

Népi vallásosság és paraszti műveltség

BARTHA ELEK

Az utóbbi években, sőt, lassan már évtizedeket is írhatunk, a magyar néprajz, a vallásszociológia területén, a vallástudományok és a történettudományok egyes ágaiban mind gyakrabban vetődött fel egy közelebről általában meghatározott fogalom, a népi vallásosság kérdése. A terminust használó szakemberek egyúttal ritkán mulasztják el megjegyezni, hogy a vallásosságnak ez a formája még behatóbb tanulmányozásra vár, nem utolsósorban a néprajz részéről. Az a kijelentés is gyakorta elhangzik — nem is egészen alaptalanul —, hogy a magyar tudományos élet eddig viszonylag keveset tett a fogalom tisztázása érdekében, ami pedig nem pusztán egy szűkebben vett szakterület terminológiai problémája, hanem szélesebb társadalomtudományi összefüggéseket is felvet. Annyit jelent ugyanis, hogy egy olyan gondolati rendszer, egy olyan sajátos világnép maradt kívül a tüzetesebb tudományos vizsgálatok körén, amely évszázadokon át uralta és jellemezte a legszélesebb — és nemcsak paraszti sorsú — néptömegek világlátását, életfelfogását.

Mindamellett mégsem állíthatjuk, hogy a népi vallásosság a magyar néprajz fehér foltja közé tartozna, s még kevésbé mondható el ez az európai, amerikai és távol-keleti kutatásokról, kutatói iskolákról. Anélkül, hogy a népi vallásosság kutatástörténetének akárcsak vázlatos ismertetésére is vállalkoznánk, nem maradhat említés nélkül, hogy német és francia nyelvterületeken a század húszas éveitől fogva jelentős eredményeket értek el ezen a téren, s ezzel csaknem egyidőben pedig az angolszász és a skandináv országokban is fellendült a téma kutatása.

Érdekes jelenség, hogy mind Közép-Európában, mind más országokban a népi vallásosság kutatása a korábbi társadalomtudományok hagyományainak megfelelően folyt és folyik ma is, egymásról sokszor alig véve tudomást. Ez egyúttal arra is vezetett, hogy azonos jelenségekhez más-más oldalról közelítettek ami által a népi vallásosságról kialakult összkép differenciáltabbá, árnyaltabbá vált.

Szép számmal születtek definíciók, meghatározási kísérletek, amelyek a vallásosságnak ezt a formáját igyekeztek körülhatárolni. Ezek ismertetése most nem lehet feladatomban. De enélkül is leszűrhető a különböző definíciókból egy általános kép arról, hogy a különböző tudományos irányok és iskolák a fogalommal kapcsolatban mely jellemzőket tartják szükségesnek hangsúlyozni. A népi vallásosságnak ezek az említett és általában jellemzőnek tartott sajátosságai a következők:

1. A népi vallásosság a vallásos élet egy formája.
2. Ez a vallási forma a teológiailag képzetlen társadalmi rétegek sajátja.
3. A népi vallásosság eltér a városias jellegű, ún. „urbánus” vallásosságtól.
4. A felülről és tudatosan szervezett hitélettel szemben alapvetően spontán szerveződésű.
5. Bővelkedik mágikus, a teológiai igazságoktól eltérő, azoknak sokszor ellentmondó képzetekben.
6. Bizonyos elemeket megőrzött vagy felelevenített időben korábbi vallásgyakorlási formákból.
7. Lokális színezetű, vagy legalábbis tartalmaz ilyen elemeket.

Ezekből az általánosabb megállapításokból és a hazai kutatásokból, ha nem is minden részletre kiterjedően, de főbb vonásaiban előttünk áll a vallási élet egy sajátos formája, amelyet a népi vallásosságként jellemzett jelenséggel azonosíthatunk. Ez a kép módot ad némi történeti visszatekintésre is, de a magyar népi vallásosságot „működés közben” átfogóan jórészt a XX. századi formájában tudjuk hitelesen bemutatni.

