

Korpics Márta

## „...mert szent Kereszted által megváltottad a világot”

*A Kálvária mint művészeti alkotás*

*és a keresztúti ájtatosságnak teret adó építmény*

■ A tanulmány a katolikus népi vallásosság egy népszerű vallásgyakorlatáról – a keresztúti ájtatosságról – és a gyakorlatnak teret adó építményről szól. Vallás és művészet oly módon kerül egymás mellé, hogy az adott vallásgyakorlat vonatkozásában azt a kérdést tesszük fel, vajon a vallásgyakorlat funkcionalitását tekintve van-e jelentősége annak, hogy ezek a szakrális építmények művészeti alkotások-e, vagy nem. A keresztúti ájtatosság népszerű ájtatosság, mind egyéni, mind közösségi formáját tekintve. Az ájtatosság végzésének évszázados hagyományai vannak. Ezek a hagyományok alakították az építészeti megoldásokat (kálvária), az írásos változatot (keresztúti ájtatosság szövegei), a történet vizuális megjelenítését (stációképek) és magát a szokást. Bárth János a katolikus népi vallásosságot bemutató tanulmányában így ír a kálváriáról: „A római katolikus lakosságú települések egyik kultikus helye a kálvária. A kegyhelyeken szinte elmaradhatatlan. Legtöbbször hegyre, magaslatra épült a falu vagy város szélén. Gyakran kapcsolódik temetőhöz. A kálvária

legtöbbször hosszúkás alakú, gyöpös terület, amelynek két hosszanti oldalán hét-hét, összesen tizennégy stáció helyezkedik el, a bejáratallal ellentétes végén pedig rendszerint magaslaton kálváriakápolna épült, illetve Krisztus és a két lator keresztjei állnak.”<sup>1</sup>

Hogyan működik a vallási hagyomány? Peter Berger a hagyomány működését a vallási élmény mindennapokba való beépülésén keresztül írja le. Az eredeti élményt (a találkozást a transzcendenssel vagy a transzcendens valósággal) úgy lehet megőrizni és a mindennapok részévé tenni, ha ezeket a különböző kultúrák hagyományokként rögzítik, és ezek aztán társadalmi tekintélyre tesznek szert.<sup>2</sup> Ezek az emlékek sérülékenyek, sokszor nehezen állják ki az idők próbáját, de a vallási élmény hatása fennmaradásának csak ez az útja lehetséges. A vallási élményt szimbólumok és szimbolikus cselekedetek segítségével lehet hagyományként elraktározni, hiszen ezek az eljárások képesek arra, hogy sűrítetten tartalmazzák azokat a tudnivalókat, amelyek az emberek számára fontosak az itt továbbításra kerülő jelentések megértéséhez és értelmezéséhez.<sup>3</sup> „A vallásos hagyomány korpusza a vallásos szimbólumok, mítoszok, rítusok szövevényéből épül fel egy olyan szimbolikus-imaginárius létmód hordozójaként, amelynek belső természetét a szimbolikus reprezentáció határozza meg. A szimbolikus reprezentáció lényege szerint a valóságos és az imaginárius, a megmutató és a megmutató, a megjelenő és a megjelenítő elvi – azaz *spekulatív* – azonosságára épül.”<sup>4</sup> A keresztútjárás esetében a hagyomány működését (aktivizálódását) kétszeres áttételen keresztül figyelhetjük meg. Az első réteg az elbeszélés – a történeti Krisztus keresztútjárása és szenvedése –, amelyet az evangéliumok közvetítenek. Az Európában leginkább elterjedt keresztútállításra vonatkozó hagyomány 14 stációban gondolkodik, ebből nyolc olyan helyszín van, amelyről az evangéliumok is említést tesznek. Aztán erre az eredeti eseményre emlékezik vissza, ez előtt tiszteleg a jeruzsálemi zarándok, amikor

felkeresi Jézus szenvedésének állomásait. A hagyomány szerint először Mária, Jézus anyja járta végig fia után az utat, felkeresve Jézus szenvedésének helyeit, annak mennybemenetele után. Krisztus passiójának tisztelete a XII-XIII. századtól válik elterjedté, mikor a Szentföldről hazatért keresztes lovagok emléktáblát állítanak az általuk végigjárt helyeknek.<sup>5</sup> Belting így fogalmazza meg az elbeszélés és a kép kapcsolatát: „Az ember azt szeretné tisztelni, ami láthatóan a szeme előtt van: ez azonban az elbeszélés nem lehet, hanem csakis a személy. A képek megörökítik az elbeszélés egy pillanatát, még ha maguk nem is elbeszélések. A kép azonban csak akkor érthető, ha az ember ráismer az Írás alapján. Arra emlékeztet, amit az Írás elbeszél, és ráadásul a személy és az emlékezet kultuszát is lehetővé teszi.”<sup>6</sup>

A kálváriák kialakítása és népszerűsítése elsősorban a ferences rendhez kötődik. A ferences rend fontos feladatának tekintette a szent helyek és Krisztus szenvedése tiszteletének elterjesztését. A keresztútállítás általánossá vált a ferences kolostorokban, kápolnáknak, templomokban, majd innen elterjedt az összes plébániai templomra is.<sup>7</sup> Az állomások számát, a keresztút felállításának helyét és körülményeit és az ájtatosság módját XII. Kelemen pápa szabályozta és egységesítette 1731-ben kiadott rendeletében. A keresztút állomásainak száma és tematikája nagyon eltérő volt. A Szentszék döntése, miszerint 14 stáció legyen a keresztúton, végül is a hívek gyakorlatának az elfogadása volt. A mai rendelkezések szerint keresztút állítható templomokban, kápolnáknak, imaházakban, temetőknél és vallásos zarándokhelyeken a szabadban is. Az építményeket, ha csak lehetett, igyekeztek hegyoldal-

ra vagy magasabb fekvésű, fokozatosan emelkedő hegyre építeni. A szatmári béke utáni nyugodtabb időszakban, az ellenreformációnak és a viszonylagos gazdasági megerősödésnek köszönhetően a különböző alapítványok és rendek nagyon sok szakrális műemlék megépíttetését tudták támogatni. Ekkor építették a legnagyobb és legszebb kálváriákat is, kezdetben a városokban, később a falvakban is. A Rákóczi-szabadságharc után épültek Győr, Pannonhalma, Kőszeg, Fertőszéplak, Pápa, Szombathely és felvidéki városok (Selmecebánya, Kassa) kálváriái. A század második felében pedig Celldömölk, Sárvár, Magyarpolány kálváriájával folytatódott a sor.<sup>8</sup>

