*. Leiden – Boston: Brill.

KARASSZON István

- 1986 Egy újabb összetört istenkép. Jacques Pohier: *Dieu fractures*, Seuil, Paris, 1985. február, 403 lap. *Theologiai Szemle*, 29. évf. 2. sz. 122–124.



## KARSAI Géza

1937a Hittudomány és néprajz I. *Theologia*, IV. évf. 3. sz. 246–258.

1937b Hittudomány és néprajz II. *Theologia*, IV. évf. 3. sz. 340–347.

## KATONA Imre

1982 Áldás-és átokformulák a magyar népdalokban és népballadákban. In: Kriza Ildikó (szerk.): *Kriza János és a kortársi eszmeáramlatok*. 313–345. Budapest: Akadémiai Kiadó.

## KEK

2013 *A Katolikus Egyház Katekizmusa*. Budapest: Szent István Társulat.  
<https://archiv.katolikus.hu/kek/> (Letöltés: 2024. 11. 23.)

## KERESZTY Rókus

1985 A karizmatikus mozgalom Amerikában. *Szolgalat*, 66. 36–44.

## KÉSZ Margit

2019 Az archaikus népi imádságok az egyéni vallásgyakorlatban a 21. századi Kárpátalján. In: Tánzos Vilmos – Peti Lehel (szerk.): *Mágia, ima, misztika. Tanulmányok a népi vallásosságról*. 113–130. Kolozsvár: Erdélyi Múzeum Egyesület – Kriza János Néprajzi Társaság.

## KESZEG Vilmos

1999 (2014) *Mezőségi hiedelmek*. Marosvásárhely: Mentor Kiadó.

## KINDA István

2005 A társadalmi kontroll és intézményei a moldvai falvakban. Normák, normaszegők és szankciók a csángó társadalomban. In: Kinda István – Pozsony Ferenc (szerk.): *Adaptáció és modernizáció a moldvai csángó falvakban*. 21–56. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság.

2010 *Ellenőrzött közösségek. Szabályok, vétkek és büntetések a moldvai csángó falvakban*. Marosvásárhely: Mentor.

## KÓKA Rozália (közread.)

2006 „Bételjesítem Isten akaratját...” *A lézpedi szent leány látomásai*. Budapest – Pécs: LHarmattan – PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék.

## KLANICZAY Gábor

2004 A csoda struktúrája. In: Pócs Éva (szerk.): *Áldás és átok, csoda és boszorkányság. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben*. 67–79. Budapest: Balassi Kiadó.

## KOLODIEJCHUK, Brian (szerk.)

2008 *Teréz Anya. Jöjj, légy világosságom! „Kalkutta Szentjének” személyes írásai*. Budapest: Vigilia Kiadó.

KOLTAY Erika

2000 Boldogasszony virágai. In: Barna Gábor (szerk.): *Boldogasszony. Szűz Mária tisztelete Magyarországon és Közép-Európában*. 318–332. Szeged: Néprajzi Tanszék.

KOMORÓCZY Géza – LÁZÁR György

1977 Ima. In: Király István (főszerk.): *Világirodalmi lexikon V. 7–9*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

KONDOR Lajos

1997 Fatimai jelenések. In: Diósi István (főszerk.) *Magyar Katolikus Lexikon III*. 516. Budapest: Szent István Társulat.

KÓNYA Franciska

2015 Műfaji átjárások a 17–18. századi magyar meditációs irodalomban. In: Bogár Judit (szerk.): *Régi magyar népelemek és imádságok*. 129–144. Budapest: MTA–PPKE Barokk Irodalom és Lelkiség Kutatócsoport.

KOSUTÁNY Ignác

1911 Hit és vallás mint társadalmi jelenség. *Magyar Társadalomtudományi Szemle*, 4. évf. 6. sz. 429–450.

KOTICS József

1997 Erkölcsi értékrend és társadalmi kontroll néhány moldvai csángó faluban. In: Pozsony Ferenc (szerk.): *Dolgozatok a moldvai csángók népi kultúrájáról*. 36–56. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság, Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 5.

KOVÁCS Árpád

2013 A keresztény imádság efficienciájának bizonyítása kutatások és felmérések alapján. *Sárospataki Füzetek*, 17. 93–103.

KOVÁCS Gábor

2006 *Mágia és hit*. Budapest: Szent István Társulat.

KOVÁCS Zoltán

2016 *Íme, az Úr szolgálóleánya*. Budapest: Szent István Társulat.

KOWALSKA, Faustyna (Szent Fausztina)

1997 *Napló. Az Isteni Irgalmasság üzenete. A szentatya levele*. Vatikán, 1997. augusztus 2. <http://www.irgalmasjesus.hu/naplo.pdf> (Letöltés: 2024. 11. 23.)

KRIVICKIJNÉ M. Krisztina

2016 A személyes istenkép alakulását befolyásoló pszichológiai tényezők. *Egyházforum*, 2016/4. <https://www.egyhzforum.hu/a-szemelyes-istenkep-alakulasat-befolyasolo-pszichologiai-tenyezok/> (Letöltés: 2024. 11. 23.)

KUNT Ernő

- 1976 Temetkezési szokások Pányokon. *A Herman Ottó Múzeum Évkönyve*, 15. 263–290.

KÜHÁR Flóris

- 1939 *Mária-tiszteletünk a XI. és a XII. század hazai liturgiájában*. Budapest: Szent István Akadémia.

KÜLLÖS Imola

- 1977 Átokdal. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon*. 176. Budapest: Akadémiai Kiadó.

L. M.

- 1973 Elmélkedés az üres gyóntatószék mellett. *Teológia*, 7. évf. 4. sz. 240–242.

LACZIKA Ferenc

- 1925 *Alacoque Szent Margit, P. de la Colombière Kolos S. J. és a Jézus Szíve tisztelet eredete*. Budapest: Pallas.

LANTOSNÉ IMRE Mária

- 1990 Öltöztetős Mária szobrok Magyarországon. In: Lovik Sándor – Horváth Pál (szerk.): *Néphit, népi vallásosság ma Magyarországon*. 49–61. Budapest: MTA Filozófiai Intézet.

LEEUW, van der, Gerardus

- [1970] 2001 *A vallás fenomenológiája*. Budapest: Osiris Kiadó.

LELŐCZKY Gyula

- 1979 Gyónás vagy megtérés? Gyónás és megtérés! *Szolgálat*, 42. 31–37.

LENGYEL Ágnes

- 1989 Fejezet egy Nógrád megyei falu (Terény) vallási néprajzából. In: Bagyinszky Istvánné — Szvircsek Ferenc (szerk.): *Nógrád Megyei Múzeumok Évkönyve XV*. 341–365. Salgótarján: Nógrád Megyei Múzeumok Igazgatósága – Nógrád Megyei Levéltár – Magyar Történelmi Társulat Nógrád Megyei Csoportja.

- 1994 A paraszti imádkozás rendje. *Nógrád Megyei Múzeumok Évkönyve XIX*. 127–137. Salgótarján, Nógrád Megyei Múzeumok Igazgatóság.

- 2001 Szűz Mária alakja a vallásos ponyvairodalomban. In: Barna Gábor (szerk.): *Boldogasszony. Szűz Mária tisztelete Magyarországon és Közép-Európában*. 136–151. Szeged: Néprajzi Tanszék.

- 2007 A szombat és az „első szombat” kultusza a népi vallásosságban. In: S. Lackovits Emőke – Szőcsné Gazda Enikő (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 7/II*. 271–284. Sepsiszentgyörgy: Székely Nemzeti Múzeum, Veszprém: Veszprém Megyei Múzeumok Igazgatósága.

LENGYEL Ágnes – LIMBACHER Gábor

1997 *A Szent és a Profán. Népi vallásosság a Palócföldön*. Balassagyarmat: Nógrád Megyei Múzeumok Igazgatósága.

LOVÁSZ Irén

2011 *Szakrális kommunikáció*. Budapest: Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó.

LUBY Margit

1935 *A parasztélet rendje, népi szokások, illendő magatartás, babonák Szatmár vármegyében*. Budapest: K. n.

2002 [1935] *A parasztélet rendje*. Népi szokások, illendő magatartás, babonák Szatmár vármegyében. Budapest: Nap.

LUMEN GENTIUM

1964 A II. Vatikáni Zsinat Lumen gentium kezdetű dogmatikus konstitúciója az Egyházzól. <https://regi.katolikus.hu/konyvtar.php?h=3> (Letöltés: 2024. 03. 28.)

MANGA János

1982 Úrnapja. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon V*. 424. Budapest: Akadémiai Kiadó.

MARIAN-BĂLAȘA, Marin

2010 Conceptul de religie populară – oportunitate, aplicabilitate, adecvări. In: Avram Cristea, Jan Nicolae (coord.): *Eshatologie populară*. 209–235. Alba Iulia: Editura Reîntregirea.

