

- JORDÁNSZKY Elek
1836 *Magyarországban, s az ahhoz tartozó részekben lévő Boldogságos Szűz Mária kegyelem' képeinek rövid leírása*. Pósonban (faksimile kiadás, Budapest, 1988).
- KORKES Zsuzsanna – PÉTER László szerk.
1980 *A Kiskunság népművészete*. Szeged.
- KOVAČEVIČOVA, Sonja – SCHREIBER, Bedrich
1971 *Ludové plastiky*. Bratislava.
- ROMVÁRINÉ KUTAS Eszter
1981 *Egy 1818-ból származó hódmezővásárhelyi láda restaurálása*. In *Múzeumi Műtárgyvédelem* 9. 147–160.
- SÉD Gábor
1981 *Festett komáromi láda restaurálása*. In *Múzeumi Műtárgyvédelem* 9. 161–172.
- SERFŐZŐ Szabolcs
2012 *A sasvári pálos kegyhely története. A zarándoktemplom kialakítása és kegy-szobrának kultusza a 18. században*. Budapest, Balassi.
- STRELEC, Karol
1982 *Ludové áperkya ozdoby na Slovensku*. Martin.
- SÜMEGI György
1978a *A Kiskunsági Madonnák*. In *Élet és Tudomány* 11. sz. 336–338.
1978b „Valami paraszt faragta”. In *Forrás* 7-8. sz. 79–81.
1980 *A kiskunsági Madonnák*. In *A Kiskunság népművészete*. Szeged, 37–42.
2000 *Kiskunsági Madonnák*. Kiskun Múzeum Baráti Köre, Kiskunfélegyháza.
- SZABÓ László
1980 *A járszági helytörténeti, néprajzi kutatás eredményei a Kiskunság népművészetének értékeléséhez*. In KORKES Zsuzsa – PÉTER László szerk.: *A Kiskunság népművészete*. 47–58., Szeged.
- SZACSVAY Éva
1993 *Barokk a vallásos népművészetben*. In *Néprajzi Értesítő* LXXV. 45–55.
2011 *Szobrok. Statues*. Néprajzi Múzeum, Budapest.
- SZACSVAY Éva – KUTAS Eszter
1996 *Tárgy és kultusz. Egy Kiskunsági Madonna restaurálásának tanulságai*. In *Néprajzi Értesítő* 78. évf. 191–204.
- SZILÁRDFY Zoltán
1994 *A magyarországi kegyképek és szobrok tipológiája és jelentése*. In BÁLINT Sándor – BARNÁ Gábor: *A magyarországi búcsújárás története és néprajza*. Budapest, 323–348.
- SZTOJKA Szilárd
1981 *Hódmezővásárhelyi festett faláda konzerválása és restaurálása*. In *Múzeumi Műtárgyvédelem* 9. 183–184.
- TERDIK Szilveszter
2008 „Kitűnő munka, kiváló versenyképesség és nagybani termelés.” Rétay és Benedek egyházi műiparintézete. *FONS* XV. (2008) 3. sz. 325–360.
- VARGA Zsuzsanna
1976 *Magyarországi népi faszobrok*. Hatvan.
- VEREBÉLYI Kincső
1993 *A Mária-házak stílusa*. In *Néprajzi Értesítő* LXXV. 169–181.

Limbacher Gábor

A népi vallásosság megjelenési formái a Palócföldön

Az utóbbi néhány évszázad gazdasági-társadalmi-kulturális átalakulásai nyomán korunkra gyökeres változás következett be ember és természet-feletti, ember és környezet, ember és hagyomány; egyén és közösség viszonyában. Felvetődik, vajon a természettudományos világkép kibontakozásával végképp realitását veszítette-e a mítoszokban gyökerező, ősidőktől hagyományozott emberi mentalitás és kultúra? A káoszról teremtett isteni kozmosz képzelet már végérvényesen fikció az ökonómiai szemléletű, deszakralizált természetfelfogáshoz képest? Az ember létének alapdimenziói: keletkezéséről, az élet fenntartásáról, átörökítéséről, a halálról és a túlvilágról szóló ismeretek objektív tudásnak számító közösségi hagyományt képeznek, vagy véglegesen szubjektív felfogás tárgyát képező magánügynek számítanak? Mi a meghatározó valóság: ami fizikailag érzékelhető, vagy ami a láthatón túl van? A modernizáció, ipari forradalmak kitágították, gazdagították világképünket, vagy uralmuk alá vetették az embert? Lehet-e életképes a helyi keretekhez való kötődés, a táji, regionális önállóság, vagy a globális orientáció válik egyedülivé? Az emberi, társadalmi, nemzetközi problémák megoldására az innováció, az újba vetett remény és törekvés az út, vagy/és a tradíció a hiteles forrás, a hagyomány kínálta mentalitás a célravezető? A gazdasági élet vagy általában a kultúra terén fenntartható-e olyan tradíció, illetve nézőpont, mely által az egyes területek integrálhatók és együttesen értelmezhetők, sőt befolyásolhatók, avagy a vallásos meghatározottságú gondolkodás ideje végképp lejárt, és a technikai jellegű szakértelem mentén megoszoló specializáció érvénye visszavonhatatlan? Beláthatók-e mai ésszel az olyan archaikus vallásos meggyőződések, amelyekben a racionális felfogást alapvetően korlátozza a mágikus-misztikus tradíció és gondolkodásmód, amely szervezi, sőt meghatározza az életkörülményeket, sőt életminőséget?

Úgy véljük, hogy a paraszti műveltség mind időbeli, mind kulturális, társadalmi, etnikai kapcsolatrendszerében oly nagy távlatú, oly nagy kiterjedésű, hogy kutatása, jellemzőinek, mintáinak figyelembevétele a hiteles élethez, a létben való eligazodáshoz a mában (is) alapvető jelentőségű. A paraszti kultúrának a népi vallásosság szempontjából való elemzése ugyanakkor – különösen a palóc régióban – nem tekinthető csupán múltbeli, történeti jellegű feladatnak. E tájon a népi műveltség, napjaink különösen változó világában is jórészt eleven kulturális rendszerként írható le.

A népi vallásosságot a kultúra és a paraszti lét olyan központi területének látjuk, amely nemcsak átszővi annak legkülönfélébb ágazatait, hanem azok működésére szabályozóan is hat. A népi vallásosság, a hagyományozó kultúra központi részeként, különböző korok egymásra rétegzett, összeötvöződött jegyeit hordozza, a kereszténységet megelőző időből is. Magában foglalja a hivatalos egyház vallási tevékenységét, amely a paraszti kultúra egészének önálló rendszerében, a jelentések itteni univerzumába átszűrődve jelenik meg. A népi vallásosságnak szerves részét képezi a vallásos néphit is, mert ugyan oktatási, tudományos szempontból általában elkülönítve vizsgálják, számunkra irányadó, hogy működésük egységes módon és rendszerben valósul meg.¹

