

A nemzet Szent Jobbja

A nemzeti-vallási kultuszok funkcióiról*

Árpád v. Klimó

Az államszocializmus vége Kelet-Európában számos illúziót ébresztett. Egyesek úgy hitték, megnyílt előttük az „út Európába”, és ezzel rájuk köszönt a jólét és a demokrácia, míg mások abban reménykedtek, hogy „visszatérhetnek” a régi nemzeti hagyományokhoz. A következőkben a Szent István-nap példáján, mely 1990 óta Magyarország első számú állami és egyik legnagyobb nemzeti ünnepe, bemutatjuk, hogy ilyen visszatérés nem lehetséges. A Szent István-nap – mint egyházi és nemzeti ünnep – funkciója a tizenkilencedik század eleje óta sokat változott. A kollektív emlékezet – ahogy azt Maurice Halbwachs óta tudjuk – elsősorban a mindenkori jelenre vonatkozik (Assmann 1997). A hagyományok, mint a kollektív emlékezet egyik formája, társadalmi konstrukciók és történelmileg változók. A nacionalista gondolkodók fő törekvése éppen ezért az, hogy a történetiséggel szemben az általuk propagált „tradíciók” folytonosságát hangsúlyozzák. Elképzelésük szerint e tradíciók időtől függetlenül egy nemzet sajátjai, még ha mások ezt képtelenek is megérteni. E kultikus tradíciókra felesküdni annyit tesz, mint kialakítani az érzelmi kötődést a nemzetközösséghez.

A modern nacionalizmus létrejöttéig a vallás feladata volt az ilyen emocionális közösségi élmények kialakítása. A modern nacionalizmus kihívása, az állam, az egyház és a társadalom viszonyának megváltozása a tizennyolcadik század vége óta arra kényszerítette a nagy egyházakat, hogy újrafogalmazzák a vallási, azaz konfesszionális identitás és a nemzet mint elgondolt társadalmi rend viszonyát. E párhuzamosan zajló folyamatok kölcsönhatásai a vallás nacionalizálásához, valamint a nemzet szakralizálásához vezettek. István király Szent Jobbjának kultusza a huszadik században kiválóan alkalmas arra, hogy bemutassuk e fejlődés következményeit.

Mindenekelőtt tisztázni kell néhány premisszát. A következőkben ugyan elsősorban társadalmi jelenségeként fogjuk szemügyre venni az ereklyekultuszokat és a körmeneteket, mégis fontos áttekinteni a teológiának a témára vonatkozó téziseit is.¹ Az ereklye a hívő számára azt bizonyítja, hogy Isten még a halálon is diadalmaskodik, mégpedig nemcsak lelkileg, hanem testileg is – a hívők a transzcendenciát pillantják meg az ereklyében. A szent test, az ereklye azé, aki hisz a „hitelességében”. Az ereklyék sorsára igen jellemző az „autentikusság” jelentésmezője körüli harc. A liturgia tudományában az autentikum „egy okirat vagy ereklye hitelességének, azaz hihetőségének bizonyítékát” jelenti (Brakmann 1987

* A szöveg a „Körper Macht Geschichte – Geschichte Macht Körper” (a magyarra nehezen fordítható szójáték jelentése: A test történelmet alkot – történelem hozza létre a testet – *a ford. megj.*) témájú konferencián (Bielefeldi Egyetem, 1997. december 17–18.) tartott előadáson alapszik, és az előadásokat tartalmazó kiadvány számára készült értekezés erősen átdolgozott változata.

¹ E korlátozott szemléletmódot képviseli: Turner és Turner 1978 és Angenendt 1997.

[1933]: 1286); következésképp a hihetőség előállítása áll a középpontban. Amíg az ereklye hihető, addig van társadalmi hatása is. Az ereklyekultusz további aspektusa az ereklye „szentségével” függ össze. A teológiai felfogás szerint „szent” a vallási és etikai szempontból tökéletes egyén. A szent nemcsak Krisztusban él mintaszerű, anyagi életet, hanem tökéletes, azaz sérthetetlen és halhatatlan, tehát ideális testtel is rendelkezik (Larsson és Hausberger 1985: 641–672). Ehhez hozzátartozik az a paradoxon is, hogy a tulajdonképpen tisztátalanak számító tetemet a lehető legtisztább testnek tekintik (lásd Eliade 1987: 275–282).

Ebben az összefüggésben a körmenet a hívőnek a szent testtel való találkozását jelenti. Victor Turner hangsúlyozza a zarándoklatok liminális jellegét.² Ezen nem szokványos, köztes állapotokat ért, melyben az ideiglenes *communitas*hoz csatlakozás révén jelképesen megszűnnek a mindennapi társadalmi szerepek. A *communitas* közös célja és közös reménye a csodálatos ereklye erejéből és áldásából való részesedés. Egy ereklye vagy általában az ereklyék „hitelességének” megsemmisülése a vallási értelemben vett ideális test megsemmisüléséhez vezet. Ez kiváltképp olyankor következik be, amikor a megemlékező hangulat megteremtéséhez elengedhetetlen előfeltételek (ünnepi hely, ünnepi idő, ünnepi hangulat) a liturgia és a naptár megváltozása folytán többé nem adottak. A szent csakis ott létezhet, ahol létrejöhet vele a hívők találkozása.

A szent kiszorulásával – leegyszerűsítve és röviden szólva – megindult az ideális test újraalkotása más területeken, először is a művészetben (a reneszánsz óta), majd később a sport testkultuszában, a huszadik század politikai tömegmozgalmaiban és a tömegkultúrában. Ebből a szempontból az ereklyék története, valamint marginalizálódásuk egy átfogó „testtörténelem” része. Első pillantásra úgy tűnik, hogy a katolikus egyház, a hívők és az ereklyék voltak a fiziológiának, a test tudományos megismerésének a legnagyobb vesztesei.³ Hogy e diszkurzív versengés eredménye mégsem volt ilyen egyértelmű, arra a következőkben mutatunk rá. A szent ideális testének kapcsán végül e test nemének kérdése is jelentőséget nyer, miként ez a Szent István-körmenetek példáján is jól meglátszik.