A keresztútjárás paraliturgikus ájtatosság, melynek leggyakoribb alkalmi a nagyböjti időszak, illetőleg a zarándoklatok. Ezeken az alkalmakon dramatikusan, a szenvedéstörténetet verbálisan, vizuálisan és tapasztalatilag felelevenítve járják végig a hívők a keresztutat. Krisztus szenvedésének története, a passió nemcsak az evangéliumi elbeszélésekben kap fontos szerepet, hanem azokban az emlékezési módokban is, ahogy a történet a kereszténységen belül megjelenik. Az ájtatosságnak a korábbi időkben leginkább a bűnbánat szempontjából volt jelentősége. Erre utal a barokk korban nagyon népszerű imádságos könyv szerzője is: „minden hívő, ki az Úr keserves kínszenvedése felől buzgón elmélkedik, a sz. ájtatosság által a római pápától mindazon búcsúknak részesül, melyeket a jeruzsálemi állomások személyes látogatása által nyerne”.<sup>9</sup> A kálvária építészeti megoldásaiban, kellékeiben sokszor visszanyúlt a barokk idején lebonyolított nagypénteki körmenetek, népmisziók vagy még korábbi idősakra, a középkori misztériumjátékok

eszköztárhoz. Számos olyan tárgy, amelyet a felvonulók használtak ezeken az alkalmakon, megjelenik a kálváriák szimbolikus kellékei között, akár a stációképeken, akár a szent sírba állítva. A kálvária azokat az eseményeket, melyeket egy-egy korábbi alkalom – körmenet, passió – egyszeri módon vagy akár évről-évre, de rövid időszakot jellemzően megjelenített, kiragadja az időből, eltárgyiasítja, és állandóvá teszi. A misztériumjáték, körmenet, népmiszió dramaturgiai, lebonyolításának módját tekintve leginkább egy olyan színházi előadáshoz hasonlítható, melybe időnként bevonják a közönséget is. Ezzel szemben a kálvárián megjelenített történetet képsorok közvetítik. Kimerevített képsorok, amely képek eléggé sematikus, alapvetően a cselekvések főbb mozzanataira fókuszálnak. Ez a fő motívum nyer megerősítést a képaláírásban is. A keresztutat, a vezető és a közösség elhatározásától függően szabadon vagy akár leírt elmélgésekhez kötődően is el lehet végezni.<sup>10</sup> A közösség határozza meg az imák (elmélgések, énekek) mennyiségét, elmondásának mikéntjét is. A cselekvések a résztvevők felkészültségétől és bevonódásának mértékétől is függenek. Mindezen elemek együttesen azt a célt szolgálják, hogy a résztvevő emlékezzen, átéljen egy élményt, amely élmény segítségével egyrészt feleleveníti, másrészt átéli azokat a fájdalmakat, amelyeket Jézus elszenvedett a Kálvária hegyéig. Az emlékezést a szakrális tér sajátosságai is elősegítik, hiszen a fizikai nehézségek legyőzésével (hegyre való felkapaszkodás, mezítláb-járás, térdelés) a vallásgyakorlatot végzők úgy érzik, hasonlóvá váltak Krisztushoz.<sup>11</sup> Az általuk éppen végrehajtott cselekedetre utalnak a képek is, melyek a krisztusi szenvedés egy-egy állomását jelenítik meg, vizuálisan is támogatva ezzel az élmény átélését. Ugyanakkor a keresztútjárásokról felolvasott elmélgések is fontos szerephez jutnak.

A keresztútjárás olyan meditáció, amelyben az élmények átélését az imitált fizikai környezet segíti elő. A keresztútjárásban három elem kapcsolódik össze: verbális (ami lehet hangos, illetve hangtalan /néma/), vizuális és fizikai. A keresztútjárásról elmélgedni, imádkozni kell. Maga a tény, hogy valaki végigjárja a 14 állomást, a gyakorlat elvégzése szempontjából nem jelent eredményt. Akkor eredményes az aktus, ha miközben imádkozik a gyakorlat végzője, gondolatban is követi, látja, „végigjárja”, és közben átéli az egykori eseményeket. Általában valamiféle azonosulási vágy jelenik meg – az előírt imák, az idevonatkozó tanítások is ezt célozzák. A vallásgyakorlatot végzők belső indítéka az átlényegülés, Jézus szenvedéseinek átérése, az ő általa végrehajtott cselekedetek imitációja révén. A reprezentáció révén ez a tartalom ki-

vetül, érzékelhetővé válik, az involváció útján a gyakorlatot végző képessé válik az azonosulásra. A hívők a történetet ismerik, a húsvéti liturgia szerint ezt minden évben János evangéliumából hallgatják meg. Felkészültségüket tekintve azt mondhatjuk, hogy amit a helyszínen látnak, az számukra már ismert. A keresztútjárás gyakorlatában már meglévő ismereteik verbális, képi és tapasztalati megerősítést nyernek. A képek felerősítik az imákkal, a tanításokkal elmondottakat, és amennyiben szabadtéren történik a keresztútjárás, az út fizikai megtétele is segíti a gyakorlatot végzőt az átélésben.