Bemutatásunk a palóc régióban nem jelent egyértelmű területi körülhatárolást. A mintegy kétszáz esztendeje megindult tudományos kutatás történetében a palóc vidék kiterjedése és a palócoknak tekintett népcsoport meghatározása folyamatos változáson ment keresztül. E kérdéskörben és a palócokról szerzett néprajzi ismeretekről az 1989-ben megjelent *Palócok* című négykötetes monográfia nyújt szintézist.² Szorosabb néprajzi értelemben, a népesedéstörténetre is fokozott figyelemmel, a Palócföld nagyjából a Pinc–Órhalom–Pásztó, Mátra–Eger, Rima–Sajó–Bán vize és az északi nyelvhatár közötti területre tehető. Ugyanakkor például a palócok tudományos ismertetését megkezdő Szedler Fábrián a saját szülőhelyének (Csáb, Hont vm., Čebovce, Szlovákia [=Sk.]) Hont és Nógrád megyei határvidékét vette alapul. Saját kutatói

tapasztalataink a terület szélesebb, régiókénti figyelembevétele mellett szólnak. A területi körülhatárolás alapjául szolgáló néprajzi jelenségek kartografikus számbavétele egy-egy kutató minden igyekezete mellett sem nyújtott feltétlen elegendő kapacitást az adott jelenség adott időbeli kiterjedésére vonatkozóan. Például a palóc etnikus specifikumként számon tartott női hátitarisznya vizsgálatok megállapítást nyert, hogy a tárgytipus a Cserhátban lényegében ismeretlen. Ehhez képest jó néhány ilyen tarisznyát adatolhattunk a cserhátbeli Herencsény, Cserhátsurány, Cserhátthaláp, Terény, Szanda, Szandaváralja községekből. Vagy például a fent jelzett határok közé már nem tartozó Szandán megfelelően ismerték a szintén etnokulturális jellegzetességnek tartott markoláb nevű hiedelemlényt, boldoganya néven a régi lakóház középső tartóoszlopát, a templombúcsú „vendégség”, „vendégleány-vendéglegény” intézményét. Bár nyilvánvaló, hogy a népi kultúrát egyfajta táji tagolódás jellemzi, mégis az a benyomásunk, hogy a néprajzban megállapított földrajzi határok olykor nem a kulturális jelenségek, hanem a kutatás határait jelentik. A népi vallásosság szempontjából különösen jelentős tájformáló szerepet tölt be a Palócföld búcsújáróhelyének is nevezett Mátraverebély-Szentkút évszázadok óta. Vonzáskörzete már a 19. században is átfogta a Palócföld tág értelemben vett területét. A települések búcsújáró gyakorlata mellett jelzik ezt a kegyszobor- és épületmásolatok is (1-2. kép). Ezek alapján egyetértünk az 1960–80-as évekbeli palóckutatás során megfogalmazott körülhatárolással, amely az optimálisan legtágabb területet kívánta kutatni, vagyis Nógrád megye egész területét, Heves és Pest megye északi részét, Borsod-Abaúj-Zemplén megye északnyugati részét, de tekintetbe kívánta venni a dél-szlovákiai magyarságot, Szolnok megye északnyugati peremét és az Alföld palóc kirajzásait is. A Palócföld tág értelmezése természetesen nem jelenti az itteni lakosság egészének palóc voltát, mint ahogy több mint két tucat szlovák és néhány német település is található területünkön.

A palócföldi népi vallásosságra közvetlenül utaló adatokat először – Schram Ferenc és Hausel Sándor forrásközlő munkáinak köszönhetően – 18. század eleji boszorkányperek anyagában leltünk. Ez időtől fogva tartalmaznak elszórt adalékokat különféle megyei regionális monográfiák, mint Bél Mátyás, illetve Radványi Ferenc, majd Mocsáry

¹ Vö. Lengyel Á. – Limbacher G. 1997: 7-8.

² Bakó (szerk.) 1989.



1. kép. Jézust a karján tartó
Szentkúti Szűzanya kegyszobra.
Mátraverebély-Szentkút, 2008. 09. 28.



2. kép. Egykor hordozott, öltöztetős
Szűz Mária a kis Jézussal, szobor.
Tereske, 2008. 04. 24.

(A fényképek a szerző felvételei.)

Antal (Nógrád); Tahy Gáspár és Montedegoi Albert Ferenc (Heves), valamint Bartholomaeides László és Hunfalvy János (Gömör) művei. A palócok tudományos igényű ismertetését Szeder Fábián kezdte meg 1819-ben, de bencés szerzetes pap mivolta ellenére munkájában a vallásosságra nem tért ki. A század közepén Reguly Antal gyűjtött értékes adatokat témánkhoz, és ez időből már kisebb ismertetések is rendelkezésre állnak, például a templombúcsú szokásáról vagy a boldoganya oszlopról. A palóc táj néprajzi kutatását a vallásra is figyelő rendszerettebb formában, az 1870–80-as évektől következő generációnak köszönhetjük. Több kisebb adatközlés sorában Pintér Sándor, Findura Imre, Pápai Károly, Istvánffy Gyula, majd a századfordulót követően báró Nyáry Albert és Berze Nagy János tanulmányai hiánypótló jelentőségűek. Említést érdemelnek *Az Osztrák-Magyar Monarchia Írásban és Képen* című sorozat felső-magyarországi kötetei, majd századunk

elején Borovszky Samu szerkesztésében a *Magyarország vármegyei és Városai* sorozat témánkba vágó monográfiái. Pótolhatatlan dokumentációt jelent Malonyay Dezső ötkötetes magyar népművészeti sorozatában a *Palócok* című kötet. A palócság köréből az első, kifejezetten népi vallásosság témájú mű Dám Ince ferencrendi tanárnak a mátraalji hordozható Mária-szobrok kultuszáról az 1940-es évek első felében készült könyve. Az 1950-es években fejezte be és tette közzé Morvay Judit a mátravidéki palóc nagycsaládszervezetet és elsősorban a nők helyzetét bemutató munkáját. Az 50-es évek elején Hetény János készített mintaszerű adatgyűjtést a karancsi kegyhelyről, akkori gondozójáról és az ottani Mária temetése ájtatosságáról. Értékes munkája 2000-ben látott napvilágot.³

Már a II. világháborút megelőző évektől fejtett ki több évtizeden át, döntően palócföldi folklorisztikai munkásságot Manga János, és mintegy évtizedes eltolódással tette ezt Bakó Ferenc, inkább az anyagi kultúra vonatkozásában. Manga János 1948-ban képes kiadványt jelentetett meg a magyar katolikus népeletről, főként térségünkbeli származó ismeretei alapján. Bő évtizeddel később jelentős tanulmányt alkotott az 1947-ben kezdődött hasznosi látomásokról, illetve a nyomukban kialakult kegyhelyről, még akkor is, ha írásainak hangvételére rányomta bélyegét a korszak tudományosság is befolyásoló politikai közege. Az Ipoly mentéről írott szokásmonográfiája, majd a Palócföld egészének tájmonográfiája szintén figyelemreméltó a térség vallási néprajza szempontjából. Bakó Ferenc nevéhez fűződik az 1967-től két évtizedig tartó és jó néhány kutató részvételével folytatott palóckutatás szervezése, amely 1989-ben négy kötetben nyert földolgozást. Az időközben megjelent Nógrád, majd Heves megye műemléki topográfiái főként művészettörténeti oldalról segítettek a térség népi vallásosságának megismerését. A néphitkutatásban úttörő jelentőségű monográfiát készített Pócs Éva 1964-ben, egy palóc kirajzása Szolnok megyei faluban, Zagyvarékaszon. Szintén ő, valamint Hoppál Mihály közölt adatokat két szomszédos nógrádi palóc faluról, Nógrádsipekről és Varsányról. Fejős Zoltán 1985-ben megjelent néphitmonográfiája Karancsbesziből újabb mérföldkő a térség vallási néprajzának kutatásá-