Maga a népi vallásosság mint történeti kategória igen változatos képet mutat. Az ezzel kapcsolatos nézetek két szélső pont között helyezkednek el; az egyik vélemény szerint nincs értelme népi vallásosságról, mint vallásos élet egy típusáról beszélnünk, hiszen ez nem más, mint maga a vallásgyakorlat. A másik végletet az a felfogás képviseli, amely szerint a népi vallásosság történetileg a vallásos élet egy korábbi időszakában annak egészét jelentette, s jelenti ma is a műveltségileg kevésbé differenciált társadalmak törzsi vallásainak körében. Annak ellenére, hogy e két felfogást mint szélsőséges eseteket említettem, igen közel állnak egymáshoz. A kutatók többsége közbeeső álláspontot képvisel, s a felfogásbeli különbségek nem annyira az alapkérdésekben, mint inkább a társadalmi, művelődéstörténeti folyamatok megítélésében, illetőleg a vallásgyakorlás elméleti-technikai oldalának megközelítésében mutatkoznak.

A népi vallásosság, valahányszor csak említést nyer, mint a történelmi magasvallások vallásgyakorlási módját jellemző opposíció egyik tagja jelenik meg, szembeállítva a vallási élet „városias”, „urbánus” típusával. Ez a fajta kettősség nem kizárólag a vallás sajátja, az osztálytársadalmak műveltségének egészét jellemzi bizonyos történeti korszakokban. Maga a néprajztudomány is ennek a kettősségnek a következményeként kelt életre, legalábbis ami az európai paraszti társadalmak tanulmányozását illeti. A népi vallásosság — városi vallásosság szembeállítása azonban nem csupán ennek a nagy művelődéstörténeti kettősségtottságnak az egyik formája. Mi több, a fogalom egynémely értelmezése lehetővé, sőt szükségessé teszi, hogy ide soroljuk a városi lakosság hitelének tekintélyes részét is, egyetlen kritériumként a teológiai képzettséget véve alapul. Ennek megfelelően, ami a hittudomány rendszerébe nem illik bele, az szükségképpen a népi vallásosság, az ún. „kis hagyomány” körébe sorolandó. Szigorúan véve ezt a felfogást a népi vallásossághoz kellene kapcsolnunk alkalmanként még bizonyos egyházi szertartásokat is, amennyiben specifikus vonásokkal a pillanatnyi helyi igények ruház-

ták fel őket. Hogy ezt egy példával is megvilágítsam: egyes szentelmények az egyházi liturgia részét alkotják, de kiszolgáltatásuk pillanatnyi körülményei — amelyek alkalmanként a ceremóniára is hatással vannak — már paraliturgikus jellegűek, s így „népies” színezetet öltenek. Ez a népi jelleg azonban nem külsődlegesen attributum, hanem a funkció lényegét érinti.

Ha a népi vallásiasság körülhatárolásához a teológiai képzettséget vesszük alapul — egyébként, a kultúra más szféráival is párhuzamba állítva ez tűnik a leginkább alkalmazhatónak —, olyan kritériumokat kell keresnünk, amelyek segítségével a teológiai képzettség és képzetlenség határa többé-kevésbé meghúzható. A vallásosság egyik elengedhetetlen feltétele ugyanis, hogy az egyén rendelkezze a vallásról alkotott ismeretek valamilyen fokával. A szubjektív oldal, az individuum hite szempontjából ugyanakkor az már nem perdöntő, hogy ezek az ismeretek milyen mértékben felelnek meg a teológia tudományosan kialakított képzetrendszerének. Ez valamennyi teológiával rendelkező magasvallás és bármely más, a szerveződés alacsonyabb fokán álló vallási rendszer esetére vonatkozik. Ha az elmúlt két évezred keresztény vallásosságánál maradunk, könnyen áttekinthetők azok a csatornák — természetesen most a teljesség igénye nélkül —, amelyek révén ezek a vallási ismeretek megszerezhetők voltak.

Az ismeretek megszerzésének — talán kissé előrevetítve koncepciókat — két fő útját különböztetjük meg, amelyeket jobb fogalmak híján direkt, illetve indirekt módnak nevezhetnénk. Az előbbihez mindenekelőtt az írott forrásokból vagy szervezett módon (pl. hitoktatás) történő ismeretszerzés sorolható, közvetett útnak bizonyul ugyanakkor az ismeretek templomi igehirdetés és a vallásgyakorlásban való részvétel útján való elsajátítása. Mindkét folyamat eredményeként létrejön az ismeretek egy bizonyos szintje, de éppen az elsajátításból fakadóan ezek sok szempontból eltérnek egymástól. A népi vallásosságot az ismeretek döntő többségének a vallásgyakorlat útján való megszerzése jellemzi.