Van tehát egy történet, a megfelelő fizikai környezet, szakrális térkialakítás és a 14 kép. A képek és a történet főszereplője Jézus és az aktust elvégző alany. Az elbeszélés által megjelenítettek a vallásos ember számára egyfajta példaadó mintaként szolgálnak, a szakrálissal való azonosulást, hasonulást segíti elő. A stációképek a passiójárásnak abban az értelemben eszközei, hogy ezek által, s a hozzájuk kapcsolódó meditációval átélhetővé tehető egy üdvtörténeti fontosságú esemény olyan körökben, amikor a szó ereje önmagában elégtelen, és sokszor kevésnek bizonyul. A képek, bár egyre sematikusabbá váltak, mégis segítik a hívőt a történet teljes átélésében. Mivel ezt az eseményt annak érdekében, hogy a hívők számára ennek jelentősége teljesen világos és érthető legyen, valóságos értelemben „újraalkotni” nem lehet, próbálkozások történtek arra vonatkozóan, hogy egy megalkotott, létrehozott „emlékművön” keresztül ábrázolják, jelenítsék meg az akkor történeteket. A keresztúti ájtatosság végzése során a különböző emberi érzékszervek aktivizálódása révén képes a hívő a vallási élmény megszerzéséhez eljutni. A tapasztalásban szerepet kap a térészlelés (az imitált tér kialakítása a szent sírral, a stációkkal, kereszttel), a képeken és feliratokon keresztül közvetített történet, a fizikai élmények és az elmélgések egymásra hatása. A keresztútjárás az élmények összetettsége révén (az élmények megszerzésében szerepet játszik a hallás, a látás, a tapintás) kiváltképp alkalmas egy intenzív vallási élmény megszerzésére.

A kereszténység történetében a képek tisztelete rendkívüli fontosságú volt, és ma is az. A képen hordozott, a kép által megjelenített tudás képi sajátossága révén könnyebben volt értelmezhető. A középkortól a múlt század elejéig a képek jelentősége a maiénál sokkal nagyobb volt. A régmúlt korok emberei gyermekkoruktól a szertartások résztvevőiként, a templomban ülve a falképeket, az ablakokat fedő üveggépeket, szobrokat nézve észrevétlenül jutottak a hitük értéséhez és éléséhez fontos tudásanyag birtokába. A képiség segítette őket a

megértésben, sőt sok esetben azt lehet mondani, hogy a megértés nagyban múlt a képiségen, a hallottak kiegészítéseként. „A képek használata rendkívül fontos, mert minden képességünkhöz szólnak és cselekvésre indítanak. Minél inkább engedi valaki, hogy a képek megragadják, annál inkább alakítja őt a képek tartalma. [...] Az ábrázolásnál elsősorban a tartalom a fontos – a titok, amit a kép megpróbál áttetszővé tenni –, és nem csupán a művészi tökéletesség.”<sup>12</sup> A képek tisztelete „relatív kultusz”, mivel a tisztelet az ábrázolt személyt illeti meg, így a képnek – teológiai értelemben – nincs önálló kultikus értéke. De ahogy ezt számos néprajzi és antropológiai leírás bizonyítja, a népi vallásosságban mégiscsak kultusz övezi a képeket is.<sup>13</sup> Egy adott képhez fűződő tisztelet (vagy akár kultusz) nagymértékben függ a képnek az egyházi hagyományban és a népi vallásosságon belül betöltött helyétől vagy attól a történettől akár, amely ennek a képnek a keletkezésére utal.<sup>14</sup> Ahogy Belting rámutat: „a képek szerepe azokban a szimbolikus cselekvésekben nyilvánul meg, amelyekkel híveik és ellenzőik a hozzájuk való viszonyukat kifejezték, amióta csak léteztek képi alkotások.”<sup>15</sup>

Művészeti alkotások-e a kálváriák? Lehet-e ezekről az építményekről a vallás és művészet kontextusában beszélni? Véleményem szerint igen, ha az értelmezésben a megfelelő kereteket alkalmazzuk. Az egyik keretet az értelmezéshez Graham Howes 4 dimenziós értelmezése adhatja, a másikat pedig az a megközelítés, amelyen belül a népi vallásosságban működő dinamizmusokat lehet leírni.<sup>16</sup> Howes *A szakralitás művészete*<sup>17</sup> című könyvében John Ruskin kérdésére<sup>18</sup> adott válaszon gondolkodva három célkitűzést fogalmaz meg. Az első annak vizsgálata, hogy milyen mértékben formálhatja az esztétikai tapasztalat a vallási tapasztalatot, a második, hogy milyen mértékben képes erősíteni a vallási tapasztalat az esztétikai tapasztalatot, a harmadik pedig az, hogy ez a folyamat milyen mértékben képes szembeszállni ezzel a tapasztalattal, vagy akár megtagadja-e azt. Bevezetőjében hoz néhány példát arra is, hogy különböző szerzők milyen módon hivatkoznak a vallás és művészet élő kapcsolatára, arra a folyamatra, amikor a művészet a vallást segíti és szolgálja.<sup>19</sup> Howes a vallásos művészet, a vallásos hit és a vallásos tapasztalat közötti kapcsolatot négy dimenziójára bontja és vizsgálja. A kálváriák – mint szakrális népi építészeti alkotások – értelmezésében a négy dimenzió szerinti elemzés megkönnyíti számunkra a leírást, és a kálváriák funkcionalitásának elemzésén túli értelmezéseket is lehetővé tesz. Howes könyve és megközelítése a szakrális művészetre vonatkozik, de mivel a szerző a val-

lás és művészet kapcsolatát nemcsak esztétikai kérdés-ként, hanem annak társadalmi folyamatában értelmezi, tipológiájának átvétele megengedhető. Természetesen úgy, hogy az értelmezésben figyelembe vesszük a népi vallásosságról és a szakrális népi építészetről tudottakat.