³ Hetény 2000.; Lengyel Á. – Limbacher G. 1997: 231–242.

ban. Jádi Ferenc és Tüskés Gábor 1986-ban újra vizsgálat alá vette a hasznosi Csépe Klára látomásait, tudományközi megközelítéssel, immár mentesülve a korábbi politikafüggőségtől. Az 1980-as évek közepén indult a történeti Gömör megye néprajzát bemutató könyvsorozat kiadása, a debreceni Kossuth Lajos Tudományegyetem Néprajzi Tanszéke hosszú távú kutatómunkájának eredményeként, Ujvári Zoltán vezetésével. A néprajz különböző ágazatait, ökológiai összefüggéseit bemutató kötetek a népi vallásossághoz is sok hasznos adatot tartalmaznak. A 80-as évek utolsó harmadától folyik a nógrádi népi vallásosság általunk kezdeményezett módszeres kutatása, mely során a búcsú, búcsújárás, imádkozási szokások, szakrális építmények, kiemelkedő egyének, vallásos népművészet, népi írásbeliség, vallásos ponyvanyomtatványok és a pásztorművészet vallásos összefüggéseinek bemutatására került sor. Hevesben Fajcsák Attila az egri szőlőművelés szokásait dolgozta fel, Császi Irén több vallási témában is közölt írásokat. Bereznai Zsuzsanna a házkultuszról és témánk határterületét érintve *Hívő Mari és a bodonyi szombatisták* címmel közölt tanulmányt akkulturációs jelenségekkel összefüggésben.⁴ A Felföldre vonatkozóan főként Liszka József és L. Juhász Ilona munkáira hivatkozhatunk.

Folklór példák

A hagyományos palócföldi vallásosság átfogja az emberi élet egészét a születéstől, gyermek- és ifjúkortól a házasságkötésen, társadalmi életen át a kritikus élethelyzetek, katonaság, háború, politika körülményeiben, betegségen, gyógyításon át az öregkorig és a halálig.⁵ Ünnepeivel és hétköznapi jelenlétével átfogja az év körét is (3. kép). Kevésbé ismert, hogy a jelenkorban is van olyan táj Magyarországon, ahol a házastársi együttélés válsághelyzeteiben, gyermekáldásért, iskolai vizsgák sikeréért és mindenféle bajban-betegségben, a halott hozzátartozóval való kapcsolat fenntartásáért és megnyugtató lezárásért „tudósasszony”-hoz járnak emberek, és nem csak az öregek. Hogy papírra írott „kilenc szent

⁴ Uo.

⁵ Lengyel Á. – Limbacher G. 1977:176–206.

betű” testen hordozva betegséget gyógyíthat, és egy egyszerű Mária-szobor szokásos öltöztetésekor a női szemérem intimitása és rendszabálya érvényesül, s akár sorozatban készült gipszöntvény ábrázolás is a mennyei Szent Szűz eleven valóságát nyújthatja időről időre. E Nógrád, Heves, Borsod megyékre kiterjedő és a szlovák határ magyarlakta túloldalát is magában foglaló térségben a szocializmus négy évtizede alatt eltiltott és pusztulásnak indult búcsújáró helyek nagy része újrászenteltetett, a nem szűnő népi igény és alkotás fejleményeként. Ez az eleven vallásos mentalitás más tájakról is vonzóvá teszi a Palócföldet, miként Mátraverebély-Szentkút a leglátogatottabb magyarországi búcsújáró helylyé vált, 2006 óta nemzeti kegyhely, a közelében fekvő Hasznoson pedig egy parasztasszony látomásai nyomán 1947 nyarán országos érdeklődés nyilvánult meg és népmozgalom indult, melyet a szocializmus idején tett elfojtó intézkedések sem tudtak megszüntetni. A palóc népi vallásosságnak az alapvető gazdasági-társadalmi változások ellenére való továbbélését számos ismertetés és tanulmány keretében mutattuk be az elmúlt három évtizedben. Barna Gábor néphitvizsgálata alapján a *Palócok* monográfia 4. kötetében készült összegzés pedig országos összehasonlításban is jellemzőnek találta, hogy a nagyrészt vallásos hiedelemanyag igen tekintélyes hányada sorolható az eleven, hitt jelenségek közé.

A palócságnak e fokozott vallásossága korábban is szembevetődött. Az 1940-es években a magyar néprajzi csoportok körében a paló-



3. kép. A Mária eljegyzése és a Kánai menyegző ünneplésének egyik szertartásvezetője az ételek után szenteltvízbe mártott rozmaringággal megáldja a résztvevőket. Rimóc, 2009. 01. 24.

cok jellemző vonásaként a hitéletet emelték ki, a családszervezet, a faragási tehetség és a viselet meghatározó szerepével egyetemben. E vidéket több kutató az ország legrégebb, legarchaikusabb területének találta, éppen a kultúra vallásos összetevői folytán.⁶ 19. századi leírások vagy akkorra vonatkozó kutatások szerint is a vallásosság a palócok feltűnő ismérve. E népcsoport egyik első, 1850-es évekbeli ismertetése annak hangsúlyozásával kezdődik, hogy a palócok az elmúlt századokban mindvégig megmaradtak katolikusoknak. Vallásosságuk etnikus, antropológiai jellegzetességeként fogalmazódik meg, hogy „a vallásosság a palócnak szokása, csakúgy, mint a lónak az, hogy befogják”. A török hódoltság után döntően palócok által újraterlepült Mezőkövesd környékén a matyók néprajzi megfigyelése hasonló eredményre vezetett. Buzgó vallásosságukat mátravidéki és karancsalji palócokéval hozták összefüggésbe, s azt a legfőbb néprajzi jellemzők között első számúnak ítélték.⁷

Többben hangsúlyozták a palóc vallásosság *misztikus beágyazódását*. Az egyik jellemzés országos viszonylatban is e népcsoport esetében tartja legmeghatározóbbnak a hagyományos misztikus-mágikus tudatvilág szerepét. Egy századforduló tájára vonatkozó leírás szerint a Mátra vidékén csodálatos dolog majd mindenkiel megesett, legalább kétszer-háromszor életében. Volt, aki, mint nagyobbacska gyermek, például szerzetesek vagy halottak menetét látta éjszaka az égen vagy a templom körül. Sokan, különösen az asszonyok, éjszakánként gyakorolt halottszagot érzett. 1866-ban Karancskeszibe (Nógrád m.), a harmadik-negyedik vármegyéből is özönlött a búcsújáró nép, hogy egy kútban megláthassa az Oltáriszentséget, égő gyertyákkal és angyalarcokkal körülvéve. A közeli Karancsság határában levő kút pedig szentkúttá vált szintén 1866-ban, a helyhez kapcsolódó látomások nyomán.⁸

A még hosszan sorolható példák szemléltetik, hogy a palóc vallásosság sajátos erőforrása a túlvilág és az isteni jelenlét közvetlen meg tapasztalása, egészen napjainkig.

⁶ Gunda Béla 1943. évi tanulmányára hivatkozik Kósa L. 1989:21.; Bálint S. 1968:118–119.