MAROSI Júlia

1980 Egy moldvai csángó asszony történeteiből. *Tiszatáj*, 34. évf. 5. sz. 28–35.

MARTON József

2005 *A keresztény középkor. Egyháztörténeti tanulmány*. Marosvásárhely: Mentor.

MAUSS, Marcel

2003 Az imádság. In: Simon Róbert (szerk.): *A vallástörténet klasszikusai*. 625–640. Budapest: Osiris Kiadó.

McGRATH, Alister

2008 *Az ateizmus alkonya*. A hitetlenség térhódítása és hanyatlása a modern világban. Budapest: Szent István Társulat.

MELÁTH Ferenc

2012 Megbénít vagy szárnyakat ad a hit? *Embertárs*, XI. évf. 4. sz. 304–317.

MELEG Ilona

1970 Gyónjunk vagy ne gyónjunk? *Teológia*, V. évf. 4. sz. 255–256.

## METROPOLITA

2010 Az első péntek 12 ígérete. *Metropolita*, 2010. június. <https://metropolita.hu/2010/06/az-első-pentek-12-igerete/> (Letöltés: 2024. 11. 23.)

## MEZEY Barna – NAGY Janka Teodóra (szerk.)

2009 *Jogi néprajz – jogi kultúrtörténet*. Budapest: ELTE Eötvös Kiadó.

## MICUL CATEHISM

2001–2024 *Micul catehism. Pregătire la prima sfântă Împărtășanie și la sfântul Mir*. <https://ercis.ro/cateheza/copii.asp?cap=3> (Letöltés: 2024. 11. 23.)

## MOHAY Tamás

1999 A népi vallásosságról. *Magyar Tudomány*, XLIV. évf. 5. sz. 535–548.

2015 „Istennek kincses tárháza...” P. Losteiner Leonárd ferences kézírata Szűz Mária csíksomlyói kegyszobráról. Csíkszereda: Csíksomlyói Ferences Kolostor – Budapest: Szent István Társulat.

## MOLNÁR Gyula

2012 *Mária a történelemben*. Székelyudvarhely: Küküllői Esperesi Kerület.

## MOLTMANN, Jürgen

1999 Ökológiai helyzetkép: A teremtettség teológiája és etikája (1). *Theologiai Szemle*, 42. évf. 3. sz. 129–139.

## MÜLLER Lajos

1944 *A Jézus-Szíve tisztelet története*. Budapest: Korda.

## NAGY Ferenc

2003 *A hit szakítópróbája*. Budapest: GyuRó Art-Press.

## NAGY Ilona

1988 Hiedelemmonda. In: Vargyas Lajos (szerk.): *Magyar Néprajz V*. 138–146. Budapest: Akadémiai Kiadó.

## NAGY Olga

1982 Szempontok a paraszti értékrend vizsgálatához. In: Balassa Iván – Ujváry Zoltán (szerk.): *Néprajzi tanulmányok*. 21–34. Debrecen: KLTE.

1989 *A törvény szorításában. Paraszti értékrend és magatartás*. Budapest: Gondolat Kiadó.

1990 *Világgá futó szavak*. Havadi beszélgetések. Budapest: Szépirodalmi Könyvkiadó.

## NAGYBÁKAY Péter

1988 Címeres ostyasütővasak a Magyar Nemzeti Múzeumban a 15–16. századból. *Folia Archeologica* 39. 199–244. Budapest: Múzsák Közművelődési Kiadó.

NEMESHEGYI Péter

1999 A hit, a vallás és a kultúra párbeszéde. In: Nemesszeghy Ervin: (szerk.): *Hit, vallás, kultúra*. 101–124. Kecskemét: Korda Kiadó.

2002 A bűn problémája a 21. században. *Vigilia*, 67. évf. 3. sz. 162–173.

NÉMETH Dániel

2012 *Pasztorálandropológia I.* Budapest: Károli Gáspár Református Egyetem – L'Harmattan Kiadó.

NICOLESCU, Costion

2005 *Elemente de teologie țărănească Chipul creștin: țărănesc al lui Dumnezeu.* București: Editura Vremea XXI.

N. N.

1966 Fohász. Fohászkodás. Fohászcodik. In: Horváth Ildikó (szerk.) *A magyar nyelv értelmező szótára II.* 861. Budapest: Magyar Tudományos Akadémia Nyelvtudományi Intézete – Akadémiai Kiadó.

1986 Bűnbánattartás és gyónás. *Vigilia*, 51. évf. 12. sz. 952–954.

1993 Átok. In: Diós István – Viczián János (szerk.): *Magyar Katolikus Lexikon 1.* 449. Budapest: Szent István Társulat.

1998 Hamis istentisztelet. In: Diós István – Viczián János (szerk.): *Magyar Katolikus Lexikon 4.* 563. Budapest: Szent István Társulat.

1999 Égbekiáltó bűnök. In: Diós István – Viczián János (szerk.): *Magyar Katolikus Lexikon 2.* 773. Budapest: Szent István Társulat.

2000 Istenkísértés. In: Diós István – Viczián János (szerk.): *Magyar Katolikus Lexikon 5.* 456. Budapest: Szent István Társulat.

2001 Kísértés. Kísértethit. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Katolikus Lexikon 6.* 864–867. Budapest: Szent István Társulat.

2002 Lelki tükör. In: Diós István – Viczián János (szerk.): *Magyar Katolikus Lexikon 7.* 750. Budapest: Szent István Társulat.

2005 Oltáriszentség. In: Diós István – Viczián János (szerk.): *Magyar Katolikus Lexikon 10.* 98. Budapest: Szent István Társulat.

2006 Próba. In: Diós István – Viczián János (szerk.): *Magyar Katolikus Lexikon 11.* 283–284. Budapest: Szent István Társulat.

NYÍRI Tamás

1980 Tudomány és világnézet. *Vigilia*, 45. évf. 7. sz. 433–438.

2003 *Alapvető etika.* Budapest: Szent István Társulat.

OBENDORF Beatrix

1994 Az istenszeretet útján – Jézus Szívének tisztelete. *Teológia*, XXVIII. évf. 1. sz. 109–113.

OLÁH Andor

1986 „Az idő a gazda mindenütt...” *Népi természetismeret, időjóslo megfigyelések és hiedelmek.* Budapest: Mezőgazdasági Kiadó.

ÓNODI Márta

1999 [2000] A kiskunfélegyházi Constantinum leánynevelő-intézet krónikája 1919. december – 1923. augusztus. Forrásközlés és kísérőtanulmány. *Bács-Kiskun megyei levéltári füzetek 12.* Kecskemét. Bács-Kiskun M. Önkormányzat Lvt.

OROSZ György

1998 A „Legszentebb Istenszülő álma” című nagyorosz egyházi népénekekről. In: Pócs Éva (szerk.): *Extázis, álom, látomás. Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* Tanulmányok a transzcendensről I. 433–453. Budapest: Balassi Kiadó.

ÓRSI Julianna

2015 *Parasztvilág. Túrkeve.* Szolnok: K. n.

OTTO, Rudolf

2001 (1997) *A szent. Az isteni eszméjében rejlő irracionális és viszonya a racionalitáshoz.* Budapest: Osiris Kiadó.

P. DACZÓ Árpád

1991 *Népünk hitvilága.* Fogaras: K. n.

P. MADAR Ilona

1967 Sárrétudvari hiedelmek. *Néprajzi Közlemények*, 12. évf. 1–2. sz. 23–225.

1984 *Adatok a Kál-völgyi fálvak vallási szokásainak és erkölcsének változásához.* 659–674. Veszprém: A Veszprém Megyei Múzeumok Közleményei 17.

1991 Ima, imádkozás és az ima hatása. In: S. Lackovits Emőke (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 1.* 121–126. Veszprém: A VEAB Néprajzi Munkabizottsága – Caritas Transsylvania.

2001 Kórógy, Szentlászló, Haraszi és Rétfalu vallásos szokásairól. In: S. Lackovits Emőke – Mészáros Veronika (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 5/I.* 393–402. Veszprém: Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság.

P. SZILCZL Dóra

2007 Vallás és kommunikáció. A valláskutatás kommunikációs perspektívái. In: Fehér Katalin: (szerk.): *Tanulmányok a társadalmi kommunikáció témaköréből.* 69–85. Budapest: L'Harmattan – Zsigmond Király Főiskola.

PĂDURARU, Mircea

2014 Practica „deschiderii cărții” și provocarea reflexelor de înțelegere ale etnologiei autohtone. *Transilvania*, 120. nr. 7. 42–46.

PÁKOZDY László Márton

1970 „Összetört istenképek”. *Theologiai Szemle*, 13. évf. 3–4. sz. 115–118.

PÁL István

1907 *A Mária-kultusz pedagógiai jelentősége*. K. n.

PÁNCZÉL Gábor

1987 Szenvedő Isten – szenvedő ember. *Szolgálat*, 75. 62–67.

PAPP Zsolt

1970 Új katolikus istenkép felé. Hermeneutika és szekularizáció. *Világosság*, 11. évf. 1. sz. 14–18.