Alább megkísérlem elemezni a Szent Jobb történetét és azon belül különösen az 1945 és 1948 közötti Szent István-körmeneteket. Végül röviden kitérek a körmenet felelevenítésére az 1988. utáni időszakban.

Az ereklyekultusz kialakulása és fejlődése a középkortól a második világháború végéig

A Szent Jobb budapesti körmenetét Turner klasszifikációja alapján „modern pilgrimage”-nek nevezhetjük (Turner és Turner 1978: 18). Először 1819-ben vitte körbe a processzió a budai Vár területén István király jobb kezét.⁴ Az ereklye, illetve az abban való hit azonban korábbi eredetű. 1945-ig a hagyománytörténet öt fázisa különböztethető meg⁵: 1. Szent István és a Szent Jobb kultuszának kialakulása a tizenegyedik században a királyi hatalom legitimálásával összefüggésben; 2. A kultusz feminizálódása a Mária-tisztelet elemeivel való összevegyülése révén a tizenkettedik század óta; 3. Az István-kultusz megújulása az ellenreformáció hatására a tizennyolcadik században; 4. Az István-kultusz konfesszionizálódá-

2 Turner meglátása Arnold van Gennep átmeneti rítusokról írt elemzésén alapul (Gennep 1991 [1909]).

3 A fiziológia fejlődéséhez lásd Sarasin és Tanner 1997.

4 József főherceg új szabályozást vezetett be. Erről bővebben: Gábor 1927 és Basics 1994, továbbá összefoglalólag a Magyar Tudományos Akadémia által kiadott *Emlékkönyv Szent István Király halálának kilencszázadik évfordulóján* (Serédi 1988 [1938]).

5 A Szent István-kultusz korábbi történeti vizsgálatát lásd Berend 1988.

sa, nacionalizálódása és átpolitizálódása a tizenkilencedik században, amikor is Szent István napja egyházi ünneppé válik; 5. Az István-kultusz és a körmenet államosítása a Horthy-korszakban (1920–1944).

1. A magyarországi István-kultusz a tizenegyedik században keletkezett, László király uralkodásának idején (1077–1095). A legenda szerint, amikor a szentté avatási eljárás során 1083-ban felnyitották István sírját, sértetlenül találták az „állalapító” jobbát, amit csodának tekintettek. A szent test nem mutatta a bomlás tüneteit, a hús nem oszlott és nem bűzlött, hanem különleges tisztasága révén kellemes illatot árasztott (Klanciczay 1990: 87).

Különböző bibliai utalások alapján a jobb kéz bizonyos személy „szellemiségének testi megnyilvánulásaként”, az uralkodói és a bírói hatalom jeleként értelmezhető.⁶ A magyar „jobb” szó egyszerre jelent irányt és minősítést, és a középkorban a „jog” szinonimájaként használták. Az ereklye a király uralmát és igazságosságát szimbolizálta, és az általa létrehozott intézmények, az „állam” és az „egyház” szentségét tanúsította. A Szent Koronától eltérően a Szent Jobb nem csak közjogi szimbólum, hanem éppen ennek a királynak (és nem másnak) a személyéhez kötődő jelkép (Basics 1994: 16).

A királyi legitimitáció megszilárdítására a tizenegyedik században is nagy szükség volt, mert a nomád nép megtérítése és az európai minta szerinti feudális állam kialakítása a magyar törzsek, a keresztény és a pogány vezérek közti tartós ellentétekhez vezetett. 1083 nyarán István királynak, fiának, Imrének, Gellért püspöknek, valamint két remetének a szentté avatásával az uralkodó Árpád-ház megszentelése történt meg. A dinasztiai egyházi közreműködéssel történt szakrális legitimitációja ez idő tájt majdnem minden európai országban előfordult. Marc Bloch szerint az új dinasztiai arra kényszerültek, hogy alacsony presztízsüket újfajta, szakrális legitimitációs formákkal kompenzálják.⁷ A szent királyság középkori kultusza főként három forrásból táplálkozott.⁸ Az egyik a hellén és a római tradíció volt, mely szakrális és isteni attribútumokat tulajdonított az uralkodóknak, amit Bizánc a középkorban tovább folytatott; a másik a germán és más pogány középkori vezérek karizmatikus jegyekkel való felruházása, és végül a késő antik korban keletkezett keresztény szentkultusz. A Szent Jobb kultuszának alapja ezek szerint – más ereklyekultuszoktól eltérően – kezdetől fogva „felülről” elrendelt szenttisztelet volt. Ezen csak a hagyomány további fejlődése során esett változás.

2. Míg az István-kultusz kialakulásának szakaszában a hatalmi, politikai szándék volt meghatározó, a második fázisban a vallási aspektus megerősödése tűnik szembe. Mondhatni: a „fentről” szervezett szentkultusz további legendák hozzátapadása révén „lefelé” terebélyesedett. A legendákkal és illusztrációkkal formált Szent István-kép, mely kegyetlen és szigorú, ámde igazságos fejedelmet festett le, inkább az uralom legitimitációját szolgálta, semmint a király személyes tiszteletének megalapozását a hívek körében. A tizenkettedik századtól a fejedelmek kultuszt jelentősen átalakította Szent István képének összefonódása a Mária-tisztelettel. Ismét egy általánosabb jelenséggel állunk szemben: a dinasztikus szentkultuszok feminizálódásával, ami máshol is a tizenharmadik századra tehető.⁹ Az István-legenda a következőképpen bővült ki: halálakor István király följájlotta országát Szűz Máriának. Ezáltal a közösség számára, melyet a fejedelem jelképezett, az István halála okozta

6 Lásd: Reallexikon 1986: 403. Még mindig alapvető az első világháborúban elesett francia szociológus, Robert Hertz 1909-ben írt tanulmánya (Hertz 1973).