⁷ Findura I. 1885:199.; Reguly A. 1994:142.; Farkas P. 1911:142.; Istvánffy Gy. 1896:447.

⁸ Istvánffy Gy. 1900:192.; Morvay J. 1981:188, 203.; Findura I. 1885:202.; *A karancssági... é.n.*

Kegyhelyek

Ősi népi tapasztalás, hogy az istenség egyes meghatározott helyeken különösen szívesen nyilatkozik meg, és a kultusz itt kiváltképp kedves neki. Ezért a település világához vélhetően már sok évszázada is hozzátartozott a kegyhely, ami azonos lehetett a község templomával. Megközelítése gyakorta kisebb zarándoklatszamba ment. Például Cserhát-surány ma is álló magaslati gótikus temploma és Szarvasgede (egyaránt Nógrád m.) nagyobb mértékben átalakított egyháza pápai búcsú kiváltással rendelkezett a 14. században. Több esetben a kálváriák is zarándokhelynek számítottak (4. kép) (Kékkő [Nógrád vm., Modrý Kameň, (Szk)], Nógrádszakál, Érsekvadkert [egyaránt Nógrád m.]). Ezzel összefüggésben megfigyelhető az európai búcsújárásban az a folyamat, melyben a több országnyi vonzaskörzetű nagy kegyhelyek mellett – főként a barokk korban – egyre több, egyre kisebb vonzaskörű, ugyanakkor egyre közelebbi zarándokhelyek létesülnek és működnek. Jól megfigyelhető, hogy a keletkezésében, kultuszában elsősorban paraszti kötődésű kegyhelyek valamilyen magaslat és szent források, szent kutak köré



4. kép. Úrfelmutatás, Szent Kereszt felmagasztalása ünnepi búcsúmisekor a kálvária kegyhelyen. Kékkő, 2013. 09. 16.

szerveződnek, miként a községek templomai is jellemzően a település legmagasabb pontjára épültek. A hely magaslati volta archaikus, ég és föld közötti kötelék szerepre utal. Hasonlóan ősi eredetű a kutakhoz, forrásokhoz, mint Isten kitüntette helyekhez való népi vallásos ragaszkodás. A víz itt az ember egész életét élesztő forrássá, a testi-lelki gyógyulás, megújulás hordozójává válik. Mátraverebély-Szentkút, a Palócföld – ma már az egész nemzet – búcsújáró helyének középkori eredete Szent László király pogány kunok elleni harcaihoz kötődik. Első írásos említése 1290-ből való „*ad fontem Vereb*” megnevezéssel. Mátyás király híres ferences szónoka, Temesvári Pelbárt 1512-ben kiadott prédikációjában szólt arról a recens palóc folklórban is ismeretes hagyományról, hogy Szent László a harcok során elcsigázott vitézeinek forrást fakasztott, és úgy szerzett eleséget, hogy buzgó imádságaival egész falkányi vad felbukkanását eszközölte ki. A szentkúti forrásra alapozódhatott az a búcsújárás, amelyről egy 1331-ből való történeti adat szól. Eszerint a verebélyi templomhoz búcsújárók sereglettek össze, akik a kaszálóban és szénában tekintélyes kárt okoztak. A ferences kutatás e templom építését 1210-re becsüli.⁹ Néhány évtizeddel később helyette nagyméretű gótikus egyházat emeltek Mária mennybemenetele titulussal, alighanem a búcsújárással összefüggésben. Ez egyezik Szent László máriás szellemiségével is, aki templomalapításait rendre Nagyboldogasszony tiszteletére ajánlotta. Nem látjuk okát, hogy a Szent László-hagyomány keletkezése ne közvetlenül szent királyunk pogányok elleni harcaihoz kötődne. Ha Szent László ugratásának és általa a szent forrás fakadásának emléke az akkori eseményektől, a 11. század végétől datálható, akkor a csodálatosan keletkezett szent kút kultusza, tehát a kegyhely is ekkortájt alakult ki. Még ha azt a mai kegytemplom falán a verebélyi első templom építésének becsült dátumához kötik is: „kegyhely 1210”. Szentmihályi Mihály a Szentkút történetéről 1797-ben kiadott művében az elődök hagyományára hivatkozik, akik – mint írja – főképpen békeséges időkben, hajdanában és mostan is oda szoktak járulni ájtatosság-

⁹ Palkó Julián OFM – Orbán Márk OFM: *Mátraverebély Szentkút Kegyhely és a Nagyboldogasszony Bazilika*. Szentkúti Ferences Rendház, Mátraverebély-Szentkút, 2000. 10–22.

gal esztendőnként mind Szűz Mária tiszteletét, mind pedig Szent László király járásának, szent kút fakadásának emlékezetét fenntartván.¹⁰

Mátraverebély-Szentkút Szent Lászlóhoz fűződő búcsújáró kultuszában szent királyunk alakja az isteni világgal összekötő kapocsnak számított. 19. századi palóc búcsúsok szakrális Szent László-folklóráját tükröző litániaszerű fohászbán a szentség mintegy szakrális kontaktus általi átszarmazásának vertikális rendjét találjuk, végletes, ugyanakkor paradigmikus megfogalmazásban: „Szent Lászlónak szent lova, szent lovának szent lába, szent lábának szent patkója, szent patkójának szent nyoma: könnyörögi érettünk!”¹¹ E szövegbe foglalt palóc mentalitás szerint a szent életű királyban megnyilvánuló szakralitás, isteni érintettség átminősíti környezetét: a lovat, amin ül, sőt annak minden porcikáját, de ezáltal a patkót is, amelyet a ló patáján hord, és még a földet is, amelyen Szent László lova által nyomot hagy. A nyom visszamutat e szakrális leszarmazásra, hiszen belőle csodás erejű víz fakadt. Hogy mennyire reális ez az értelmezés, mutatja az a 12. században rögzített történeti hagyomány, melyben Szent László lényé földi élete során átminősítette nemcsak közvetlen környezetét, hanem az egész természetet: „azt mondják, hogy Magyarországnak soha nem volt ilyen [...] túlaradó kegyességű [...] királya, s utána a föld sem volt már ennyire termékeny.”¹²

Település

A település felszentelt helyei lehetnek a templom, harangláb, kálvária, kegyhely, temető, út menti fészületek, kis kápolnák és szobrok. A hagyományos kultúra emberének elsődleges tapasztalata és alapvető vallásos élménye, hogy az őt körülvevő *tér* nem semleges, hanem szakrális, illetve démonikus megnyilatkozások strukturálják. Archaikus fokon a világ nem természettudományosan leírható önálló és zárt rendszer, hanem

¹⁰ Limbacher G. 2015.

¹¹ Bálint S. 1977:503.