PAROHIILE DIECEZEI

2001–2024 Parohiile Diecezei. *Episcopia Romano-Catolica de Iasi*. <http://ercis.ro/dieceza/parohii/index.asp> (Letöltés: 2024. 11. 23.)

PERCZEL-FORINTOS Dóra

2005 *Az imádkozás lélektani (gyógyító) hatása. Lélektan és spiritualitás*. Sapientia Füzetek 5. 17–48. Budapest: Vigília Kiadó.

PETI Lehel

2003 A lopás fekete mágiával való kezelése. *Korunk*, XIV. évf. 9. sz. 29–33.

2007 Offenzív mágikus rítusok a moldvai csángó falvakban. In: S. Lackovics Emőke – Szöcsné Gazda Enikő (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 7/II*. 285–309. Sepsiszentgyörgy–Veszprém: Székely Nemzeti Múzeum – Veszprém Megyei Múzeumi Igazgatóság.

2012a *A moldvai csángók népi vallásosságának imaginasztikus rítusai*. Kolozsvár: Nemzeti Kisebbségkutató Intézet.

2012b Imagisztikus rítusok és vallásosság – csángók a szőkefalvi Mária-jelenéseken. In: Pócs Éva (szerk.): *Szent helyek, ünnepek, szent szövegek. Tanulmányok a romániai magyarság vallási életéből*. 231–250. Budapest: L’Harmattan, Pécs: PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék.

2020 „Krisztus ajándéka van bennünk” – *Pünkösdzizmus moldvai román, roma és csángó közösségekben*. Budapest: Balassi Kiadó.

PIRIGY István

1997 Epiklézisz. In: Diós István – Viczián János (szerk.): *Magyar Katolikus Lexikon III*. 143. Budapest: Szent István Társulat.

PÓCS Éva

1977 Átok. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon I*. 166–167. Budapest: Akadémiai Kiadó.

1979a Isten. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon II*. 648–649. Budapest: Akadémiai Kiadó.

1979b Ima. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon II*. 626–627. Budapest: Akadémiai Kiadó.



- 1986a *Szem meglátott, szív megvert.* Magyar ráolvasások. Budapest: Helikon.
- 1986b A „gonoszűzés” mágikus és vallásos szövegei. In: Tüskés Gábor (szerk.): „Mert ezt Isten hagyta...”. *Tanulmányok a népi vallásosság köréből. Bálint Sándor emlékének.* 213–251. Budapest: Magvető Könyvkiadó.
- 2001 *Két csiki falu néphite a századvégen.* Budapest: Európai Folklór Intézet – Osiris Kiadó.
- 2006 „Kösziklák hasadnak”. Csodák és lehetetlenségek a folklórban. In: Ekler Andrea – Mikos Éva – Vargyas Gábor (szerk.): *Teremtés. Szöveg-folklorisztikai tanulmányok Nagy Ilona tiszteletére.* 233–269. Budapest: L’Harmattan.
- 2008 „Rajtunk is történt nagy csoda”. Beszélgetések és elbeszélések a természetfeletről. 279–351. In: Pócs Éva (szerk.): *Vannak csodák, csak észre kell venni. Helyi vallás, néphit és vallásos folklór Gyimesben 1.* Budapest: L’Harmattan – PTE Néprajz – Kulturális Antropológia Tanszék.
- PÓCS Éva (szerk.)
- 2004 *Áldás és átok, csoda és boszorkányság: Vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* Budapest: Balassi Kiadó.
- PÓCS Éva (közread.)
- 2012 *Hiedelemszövegek I.* Budapest: Balassi Kiadó.
- PÓCS Éva – NAGY Ilona
- 1987 Kísértet. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon III.* 207–208. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- POZSONY Ferenc
- 1997 *Látomások a moldvai csángó falvakban.* 248–258. Kolozsvár: Kriza János Néprajzi Társaság Évkönyve 5.
- PRIMIANO, Leonard Norman
- 2012 Afterword – Manifestations of the Religious Vernacular: Ambiguity, Power and Creativity. In: Marion Bowman and Ülo Valk (eds.): *Vernacular Religion in Everyday Life: Expressions of Belief.* 382–394. Bristol: Equinox Publishing, Routledge.
- 1995 Vernacular Religion and the Quest for Method in Religious Studies. *Western Folklore*, 54, January, 37–56.  
<https://doi.org/10.2307/1499910>
- PUNGUR József
- 1971 Egy modern istenkép vonásai. (Leslie Dewart istentana). *Theologiai Szemle*, 14. évf. 3–4. sz. 92–97.
- PUSKÁS Attila
- 2015 Megfontolások az engesztelés teológiájáról. *Communio*, XXIII. évf. 1–4. sz. 51–72.

R. A.

1970 Az elsőáldozás új rendje Németországban. *Szolgálat*, 4. 56–65.

RADCLIFFE-BROWN, Alfred Reginald

2004 *Struktúra és funkció a primitív társadalmakban*. Debrecen: Csokonai Kiadó.

RAHNER, Karl

1972 Tudományos világkép és vallás. *Szolgálat*, 13. 5–16.

1974 Az átvért szívű Ember. *Szolgálat*, 24. 21–30.

RÉDLY Elemér

1973 Lehet-e a gyerekek halálos bűne? *Teológia*, VII. évf. 4. sz. 253–256.

REPCIUC, Ioana

2012 Religiozitate populară și solidaritate rituală în spațiul rural românesc. *Sociologie Românească*, vol. X, nr. 3. 62–76.

RUDASNÉ BAJCSAY Márta

2012 *Folyosóról folyosóra, a variánsok útvesztői között. Egy dallamtípus Fehér László-balladáit*. Doktori Disszertáció. Pécs: PTE–BTK, Interdiszciplináris Doktori Iskola.

RUMPF, Max

1933 *Religiöse Volkskunde*. Stuttgart: K. n.

S. LACKOVITS Emőke

1990 Vallásos ábrázolások és feliratok a Közép-dunántúli paraszti kultúrában. In: S. Lackovits Emőke (szerk.) *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 1.* 44–66. Veszprém – Sepsiszentgyörgy: A VEAB Néprajzi Munkabizottsága, Caritas Transsylvania.

1991 Útmutató a vallásos értékrend méréséhez egy falun belül, a különböző felekezetekhez tartozó egyének között. In: S. Lackovits Emőke (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 1.* 233–242. Veszprém: A VEAB Néprajzi Munkabizottsága – Caritas Transsylvania.

SANCTUARUL MARIAN CACICA

2008–2024 Sanctuarul Marian Cacica Basilica Minor <http://www.sanctuarcacica.ro/> (Letöltés: 2024. 11. 23.)

SÁRI Zsolt

2002 Az Eucharisztia ünnepének – Úrnap – kialakulása és magyarországi története. In: Tolnay Gábor (szerk.): *Ember és környezete*. A Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Múzeumok közleményei 58. 111–119. Szolnok: Jász-Nagykun-Szolnok Megyei Múzeumok Igazgatósága.

SCHEFFCZYK, Leo

1990 Az ember üdvösségének gondja a fatimai imában. *Szolgálat*, 88. 75–81.

SCHEFFCZYK, Leo – ZIEGENAUS, Anton

2004 *Mária az üdvtörténetben. Mariológia.* Budapest: Szent István Társulat.

SCHRAM Ferenc

1970 *Magyarországi boszorkányperek I–II. 1529–1768.* Budapest: Akadémiai Kiadó.

SCOLA, Angelo

2018 *Maria, Femeia. Misterele vieții sale.* Iași: Editura Sapiientia.

SCRIBNER, W. Robert

1993 The Reformation, Popular Magic, and the „Disenchantment of the World”. *The Journal of Interdisciplinary History*, vol. 23, no. 3. 475–494. <https://doi.org/10.2307/206099>

SELMECZI KOVÁCS Attila

2007 A Magyarok Nagyszonya, mint nemzeti jelkép a népművészetben. In: S. Lackovits Emőke – Szőcsné Gazda Enikő (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében 7.* 411–423. Sepsiszentgyörgyi: Székely Nemzeti Múzeum – Veszprém: Veszprém Megyei Múzeum Igazgatósága.

ȘERBAN MANOLE, Ioan

2007 *Carte de rugăciuni tradiționale și biblice.* Roman: Serafica.

SIGAL, Pierre-André

1989 *Isten vándorai. Középkori zarándoklatok és zarándokok.* Budapest: Gondolat Kiadó.

SÍK Sándor

1969 *A kettős végtelen I–II.* Budapest: Ecclesia Könyvkiadó.

SOLYMOSI László

2009 Istenítélet és pecséthasználat. *História*, 2. 14–16. Megjelent még: Neumann Tibor – Rácz György (szerk.): *Honoris causa.* 359–375. Budapest: Piliscsaba, MTA Történettudományi Intézet, PPKE BTK.

SOLYMOSSY Sándor

1943 A kimondott szó varázsereje. In: Czakó Elemér (szerk.): *A magyarság néprajza IV. Szellemi néprajz.* 384–386. Budapest: Királyi Magyar Egyetemi Nyomda.