A vallásos művészet négy dimenziója az ikonográfiai, a didaktikai, az intézményi és az esztétikai dimenzió. Howes az ikonográfiai dimenzió kapcsán az ikonnal kapcsolatos befogadói folyamatot mutatja be. „A vallásos művészetben, ahogy a mindennapi nyelvben is, ikonoknak a szentek vagy isteni személyek képeit nevezik. [...] Az ikon szimbólum, amely úgy részese az általa szimbolizált valóságban, hogy egyben maga is méltó a tiszteletre. A Valóságos Jelenlét ágense.” – írja Howes.<sup>20</sup> A hivatalos egyházi tanítások szerint a képeket lehet tisztelni, de imádat csak a képeken ábrázolt személyeket illeti. A népi vallásosságban azonban a képek tisztelete túlmegy ezen a formán, és a képeknek tényleges hatalmat és erőt tulajdonítanak.<sup>21</sup> Howes ezen az értelmezésen túl tesz még egy fontos megállapítást a reformáció és ellenreformáció képekkel kapcsolatos nagyon konfliktusos viszonyára utalva. „Ha a katolicizmus megerősítette a képeket, mint hidakat Isten és ember között, a protestantizmus mindet felégette, és nem volt visszaút.”<sup>22</sup> Beltingre hivatkozva írja, hogy a megreformált templomok falai egy „megtisztított, deszenzualizált (érzékeségétől megfosztott) valásról” tanúskodtak, melynek lényeges újítása volt, hogy „igazát a Szóba/az Igébe helyezte.”<sup>23</sup> Belting az ellenreformáció képkultuszával kapcsolatban így fogalmaz: „a képeknek szóló jóvátétel és vezeklés aktusa is volt, és úgyszólván minden új kép szimbolikusan azt a helyet foglalta el, amelyből egy másik kiszorult. Ez a polemikus képhasználat Mária alakjában érte le a csúcspontját, mivel az arra is alkalmat adott, hogy a protestánsokkal szemben táplált tanításbeli ellentétet világosan kifejezésre juttassák.”<sup>24</sup> A didaktikai dimenzióval kapcsolatban leginkább történeti példákon keresztül bizonyítja a szerző a megközelítés érvényességét. Többek között Bonaventúrára is hivatkozik, aki a következőképpen határozza meg a vizuálist: „megsegíti érzékeink tehetetlenségét is [...], mivel érzelmeinket jobban felkavarja az, amit látunk, mint az, amit hallunk.”<sup>25</sup> A kálváriáépítmények a vallási élmény megszerzésével tanítanak, hiszen a verbális, a testi és a vizuális elemek, ahogy korábban is utaltam már rá, kiegészítik egymást, és együttesen hatnak. Bartha Elek a katolikus népi vallásosságról szóló tanulmányában szintén a vallásos hagyomány didaktikus jellegére mutat rá: „A didaktikus jellegű verbális hagyomány és a vallásgyakorlás csatornáin át kialakul az ismeretek, képzetek

egyénre vagy közösségre jellemző rendszere.”<sup>26</sup> Az intézményi dimenzióval kapcsolatban Howes leírja, hogy a vallás és művészet viszonyát tekintve évszázadokon keresztül egyfajta tradícióvezéreltség működött, ami azt jelentette, hogy a művész megkapta a megrendelést egy témára vonatkozóan, és a legitimált tradíció ismeretének birtokában pontosan tudta, hogy mit várnak el tőle, mit kell megfestenie. Howes szerint az intézményi dimenzió nagyon sokáig jól működött, és csak a XIX. századtól változott meg radiálisan.<sup>27</sup> Az intézményi dimenzió kapcsán a népi vallásosságra<sup>28</sup> kell utalnunk, hiszen a hagyomány átadásában érdekelt mechanizmusok mind építészeti, mind a tartalom, mind a megjelenített vizualitás szempontjából a népi vallásosság és a szakrális népi építészet körén belül működtek. A népi vallásosság egyben kereteket is adott a megjelenítendő tartalom és a megjelenített forma tekintetében. A negyedik dimenzió az esztétikai dimenzió, amellyel kapcsolatban Howes az intézmény és művészet dimenziójának válságára utal vissza, aminek eredményeképpen a válság esztétikai következményei megjelentek. Az esztétikai dimenzióra utalva hoz pozitív és negatív példákat a szerző. Véleményét Hans Küng *Művészet és a jelentés kérdése* című művében megfogalmazott véleményével egyetértve írja: „[...] napjaink művészei számára a legmegfelelőbb szerep (és talán a mai rajztanárok és teológusok is bátoríthatnának erre) nem szükségképpen valamiféle hitbéli odatartozás megvallása, és nem is éppen a nyílt narratív tartalmat tiltó kurrens esztétikai tabu megdöntése. Inkább egyfajta önvezérelt vallási képzelet, amely többé már nem pusztán a létező vallási hagyományra reflektál, hanem új spirituális fogékonyságot hoz létre és fejez ki, és az abban való részesedésre mindannyiunkat meghív.”<sup>29</sup> A népi vallásosság sajátosság érzékelési és értékelési módja a meghatározó az esztétikai dimenzióval. A népi vallásosságban az esztétikai dimenzió értékminőségét nem feltétlenül a művészi tartalom, hanem az ábrázolt személy révén kapja.<sup>30</sup> Limbacher Gábor szerint: „Az archetipikus kulturális látásmód [...] szerint is a paraszti érzékelésben nem a művészi kivitelű megformálás, művészettörténeti, artistikus esztétikai minőség, hanem az ábrázolttal való formai megfelelés, tehát az alkotó emberi teljesítmény a döntő, hanem maga a kontextus és a téma.”<sup>31</sup>