¹² Gerics J. – Ladányi E. 2001: 26.; Limbacher G. – Lengyel Á. 2008: 253.

egy tágabb transzcendens, „világon túli” erőter része. Számára az élet sikere attól függ, mennyire képes a szent valóságához kapcsolódni. A térben megnyilatkozó szakralitás a szent áttörési helyeit képezi az égi és a földi világ között, a kapcsolatba lépés helyeit az isteni valósággal. Ahol a szentség megnyilatkozik a térben, vagy ahogy Karancskesziben mondták, ahol az aranyalma leesett az égből, ott van a világ közepe, ott táruul föl a valóságos, ott jut létezéshez a világ. Néprajzi gyűjtésekben több palócföldi települést említenek a világ közepeként (Pilis, Nógrád vm., Ples, Szlovákia; Balaton, Bükkszentmárton, Bekölce, Fedémes, Maconka stb.). Úgy látszik, gyakoriságuk inkább csak a kutatás kiterjedtségétől függ. A nagyszámú világközepe-képzet azonban nem jelent ellentmondást a vallásos gondolkodás számára, itt ugyanis nem geometriai, hanem egzisztenciális és szent térről van szó, amelynek sajátos szerkezete korlátlan számú áttörést és transzcendens kapcsolatot tesz lehetővé. A népi vallásosságban a legfőbb ilyen hely a település temploma. Hagyományos szemlélet szerint a templom nem csupán építészeti alkotás és a liturgia helyszíne, hanem az istenség és katolikusoknál a védőszentnek is lakhelye, szakrális-túláradó térsége. Palócföldön jellemző elhelyezésként a község legmagasabb pontjára építették. Éghez való közelségét a megközelíthetőség praktikus szempontja elé helyezték, ezért évszázadokon át vállalták a sokszor jelentős fizikai megterhelést. Az ilyen templomok voltaképpen helyi zarándoklatra készítették a falu vallásos népét, ami a szakrálisba való átmenet egyfajta technikájaként szolgált. Mert amint a karancshegyi kápolna vagy a herencsényi plébániatemplom esetében legendai kötődés is mutatta – nem a legmagasabb ponton kezdett templomépítés köveit az angyalok éjszaka átvitték oda –, a szent hely éghez való közelségének, érintkezésének fontossága arra az archaikus képzetre utal, hogy a települési tér e pontját a vallástörténetből ismert kozmikus hegynek tekintették, amely a földet az éggel kapcsolja össze (5. kép). Bodonyban és Mátraballán (Heves m.) a dombra épített templom helyét paraszti szóhasználatnál „Úrhegy”-nek, „Úrhegyi”-nek hívták. A paraszti életforma 19. századtól végbemenő nagy átalakulása során, a szemlélet racionalizálódását, gyakorlatiassá válását jelzik az olyan változtatások, mint Karancsságon a templom századfordulói átépítésekor a templomhegy elgyalulása, vagy még inkább a bükkszentmártoniak (Heves m.)



5. kép. Település temploma a belterület magaslatán. Herencsény, 2017. 07. 01.

közelmúltbeli templomépítése a falu belterületén, magára hagyva Szent Márton községen kívül, hegyen lévő középkori templomát. Így alakul át mára a kultusz kozmikus szentélye az ájtatosság közösségi helyévé. Azonban a templom önmagában is képes köteléket alkotni föld és ég között, és a lét teljességét, az élet forrását árasztó szakralitást kisugározni. Ennek tükröződését is jelenti a paraszti társadalom hierarchikus rendjében, hogy a nagyobb gazdák többfelé a templom közelségébe települtek, mint ahogy ez indokolta sok évszázadon át a halottak kultusz hely köré temetését. Szandán a leghatásosabbnak a templomi imádkozást tartották, ezért a faluban vagy határában: „a templom felé fordulunk oszt úgy imádkozunk, mer az olyan, mindha templomban vónánk.”¹³

A templomon kívüli különféle szabadtéri szakrális építmények létesítésének egyik fő indítéka az élet megszentelése, az azt megnevesítő és áldást eredményező szakralitás minél teljesebb aktivizálása az emberi környezetben, részben a rontó erők ellensúlyozására. Keresztállítással az Isten teremtette világot megújító Jézus megváltási helyszíneinek mikro-

¹³ Lengyel Á. – Limbacher G. 1997: 119–131.

kozmikus szintű megjelenítése történhetett, a világ leképezése, modellezése gyanánt. A települési tér szakralizációja a község életének oltalmazását, biztonságérzetét, gazdálkodásának sikerét szolgálta, és a rituális, paraliturgikus cselekmények térbeli csomópontjait, illetve szerkezetét jelenítette meg. A települési tér szakralizációjában a katolikus Palócföld legsajátosabb építménytípusa a szabadtéri fafeszület. Szinte Biblia pauperumként magukon viselték Krisztus megváltó művének, szenvedéstörténetének főbb jegyeit és apokrif motívumait. Karancs-vidéki fafeszületek többször szív formájú faragáson nyugszanak, mintegy a szeretet genezisést testesítve meg. Többfelé, főleg Heves megyében szokásos a keresztszár ferdén, spirálisan vésett vonalsorral való indítása, amely a teremtésre, illetve a krisztusi újjáteremtésre emlékeztethet. Gyakran látható az alsó részen életfaszerű növényi forma, amely kétféle értelemben is a keresztet mint keresztény világ- és életfát hangsúlyozza. Ilyen értelemben a feszület részint Krisztus halál feletti győzelmének szimbóluma, egyszerre halál- és életjelkép. Másrészt a növényi ábrázolás mintha a megjövendőlt, Dávid király házából származó Messiás szimbolikus családfáját is mutatná. Mintha Krisztus szent hagyomány szerinti dédanyjának, Szent Emerenciának adott látomást mintázná, ami a vidékünkön sokáig népszerű *Makula nélkül való tükör* című barokk népkönyvből volt leginkább ismert. A látomás szerint Emerencia egy gyönyörűségees termőfa, melynek legcsudálatosabb gyümölcse – Szent Annán és Márián át – a megváltó Jézus. E látomás bibliai előképének tekinthető Ézsaiás látomása: „És származik egy vesszőszál Isai törzsökéből, s gyökereiből egy virágszál nevededik” (Ésa. 11, 1). E növényiszimbólumot variálják azután vallásos énekek és archaikus népi imádságok, a bibliai szövegben a szent leszármazásra és a Metterciára ismerve: „... – Izaiás rólad szólott, / Midőn egy gyökeret látott, / Melyből szép vessző származott, / És kedvesen kivirágzott. – Te voltál a példázatja / E gyökérnek ó szent Anna, / Vesszőszál a Szűz Mária, / Kinek Jézus a virágja...”¹⁴

A hosszanti keresztszáron egymás fölött sorakozó, architektónikus sávokkal elválasztott mezőkön általában az Oltáriszentség látható kehelyben, úrmutatóban, többször az eucharisztikus növények – búza,

szőlő – környezetében (Mátraalmás [Nógrád, v. Heves m.], Dacsókeszi [Hont vm., Kosihovce, Szk.], Csákányháza-Rátkapuszta [Nógrád vm., Čakanovce-Ratka Szk.], Egerszalók [Heves m.] stb.). A palócföldi fafeszületeken legjellemzőbb a korpusz és az Oltáriszentség együttes ábrázolása, ezáltal a miseáldozatban a liturgikus kenyér és bor Krisztus testévé és vérévé való átváltozásának hangsúlyozása. Gyakori faragás égő gyertya ábrázolása az úrmutató két oldalán, többször a két oldalsó felület legmagasabb, korpuszhoz közeli részén. Ez Jézust a világ világosságaként, másrészt az önmagát föláldozó szeretet jelképeként azonosítja. E jelentést Zsuny-pusztá fakeresztjén méretes, vaslemezből formált fől-szőgezett szív, Csákányháza-Rátkapuszta és Ságújfalu egyik feszületén az ábrákat elválasztó sávra ismétlődően faragott szívek hordozzák. Héhalom (Nógrád m.) temetői nagy fakeresztjén a korpusz alatti elválasztó sávon szintén szív, alatta kehely domború faragása. Mindezek paraszti kultúrabeli immanens mivoltát szemlélteti egy nagylóci (Nógrád m.) házi oltár. A kálvária helyi faragású foglalat oromzatán itt is megtalálható a szentkereszt, tövében kehellyel, a fülkeajtó – és egyben a kálvária – két oldalán egy-egy égő gyertya látható tartóban. Körül további faragások: Oltáriszentség úrmutatóban, Jézus Szíve és a kozmikus dimenziót mutató csillagok.