Az ismeretszerzés egy sajátos módja a könyvnyomtatás elterjedésével a széles rétegeket, paraszti és városi közösségeket egyaránt jellemző olvasás, ez azonban nem azonos az egyházi tanítások ilyen formában történő elsajátításával. Bár kétségtelen, hogy az egyházi kiadványok jávarésze az évszázadok során teológiailag helytálló ismeretanyagot tett közzé, de ezzel egyidőben ettől eltérő vallásos színezetű olvasmányok özöne árasztja el Európát, amelyek inkább laikus felfogást tükröznek. A különbségtételre pedig a hagyományos kultúra talaján álló néprétegek nincsenek felkészülve.

A vallási ismeretek megszerzésének említett főbb csatornáin át tehát kialakul az ismeretek egy olyan — igen korlátozott — készlete, amelyek alapján a hitigazságok az individuumok tudatában vallásos képzetekké rendeződnek. Ezek a bonyolult folyamatok, ha nem is lélektani oldalról, de tartalmi szempontból néprajzi módszerekkel többé-kevésbé nyomon követhetők.

Említettem már, hogy a vallásosság elengedhetetlen feltételét jelentő minimális ismereteken túl a személyes hit szempontjából másodlagos, hogy a tudásanyag teológiailag mennyire helytálló. A hagyományos kultúra hordozói a vallásukról szerzett ismereteiket is e hagyományos

kultúra gyökereibe oltják, s mintegy a hagyományos világkép részévé teszik. Ez részint úgy valósul meg, hogy az ismeretek a hagyományos műveltség szellemében rendeződnek, a hagyományos kultúra elemeinek szerveződési szabályai szerint. Másfelől a teológiai ismeretek mellé a hagyományos transzcendens világkép elemei is odakerülnek, mennyiségi-
leg, minőségileg változó összetételben. Létrejön az a sajátos világkép, amelyet a vallás és a néphit szimbiózisa jelent.

A vallás és a néphit elemeinek ez az összekapcsolása a hívő számára ritkán okoz problémát, hiszen ismereteink birtokában kialakíthatja a személyiségének legmegfelelőbb összetételt. És mivel ez a személyiség is a hagyományos kultúra által meghatározott, a közösség tagjainak vallásossága ezáltal is hasonló módon alakul. A vallás és a néphit elemeinek aránya ezen a világgépen belül rendszerint az egyén vallási és a hiedelemrendszer terén birtokolt ismereteinek függvénye, nem szükség szerű ugyanakkor, hogy ezek az elemek valamiféle rendszerré szerveződjenek össze. Ez a világgép tele van ellentmondásokkal, lekötetlen kapcsolódási pontokkal. Az ellentmondások kiiktatása a hitelemek rendszerré szerveződésének igénye a tapasztalatok alapján a teológiai képzettség arányában növekszik.

Az elméleti, gondolati, ideológiai háttér meghatározó módon hat a vallásosság gyakorlati szférájára, a vallásgyakorlásra. Sajátos, és éppen a folklorisztikus vallásosságra fokozottan jellemző e folyamat fordítottja, amikor is a gyakorlat tartja hatása alatt a vallásosság más összetevőit.

Nem egyszerűen a megszokott kölcsönhatásról van itt szó, a tartalom és a forma vitájáról, hanem arról, hogy a vallásgyakorlás alkotó módon hat ki a vallásos képzetrendszer egészére. Társadalmi, lélektani okok egyaránt közrejátszanak abban, hogy a vallás gyakorlása a vallásosság más dimenzióinak helyébe lép, s egy vallásos-mágikus képzetrendszer mellett tulajdonképpen a hitélet egészét jelenti.

Nem iktatható ki ebből a gyakorlatból sem a mágikus réteg, amely részint bizonyos egyházi szertartásokhoz kapcsolódva (szentelmények, szakrális tárgyak stb.), részint a vallás szimbólumrendszerét felhasználva fonódik a vallásgyakorlás liturgikus formái köré. Egyébként ez a jelenség is kölcsönös, hiszen a vallásos szimbólumok is fellelhetők a folklór és a népi díszítőművészet valamennyi ágában. Ide tartozik viszont a vallásos szimbólumok és cselekvések mágikus alkalmazása, amiáltal a vallás és a mágia kölcsönösen egymás területébe hatol. Természetes dolog, hogy a keresztvetés, a szenteltvíz a legkedveltebb mágikus rítusok, varázsszerek közé tartozik, és még sorolhatnánk a példákat.