7 Vö. Bloch 1983: 79–85, itt idézi Klanciczay (Klanciczay 1990: 82).

8 Erről bővebben: Klanciczay 1990, további irodalomjegyzékkel és Kantorowicz 1957.

9 Akkoriban avatták szentté Erzsébet és Margit magyar királynékat. Klanciczay szerint a dinasztikus legitimitációs alap, amely azelőtt csak a férfiak által uralt világi udvart ölelte fel, ez úton egy másik, „égi” (apácakolostorok, ahova visszavonultak a királynéok) legitimitációt is nyert (Klanciczay 1990: 93).

törést áthidalta egy értelmes kontinuitás. Az új birodalom így a nyugati kereszténység kulturális környezetébe integrálódott. A Szent Római Birodalom óvatos követése már Istvánra jellemző volt, így biztosította uralmát külpolitikailag is. Az István/Mária kettős jelképet akkor is, később is egymást kiegészítő identifikációk számára lehetett fölkinálni. Mind Mária, mind István jelképezhették a nemzetet, annak történelmét, „sorsát”, gyászát, „mártíriumát” és diadalát az idegen hatalmak fölött. Ugyanakkor István, a tisztán férfi harcos- és uralkodójelkép alárendelődött a női, univerzális anyaszimbólumnak, mivel a király halála után az utóbbi vette át az ország feletti uralmat. Mária bevezetése a magyar keresztény mitológiába kompenzációként is értelmezhető, mivel a pogány magyaroknak a kereszténységre való áttérés során le kellett mondaniuk istennőikről.¹⁰ A katolikus egyház Mária-tisztelete egy specifikusan női népi vallásosságot alapozott meg, mely megkönnyítette mindkét nem betagozódását egy munkamegosztáson alapuló vallási világba (Davis 1984; Bynum *et al.* 1986). Ezáltal bevezették az István-kultusz ikonográfiájába a kétneműséget is. István Szent Jobbja fölött immár Mária szent teste lebegett.

3. A reformáció jelentette az első nagyobb kihívást az ereklyekultuszok számára. Kálvin és Luther követői egyaránt elvetették a „bálványimádásnak” tekintett ereklyekultuszt. A „Nagy Katekizmusban” Luther azt állította az ereklyéről, hogy „mind holt dolog, mely senkit sem tud meggyógyítani” (idézi Hauck 1971: 634). Ez a mondat az ereklye testiségére vonatkozik: vajon „holt”-e vagy „eleven” a szent teste, emberi-e, azaz a felbomlásnak kitétt, avagy ideális és halhatatlan? A reformátorok és őket megelőzően egyes szigorúbb teológusok felfogása szerint a szentek tisztelete (*adoratio*) nem válhat imádatá (*invocatio*), mert az csupán Istent illeti meg. A vallási gyakorlatban azonban gyakran elmosódott ez a különbség. Hogy ezt elkerüljék, a reformátorok gyakorlatilag leépítették a szentek tiszteletét, bár maradványai a protestáns tanokban is fennmaradtak. Az istentiszteleten – és ez volt a döntő – az anyagi bizonyítékokat tisztán jelképes hivatkozásokká változtatták, tehát anyagtalanították, és így intellektualizálták azokat. Ennek ellenére a protestantizmus sem volt sohasem mentes a kultikus hagyományképzéstől, mint azt a német nemzeti Luther-kultusz is bizonyítja. Olyan hagyományt kerestek azonban, melyet nem lehetett összetéveszteni a katolikkal.

A katolikus egyház, ugyancsak a fokozódó konfesszionalizálódás miatt, más úton járt. A „Decretum de invocatione, veneratione et reliquis Sanctorum, et sacris imaginibus”, melyet az 1563-as tridenti zsinat fogadott el, leszögezte, hogy „a szentek teste Krisztus eleven tagjai és a Szentlélek templomai voltak, s majdan örök életre szólíttatnak” (idézi Larsson és Hausberger 1985: 663). Vagyis a katolicizmus a szentek tisztelete és az ereklyekultusz mellett foglalt állást továbbra is.

A magyar területeken, ahol az erőket hosszú ideig a törökök elleni harcra összpontosították, és ezzel egy időben különösen Erdélyben tért nyert a protestantizmus, a Habsburg-uralom megszilárdítása erőteljes rekatolizációs politikával járt. Ezt a részben régebbi hagyományokhoz kapcsolódó barokk vallásosság népi formáinak propagálása kísérte. Így nem volt véletlen, hogy Mária Terézia mint magyar királynő elrendelte: a Szent Jobbot a raguzai (dubrovniki) ferences kolostorból, ahová a tatár betörések (tizenharmadik század) vagy a török háborúk (tizenhatodik század) során menekítették, hozzák vissza Magyarországra. Ez a fordulat a magyar arisztokráciával szembeni mérsékelt politika részének tekinthető, az arisztokrácia támogatására ugyanis az örökösödési háborúk óta a császárnak szüksége volt. A Szent Jobbnak, amely a budai királyi várkapornába került, egyrészt az volt a szerepe, hogy kifejezze a Habsburgok legitimitását magyar uralkodókként, másrészt, hogy elősegítse a „natio Hungariorum”, azaz a magyar nemesség integrációját a Habsburg Birodalomba. A

10 Hasonló feltételezhető más területekről, vö. Honegger 1978.

katolikus egyház, melyet a királynő is támogatott, ugyancsak megerősítést nyert az ereklye „hazahozatala” által. Az újrafelfedezett és új formát öltő István-kultusz a tizennyolcadik századi, különösen dél-németországi és ausztriai eredetű népi barokk szentkultusz hatását tükrözi (Harvolk 1990: 267–278). Azt a felfogást, miszerint István koronája a magyar állam pápasághoz való szoros kötődésének a jelképe, mindenekelőtt a jezsuita tudósok terjesztették. Ennek során vitába keveredtek Gottfried Schwarz jénai történésszel, aki szerint István koronája bizánci, nem pedig római eredetű (Deér 1966). Az István-legenda dekonstrukciójának e kísérlete közvetlenül fenyegette az egyház és az állam hagyományalkotási törekvéseit, és ezért határozott elutasításra talált.