Az ábrázolások sorában Palócföld-szerte mintegy rituális jelentőséggel láthatók Krisztus kínszenvedésének eszközei és olykor színhelye (arma Christi): létra, dárda és szivacs, oszlop, amelyhez Jézust kötözték, ostor és kesztyű, töviskorona, harapófóga, kalapács, a három szög, a Péter tagadását jelző kakas, Júdás 30 ezüstpénze, maga a keresztfa, a kereszt feliratos táblája, valamint a Getszemáni-kert, ahol foglyul ejtették, és a Cedron patak, amelybe a hagyomány szerint belökték, vagy amelyen keresztül kellett gázolnia. Az arma Christihez tartoznak Jézus sebhelyei is. A szenvedés eszközei Krisztus fegyvereinek vagy címerpajzsának számítanak a bűn és a halál elleni küzdelemben. Az arma Christi ereje és fontossága a Bibliából eredeztethető.¹⁵ Szemléletesen példázza a kínszerek paraszti életmódbeli jelentőségét a fűzfá 19. századból adatolt gyógyászati szerepe. A gyógyításhoz alkalmazott fűzfát azért tar-

¹⁴ Limbacher G. 2009:154–155.

¹⁵ Limbacher G. 2018:

totta hathatós eszköznek a bükkszéki (Heves m.) palóc asszony, „mer fűzfavesszőkkel verték meg valamikor az Isten testyit, má pegy[ig] [...] mindaz, amivel az Istent bántották, ez emmi orvosságaónk.” S valóban, ha egy másik kínzóeszköz, a töviskorona hagyomány szerinti növényéről, az úgynevezett „Krisztustövisk”-ről letört tövissel piszkálták meg a fájós fogat, a borsosberényiek (Nógrád m.) szerint a fogfájás elmúlt.¹⁶

Megszentelt ház, háztartás és gazdaság

A népi vallásosság hagyományosan a település lakó- és gazdasági építményeire is kiterjedt, elkészültükkor azokat a pap, a gazda vagy a gazdasszony rendre megszentelte, sokféle évenkénti újraszentelésükre is sor került. A ház szentségének a parasztság archaikus világtképéből fakadóan többféle rétege különíthető el. A házkülsőre, oromzatra gyakran kereszt köré került égitestek kozmikus összefüggésre utalnak, és már a munkák megkezdésekor végzett építési áldozat is a házkultuszhoz tartozik. A ház paraszti szakralizálása során a templom szent volta épül be az otthon világába. Miként a templom tornyára, a lakóház oromzatra, oromcsúcsára is elhelyezték a kereszt jelét. Zagyvaszánton (Heves m.) a kaputükör csipkézett, íves áttörésébe is halmon álló kereszt került sugárzó művészi összhatással, egyben nyilvánvalóan az otthon biztonságának szakrális-mágikus oltalmazásáért.¹⁷ Órhalomban ablak fölött vakolt és festett kereszt, Nógrádmegyében kereszt és rozetta látható zsúpfedeles lakóház két ablaka között. A parasztember számára a lakóházban a korábbi évszázadok során a háziszentély szolgált kultikus térként a település közösségi vallásos létesítményei mellett. Ennek területünkön a parasztszoba szentsarka felelt meg. A legszerényebb otthont is szokásban volt díszíteni ünnepjelzőnek már akkor is, amikor még csak egyetlen lakószobája volt a háznak. Amíg belső fűtésű, füsttel terhelt volt ez a helyiség, úgy elsősorban időlegesen, textíliákkal, majd a fűtési mód fejlődésével különféle, állandóan a hagyomány megszabta helyü-

¹⁶ Limbacher G. 2009:157.

¹⁷ Lengyel Á. – Limbacher G. 1997: 134.



6. kép. Ácsolt láda, szuszék, fedőlapján kereszttel, elején imádkozó 3 Mária. Gyenes Tamás tulajdona. Palócföld, 1800 körül.

kön maradó más tárgyakkal (6. kép). Díszes abrosszal minden bizonnyal a lakás ünnepi alkalmakra, kultikus cselekményekre felkészített részét, a szentsarkot ékesítették fel. Nógrád megyei jobbágycsaládoknak voltak már díszes lakástextíliái a 18. században a tisztaszobák létesítését megelőzően is. Más „dísztárgyak” előfordulását mutatja, hogy például 1722-ben akadt jobbágyház, ahol 8 újkeresztény, azaz habán korsó is volt. E tárgytypusból nem egy vallásos ábrázolással ismeretes. Fali szentképekről az eddigi közlemények ugyan csak a 19. század első feléből adnak hírt, de joggal tehető fel, hogy papír szentképeket korábban a Palócföldön is felragasztottak vagy feltűztek a falra. Szűz Máriát ábrázoló, falra ragasztott papírkép volt a legfőbb dísz egy szegény kazári (Nógrád m.) család szobája asztalszögletének még 1932-ben is. Különleges palóc szokásként jegyezték le a 19. századból, hogy gyónás után a paptól kapott „gyónócédulákat” cérnára fűzve az asztal fölé akasztották. A szentostyára utaló jelentősége alapján helyezték e térbe a betakarításkor készített aratási koszorút, illetve a karácsonyi ostyából kivágott kereszt- vagy Krisztus-alakot. A lakószobabeli szentsarok ünnepi

díszességét szobányi méretűvé fokozta a 19. század folyamán kialakuló, úgynevezett tisztaszobás lakásberendezés. Ekkortól a katolikus parasztházak tisztaszobáiban jellemző berendezési szokás volt, hogy az ajtó melletti falra szenteltvíztartót helyeztek. Ez a tisztaszoba kiemelt szakralitását jelezte a lakóházon belül, hiszen rendre nem a bejárati vagy más ajtóhoz tették a szenteltvíztartót, hanem a tisztaszoba belső falára, ahová így az ember mint „a ház templomába” lépett be. Ezt a hatást keltette továbbá a házi oltárnak a sublóra, máshol falra helyezése: még a szent-sarok mintájára a sarokba vagy már a két ablak közé. Az Oltáriszentség templomi jelenlétét jelző örökmécsesnek is megtaláltuk tisztaszobabeli mását Patakon és Terényben, sőt az úrmutatóba helyezett szentostya utánzatát is (Karancslapujtó, Herencsény [egyaránt Nógrád m.]). Az olajnyomatok, korábban üvegek, esetleg hímezett fali szentképek oltárképi utánzat jellegét is feltételezhetjük. A templomhoz hasonlóan a természetfölötti valóság túlradó kegyelmeiből való részesülés vágya tükröződött abban a szokásban, hogy egyrészt előszeretettel igyekeztek kegyképek másolatait otthonra beszerezni, másrészt a házbelső vallásos tárgyai közül amit lehetett, búcsújáró helyeken vásároltak, s ott meg is áldatták azokat. Többfelé az ünnepi asztalterítő, és áttételesebben a vetett ágy a templomi oltárterítők hatását viseli magán.