A kálvária, mint építészeti megoldás, tehát funkcionális szerepet tölt be a vallásgyakorlat szempontjából. Keretet ad, megjeleníti a történetet, átélhetővé teszi a hagyomány által közvetített tartalmakat. Bár nagyon sok műemlék kálváriapítmény maradt fenn, főként a barokk időszakából, a vallásgyakorlat funkcionalitása szem-

pontjából a művészi értéknek nincs jelentősége. Ennek ellenére a kálváriákat lehet művészeti alkotásként értékelni. „A kálváriák alkotóirai közül nagyságukkal és építészeti rangjukkal leginkább a templomok, kápolnák emelkednek ki környezetükből.”<sup>32</sup> Mint szakrális építmények meghatározó jelentőségűek a falvak, városok bizonyos részeinek megszentelésében, tájkialakításában. A kálvária, mint szakrális építmény, nagyon jól példázza azt a folyamatot, ahogyan a vallás, illetve jelen esetben a vallásgyakorlat hatással volt és van a környezetre, és ezáltal a rendelkezésre álló teret saját igényeihez alakítja. Művészi tartalmukon túl azért fontosak, mert ezek a helyek a hívő ember számára jelentéssel bírnak.<sup>33</sup> De mint vallási és művészeti emlékek olyan jelként működnek az utókor számára, amely jelek a vallásosság tájformáló erejére irányítják a figyelmet. „A kereszték, szobrok és más szabadtéri szakrális építmények több vonatkozásban is szoros kölcsönhatásban állnak az őket magában foglaló tájjal. Az egyik lehetséges megközelítés történeti jellegű: ezek a létesítmények a környezet vallásos tartalmakkal való ellátásának, magának a szakralizációs folyamatnak az eredményei, s egyúttal kultusz-történeti emlékek.”<sup>34</sup>

A keresztútjárás aktusát a népi vallásosság<sup>35</sup> értelmezési körén belül lehet jól megközelíteni és leírni. Népi vallásosságon egyfelől a tömegek vallási megnyilvánulásait értjük, másfelől mindazt, ami bármilyen szempontból is más, mint az a forma, amelyet a hivatalos vallásosság közvetít. A hivatalos vallásosság egy tekintélyi testület által jóváhagyott, kodifikált normák betartásával megalapozott, különböző vallási intézmények ellenőrzése alatt álló, azok által előírt szabályokat követő vallási magatartás. A népi vallásosságot ezzel szemben mindezen jellemzők kisebb vagy nagyobb mértékű hiánya jellemzi. A népi és a hivatalos vallásosság hordozói, a „tömeg” és az „elit” a történelmi-társadalmi körülmények meghatározottságában a tapasztalat két különböző szintjét jelentik. A vallási magatartás tekintetében a két pólus egy állandóan változó viszonyrendszerben áll egymással szemben (mellett), egymásból merítenek, de sokszor tagadják is egymást.<sup>36</sup> „A néphit, a népi vallásosság nem elvont, hanem mindig konkrét. Nem absztrakt, nem elméleti, hanem a műveltség által befolyásolt tapasztalati alapokra épülő, megélt kultúra. Ezért a hitéletben a vallásos környezet érzékelhető tárgyai: képek, szobrok, kegytárgyak, szentelmények fokozottan jelentős szerepet látnak el, amely meghaladja a csupán tárgyi minőséget.”<sup>37</sup> Mohay Tamás szerint a népi vallásosság esetében inkább kölcsönhatásokról kell beszélni, nem arról, hogy a hivatalos vallásosság és a népi vallásos-

ság valamilyen egyoldalú alá-fölérendeltségi viszonyban különül el egymástól. Teljesen természetes, hogy e kölcsönhatások odavezetnek, hogy a népi vallásosság elemei maguk is sokat átvesznek, felhasználnak mindabból, amire épülnek; egyes formák adott időben bekerülnek, más formák pedig inkább perifériára szorulnak. Valószínűsíthető, hogy a kölcsönhatások folytán előálló, olykor meglepően szívós egységek éppen azért tudtak sok nemzedéken keresztül tovább élni, mert valahol mélyen belső rokonság fűzte össze a két – vagy több – póluson elhelyezkedő vallási világokat.<sup>38</sup>

A hivatalos vallásosság az intézményes egyház igehirdetésén alapszik. Az egyházhoz tartozó igehirdető, lelkipásztorok vezetése nyomán fejeződik ki, kifejeződésében szerepet kap az értelmező gondolkodás. A népi vallásosságra az élményszerűség, az érzelmi elemek túlsúlya a jellemző, fontosak a csoport, a közösség szokásai, reagálásai<sup>39</sup> A népi vallásosság érzékeny „Isten lábnyomának” a felismerésére. Már a kora középkorban sok liturgián kívüli ájtatosság alakult ki. Ezek főleg az első ciszterciek és a ferencesek Jézus-ájtatosságaiból fejlődtek ki, de idetartoznak a Mária-tisztelet különböző formái is. A népi vallásosság igénye alakította ki a zarándokhelyek egyik meghatározó elemét is, a kálváriákat és az ezekhez kapcsolódó új áhítatgyakorlatot, a keresztútjárást. A II. vatikáni zsinat Sacrosanctum Concilium kezdetű határozata hangsúlyozza a liturgia elsőbbségét, de hirdeti, hogy „nem szabad elhanyagolni a keresztény nép egyéb áhítatgyakorlatait sem, csak feleljenek meg az egyházi törvényeknek és előírásoknak” (13). A liturgiának elsőbbsége van a népi vallásossággal szemben, de a vele összhangban lévő népi vallásosságot becsülni és támogatni kell: a gesztusokat és jelképeket (érintőzés, búcsújárás, fogadalmi tárgyak), imaszövegeket és formulákat (archaikus népi imádságok), népénekeket, szentképeket, kultuszhelyeket, szokásokat és a megszenteltnek tekintett időket értékeli pozitívan a II. vatikáni zsinat – mint a népi vallásosság egyes elemeit.<sup>40</sup> Vannak konkrét változások a liturgián belül, amelyek a népi vallásos formák befogadására utalnak. Ilyen például az ünnepélyesség ápolása, a jelek és mozdulatok (a gesztuskommunikáció) szerepének kihangsúlyozása, a dramatikus elemek fölvétele az istentisztelet élményjellegének erősítésére. A népi vallásosság köréhez tartozó vallásgyakorlatok értelmezése szempontjából nagyon fontos annak tudatosítása, hogy „a népi vallásosság a vallás valamennyi szférájára kiterjed. Van saját képzetrendszere, etikája, gyakorlata, technikái, vannak társadalmi, művészeti vonatkozásai. Szinte minden funkció megvan benne, amit a háttér