4. A felvilágosodás és a belőle fakadó racionalizálódás új kihívást jelentett az ereklyekultusz számára. A test tudományos szemlélete az ereklyekultuszt alapjaiban kérdőjelezte meg, hiszen egy „varázstalanított” tetem többé nem lehet hihető módon szent test. A katolikus egyház, melynek elitje distanciát kívánt kialakítani a hívek „babonáival” szemben, új jelentéssel ruházta föl az ereklyehitet. Már nem az ereklyék „hitelességének” védelmére helyezte a hangsúlyt, hanem egyre inkább arra, hogy az ereklyetisztelettel nyilvánosan kifejeződhessék a hitvallás, a felekezeti hovatartozás, és ezáltal körvonalazódjék a katolikus identitás a pluralisztikussá váló világban. Ehhez persze jól jött az állam segítsége. Katolikusnak lenni az egyre kevésbé varázslatos világban annyit jelentett, mint szembezállni a keresztény vallás mágikus összetevőinek elfojtásával. Ha már nem lehetett hinni az ereklye varázserejében, kívánatos volt, hogy legalább a szentek tisztelete, a róluk való megemlékezés továbbra is a kultusz része maradjon. Azok számára, akik még mindig el tudták fogadni, az egyház meghagyta annak lehetőségét, hogy higgyenek az ereklyék, a szent test varázserejében. A perspektívának ez a megkettőződése összefüggött a világképek pluralizálódásának folyamatával, és végső soron az egyház válasza volt a „szekularizáció” folyamatára. A liberalizmus, a nacionalizmus és végül a szocializmus modern politikai áramlataival szembe helyezkedve modernizálódott a katolicizmus is: egyesületeket alapítottak, saját céljaikra kamatoztatták a sajtó- és gyülekezési szabadságot. Keresztény vagy keresztényszociális „nép”pártokat alapítottak, amelyek a szociáldemokrata munkásmozgalom konkurensei lettek, és nem volt olyan éles a nacionalista irányvételük, mint a konzervatív-liberális pártoké. A katolikus megújulás, ami tulajdonképpen az egyház integrációja volt a modern, politikai társadalomba, sokban hozzájárult ahhoz, hogy a vallási megemlékezéseket és a kultikus cselekményeket úgy tekintsék, mint amelyek elősegítik a katolikus identitás kifejeződését és elismerését a differenciálódó társadalomban. Mindez a magyar Szent István-kultuszban is tükröződött.

Napóleon veresége után a Habsburgok folytatták a magyar nemesek integrálásának politikáját. Ennek részeként elfogadták az augusztus 20-i Szent István-ünnep formálódó magyar nemzeti jellegét, s a francia forradalom hatására megfogalmazódó nemzeti-demokratikus eszméket elhárítva ezzel is hozzájárultak egy dinasztikus nemzeti ideológia megalapozásához. József nádor főherceg 1819-ben fektette le a körmenet szabályait, és egyben kötelezte a felsőbbség képviselőit az ünnepen való részvételre (Gábor 1927: 36). A körmenet azonban a forradalomig mégis elsősorban egyházi, a budai és pesti híveket mozgósító esemény maradt.

A kormánynak – Kossuth, Széchenyi és Szemere vezetésével –, valamint Hám János primásnak a részvétele az 1848. évi Szent István-napi körmeneten azt jelzi, hogy a magyar forradalom vezetői törekedtek egy nemzeti politikai kultúra és annak megfelelő szimbólumok kialakítására és meghonosítására.¹¹ Az ünnep jelentésének a rugalmasságát mutatja az a vál-

¹¹ *Katolikus Néplap*, 1848. augusztus 24.

tozás, melyen az ott elhangzó prédikációk 1848 és 1851 között keresztülmentek. A forradalom évében Szabó Imre egyetemi tanár, a *Katolikus Néplap* szerkesztője az anyaszentegyház, valamint a szabadság, egyenlőség és testvériség eszméinek összefonódását hangsúlyozta.¹² Három évvel később, amikor az osztrák garnizon katonái vettek részt a körmeneten, Scitovszky primás arról beszélt, hogy Isten Szent István példájával mutatta meg „a hatalmasok kötelességét, másoknak az Isten iránti kötelességek teljesítésében jó példát adni”.¹³

Az 1867-es kiegyezés után a körmenet egyre több hívót vonzott a főváros környékéről. A politika – a mérsékelt liberálisok kormányzása – támogatásával föllendülő modernizáció, az állam és egyház viszonyának újraértelmezése következtében a klérus és a hívők egy része fenyegetve érezte magát (Csáky 1967). A millennium által pedig egy másik nemzeti mítosz, a honfoglalás, a keleti, nem keresztény, pogány Magyarország „öröksége” került előtérbe (Sinkó 1994). Mindezekkel szemben a Szent István-napi körmenet egy katolikus ellendemonstráció jellegét öltötte, ami továbbra is a katolikus egyház és a magyar nemzet történeti összetartozását kívánta fölmutatni.

1895-ben lobogózták fel először a középületeket augusztus 20-án. Az ünnepségen ekkor Budapest főpolgármestere, a magyar miniszterek és az egyetem képviselője is jelen voltak. A résztvevők száma néhány ezerre növekedett. Augusztus 20-a igazi nemzeti ünneppé lett. A császár azonban soha nem vett részt a Szent István-napi budapesti körmeneten. (A császár születésnapja néhány nappal megelőzte augusztus 20-át, s azt a napot tekintették Monarchia-szerte a legfőbb ünnepnek.) Az első világháború alatt változott a körmenet jellege, és ezzel együtt üzenete is. 1916-ban az ereklyét nem a klérus tagjai, hanem katonák tartották. 1917-ben pedig elődei szokásával ellentétben Károly, az utolsó Habsburg császár megjelent a körmeneten, ezzel kívánván kifejezni a magyar nemzettel való azonosulását. Korábban nem látott állami pompa kísérte az ünnepet.