Az asztalról azt tartották, hogy az olyan, mint az oltár, mivel Krisztus teste, a kenyér van rajta. Herencsényben a szószékterítővel való vélhető összefüggésre bukkantunk: a paraszti hímezésű templomi darabon és a lakástextilen egyaránt a „JŐJELSZENTLÉLEK ÚRISTEN!” feliratot láthatjuk népi motívumok környezetében. Az abroszon az oltárszerű hatást növeli, hogy közepére szentostyát kehelyben, valamint keresztet hímeztek. A díszágyszóttos, illetve hímezett mintái révén is részt vehetett a tisztaszoba szakralizációjában, amit például a homokterenyei tájház ma is látható ágyszóttos lyukhímzéses keresztjei tétélesen mutatnak, még ha az ilyen ábrázolások többé-kevésbé emblematikus jellegűek is. Evangélikusoknál a sublóton tartott imakönyv, a falra helyezett zenélő Luther-kép, Utolsó vacsora-jelenet és fali táblaként bibliai ige szolgálhatta a tisztaszoba, illetve lakásbelső szent térré avatását.¹⁸

A pap, a gazda vagy a gazdasszony évente a gazdasági épületeket is megszentelte. Középkori egyházi gyakorlat folyománya lehet és a nem szűnő népi igény tartotta fenn a húsvéti határkerülés szokását, amellyel a vetést mintegy szakrális oltalom alá helyezték. E célt szolgálta a Márk-napi körmenet, és az úrnapi körmenet is a világ mindnégy irányában megszentelte a környezetet. Szintén a gazdaság sikeréhez szükséges természetfeletti erők mozgósításán alapulnak a háztartási és munkaeszközökön kialakított vallásos ábrázolások, leggyakrabban a kereszt jele. Kialakításuknál, a népi vallásosság természetének megfelelően, más szempontok is közrejátszhattak, mint például, hogy egy-egy ilyen tárgy szerelmi sőt házassági szándékot jelző ajándéknak is számított. A konyha világában a kemence vallásos jelentőségét nagyrészt a kenyérsütés színhelyeként kapta. A kenyeret, a palócság fő táplálékát önmagában is Isten testének tartották. Már a csűrbe hordott búzát is életnek nevezték, és a kenyérbélesztés egész folyamatát kultikus mozzanatok szőtték át. Keresztvetés volt minden rész munka lezárója és hatékonyságának biztosítója. Mátreaalji megfigyelés szerint keresztet vetettek az edényre a kovász beáztatásánál, miközben fohászkodtak: „Segélj Istenem!” Mikor a beáztatott kovászt beöntötték a liszt közé: „Istenem jól megadjad!” Kovászolás közben is sóhajtozni szoktak: „Édes Istenkém, édes Jézuskám!” A kovászolás befejezésekor: „No áldjon meg az édes Jézus, áldjon meg jónak, helyesnek!” Utána keresztet vetettek a kovászra és a dagasztóteknő négy sarkára, mondván: „Atyának, Fiúnak, Szentlélek Úristennek nevében áldjon meg az édes Jézus!” Nógrádsípeken bedagasztáskor a bibliai kenyérszaporításra utaltak, a földre szállt Istenség működésének szent idejét aktualizálták: „Szaporíjja meg a menyeyei Úrjézus, mint egykor az öt árpakenyeret a zsidó népnek!” Másnap reggel, mikor a teknőről az abroszt levették, fohászkodtak: „Édes Jézuskám!” Mikor meglátták: „Jól megkelt, édes Jézuskám!” Dagasztás közben is többször fohászkodtak: „Édes Jézuskám segíts, Istenkém add jónak!” A szakítás előtt a szakajtóra keresztet vontak: „Add meg édes Jézuskám, add meg jóra!” Szakasztás kezdése előtt: „Segíts már Istenkém!” Mielőtt a kemencébe tüzet raktak, szintén fohászkodtak. Mikor a lángost betolták a kemencébe: „Áldjon meg a Teremtő Lélek!” A kenyerek bevetése előtt háromszor keresztet vetettek a tűzre: „Istenkém segíts!” Minden egyes kenyér bevetése előtt: „Áldjon meg az Úrjézus!” Bevetés után a kemen-

¹⁸ Limbacher G. 2000:316–323.

cére vetettek háromszor keresztet, Szandán még önmagukra is. Minden kenyérsütéskor egy-két 1/2–1 kg-os cipót készítettek, amit legelőször szakítottak ki a tésztából, s utoljára tettek be sülni. Ezeket istencipónak hívták, és a falu szegényeinek szánták, akik hálából a család halottaiért imádkoztak (Egerbocs, Hevesaranyos, Heves m.). Bernecebaráti környékén (v. Hont, Pest m.) szentantalcipó volt a nevük, és a vasárnapi mise alkalmával a templom bejáratánál adták oda valamelyik szegénynek, főleg az I. világháború idején. A kenyér Krisztus testének való megfeleltetését példázza egy ipolytarnóci kenyértakaró kendő 1910-ből, melynek közepére „IHS” monogramot hímeztek. Egy kazári (Nógrád m.) asztalkendőn vallásos felirat: „DICSÉRTESSEK A JÉZUS KRISZTUS” olvasható, a készítés adatai mellett („DUDÁS ERZSI 1912”). Egész kenyeret nem vittek ki a házból, nehogy az áldást is kivigyék vele együtt. Az ajtó nyílása felé sem volt szabad fordítani, „mert akkor kimegy az Isten áldása”. Általános szokás szerint a kenyér megszegésekor keresztet rajzoltak késsel az aljára. A kést nem szabadott élével felfelé állítani, „mert megvágja magát a Jézuska” (Besenyőtelek, Heves m.).

Az állati eredetű táplálékok között a tej és tejtermékek töltötték be a legfontosabb szerepet a mindennapokban. A bőséges tejhozam biztosítására Virágvasárnap megszentelt barkával veregették meg a tehen farát, ugyanezért az úrnapi oltárról hozott virággal az istállót is megfüstölték (Felsőtáckány, Bodony, Heves m.). A tej megrontása ellen, mikor fejni kezdték a tehenet, keresztet vetettek rá (Karancskeszi), naplemente után a háztól kiadva kereszt alakban só tettek bele (Zagyvarékas, Szolnok m.), vagy a tejesköcsögre volt kereszt festve (Márianosztra). Vajkészítésnél, ha hiába próbálkoztak a köpüléssel, keresztbe tett kézzel fogták meg a „köpüllő” szárát, és háromszor föl-le mozgatva mindjárt sikerült vajot köpülni. Más változat szerint keresztet vetve, és „Jézus segélj!” fohással kezdték meg a köpülést (Szanda). E művelet sikeréért ráolvasás szövegeket is szoktak alkalmazni: „Szűz lány Szent Margit, / Vidd össze a tejfölünket, / falu végén hasas lány / írók vaját kíván.” (Zagyvarékas) Vagy: „Szűz lány; szűz asszony húzd össze, / Szent Péter, Szent Pál verd össze.” (Erk, Heves m.). Előfordult, hogy a vajformázót is kereszt jelölte (Bocsod m.).¹⁹

¹⁹ Lengyel Á. – Limbacher G. 1997:154–155.