SORESCU-MARINKOVIĆ, Annemarie

2022 *Biserică, religiozitate populară și oameni ai locului. O perspectivă din: Serbia de Răsărit. Anuarul Arhivei de Folclor XXV–XXVI.* Cluj-Napoca, Editura Academiei Romane.

STEINER, Anton – WEYMANN, Volker

1995 *Csodák.* (III. rész.) Budapest: Pázmány Péter Katolikus Egyetem Hit-tudományi Kar.

STIERLI, Josef

1975 A Jézus Szíve-tisztelet dogmatikai és vallásos értékei. *Szolgálat*, 25. 31–40.

SYPECK, Jeff

2000 Ordeal. In: Carl Lindahl–John Mcnamara – John Lindow (eds.): *Medieval Folklore. An Encyclopedia of Myths, Legends, Tales, Beliefs, and Customs II*. 740–744. Santa Barbara: CA–Denver, CO–Oxford: UK–ABC-CLIO.

SZ. TÓTH Judit

2013 Virágkoszorúk a Buda környéki nemzetiségek hagyományában. In: Pilipkó Erzsébet (szerk.): *Népi vallásosság a Kárpát-medencében*. 148–168. Veszprém: Laczkó Dezső Múzeum.

SZABÓ József

2007 *A népi szemléletmód tükröződése nyelvjárásaink szókészletében*. Szeged: SZTE, BTK Magyar Nyelvészeti Tanszék.

SZACSVAY Éva

2008 Ördög. In: Kőszeghy Péter (szerk.): *Magyar Művelődési Lexikon VIII*. 433–437. Budapest: Balassi Kiadó.

SZÉKELY László

1995 *Csíki áhítat. A csíki székelyek vallási néprajza*. Budapest: Szent István Társulat.

SZEMERKÉNYI Ágnes

2011 Nyelvhasználat és folklór. In: Diószegi László – Juhász Katalin: (szerk.): *Hagyomány – örökség – közkultúra*. 231–244. Budapest: Teleki László Alapítvány.

SZENDREY Ákos

1936a Népi büntetőszokások. *Ethnographia*, XCVII. évf. 1. sz. 65–72.

1936b Néprajz és jogtörténet. *Ethnographia*, XCVII. évf. 3. sz. 144–150.

SZENDREY Zsigmond

1937 A varázslatok eszközei. *Ethnographia*, XLVIII. évf. 4. sz. 386–405.

SZENTI Tibor

1983 A „rebellis Krisztus”. Hódmezővásárhelyi népszokások és hiedelemvilág. *Confessio*, 7. évf. 1–4. sz. 39–52.

2008 *Parasztvallomások. Gazdák emlékezései Hódmezővásárhelyről*. Budapest: Századvég Kiadó.

SZENTMÁRTONI Mihály

1982 Az Isten-kép kialakulása. *Szolgálat*, 54. 28–34.

## SZIGETI Jenő

- 2004 Áldás és átok az Ószövetségben. In: Pócs Éva (szerk.): *Áldás és átok, csoda és boszorkányság: vallásetnológiai fogalmak tudományközi megközelítésben.* 24–29. Budapest: Balassi Kiadó.
- 2008 Áldás és átok az ószövetségben. In: Szigeti Jenő *Bibliai nyomokon. Tanulmányok a bibliai folklór és tárgytörténet köréből.* 35–41. Budapest: A Kisegyház-kutató Egyesület.
- 2012 *A próba eszköz Isten kezében.* Budapest: Olvasók Háza.

## SZILÁRDFY Zoltán

- 2003 *Ikonográfia – kultusztörténet. Képes tanulmányok.* Budapest: Balassi Kiadó.

## SZINNYEI József

- 1893 Fohászok. Szinnyei József (szerk.): *Magyar Tájszótár I.* 612. Budapest: Hornyánszky Viktor Könyvkereskedése.

## SZÖNYI Vivien

- 2016 Hatalom és erkölcs a moldvai csángó tánckultúrában. In: Bolvári-Takács Gábor – NémethAndrás – Perger Gábor (szerk.): *Tánc és társadalom.* 190–196. Budapest: Magyar Táncművészeti Főiskola.

## [T. Á.]

- 1969 Hogyan képezelem el a Jóistent? *Világosság*, 10. évf. 5. sz. 315–318.

## TAKÁCS György (gyűjt. és közread.)

- 2015 *Elindula boldogságos szép Szűz Mária.* Ráolvasók a régi Csíkszékről. Pécs: PTE Néprajz–Kulturális Antropológia Tanszék – Budapest: L' Harmattan.

## TAKÁCS József Péter

- 2005 Péntek. In: Diósi István (főszerk.): *Magyar Katolikus Lexikon X.* 816. Szent István Társulat, Budapest.

## TÁNCZOS Vilmos

- 1995 *Gyöngyökkel gyökereztél. Gyimesi és moldvai archaikus imádságok.* Csíkszereda, Pro-Print Könyvkiadó.
- 1996 *Keletnek megnyílt kapuja. Néprajzi esszék.* Kolozsvár: KOM Press, Korunk Baráti Társaság, Adriané Könyvek.
- 1999 *Csapdosó angyal. Moldvai archaikus imádságok és életterük.* Csíkszereda: Pro-Print könyvkiadó.
- 2000 *Eleven ostya, szép virág. A moldvai csángó népi imák képei.* Csíkszereda: Pro-Print Könyvkiadó.
- 2001 *Nyiss kaput, angyal! Moldvai csángó népi imádságok. Archetipikus szimbolizáció és élettér.* Budapest: Püski.

- 2006 *Folklórszimbólumok*. Kolozsvár: KJNT – BBTE, Magyar Néprajz és AntropológiaTanszék.
- 2007 *Szimbolikus formák a folklórban*. Budapest: Kairosz Kiadó.
- 2008 *Elejtett szavak. Egy csíki székelly ember nyelve és világgépe*. Csíkszereda: Bookart.
- 2011 A magyar vallási néprajzi kutatások története – irányzatok, módszerek (vázlat). <https://tanczosvilmos.wordpress.com/wp-content/uploads/2011/09/16a-kutatastortenet.pdf> (Letöltés: 2024. 11. 23.)
- 2015 Egy moldvai csángó férfi vallásos világgépének öt regisztere. In: Pócs Éva (szerk.): *Test, lélek, szellemek és természetfeletti kommunikáció*. Tanulmányok a transzcendensről VIII. 580–611. Budapest: Balassi Kiadó.
- 2016 *Csíksomlyó a népi vallásosságban*. Budapest: Nap Kiadó.
- TÁRKÁNY SZÜCS Ernő
- 1977 Bűn. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon I.* 405–406. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- 1979 Istenítélet. In: Ortutay Gyula (főszerk.): *Magyar Néprajzi Lexikon II.* 650–651. Budapest: Akadémiai.
- 1990 Törvények, szokásjog, jogszokás. In: Paládi-Kovács Attila (főszerk.): *Magyar Néprajz VII. Társadalom*. 693–758. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- TARNAY Brúnó
- 1995a Hagyományos és modern antropológia. In: Fila Béla – Erdő Péter (szerk.): *Teológus az Egyházban. Emlékkönyv Gál Ferenc 80. születésnapja alkalmából*. Studia Theologica Budapestinensia 12. 367–385. Budapest, Márton Áron Kiadó.
- 1995b *Vallástörténet – keresztény szemmel*. Pannonhalma: Bencés Kiadó.
- TILLICH, Paul
- 1989 A hit dinamikája. *Keresztény Magvető*, 95. évf. 3. sz. 129–142.
- TEILHARD DE CHARDIN, Pierre
- 1965 (2005) *Benne élünk. Az isteni miliő. Tanulmány a belső életről*. Budapest: Szent István Társulat.
- 1967 (2001) *Az emberi jelenség*. Budapest: Magyar Könyvklub.
- TOMCSÁNYI Teodóra
- 2002a *Amikor gyöngé, akkor erős. Tanulmányok a valláslélektan, a pasztorálpszichológia és a lelkigondozás köréből*. Budapest: Animula.
- 2002b Bűn, büntudat, szégyen. In: Tomcsányi Teodóra (szerk.): *Amikor gyöngé, akkor erős. Tanulmányok a valláslélektan, a pasztorálpszichológia és a lelkigondozás köréből*. 27–67. Budapest: Animula.