A népi vallásosság fontos jellemzője a közösségi jelleg, amely együtt jár egyfajta kifelé fordulással. Több kutató — közöttük igen különböző irányultságúak — hívta már fel a figyelmet arra, hogy a paraszti vallásosság sokszor kifejezetten extravertálnak tűnik. Kétségtelen, hogy a vallás gyakorlása, amint már utaltam is rá, döntő szerepet játszik a népi hitéletben, s ennek nyomán a hangsúly a külsődleges, mások által is látható, ellenőrizhető megnyilvánulásokra esik. Ezen belül is elkülöníthető egymástól egy individuális és egy szociális réteg. Az előbbi működése közel áll a hagyományos néphit hiedelem—rítus mechanizmusához, s gyökerei hagyományos világgépben kereshetők.

Ami a közösségi oldalt illeti, az eleve adott az egyház által biztosított közösségi vallásgyakorlási formák (szentmise, közösségi ájtatosságok, búcsújárás stb.) révén. Mindez egyúttal hosszú időn át megfelelt az individuummal szemben támasztott közösségi elvárásoknak is, nyilvánvalóvá és egyértelművé téve a közösségi normákhoz való alkalmazkodást. Századunkra számos esetben éppen ez a funkció válik a falusi hitéletben való aktív részvétel egyik fő ösztönzőjévé. Az írni-olvasni tudás és a vallásos nyomtatványok elterjedése azonban a legutóbbi két évszázadban már a vallásosság „belső” rétegeinek kibontakozása felé egyengette az utat.

Az úgynevezett „külső” és „belső” jelleg alapján történő megkülönböztetések a vallásosság népi formáit egyértelműen az előbbi csoportba sorolják. A magyar vallásos néprajzban is hosszú ideig uralkodott az az egyébként helytálló, de talán kissé általánosító felfogás, hogy a nép a valláshoz elsősorban bizonyos konkrétumok, kézzel fogható dolgok, cselekvések révén kötődik. Egybevág ez a vallásgyakorlás szerepéről írottakkal, mivel az is részben a vallás „külső” rétegéhez tartozik. Egyébként megjegyzendő, hogy a liturgiában való aktív részvételnek századunkban az egyház is fokozott jelentőséget tulajdonít. Nem tagadhatjuk azonban a parasztság vallásosságától azt a belső tartalmat, amelyhez a külső, dologi kellékek formát biztosítanak. Ezen elemek, tárgyak, szentelmények, művészeti alkotások és nem utolsósorban aktív mozzanatok nagyobb súlya egyúttal a népi vallásosságnak a mágia irányában való affinitást is kölcsönöz. Az elsőség kérdése itt nem vetődik fel, arról van csupán szó, hogy a hagyományos paraszti világkép talaján létrejött vallásosságot már meglévő vonásai továbbra is hajlamossá teszik a mágiával való szimbiózisra.

Gyakran találkozni azzal a megkülönböztetéssel is, amely szerint a népi vallásosságban jóval nagyobb szerephez jut az érzelmi motiváció, mint a vallásosság egyéb formáiban, így például a „városias” vallásosság esetében. Való igaz, hogy a parasztság vallásos életét sokszor látványos érzelmi megnyilvánulások kísérik, amelyek napjaink városi hitéletéből jórészt hiányozni látszanak. A paraszti élet, kultúra más területén is megfigyelhető az érzelmek látszólagos szabadjára engedése (pl. temetési szokások stb.). Kellő bizonyíték híján mégsem állíthatjuk, hogy a vallás érzelmi átélésének intenzitásában a vallásos élet típusai között ilyen különbségek lennének kimutathatók. Az emóció szerepe legfeljebb úgy kaphat nagyobb hangsúlyt, ha a vallásos tudat ún. „spekulatív” rétegeihez viszonyítjuk. Ez annyit jelent, hogy a paraszti vallásosság gondolati rendszerének elemei között a meglévő esetleges ellentmondások kiküszöbölésére irányuló törekvés alig érezhető. Ez módot ad többek között a már említett mágikus elemekkel való feltöltődésre, de ennek köszönhető, hogy a gondolatok strukturált rendszerre szerveződése sem valósul meg a népi vallásosságban. Bizonyos kérdések nyitva maradhatnak, míg másokra több, egymással nehezen összeegyeztethető válasz is lehetséges.