5. A Habsburg Birodalom összeomlása után létrejött Magyarországot az alapítók „keresztény-nemzeti” államként definiálták. Horthy Miklós kormányzósága idején (1920–1944) a nagy keresztény egyházakra, mindenekelőtt a többségi katolikusra, különleges közéleti-jogi és politikai feladatokat bízta. A rezsim nagyvonalúan támogatta az egyházakat és szervezeteiket. Az egyházak viszonzásképp részt vállaltak a keresztény-nemzeti ideológia propagálásában. Ennek középpontjában az ún. „Szent István országa” gondolat állt. Mind a protestánsok, mind a katolikusok bekapcsolódtak az István-kultusz építésébe és kiterjesztésébe. „Szent István országa” mindenekelőtt Magyarország Trianon előtti állapotát, Nagy-Magyarországot szimbolizálta. S mivel Trianon elutasításában minden meghatározó politikai áramlat egyetértett, az István királyra való utalás Magyarország „történelmi” határai melletti kitarást jelképezte. A legendás „államalapító”, István megidézésében ugyanakkor annak az „ateista bolszevizmusnak” az elutasítása is megfogalmazódott, mely a rövid életű, 1919-es Tanácsköztársaság idején Magyarországon is jelentkezett. A Horthy-korszak hivatalos ideológiai „keresztes hadjáratának” csúcspontját az 1938-as István-év, a király halálának 900. évfordulója jelentette (lásd Balogh és Gergely 1993). A történelmi egyházak részvételével egész évben zajlottak a megemlékezési ünnepségek. Az 1920 óta legnagyobb nemzeti ünnepként számon tartott István-nap előtt két nappal törvényt bocsátottak ki „az István királyról való tiszteletteljes megemlékezés megörökítéséről”. A kormányzat – úgy látszik – rögzíteni, állandósítani akarta a Szent István-kultuszt.

1938. augusztus 20-án nyolcszázezer ember jelenlétében került sor az eladdig legnagyobb szabású Szent Jobb-körmenetre. A jubileum okán ez alkalommal nem csak Budapes-

¹² *Katolikus Néplap*, 1848. augusztus 24.

¹³ Lásd: *Katolikus Néplap*, 1851. augusztus 21. Gábor tanulmányában pedig a Szent István-ünnep opportunizmusát nem említette (Gábor 1927: 33).

ten, hanem minden nagyobb városban fölmutatták az ereklyét, amely arany különvonaton utazta be az országot. Ugyanebben az évben Budapest volt a helyszíne az Eucharisztikus Világkongresszusnak, amely az egybeesés révén nemzetközi keretek közé emelte az István-kultuszt. Az ereklye körútjának 1938-ban nyilván elsősorban propagandisztikus célja volt, a nemzet egységét volt hivatva megjeleníteni „Szent István szellemében”. Egyesek – éppen az Eucharisztikus Világkongresszusra az országba érkező vendégek miatt – a turizmust fellendítő „látványosságot” fedeztek föl benne. Az ereklyekultusz azonban, deszakralizált formában is, magán viselte a több évszázados vallásos kultusz, a mágikus csodahit nyomait.

Az első világháború után Magyarországon is megnövekedett a feszültség a „keresztény-nemzeti” állam és a katolikus egyház között, és kiélesedtek az ellentétek az egyházak és felekezetek között. A protestáns egyházak, mindenekelőtt a reformátusok csatlakoztak ugyan a „keresztény-nemzeti” kurzushoz, de határozottan tiltakoztak az ellen, hogy a katolikusok kisajátítsák az István-kultuszt. 1938. június 4-én a *Református Élet* cikkírója azt hangsúlyozta, hogy az István-év nem csak egyetlen keresztény egyház ünnepe, hanem az egész magyar nemzeté.¹⁴ A kálvinisták végül úgy döntöttek, hogy az Eucharisztikus Világkongresszus alkalmából ellenrendezvényt tartanak.¹⁵ A nemzeti hagyomány körüli összetűzések ellenére a három nagy keresztény egyház (katolikus, kálvinista, lutheránus) mindvégig támogatta a kormányt történelmi kultuszeremtő szándékában.

Szent István kultusza 1945 után. A kommunista párt és a katolikus egyház harca a nemzet reprezentációjáért

1945-ben, Budapest ostroma alatt jelentős károk érték a budai Várat és királyi palotát. A királyi koronát, a koronaékszereket és egyéb hatalmi jelvényeket csakúgy, mint a Szent Jobbot, a harcok folyamán a magyar nyilasok elhurcolták. A kincsek végül az amerikai hadsereg kezére kerültek.¹⁶ A magyar püspökség kérésére 1945 augusztusában a Szent Jobb ereklyét visszaszolgáltatták. A királyi koronát ugyanakkor az amerikai egyesült államokbeli Fort Knoxba szállították, és 1978-ig ott is maradt. A hazakerült Szent Jobb a kommunista rendszer katolikus ellenzékének szimbolikus megerősítését szolgálta, politikai korszakonként változó mértékben.

A háború utáni első két Szent István-napi ünnepre, mivel a Vár romokban hevert, Pesten került sor, a Bazilikában, illetve az előtte álló téren. 1947-ben azonban az ünnepség rendezője, az Actio Catholica új felvonulási útvonalat kérvényezett az állami szervektől.¹⁷ Az

14 „Az aranyvonat útja”. In *Református Élet*, 1938. június 4.

15 Lásd: *Református Élet*, 26. szám, 1938. június 25.

16 A koronaékszerek megtalálása Mattsee-ben a C. I. C. által dokumentálva a salzburgi *Konsistorialarchívban*, Faszikel 12/4 Rf2.

17 A szervezők ezt a következőképpen indokolták: „Magyarországon a Mária-kultusz kezdete, a Regnum Marianum-gondolat keletkezése összefonódott első szent királyunk nevével, azzal a történelmi ténnyel, hogy a nagy honalapító utolsó leheletével a Szent Szűz védelmébe ajánlotta Magyarországot. Ezt a körülményt a magyar katolikusok összekötötték azzal, hogy »Mária évében« a Szt. István-ünnepélynek fokozottan a nyilvánosság figyelmének fényében kell állnia, s a körmenetben nagy tömeg képviselje az egész magyar nemzetet, mely a soha el nem porló, tiszteletré méltó Szent Jobbot kíséri.” *Levél a budapesti rendőrfőkapitánynak*, 1947. július 22. Vö. Esztergomi Prímási Levéltár (EPL), Dok. Nr. 4079/1947 (Pecset: 5583/1947). A szervezést Mihalovics Zsigmond pápai légátus vezette, aki már az Eucharisztikus Világkongresszust is szervezte. Lásd: *Keresztény Magyar Közéleti Almanach* (1940, II. kötet: 669). Az Actio Catholicát illetően, mely Magyarországon 1932 óta a laikus szervezetek fedőszervezeteként működött a püspöki közgyűlés közvetlen ellenőrzése alatt, lásd az „Actio Catholica” szócikket a *Magyar Katolikus Lexikonban* (1993: 37).