- TOMCSÁNYI Teodóra – TÉSENYI Tímea – VÁRI Andrea  
2002 A vallás, a bűntudat és a szegény kapcsolata a lelki egészséggel. In: Tomcsányi Teodóra (szerk.): *Amikor gyöngé, akkor erős. Tanulmányok a valláslélektan, a pasztorálpszichológia és a lelkigondozás köréből*. 68–96. Budapest: Animula.
- TOMKA Ferenc  
2006 *Lelkipásztori teológia és az új evangelizáció*. Budapest: Szent István Társulat.
- TOMORI Viola  
1938 A magyar parasztság lélektana. *Társadalomtudomány*, 18. évf. 1–3. sz. 28–39.
- TÖRÖK Csaba  
2013 *A kultúrák Lelke*. Budapest: Új Ember.
- TRINGER László  
1989 Patior ergo sum (A szenvedő lét elemzése). *Vigilia*, 54. évf. 3. sz. 184–190.
- TÜSKÉS Gábor  
1981 Népi vallásosság, társtudományok és teológia. *Katolikus Szemle*, XXXIII. évf. 2. sz. 114–124.  
1993 *Búcsújárás a barokk kori Magyarországon*. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- TYLOR, B. Edward  
1871 *Primitive Culture. Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom*. London: John Murray, Albemarle Street.
- URBIN Ágnes  
1999 A népi Mária-énekek metaforái. *Új Hevesi Napló*, 9. évf. 8. sz. 40–46.
- VAJDA Mária  
1978 „Azér’ élünk, hogy szeressünk!” (Őszinte vallomások a régi paraszti szerelmi életről). *Forrás*, X. évf. 5–6. sz. 1–14.
- VOLLY István  
1948 *101 Mária-ének: tanulmány a katolikus népénekek kérdéseiről*. Budapest: Népkóta – Szeged: Szent Gellért.
- VALLE, Edénio  
1987 *Pszichológia és népi vallásosság*. Gondolatok a brazíliai lelkipásztori munkáról. In: Rahner, Karl – Modehn, Christian – Göpfert, Michael (szerk.): *Népi vallásosság*. 63–80. Bécs: OMC Kiadó.

VARGA Lajos

1985 Bűnbánattartás lélektani és lelkipásztori szempontból. *Teológia*, XIX. évf. 3. sz. 168–171.

VASS György

1986 Gondolatok a bűn fogalmáról. *Vigilia*, 51. évf. 2. sz. 83–92.

VISKY S. Béla

2003 *Bizalom a határon. Teológiai eszmék és tanulmányok*. Kolozsvár: Koinónia Kiadó.

VOIGT Vilmos

1989 Ráolvasás. In: Király István (főszerk.): *Világirodalmi Lexikon XI*. 415–418. Budapest: Akadémiai Kiadó.

1992 Monda. In: Szerdahelyi István (főszerk.): *Világirodalmi Lexikon VIII*. 515–518. Budapest: Akadémiai Kiadó.

VRIJHOEF, Pieter H. – WAARDENBURG, Jacques (eds.)

1979 *Official and Popular Religion. Analysis of a Theme for Religious Studies*. Mouton: The Hague.

WEISMAHR Béla

2012 *Az emberi lét értelme*. Budapest: Akadémiai Kiadó.

WIKSTRÖM, Owe

2013 *A kápráztató sötétség*. Szempontok a lelkivezetéshez. Budapest: Luther Kiadó.

WINICK, Charles

1966 Ordeal. In: Charles Winick (ed.): *Dictionary of Anthropology*. 393. Totowa: Littlefield Adams & CO.

ZALÁN Menyhért

1927 Bornemisza szentostya-babonája. *Ethnographia*, 38. évf. 1. sz. 200–201.

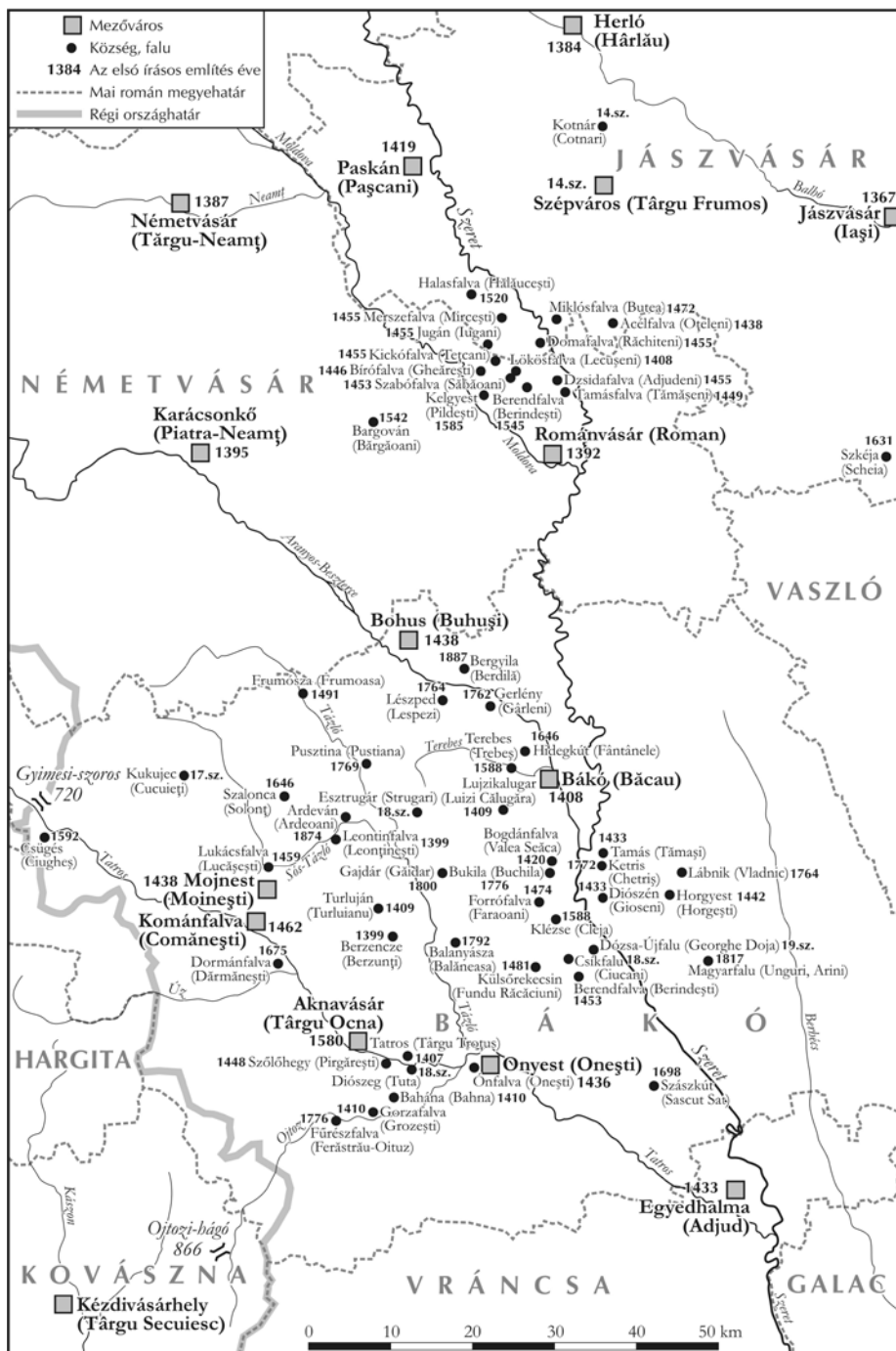
ZSÍROS Tibor

2021 *Képek, emlékek Moldvából és Erdélyből (1974-1990)* – CD melléklettel. Budapest: Fekete Sas Könyvkiadó.



# KÉPMELLÉKLET





1. kép: Magyar lakosságú falvak Moldvában; 2022. (A térképet Dr. Nagy Béla készítette).



2. kép: Látkép a moldvai Magyarfalu (Arini) északi határából; 2006. (A mellékletben közreadott valamennyi fényképet a kötet szerzője készítette).



3. kép: Ávadáni Róza (Avădăni Roza; 1927–2006) jeles magyarfalusi adatközlő, mesemondó; 2010.



4. kép: Bogdán Veronika (Bogdan Veronica; 1925–2011), a helyi vallási élet feltárásában jelentősen közreműködő magyarfalusi adatközlő; 2012.



5. kép: Janku Anna (Iancu Ana; 1934–2010) magyarfalusi adatközlő és népi énekes; 2006.



6. kép: Janku Luca (Iancu Elena; 1936) a Magyarfalura kiterjedő kutatásaim során legtöbbet idézett, legnagyobb tudású adatközlő; 2007.



7. kép: Szobabelső szentképekkel: az otthonok és a családok védelmét szolgáló Szent Család, a közösséget védelmező Sárkányölő Szent György; 2005.



8. kép: A helyi Mária-tisztelet egyik gyakori jelképe, a templomi mintára berendezett „Mária oltár” egy magyarfalusi otthonban; 2008.



9. kép: Bér mátkozási emlékkép az 1950-es évekből Magyarfaluból; 2008.