adó vallási rendszer tartalmaz. Minden előfordulási formája egy működő vallási modell.”<sup>41</sup> A népi vallásosságnak fontos liturgiát kiegészítő funkciója van: a mindennapi életet összekapcsolja Istennel, ezt a célt szolgálják a napi imák, zarándoklatok, hálaadó és könyörgő ájtatosságok, áldások. A népi vallásosság kötetlen formáiban személyesebben és érzelmebben fejeződhet ki a hit, mint a liturgia kötött formáiban.<sup>42</sup> Karl Rahner katolikus teológus a teológia<sup>43</sup> és a népi vallásosság viszonyát elemezve azt írja, hogy a teológiának merítenie kell a gyakorlatból, az elméletnek és a gyakorlatnak ki kell egészítenie egymást. Rahner, aki teológiája kidolgozásakor alapvetően a mai emberre tekint,<sup>44</sup> határozottan amellett érvel, hogy a hivatalos teológiának, ha hivatásához hű akar lenni, a szokásosnál jobban kell figyelnie a nép vallására.<sup>45</sup> Azt az isteni kinyilatkoztatást, amelyben Isten népe részesült, csak abban az esetben képes az ember befogadni, ha ez a kinyilatkoztatás tényleg tapasztalattá válik. A népi vallásosságban a tapasztaló egyén áll a középpontban, az egyén, konkrét mindennapi – de szakrálisan értelmezett – dolgaival, anélkül, hogy azzal törődne, hogy hogyan teljesíti az egyházi előírásokat. Az jellemzi ezt a réteget, hogy a szent valóságot sajátos módon veszi, s sajátos módon keres vele kapcsolatot.<sup>46</sup>

A kálváriát és a keresztútjárást kommunikációs csatornaként értelmezve látható, hogy az építmény és a megjelenített elbeszélés a népi és a hivatalos vallásosság között képes hídként működni. A teológiai megítélés szempontjából a történetből azok az események a fontosak, amelyek a megváltás szempontjából jelentősek. A teológiai tudás episztemológiai, jelentősen kidolgozott, intellektuális típusú tudás. A népi vallásosságban megtestesülő tudás episztemikus jellegű, kevésbé kidolgozott, s az ember alapvető tapasztalatai számára adott s ezen keresztül a legkönnyebben felfoghatót jelenti. Ezt a tudást szolgálják a stációképek, melyek Krisztus esendőségét, emberi mivoltát hangsúlyozzák. A passiótörténetben azért domborítják ki Jézus esendőségét, emberi vonásait, hogy a gyakorlatot végző hívő könnyebben tudjon ezekkel a tettekkel, illetve ezek elszenvetésével azonosulni. Azok az események kerültek tehát a passióképekre, amelyek az involváció szempontjából fontosak.<sup>47</sup> Nagyon sok hívő számára az elérést könnyebbé teszi az, hogy fizikailag is át kell élnie a nehézségeket. Nagyon sok ember van, aki a világot akkor érti meg, ha ezt a megismerést a saját tapasztalatain keresztül is meg tudja erősíteni. Ennek a fajta megismerési módnak a kiszolgálását segítő építményeknek a vallási kommunikációban hallatlanul fontos szerepe lehet. Az episztemikus tudásból építkező hívő, aki a felkészültségeit az élmény-

szerzésből is meríti, azokat az alkalmakat keresi, amelyek számára ily módon a valláshoz való kapcsolódást megkönnyítik. A kálvária kommunikációs csatornaként, hídként működik tehát, amely a teológiai és a laikus tudás elemei között képes közvetíteni. A szakrális táj alakító elemeiként pedig a vallás és a szakrális népi művészet jelei, amelyek a vallás és a vallásos ember táj- és társadalomformáló erejét hivatottak megjeleníteni az utókor számára.

---

#### IRODALOMJEGYZÉK

A búcsúk.... *A búcsúk kézikönyve. Szabályok és búcsúengedélyek.* (ford. Diós István) Budapest, Szent István Társulat, 2000.

ALSZEGHY Zoltán: Vádlottak padján. In: Erdélyi (szerk.): *Boldogasszony Ága. Tanulmányok a népi vallásosság köréből.* Budapest, Szent István Társulat, 1991, 13–26.

BARNA Gábor (szerk.): *Kép, képmás, kultusz.* Szeged, Néprajzi és Kulturális Antropológia Tanszék, 2006.

BARTHA Elek: Népi vallásosság. In: *Magyar Néprajz VII.*, Budapest, Akadémiai, 1990, 329–454.

*Nemzeti, vallási és hagyományos gazdálkodási terek szellemi öröksége. Vallási terek szellemi öröksége,* Bölcsész konzorcium, 2006.

BÁRTH JÁNOS: Adalékok a jugoszláviai magyarság búcsújáró hagyományainak ismeretéhez. In: Fejős Zoltán–Kül-

lős Imola (szerk.): *Vallásosság és népi kultúra a határainkon túl.* Budapest, Magyarságkutató Intézet, 1990, 227–246.

BECK, Rainer: Népi vallásosság és társadalomtörténet. In: Vári András (szerk.): *A német társadalomtörténet új útjai.* Budapest, Közép-és Kelet-Európai Akadémiai Kutatási Központ, 1990, 38–57.

BELTING, Hans: *Kép és kultusz.* Budapest, Balassi, 2000.

BERGER, Peter: Vallás: tapasztalat, hagyomány és reflexió. In: Korpics Márta–P. Szilczl Dóra (szerk.): *Szakrális kommunikáció.* Budapest, Typotex, 2007, 203–218.

GOFFINE Lénárt: *Katolikus oktató és épületes könyve.* Budapest, Szent István Társulat, 1895.