ereklyét a Bazilikától az Andrássy úton át egészen a Városligetig, a Hősök terére¹⁸ vitték. A megváltoztatott útvonal és különösen a záró gyülekezés helyszíne, valamint annak ünnepi mezbe öltöztetett architektonikája az ünnepség nemzeti jellegét hangsúlyozták, és szakítást jelentettek a korábbi, monarchikus jellegű helyszínnel. Nem „rendes” zárandokhelyről volt szó, ami szabály szerint egy csoda helyszíne, hanem a modern, polgári nacionalizmus emlékhelyéről.¹⁹ A Szent István-napi körmenet és ünnep új egyházi és nemzeti arculatának kialakításában meghatározó szerepe volt Mindszenty Józsefnek.

Az ünnepség csúcspontját és lezárását a primás prédikációja jelentette, amely az ereklye szentségével a kortárs „államférfiak” (politikuskok) cselekedeteit állította szembe, akiket az ország erkölcsi nyomorúságáért tett felelőssé. István mitikus középkorával szemben Mindszenty a jelenről mint „kérdéses időről” beszélt. A Szent Jobb hatásáról szólva a primás a keresztény nemzet belső és külső határait, belső és külső ellenségeit definiálta, miközben azt az álláspontot sugallta, hogy a magyaroknak meg kell védeniük a függetlenségüket a szomszédos népekkel, a németekkel meg a szlávokkal szemben. A keresztény egység, melyet István erőszakkal teremtett és védett meg, a nemzet külső függetlenségének előfeltétele. Mindszenty prédikációjának zárószavaiban a Szent István-kultusz által közvetített aktuális értékeket fogalmazta meg: „A mi ezeréves múltunk Szent Istvánban testesül meg legkifejezőbben. Tőle kaptuk legnagyobb és időálló értékeinket, Egyházat, Mária-tiszteletet, a keresztény nevelést. Büszkén őrizzük a Szent István-i hagyományokat családban és társadalomban, és ezzel keltsük életre az elalélt Magyarországot és ez segítsen Istenhez. Amen.”²⁰

A közelgő választások előtt a kommunisták győzelmétől tartó, amiatt magát fenyegetve érző katolikus egyház a Szent István-napot arra használta, hogy híveit és a „nemzetet” felszólítsa, maradjanak meg hitükben, és ezzel összhangban olyan pártra szavazzanak, amely védelmezi a keresztény hitet. Más választás az államalapító király elárulását jelentené. Mint ma már tudjuk, a katolikus egyház által szervezett 1947. augusztus 20-i antikommunista demonstráció mégsem tudta megakadályozni a kommunisták hatalomátvételét, vagyis a tömeges részvétel ellenére nem tudott a politikai folyamatokra meghatározó hatással lenni. Hasonlóképpen nem tudta föltartóztatni azt a folyamatot sem, amelynek eredményeképpen a katolikus egyházat kibillentették korábbi társadalmi és politikai hatalmi helyzetéből.

A kommunista párt a hatalomátvétel után megpróbálta a Szent István-ünnepet leváltani, más hagyományokkal helyettesíteni. 1948-ban az ún. „új kenyér ünnepét” rendezték meg augusztus 20-án a korábbi helyszínen, az Andrássy úton (később: Sztálin út) és a Hősök terén. Ugyanakkor a körmenetet a rendőrség nem engedélyezte.²¹ Az „új kenyér ünnepé” a Szent István-nap rurális változata volt, alapjában véve aratási hálaünnep. A hagyomány szerint a gazda ekkor törte meg jelképesen az új kenyeret – most a párttitkárnak jutott ez a feladat. Az agrárjellegű magyar társadalomban a parasztság képezte a legalacsonyabb presztízsű réteget, egyszersmind pedig a nemzet „alapját”, fundamentumát is. Az „új kenyér ünnepé” a magyar paraszti társadalom rituális beemelése a kommunisták által újraértelmezett nemzetbe, amelynek kontextusában a történelmi és etnikai folytonosságot volt hivatott meg-

18 *Budapest Lexikon* (1993) I. kötet, 567. oldal. Mai nevét a tér csak 1932-ben kapta, ami szintén összefüggésben állt a revizionista politikával.

19 Magyarország katolikus egyháza az 1896-os millenniumi esztendőben is igyekezett kivenni a részét a nemzeti ünnepségekből. Ez többek között a magát a nemzet igazi egyházának feltüntető református egyház konkurenciájával függött össze. A pápa támogatta e törekvéseket, amennyiben engedélyezte egy mariánus ünnepély megtartását Budapesten Mária mint „Mater Domina Hungarorum” tiszteletére.

20 Vö. EPL, Nr. 5583/1947.

21 Vö. *Magyar Kurír*, 1948. augusztus. 16.

jeleníteni.²² Az újraértelmezések legfőbb célja az volt, hogy az István-napot megfosszák keresztény tartalmától, kivonják a katolikus egyház ellenőrzése alól. De nem Rákosi volt az első, aki az „új kenyér” szimbólumot politikai célokra használta. Négy évvel az első kommunista „új kenyér ünnep” előtt, 1941. augusztus 1-jén Bárdossy és Horthy rendezte meg az „új magyar kenyér ünnepét” Szabadkán.²³