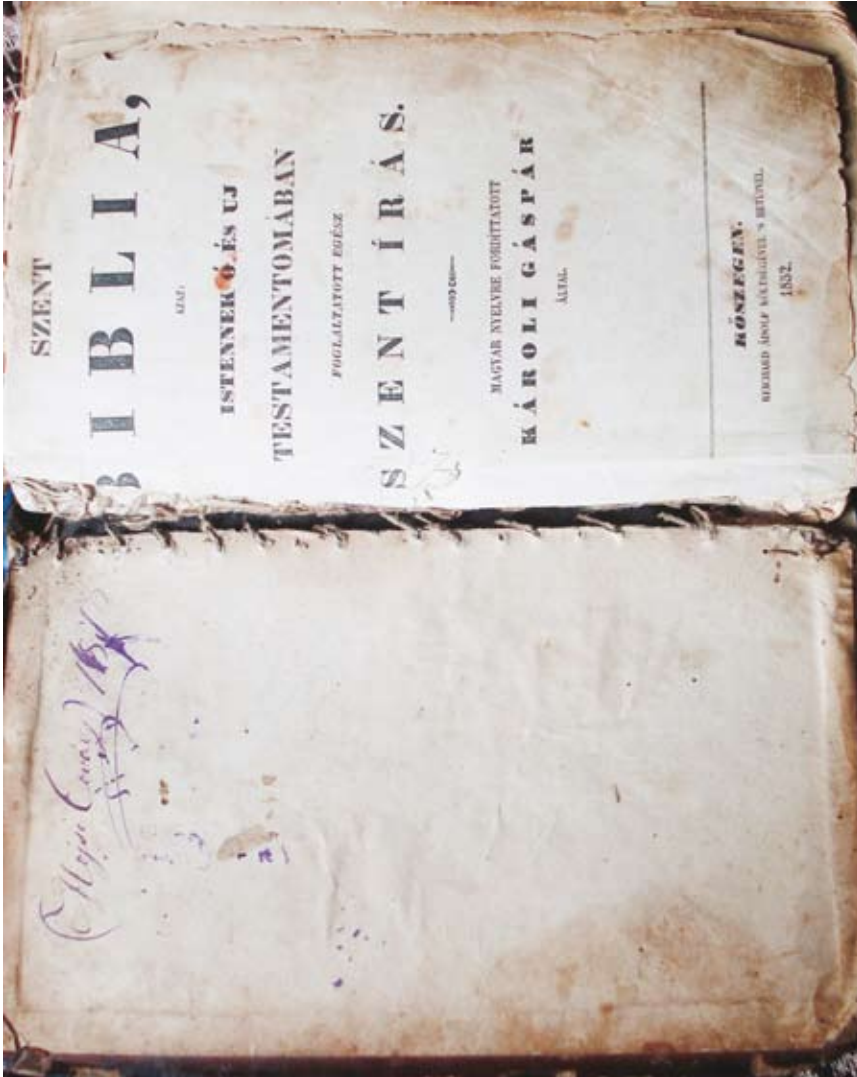


10. kép: Szent Mihály arkangyal győzelme a sárkány felett – szentkép egy magyarfalusi otthon falán. Az ikont a temetési gyászmenetek lobogói között is megtaláljuk; 2006.

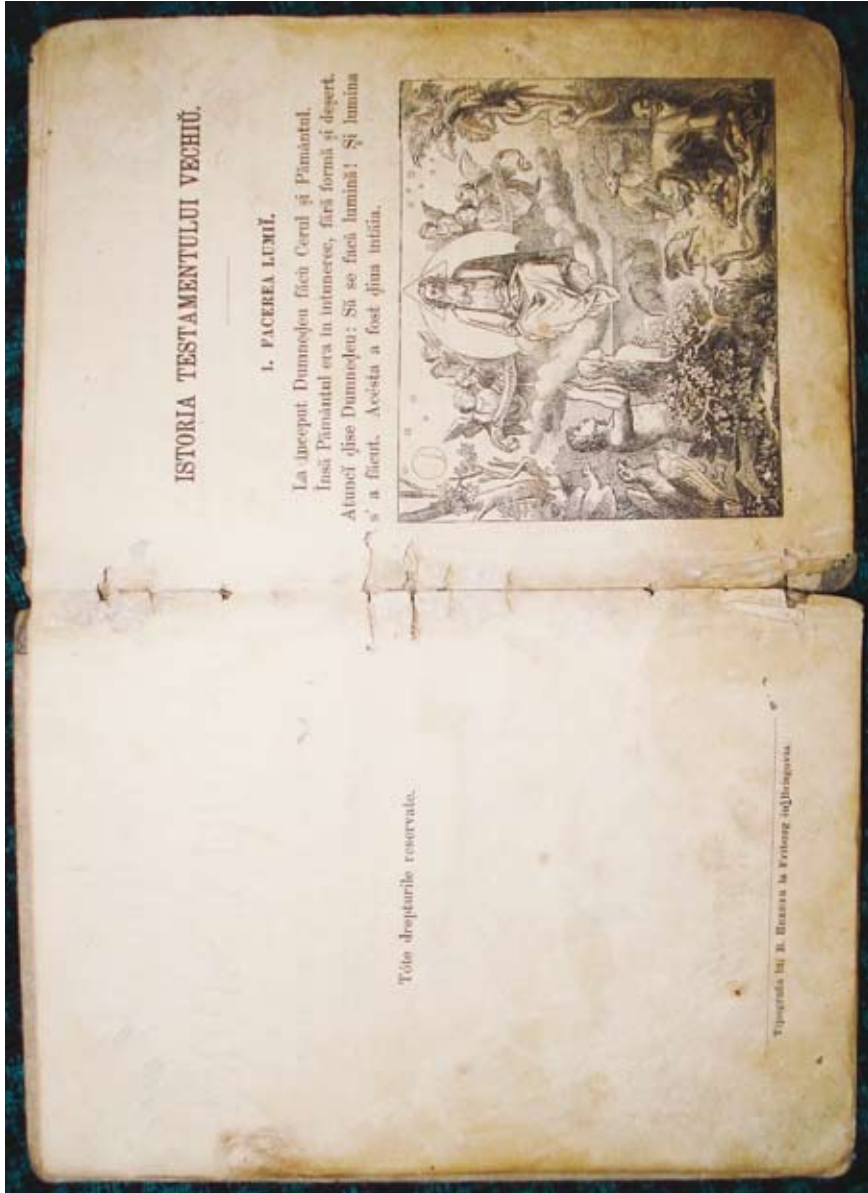


11. kép: A betegek szentségének a kiszolgálását ábrázoló szentkép, amely a halálklók környezetében gyakran előfordul. Magyarfalu; 2005.

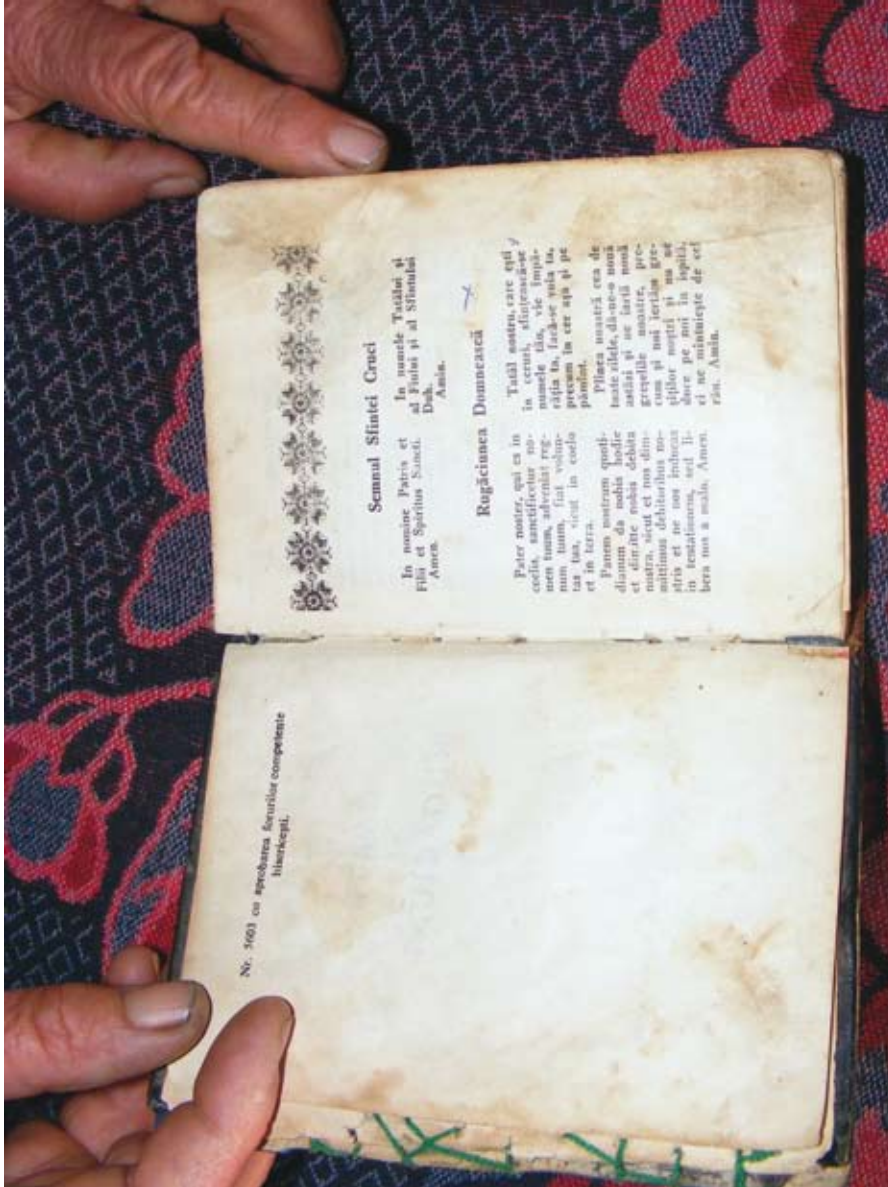




12. kép: 1852-es magyar nyelvű Biblia a magyarfalusi Bácsú Mihály (Baciu Mihai) tulajdonában. Ismereteink szerint a település egyetlen megmaradt magyar nyelvű Szentírása; 2008.