HEINZ, Andreas: Népi vallásosság (szócikk). In: Schütz, Christian *A keresztény szellemiség lexikona,* Budapest, Szent István Társulat, 1988, 277–278.

HOWES, Graham: *A szakralitás művészete.* Pannonhalma, Bencés Kiadó, 2011.

Katolikus Lexikon (<http://lexikon.katolikus.hu/>).

LIMBACHER Gábor: Kép, képmás és kultusz a palócföldön. In: Barna Gábor (szerk.): *Kép, képmás, kultusz.* Szeged, Néprajzi és Kulturális Antropológia Tanszék, 2006, 219–231.

MOHAY Tamás: A népi vallásosságról. *Magyar Tudomány,* 1999/5, 535–548.

RAHNER, Karl: *A hit alapjai. Bevezetés a kereszténység fogalmába.* Budapest, Szent István Társulat, 1983.

- Bevezető gondolatok a teológia és a népi vallásosság kapcsolatáról. In: Rahner, K.–Modeh, Ch.–Göpfert, M. (szerk.): Népi vallásosság. OMC Bécs, 1987, 9–18.
- Hit, szeretet, remény.* Egyházfórum könyvek 8. Budapest–Luzern, Egyházfórum, 1991.
- RAHNER, K.–MODEH, Ch.–GÖPFERT, M. (szerk.): *Népi vallásosság.* OMC Bécs, 1987.
- SALAMON József: *Gyimesi kálvária.* Csíkszereda, Pro-Print, 2012.
- SCHÜTZ, Christian (szerk.): *A keresztény szellemiség lexikona.* Budapest, Szent István Társulat, 1988.
- SZILÁRDFY Zoltán: *Barokk szentképek Magyarországon.* Budapest, Corvina, 1984.
- SZILÁGYI István: *Kálváriák. Építészeti hagyományok.* Budapest, Corvina, 1980.
- TRIAS, Eugenio: Thinking Religio Symbol and the Sacred. In: Derrida–Vattimo (szerk.): *Religion.* Cambridge, Polity Press, 1998, 95–110.
- TÜSKÉS Gábor: A népi vallásosság kutatása Európában. Tudománytörténeti vázlat. *Ethnographia* 97., 1986a, 75–113. p.
- Szerkesztői előszó. In: Uő (szerk.): „Mert ezt Isten hagyta...” *Tanulmányok a népi vallásosság köréből.* Budapest, Magvető, 1986b, 10–61.
- VALLE, Edenio: Pszichológia és népi vallásosság. Gondolatok a brazil lelképásztori munkáról. In: Rahner, K.–Modeh, Ch.–Göpfert, M. (szerk.): Népi vallásosság. OMC Bécs, 1987, 63–80.
- VERESS Károly: A vallásos hagyomány és az archaikus ember. *Kellék* 2002/21., kellek.adatbank.transindex.ro/pdf/21/03VeressK.pdf (2007. 06.12. hálózati közlés).
- VOYÉ, Liliane: *Popular Religion and Pilgrimages in Europe. I. World Congress on the Pastoral Care of Shrines and Pilgrimages*<sup>1</sup>, Rome 26–29.02. 1992. (különnyomat).
- pdf/21/03VeressK.pdf (2007. 06.12. hálózati közlés).
- 5 Ez a fajta passió-tisztelet kapta a kis-Jeruzsálem nevet.
- 6 Belting, Hans: *Kép és kultusz.* Budapest, Balassi, 2000, 10.
- 7 Érdekes adalék a keresztutak történetéhez, hogy a XVIII. században a ferences Porto Maurizíói Szent Lénárd 20 év alatt (1731–1751) 572 keresztutat állított föl, ezért a keresztút prédikátorának nevezték el.
- 8 Az alábbi honlap a magyarországi kálváriákat mutatja be megyékre lebontva. Az egyes kálváriákról fényképes bemutatót is láthatunk: <http://csendhegyek.blogspot.hu>.
- 9 Goffine, Lénárt: *Katolikus oktató és épületes könyve.* Budapest, Szent István Társulat, 1895.
- 10 Keresztúti elmélkedések minden imakönyvben vannak, de lehet külön kis füzet formájában is kapni ezeket.
- 11 A kálvária funkcionálitása kiterjesztését nagyon jól példázza a gyimesbükki kálvária, ahol a domborművek felső részében a hagyományos Krisztus-szenvedéstörténet, alul pedig a gyimesi nép történetének egy-egy mozzanata jelenik meg. Erről bővebben ld.: Salamon József: *Gyimesi kálvária.* Csíkszereda, Pro-Print, 2012. A nagyhét péntekjein országszerte végigjárt keresztutak is aktualizálva vannak a különböző közösségek által, akik saját és közösségi identitásuk kifejeződésének eszközeként használják a kálváriát. Ugyancsak egy ilyen típusú aktualizálása a Magyar Schönstatt Családmozgalom családpedagógiai mozgalmak keretében kiépített házaspárok útja, amely 15 stációból áll. Bővebben ld.: <http://csaladok.schoenstatt.hu>.
- 12 Shütz, Christian (szerk.): *A keresztény szellemiség lexikona.* Budapest, Szent István Társulat, 1988.
- 13 Barna Gábor (szerk.): *Kép, képmás, kultusz.* Szeged, Néprajzi és Kulturális Antropológia Tanszék, 2006; Belting: i. m.; Limbacher Gábor: *Kép, képmás és kultusz a palóc-földön.* In: Barna Gábor (szerk.): *Kép, képmás, kultusz.* Néprajzi és Kulturális Antropológiai Tanszék, 2006, 219–231; Szilárdfy Zoltán: *Barokk szentképek Magyarországon.* Budapest, Corvina, 1984.
- 14 Limbacher: 2006.
- 15 Belting: i. m. 1.
- 16 Ez utóbbi megközelítés egyben kommunikációs is, amennyiben a kálváriákra mint a népi és a hivatalos vallásosság közötti kommunikációs csatornára tekintünk. Erről később bővebben lesz szó.
- 17 Howes, Graham: *A szakralitás művészete.* Pannonhalma, Bencés Kiadó, 2011.
- 18 Milyen mértékben segítette a szépművészet a vallásos életet a világ összes vagy bármelyik korszakában?” Ruskin: 1898, 61., cit Howes, Graham: i. m. 13.
- 19 Vö. Howes: i. m. 14–15.
- 20 Howes: i. m. 19.