Az, hogy a kommunisták a Horthy-rendszer által kitalált tradíciókra is támaszkodtak, nem kell, hogy megleljen bennünket. A sztálinista diktatúra bevezetéséig a magyar kommunisták pártja nevében a nemzeti sajátosságra is utalt.²⁴ Amikor annak vezetése 1944-ben a moszkvai emigrációból hazatért, a szociáldemokratáktól magát megkülönböztetendő, azt hangsúlyozta, hogy nem egy osztály pártja akar lenni, hanem „a munkások, parasztok és értelmiségiek pártja”, mindenkié tehát, aki nem tartozott az általuk értelmezett „árulók” és reakciók közé. A kommunisták nemcsak Magyarországon, hanem Németországban és Olaszországban is az antifasiszta mítosz segítségével akarták új alapokra helyezni a nemzetet, amelyet így a háborús bűnök alól is föl lehetett menteni, mert annak magja, lényege ártatlan maradt, hiszen csak egy klikk – amely nem is tartozott igazán a nemzethez – volt közvetlenül felelőssé tehető a háborúért. A kommunisták magukat a *nemzet* megmentőinek nevezték. Losonczy Géza így fogalmazta ezt meg: „A Kommunista Párt azokban az időkben, amikor Horthy mind nagyobb mértékben adta el az ország függetlenségét Hitlernek, a végén német imperialista érdekek szolgálatában háborúba sodorta a nemzetet, a legelső sorban harcolt a nemzet függetlenségéért. A nemzetiszínű lobogót, amelyet Horthy Hitler zsoldjában meggyalázott és bemocskolt, a Kommunista Párt emelte föl, mint a nemzet függetlenségének szimbólumát.”²⁵

Az 1948-as hatalomátvétel után, az imperializmus és a titoizmus ellen meghirdetett harc következményeként történt meg csupán az elfordulás az antifasiszta nacionalizmustól, és kezdődött el a sztálinista szervilis internacionalizmus korszaka Magyarországon. Ennek az ideológiai váltásnak az összefüggésében érdemes azokra a törekvésekre tekinteni, amelyek az István-napot újabb meg újabb jelentésekkel ruházzák föl.

1945 és 1949 között augusztus 20-a nem volt hivatalos ünnep.²⁶ De lehetetlen volt egyszerűen csak megszüntetni az ünnepet, tehát hozzátapasztott jelentésrétegekkel fedték el vallási eredetét. 1945 után különféle rendezvényeket időzítettek erre a napra: sportversenyeket, később tömegfelvonulásokat, amelyek a szekularizált testkultuszra utaltak.²⁷ A szovjet hadsereg Budapest ostromakor elesett hőseinek ünnepi temetését ugyancsak augusztus 20-án rendezték meg.²⁸

1950-től vált ismét törvény által előírt ünneppé, a korábbihoz viszonyítva azonban alap-

22 A következőkhöz lásd: Niedermüller 1991.

23 Az ünnep a Trianon által elszakított és Jugoszláviának adott város magyar jellegét volt hivatva megjeleníteni, és Horthy Miklóst ünnepelni, aki az elszakított területeket felszabadította. Ezáltal pedig azt hangsúlyozta, hogy Horthy Miklósnak köszönhetően helyreállt a Szent István-i Magyarország egysége, ahol virágzik a „magyar élet”. (*Rádió Élet*, XIII. évf., 31. szám, 1941. augusztus 1.)

24 Már az 1944-ben újraalapított párt neve is ezt a változást jelzi: a korábbi multietnikus „Kommunisták Magyarországi Pártja” az etnikai alapon definiált nemzetivé, „Magyar Kommunista Párttá” alakult.

25 *Szabad Nép*, 1947. augusztus 22.

26 Az Ideiglenes Kormány 1945. április 18-i ülésén döntött arról, hogy március 15. nemzeti ünnep, az április 4-ét követő vasárnap a Felszabadítás Napja, május 1-je pedig a Munka Ünnepe kell hogy legyen (Dálnoki Miklós Béla kormányának [Ideiglenes Nemzeti Kormány] Minisztertanácsi jegyzőkönyvei, A kötet, 21. sz., 338.).

27 A volt Párttörténeti Intézetben (ma Politikátörténeti Intézet [PTI]) ezeket a rendezvényeket a Magyar Kommunista Párt Propagandaszélegének állományában dokumentálták. Vö. PTI 274. 4/74 (a KP titkárságának jelentései).

28 A rendezvényekkel kapcsolatban lásd a budapesti rendőrfőkapitány napiparancsát: *Budapest Fővárosi Levéltára*, Nr. XXIV/Államrendőrség bps. rendőrség.

vető jelentésmódosítással. Augusztus 20-át „a Népköztársaság Alkotmányának napjává”²⁹ tették, s ezzel két célnak kívántak egyszerre megfelelni: az ezeréves államiség hagyományához akartak valamiként viszonyulni, és a politikai, gazdasági és társadalmi értelemben vett újrakezdést akarták hangsúlyozni. A törvény kijelenti, hogy az új alkotmányt csupán a „felszabadítás” – „a nagy Szovjetunió fegyveres ereje által” – tette lehetővé. Ugyancsak ez a gondolat állt az 1949-es Alkotmány preambulumban. A sajtóban azonban nem volt ilyen gyors és radikális a váltás, „Szent István”, „István király” és az „új kenyér” ünnepét az újságok ekkor még egyformán említik. Augusztus 20-a újrafelfedezése egy másik ünnep, illetve megemlékezés összefüggésében vált fontossá: ezen keresztül lehetett visszahátrálni abból a nemzeti érzelmekkel is átfűtött hangulatból, ami az 1848-as forradalom százéves évfordulója körül kialakult (Gerő 1998). Ebben az értelemben tehát a sztálinista diktatúrába való átmenetet szolgálta. A történelempolitikának az ellenséget nem nemzeti kategóriákban, hanem az osztályharc konceptusainak megfelelően kellett definiálnia. Ennek a politikai és ideológiai igénynek a szolgálatára hozták létre az április 4-ei ünnepet, Magyarország felszabadításának napját, amelyet mint „Magyarország *legnagyobb* nemzeti ünnepét, a magyar felszabadulás, a megbonthatatlan szovjet–magyar barátság napját”³⁰ definiáltak. Ezzel a fordulattal ért véget Magyarországon a kommunisták történelempolitikájának nemzeti szakasza, és kezdődött el a Szovjetunióval való alárendelődés által meghatározott sztálinista időszak.