13. kép: A jászvásári egyházmegye püspöke, Dominic Jaquet által 1899-ben kiadott, bibliai történeteket és szemelvényeket tartalmazó illusztrált ponyva. Moldvában a kántorok a hitoktatások során a 20. század közepéig használták a „Szent történelem” című kiskönyvet. Magyarfalv; 2008.



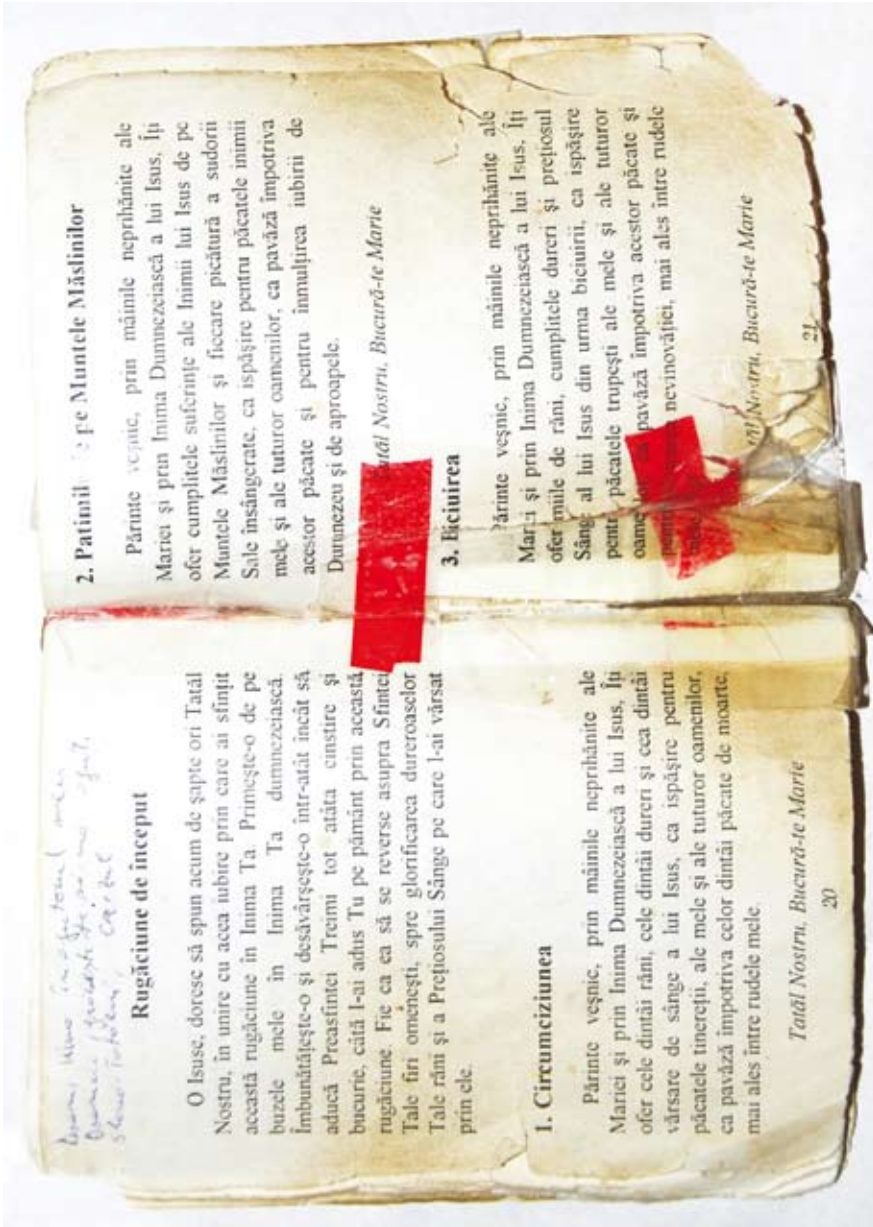
14. kép: Kétnyelvű, latin – román ima- és littrankönyv, amelyet a második vatikáni zsinat (1962–1965) előtt használtak Moldvában. Magyarfalú; 2008.



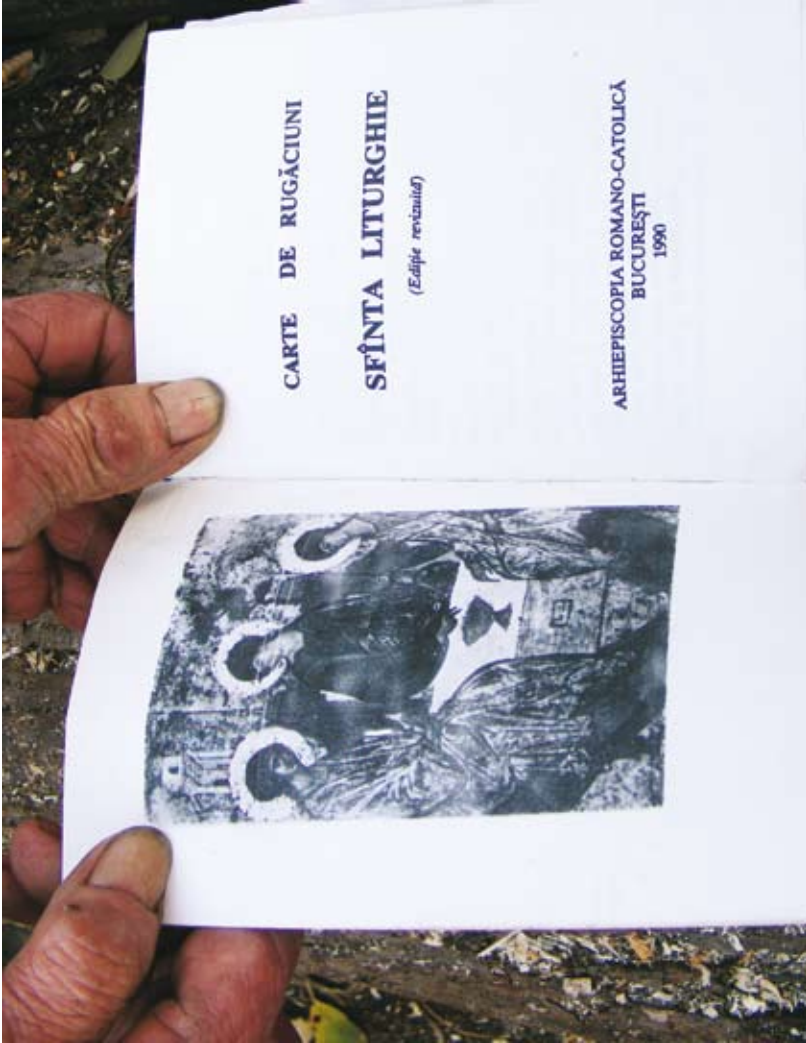
15. kép: 1968-ban, a bukaresti római katolikus érsekség által kiadott katolikus katekizmus. A könyvet a házasság szentségének a felvételéhez kapcsolódó hitranvizsga-tananyag elsajátításához használták és kölcsönözték egymásnak a fiatalok. Magyarfalú; 2008.