A paraszti társadalomban a hagyományos vallásos világnépműködését a mindennapi gyakorlat igazolta vissza évszázadokon keresztül. Objektív realitásnak számított, mely szabályozólag hatott ember és környezet, ember és hagyomány, egyén és közösség viszonyában. Világképi keretek és ősi minták alapján, azokból fakadó vallásérvölcsi, szokásrendi szempontok határozták meg máig hatóan, hogy az egyéni életútnak és a család életének melyek a fő csomópontjai, döntő fordulói. A rituális jellegű közösségi ünnepekben és alkalmakban adva volt, hogy minek és mikor örüljenek az egyes korosztályi csoportok, miként ünnepeljenek, vagy hogyan gyászoljanak a kétféle nemhez tartozók. A természettudományos világnépműködés térhódításával a természetfeletti mintákat fölváltotta a természetes kauzalitás alapelve, mellyel összefüggésben a szekularizációs folyamatok relativizálták és differenciálták az ember helyzetét, illetve kapcsolatrendszerét a társadalomban, a természeti környezettel és a tárgyi világgal szemben.

Irodalom

- A Karancssági... (é. n.) A Karancssági szent-kútnak eredete és valóságos története 1866. június 6-án egy 24 éves legénnyel.* Klimó Mária, Esztergom.
- Bakó Ferenc (szerk. 1989): *Palócok I-IV.* Heves Megyei Múzeumok Igazgatósága, Eger.
- Bálint Sándor (1968): Bálint Sándor hozzászólása. In Bakó Ferenc (szerk.): *Módszerek és feladatok. Palóc tanácskozás Egerben 1967. november 10-11.* 118–119. Heves Megyei Tanács Végrehajtó Bizottság Házinyomda, Eger, 1968.
- Bálint Sándor (1977): *Ünnepi kalendárium I.* Szent István Társulat, Budapest.
- Farkas Pál (1911): *Nógrád vármegye népe.* In: Borovszky Samu (szerk.): *Magyarország vármegyéi és városai. Nógrád vármegye.* 137–141. Budapest.
- Findura Imre (1885): *A palóczokról.* In *Földrajzi Közlemények XIII.* 191–206.
- Hetény János (2000): *Nagyboldogasszony virrasztása / A Karancs-hegyi búcsú. Egy terepkutatás jegyzetei 1951–1952.* In Barna Gábor (szerk.): *Devotio Hungarorum 7.* JATE Néprajzi Tanszék, Szeged.
- Gerics József – Ladányi Erzsébet (2001): *Szent László „csodás” tettei krónikáinkban.* In *MagyarKönyvszemle* 117/1. 20–32.
- Istvánffy Gyula (1896): *A borsodi matyó nép élete.* In *Ethnographia VII.* 165–174., 280–285., 364–373., 447–459.
- Uő. (1900): *Palóczok.* In *Az Osztrák Magyar Monarchia írásban és képben. Magyarország VI. kötet.* 181–194. Budapest, 1900.

- Kósa László (1989): *A palócok néprajzi kutatása a kezdetektől az 1960-as évekig*. In: Bakó Ferenc (szerk.): *Palócok I. Kutatástörténet, föld és nép*. 9–28. Heves Megyei Múzeumok Igazgatósága, Eger.
- Lengyel Ágnes – Limbacher Gábor (1997): *A Szent és a Profán. Népi vallásosság a Palócföldön*. Nógrád Megyei Múzeumok Igazgatósága és a szerzők, Balassagyarmat.
- Lengyel Ágnes – Limbacher Gábor (2008): *Szent László-tisztelet a Palócföldön*. In *Arrabona* 46. 247–284.
- Limbacher Gábor (2000): *Vallásos népművészet*. In Kapros Márta (szerk.): *Nógrád megye népművészete*. 275–326. [Palóc Múzeum] Balassagyarmat.
- Limbacher Gábor (2009): *A kereszt és a feszület*. In *Ethnographia* 120. évfolyam 2. szám. 145–192.
- Limbacher Gábor (2015): *Mátraverebély-Szentkút a korszerűsített nemzeti kegyhely*. In *Honismeret*
- Limbacher Gábor (2018): *A passió szakrális-mágikus eszközei és az imamondó üdvjavai archaikus népi imádságokban*. In Lengyel Ágnes (szerk.): „Kívül aranyos, belül irgalmas...”. *Konferenciakötet Erdélyi Zsuzsanna emlékére*. MNM Palóc Múzeuma, Balassagyarmat.
- Morvaj Judit (1981): *Asszonyok a nagycsaládban. A mátraaljai palóc asszony élete a múlt század második felében*. Akadémiai Kiadó, Budapest.
- Reguly Antal (1994): *Magyarországi jegyzetek*. Selmeczi Kovács Attila (szerk.) Series Historica Ethnographiae 8. Néprajzi Múzeum, Budapest.

Bögre Zsuzsanna¹

Vallásosság és értékválasztás a visegrádi országok fiataljai körében

Kivonat

A tanulmány kiindulási alapja szerint a Visegrádi országok (V4-ek) közül Lengyelország és Szlovákia a legvallásosabb a régióban, majd őket követi Magyarország, s a sort Csehország zárja. Mindezeket figyelembe véve megvizsgáltam a V4-ek fiatal generációjára jellemző vallásosságot és értékválasztásokat. Mindezt a korábban Tomka Miklós² által bevezetett, s jól működő vallásos önjellemzés kategóriái alapján tettem.

Az elemzés első részében hét világinak/szekularizáltnak nevezhető értékválasztás arányát figyeltem meg, a második felében pedig négy egyházi/vallási érték fontosságát elemeztem. Adatok alapján megállapítható, hogy a modernizációs értékek terjedésére a V4-ek fiataljai hasonlóképpen reagáltak. Egységesen növekedett, vagy magas szinten maradt az élettel való elégedettség érzése, a családot, a barátokat és a szabadidőt fontosnak tartók aránya. Ugyancsak egységesen, de csökkenő tendenciát mutatott a munka és a gyermekvállalás értékének elfogadása a V4-ek fiataljai esetében. Az elemzés során láthatóvá vált, miszerint ezen országok fiataljait egyformán befolyásolja a modern kor világfelfogása, függetlenül az országok vallásosságától vagy szekularizáltságától. Ugyanakkor a részletek alapján elmondható, hogy a világi/szekuláris értékek elfogadásában Magyarország Csehországhoz hasonlít inkább, vagyis a térség legszekularizáltabb országához. Az egyházi/vallási értékek elfogadását illetően pedig Magyarország (eltérő arányszámokban ugyan) inkább Lengyelországra jellemző trendeket mutatott.

¹ Szociológus, egyetemi docens, Pázmány Péter Katolikus Egyetem, Szociológia Intézet. bogre.zsuzsa@gmail.com

² Tomka Miklós (1949–2010) vallásszociológus, aki Magyarországon először vezette be a vallásosság önbevallás útján történő vizsgálatát. Részletesebben lásd később.