Végezetül még egy sajátosságra hívnám fel a figyelmet, ez pedig a népi vallásosság „nemhivatalos” jellege az általában „hivatalosnak” nevezett vallásossággal szemben. A kutatók általában hajlamosak arra, hogy ezeket a fogalmakat kissé mereven, úgy is mondhatnánk, elvontan

értelmezzék, „nemhivatalosnak” minősítve minden olyan vallásos megnyilvánulást, amely a kötelező egyházi előírásoktól némi eltérést mutat. Megfelelkezve közben arról, hogy a hivatalos liturgiát gyakorlati megvalósításra szánták, amelynek során az szükségképpen egyedi elemekkel bővül. Mindez még nem jelenti feltétlenül a hivatalos formától való eltérést, még akkor sem, ha egy közösség vallásossága idővel lokális színezetűvé válik.

Maguk a hivatalos formák is mutathatnak területi eltéréseket. Számos példát ismer a néprajz, hogy egyes hagyományok előfordulásában egyházkerületi, egyházmegyei intézkedések is közrejátszanak. Az egyházak is tanúsítottak bizonyos rugalmasságot a helyi hagyományokhoz való alkalmazkodásban, s így egyes helyi hagyományokat az egyházi élet részeivé tettek.

Ha a népi vallásosságot mégis a hivatalos valláshoz való viszonyával akarjuk jellemezni, célravezetőbb, ha másfelől közelítjük meg a kérdést. Az egyházak a kötelező vallásos alkalmakon kívül mint amilyen például a szentmise, korlátozott számú vallásgyakorlási alkalmat biztosítanak híveik részére. Ide tartoznak többek között a különböző közösségi és magánájtatosságok, a böjtek, a szentek kultuszának szertartásai, a szentelmények és más közösségi jellegű vallásos alkalmak. Ezeket részint a helyi közösség papja biztosítja, részint pedig vallásos kiadványok formájában állnak rendelkezésre. A közösség tagjai igényeik és lehetőségük szerint elégíthetik ki az egyház által kínált lehetőségek közül vallásos szükségleteiket. Ezeknek az igényeknek egy bizonyos szintig a pap, illetőleg az egyház helyi szervezete is eleget tud tenni. Akadnak azonban minden közösségben olyan vallásos igények is, amelyek a helyi lehetőségeket meghaladják, s amelyek kielégítése így rendszerint öntevékeny módon történik. Az egyház ezekhez a vallásgyakorlási formákhoz is nyújt javaslatokat, modelleket, de az újra és újra feltámadó igények egy bizonyos ponton túl már nem tudnak egyházi forrásból meríteni, s a néphagyományban gyökerező ájtatosságokat, rítusokat választanak. Minél inkább visszanyúlnak a kereszténység történetébe, annál inkább ez utóbbi, tehát a néphagyomány válik a paraszti közösségek hitéletének fő forrásává.

A vallási igények és az ellátásukra az egyház által biztosított lehetősége közötti űr még kisebb közösségeken belül is a vallásgyakorlási formák igen bonyolult és nehezen áttekinthető rendszeréhez vezet, de ez alakítja ki azokat a helyi hagyományokat is, amelyek eltérhetnek a szűkebb környezet vallási életétől. Ez a jórészt századunkra jellemző állapot történetileg annyiban mutat eltérést, hogy a korábbi évszázadokban ugyanezeknek a folyamatoknak az eredményeként valláson kívüli szokások is bekerülhettek a vallásgyakorlásba. Különösen érezhető volt ez, és részben érezhető még napjainkban is, az egyházilag ellátatlan vagy alig ellátott területeken, mint például az alföldi vagy hegyvidéki szórvány települések lakosságának körében.