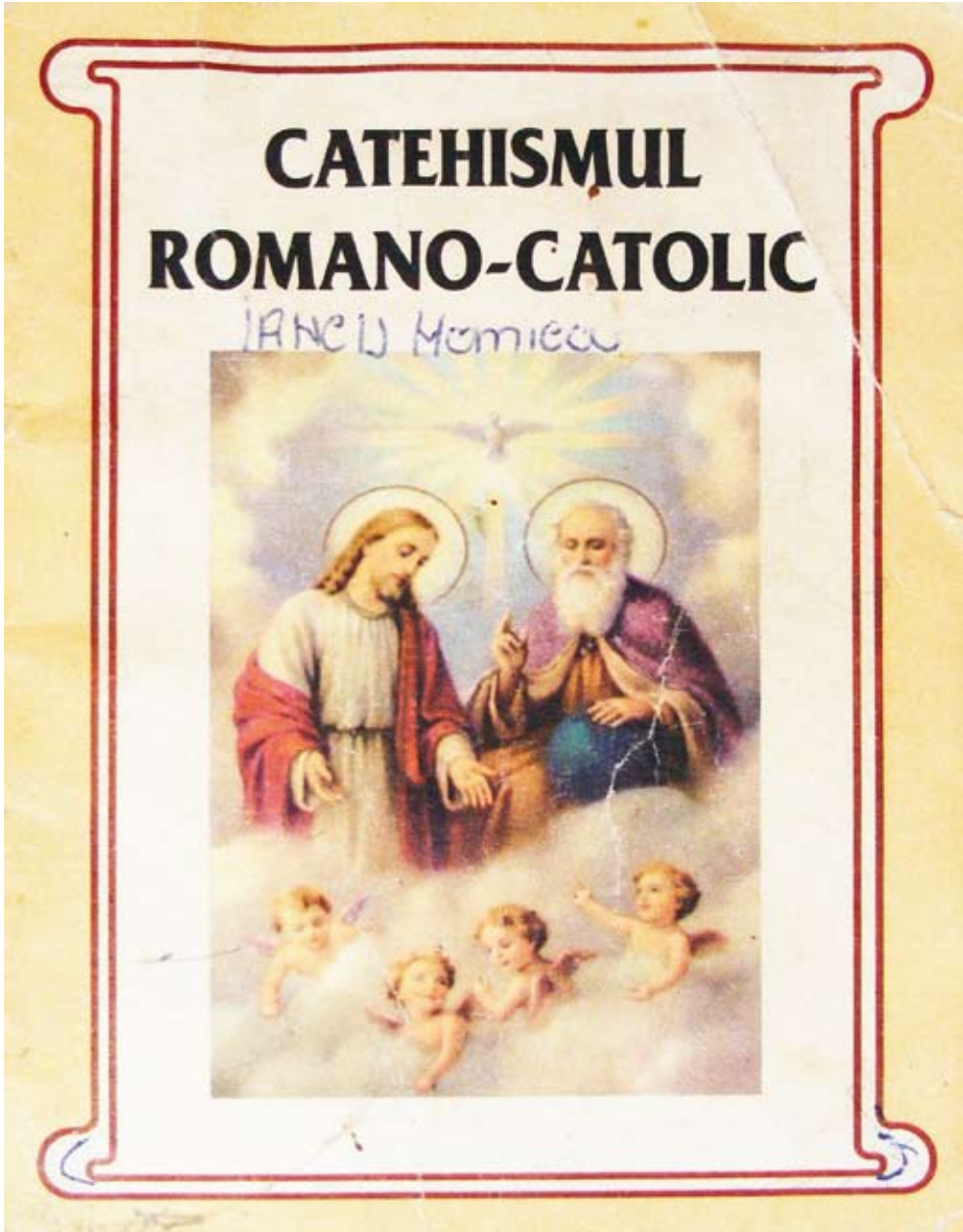
16. kép: A passióról, Jézus keresztútjának az eseményeiről elmélkedő imakönyv. A húsvétot megelőző negyven napos nagyböjti időben a templomban heti három alkalommal hangzik el közösségi imaként, az egyéni imaéletben sokak esetében minden egyes napon. Magyarfalu; 2008.



17. kép: Újabb kiadású, zsebben hordozható imakönyv, amelyből a különböző mezei munkák végzése közben pihenők idején végzik el a keresztút imát. Magyarfalú; 2008.



18. kép: 1990-ben, a bukaresti római katolikus érsekség által kiadott, a miseszöveget is tartalmazó modern imakönyv, Adrej Rubljov Szentháromság című ikonjáról készült képpel. Az elmúlt három évtizedben – a technológiai eszközök által is előidézt és a vallási életet általánosságban is érintő globális folyamatok hatására – Moldvában megváltozott az imakönyvek szerepe a fiatal nemzedék hitéletben. A kiadványok rendszeres használói a gyermekek és az idősek. Magyarfalú; 2008.



19. kép: A mai magyarfalusi gyerekek által, a templomi hittanórákon használt, a bukaresti római katolikus érsekség által kiadott katekizmus. Magyarfalu; 2008.





20. kép: Virágvasárnapi barkaszentelés Magyarfaluban, 2008-ban. A szentelményt ma is használják különféle természeti vészhelyzetekben (vihar, jégeső), közösségi, családi krízisekben, betegségek esetén.



21. kép: Bértálcázás 2005-ben a magyarfalusi templom udvarán, a szabadtéri oltár előtt. A változó rendszerességgel (5–10 évente) megtartott eseményen több tíz, 14 év feletti fiatal kapja meg az egyházmegye püspökétől vagy a segédpüspöktől a szentséget. Moldvában a bértálcázók mellett ezúttal is keresztszülők állnak.



22. kép: Sárkányölő Szent György győzelme a sárkány felett – útmenti kereszt Magyarfalu központjában. Az emlékmű helye több ízben változott az elmúlt évtizedekben; 2024.



23. kép: A megújított magyarfalusi templom oltárképe. A felújítások során a Kisboldogasszony tiszteletére szentelt templom oltárára a kereszten függő Krisztus került, a templombúcsút azonban továbbra is szeptember 9-én tartják meg; 2024.



24. kép: Részlet a magyarfalusi templomról. Keresztút-kép, a helyi vallás legnépszerűbb szentje: Szent Antal szobra, valamint a húsvéti gyertya; 2024.



25. kép: A horgesti (Horgești) templom oltára. A templom az 1990-es éveket megelőző időszakban a magyarfalusiak egyik kedvelt búcsújáró helye; 2010.



26. kép: Paradicsom-jelenet, a kiűzetés a magyarfalusi templom kórusában. Magyarfalú; 2017.



27. kép: Gyászmise. A temetési szertartáshoz előkészített templomudvar: koporsó, lobogók, halotti szekér. A gyászmise alatt a koporsót rendszerint a templomba viszik és az oltár elé helyezik. Ez alól kivételt képez az öngyilkosságot elkövetett halott, valamint a kánikula, ami a képen látható esemény alkalmával is fennállt. Magyarfalú; 2017.



28. kép: Gyászmenet a magyarfalusi templomtól a település központjában, a Cintaram domb tetején fekvő temetőbe; 2017.



29. kép: Hozzá tartozó sírját gondozó magyarfalusi asszony. A helyiek a sírok gondozására minden évszakban (vagy gyakrabban) sort kerítenek, a halottak napján pedig „fizetnek”, azaz pénzbeli juttatás ellenében szabadító imát mondatnak a temetőben tartózkodó papokkal. Magyarfalu; 2008.



30. kép: Régi sírjelek a magyarfalusi temetőből. Az utóbbi évtizedekben a fából ácsolt, vasból öntött sírjelek mellett egyre gyakoribb a kőből és betonból készített kereszt is; 2008.

## ABSTRACT

In *Folk theology and lived religiosity*, the author presents the findings of his research carried out over the past decades in the Catholic Hungarian (Csángó) communities in the eastern counties of Romania. The study is primarily an analysis of data collected through fieldwork conducted in the author's native village of Arini (Magyarfalu) in Bacău county.

The focus is on phenomena in lived (vernacular) religiosity, addressing issues that have received little attention in ethnographic research to date, as well as issues that are being examined for the first time. These include, for example, faith, faith-based (existential) cognition, images of God, prayer and prayer events, (religious) sin, and the theme of the volume's title, folk theology. The chapters on divine judgment, curses, prayer, miracles, the Eucharist, and Mariology supplement the existing research history with a number of new features.

The chapters of the volume follow the same structure. An outline of the research history and the most fundamental scientific questions on the given subject are followed by an analysis of the ethnographic data. The ethnographic analysis of each topic is informed by scientific findings in church history, theology, and pastoral psychology, in addition to Hungarian (and in some cases Romanian and English) religious ethnographic research.

## REZUMAT

În volumul intitulat „Teologie populară și religiozitate trăită”, autorul prezintă rezultatele cercetărilor sale efectuate în ultimele decenii în rândul comunităților catolice maghiare (ceangăii) din estul României. Studiul prezintă și analizează în principal datele obținute în urma cercetării de teren în satul natal Arini din județul Bacău.

Accentul este pus pe fenomenele din domeniul religiozității trăite (vernaculare). Autorul analizează aspecte care au primit puțină atenție sau sunt examinate pentru prima dată în cercetarea etnografică maghiară. Temele și întrebările cercetate includ credința, cunoașterea (existențială) în credință, imaginile lui Dumnezeu, rugăciunea și evenimentul de rugăciune, păcatul (religios) și teologia populară etc. Capitolele despre judecata divină, blestem, rugăciune, miracol, euharistie și mariologie adaugă o serie de noutăți la cunoștințele anterioare din istoria cercetării.

Capitolele volumului urmează aceeași structură. După conturarea contextului istoric al cercetării și a celor mai fundamentale întrebări științifice privind subiectul examinat, sunt prezentate și analizate datele etnografice. Analiza etnografică a fiecărui subiect se bazează pe rezultatele științifice ale istoriei bisericești, teologiei și psihologiei pastorale, în special în etnografia maghiară și, în anumite cazuri, în etnografia română și antropologia engleză.