## JEGYZETEK

- 1 Bárth János: Adalékok a jugoszláviai magyarság búcsújáró hagyományainak ismeretéhez. In: Fejős Zoltán–Küllös Imola (szerk.): *Vallásosság és népi kultúra a határainkon túl.* Budapest, Magyarságkutató Intézet, 1990, 227–246.
- 2 Berger, Peter: Vallás: tapasztalat, hagyomány és reflexió. In: Korpics Márta–P. Szilczl Dóra (szerk.): *Szакrális kommunikáció.* Budapest, Typotex, 2007, 203–218.
- 3 Trias, Eugenio: Thinking Religio Symbol and the Sacred. In: Derrida–Vattimo (szerk.): *Religion.* Cambridge, Polity Press, 1998, 95–110.
- 4 Veress Károly: A vallásos hagyomány és az archaikus ember. *Kellék*, 2002/21., kellek.adatbank.transindex.ro/



- 21 Howes a görög parasztnak ikonokkal kapcsolatos magatartására utal, de Limbacher Gábor leírásai is nagyon hasonló tapasztalatokról számolnak be (Howes: i. m. 20., Limbacher: i. m.).
- 22 Howes: i. m. 21.
- 23 Belting: 1994, 458., cit Howes: i. m. 21.
- 24 Belting: 2000, 2.
- 25 Bonaventura: 1978, 72–73., cit Howes: i. m. 24.
- 26 Bartha Elek: Népi vallásosság. In: *Magyar Néprajz VII.* Budapest, Akadémiai, 1990, 329–454.
- 27 Bővebben ld.: Howes: i. m. 31–34.
- 28 A népi vallásosságról e tanulmány végén lehet olvasni részletesebben.
- 29 Howes: i. m. 38.
- 30 Vö. Limbacher: 2006; Bartha Elek: *Nemzeti, vallási és hagyományos gazdálkodási terek szellemi öröksége I. Vallási terek szellemi öröksége.* Bölcsész Konzorcium, 2006.
- 31 Limbacher: 2006, 226.
- 32 Szilágyi István: *Kálváriák. Építészeti hagyományok.* Budapest, Corvina, 1980.
- 33 Bartha: 2006, 39.
- 34 Bartha: i. m. 132.
- 35 A fogalom társadalomtudományi kutatásakor a legnagyobb problémát a nép fogalmának meghatározása jelentette. Ki tartozik a néphez, mely réteg – e kérdések megválaszolása okozta a legnagyobb nehézséget. Wolfgang Schieder, terminológiaiul Weberhez visszanyúlva a szociológiai értelemben vett népi vallásosságot, a tömegek vallásosságát a hivatalos vallásossággal állítja szembe. Vö. Beck, Rainer: Népi vallásosság és társadalomtörténet. In: Vári András (szerk.): *A német társadalomtörténet új útjai.* Budapest, Közép-és Kelet-Európai Akadémiai Kutatási Központ, 1990, 38.
- 36 Tüskés Gábor: A népi vallásosság kutatása Európában. Tudománytörténeti vázlat. *Ethnographia* 1986a, 75–113; 1986b, Szerkesztői előszó. In: Uő (szerk.): *„Mert ezt Isten hagyta...” Tanulmányok a népi vallásosság köréből.* Budapest, Magvető, 1986 b, 11.
- 37 Limbacher: 2006, 226.
- 38 Mohay Tamás: A népi vallásosságról. *Magyar Tudomány* 1999/5, 537.
- 39 Alszegehy Zoltán: 1991, Vádlottak padján. In: Erdélyi (szerk.): *Boldogasszony Ága. Tanulmányok a népi vallásosság köréből.* Budapest, Szent István Társulat, 1991, 15.
- 40 *Katolikus Lexikon.*
- 41 Bartha: i. m. 8.
- 42 Heinz, Andreas: Népi vallásosság (szócikk). In: Schütz, Christian: *A keresztény szellemiség lexikona.* Budapest, Szent István Társulat, 1988, 278.
- 43 Rahner a teológiát nemcsak a hit kérdéseit szakszerűen kidolgozó tudománynak tartja, hanem a keresztény egyházakban az élő hitre irányuló tudományos gondolkodásnak.
- 44 Vö. Rahner, Karl: *A hit alapjai. Bevezetés a kereszténység fogalmába.* Budapest, Szent István Társulat, 1983; és Rahner, Karl: *Hit, szeretet, remény.* Budapest–Luzern, Egyházforum, 1991.
- 45 Rahner, Karl: Bevezető gondolatok a teológia és a népi vallásosság kapcsolatáról. In: Rahner, K.–Modeh, Ch.–Göpfert, M. (szerk.): *Népi vallásosság.* Bécs, OMC, 1987, 16.
- 46 Valle, Edenio: *Népi vallásosság.* Gondolatok a brazil lelképásztori munkáról. In: Rahner, K.–Modeh, Ch.–Göpfert, M. (szerk.): *Népi vallásosság.* OMC Bécs, 1987, 66; Voyé, Liliane: *Popular Religion and Pilgrimages in Europe. I. World Congress on the Pastoral Care of Shrines and Pilgrimages.* Rome, 1992, 26–29.02. (különnyomat).
- 47 Az aktus eredményességének tekintetében nincs különbség az otthoni, a templomi, illetve a szabadtéren, egy kálvárián megtett keresztút végigimádkozása és végigjárása között. A megfelelő körülmények (elmélyülés, ima) biztosításával a teljes búcsú mindhárom esetben megszerezhető (vö. *A búcsúk....*2000, 58–59).