Ezeken a nyomokon haladva juthatunk el a népi vallásosság létrejöttének, sokévszázados virágzásának, majd a vallásosság más formáiba való átmenetének alapkérdéséhez. Amíg a vallásgyakorlási formák, a vallásos szertartások iránti igény kielégítésére, természetesen az igényekkel összhangban, a tradicionális kultúra elemei (szokások, népköltészet,

vallásos népművészet stb.) állnak rendelkezésre, így ezek kielégítése is jórészt a hagyományos kultúra talaján történik. A hagyományos paraszti kultúra felbomlásával a közösségek vallásgyakorlását is új igények, s egyszersmind új lehetőségek jellemzik. Az írás—olvasás általánossá válásával a szóbeliség is elveszítette a vallásos magatartásformák és szokások áthagyományozódásában betöltött addigi szerepét. Történeti folyamatról és ugyanakkor minőségi átalakulásról van tehát szó, a vallásosság történeti formáinak egymásba való átnövéséről. A földkerekség vallásainak többsége a történelem során nem jutott el a „hivatalos”, intézményes formák kialakulásáig. Ezek a vallások mindig is megmaradtak az általunk „népének” nevezett vallásosság szintjén. Csak a történeti világvallások érték el arra a fokra, hogy híveik hitelének középpontjába nem azok hagyományait, hanem tudományosan kidolgozott teológiai rendszerüket és az azt szolgáló vallásgyakorlati formáikat állítsák. A népi vallásosság azonban még e magasvallásokon belül is létezett, és bizonyos formái előreláthatólag a teológiai műveltség általánossá válásáig létezni is fognak a vallásos néprétegek körében.

IRODALOM

- Bartha E.**: A hitélet néprajzi vizsgálata egy zempléni faluban. Debrecen, 1980.
- Biezais, H.**: Typology of Religion and the Phenomenological Method. In: Science of Religion: Studies in Methodology. The Hague, 1979.
- Brückner, W.**: Popular pitey in Central Europe. Journal of the Folklore Institute, 5. 1968. 158—174.
- Eliade, M.**: Patterns in Comparative Religion. London, 1958.
- Eliade, M.**: History of Religions and „Popular” Cultures. The History of Religions, 20. Chicago, 1980.
- Erdélyi Zs.**: A parasztbiblia elé. In: Lammel A.—Nagy I.: Parasztbiblia. Budapest, 1985. 15—35.
- Geertz, C.**: Religion as a Cultural System. Anthropological Approaches to the Study of Religion. Sussex, 1968.
- Heiler, F.**: Erscheinungsformen und Wesen der Religion. Stuttgart, 1961.
- Heim, W.**: Religiöse Volkskunde. Archiv für Religionswissenschaft. Regensburg, 1978. 543—594.
- Heller Ágnes**: Mindennapi életünk és a vallás. Budapest, 1972.
- Hultkrantz, A.**: The phenomenology of Religion: Aims and Methods. Temenos, 6. 1970. 68—88.
- Keith, T.**: Religion and the Decline of Magic. Harmondsworth, 1973.
- Leach, E. (ed.)**: Dialectic in Practical Religion. Cambridge, 1968.
- Leslie, Ch.**: Anthropology of Folk Religion. New York, 1960.
- Mackensen, L.**: Volksreligion Religion im Volke, Schweizerisches Archiv für Volkskunde, 1927. 161—182.
- Margolis, R.—Elifson, K.**: A Typology of Religious Experience. The Journal for the Scientific Study of Religion, 18. 1979.
- Pentikäinen, J.**: Depth Research, Acta Ethnographica Academiae Scientiarum Hungaricae, 21. 1972.

- Pentikäinen, J.*: The Encounter of Religions as a Religio- Scientific Problem. *Temenos*, 12. 1976. 7—20.
- Petterson, O.*: Der Begriff „Volksreligion“: ein religionsgeschichtliches Problem. *Ethnologia Europaea*, 4. 1970. 62—66.
- Peuckert, W. E.*: Kirchliche Volkskunde, *Zeitschrift für Kirchengeschichte*, 58. 1939. 521—573.
- Schreiber, G.*: Deutsche Bauernfrömmigkeit in volkskundlicher Schicht. *Forschungen zur Volkskunde*, 29. Düsseldorf, 1937.
- Tüskés G.*: Népi vallásosság, társadalomtudományok és teológia. *Katolikus Szemle*, Róma, 1981. 114—125.
- Wach, J.*: Types of Religious Experiences, Christian and Non-Christian, London, 1951.
- Yearly, L.*: Toward a Typology of Religious Thought. *The Journal of Religion*, 55. 1975.
- Yoder, D.*: Toward a Definition of Folk Religion. *Western Folklore*, 33. Berkeley, 1974. 2—15.