A Szent István-kultusz körüli konfliktusok azonban még a sztálinista diktatúra alatt sem szűntek meg, hanem áttevődtek egy másik síkra. Sok papot, akik 1948 nyaráig aktívan részt vettek a Szent István-napi körmenet szervezésében – köztük Mindszenty József hercegprímást – bebörtönöztek, mások pedig külföldre menekültek – mint Mihalovics Zsigmond, az Actio Catholica igazgatója. A párt az engedelmességet tanúsító ún. „békepapok” révén megpróbált hatást gyakorolni az egyházra. 1950 nyarán, miközben az állam és a katolikus egyház között „tárgyalások” folytak azzal a céllal, hogy az egyházat szerződésben szabályozott módon alárendeljék az államnak, az államvédelmi szolgálat megpróbált a hivatalos egyházi lap, az *Új Ember* Szent István-napi számában felhívást intézni a papokhoz, hogy augusztus 20-án szólítsák fel híveiket az új alkotmány támogatására.³¹ Amikor a püspöki konferencia (még szabaddalomban lévő) tagjai tudomást szereztek erről a szándékról, óvást emeltek az ellen, hogy a püspöki karon kívül más intézmény befolyást gyakoroljon a prédikáció tartalmára. Ugyanakkor az ÁVO kiadta az utasítást, hogy a katolikus lapban közzé kell tenni egy cikket „az Alkotmány napja” alkalmából, melyet a Népművelésügyi Minisztérium illetékes osztályvezetőjének kellett felülvizsgálnia. Végül az *Új Ember* augusztus 20-i száma nem jelent meg, az augusztus 27-eiben azonban három, a témára vonatkozó rövid cikk található: egy a Bazilikában tartott Szent István-ünnepéről, egy az Alkotmány ünnepéről és egy a békepapokról. A konfliktus így kompromisszummal végződött: a békepapok felhívásának kérdését illetően a püspöki kar elérte, hogy a papok ne kapjanak olyan utasítást, mely szerint augusztus 20-i prédikációikban az Alkotmány ünnepére emlékeztessék híveiket, ezzel szemben a párt befolyást nyert a katolikus lapra.

Az állam és a katolikus egyház közötti ellentét 1956 után is folytatódott, némi enyhülést ebben a viszonyban az 1970-es évektől lehetett tapasztalni. Szent István-napi körmenetet nyilvánosan, a szabad ég alatt először 1988-ban lehetett tartani.³² Ezt a történelmi-kulturá-

29 1950. évi I. sz. törv. Törvények és rendeletek hivatalos gyűjteménye, 43.

30 1950. évi 10. sz. törv., kihirdetés 1950. április 2. Törvények és rendeletek hivatalos gyűjteménye, 53.

31 Az eljárás dokumentációját lásd Történelmi Hivatal/BM, oszt. 1/2-b, Objektum dosszié, 10-10731, Magyar Római Katolikus püspöki kar; Archiv szám: 0-13405/1, 299 kk.

32 Erről lásd Hann 1990.

lis fordulatot a nemzeti történelem fokozatos átértelmezésének hosszú folyamata előzte meg. (Miként ez más államszocialista társadalmakban, például a keletnémet Luther-ünnepségek példáján is megfigyelhető lenne.) Ez, egyebek mellett, a magyar „államalapító” király szerepének felértékelődését jelentette. E folyamatra ösztönzőleg hatott a Szent Korona hazahozatala, amely kétségtelenül az átértelmezési folyamat egyik legfontosabb állomása volt.

*

A külpolitikai keretfeltételek lassú módosulása, amely lehetővé tette, hogy Magyarország óvatosan Nyugat felé forduljon, valamint a belpolitikai változások hozzájárultak az István-kultusz „rehabilitációjához”. Az államszocialista rezsim, melyet mély politikai, szociális és mindenekelőtt gazdasági válság emésztett, arra törekedett, hogy a történelem reaktualizálásával elébe menjen a közvéleménynek, és így visszanyerje elvesztett legitimitációját. A katolikus egyház, mely szintén veszített népszerűségéből, csakúgy abban reménykedhetett, hogy a Szent István-ünnep révén javíthat csorbult imázsán. Ezért egészen különböző társadalmi és politikai csoportok közös érdeke hozta létre azt az elhatározást, melynek nyomán Szent István halálának 950. évfordulójáról 1988-ban nagy ünnepélyességgel emlékeztek meg. Ugyanakkor alkalom nyílt az Eucharisztikus Világkongresszus 50. évfordulójáról való megemlékezésre is. A politikai rendszer természetéből fakadó értelmezési különbségek ellenére az állam és a katolikus egyház képviselői egyetértettek István király alakjának *nemzeti* jelentőségében.

1989 után, különösen az első konzervatív kormányzati ciklusban a Szent István-kultusz korábbi rangjára emelkedett. E folyamatnak fontos állomása volt 1991-ben a pápa részvétele a budapesti Szent István-napi körmeneten, amivel jelezni kívánták az ország „visszatérését” a keresztény Nyugathoz. A nemzeti múlt feltámasztása egyfelől a konzervatív kormányzat antikommunista programjának része volt, ami által a közelmúltat kívánták feledtetni (lásd Rév 1995), másfelől külpolitikai célokat szolgált, a magyar NATO- és EU-csatlakozás tervének történelmi legitimálását.

Radics Viktória fordítása

Hivatkozott irodalom

- Angenendt, Arnold (1997): *Heilige und Reliquien*. München: C. H. Beck.
- Assmann, Jan (1997): *Das kulturelle Gedächtnis*. München: C. H. Beck.
- Balogh Margit és Gergely Jenő (1993): *Egyházak az újkori Magyarországon 1790–1992*. Budapest: ????
- Basics Beatrix (1994): A „basilica minor” és a Szent Jobb. In *Budapesti Negyed*, 2(1): 3–18.
- Berend T. Iván (1988): „Szent István a magyar történet századaiban”. A 950 éves hagyaték mai leltára. In *Valóság* 31(8): 1–8.
- Bloch, Marc (1983): *Les rois thaumaturges. Étude sur le caractère surnaturel attribué à la puissance royale particulièrement en France et en Angleterre*. Paris: Gallimard.
- Brakmann, Heinzgerd (1987 [1933]): „Authentik”. In *Lexikon für Theologie und Kirche*, I: 1286. Freiburg u. a.: Herder.
- Budapest Lexikon* (1993): 2. kötet. Budapest: Akadémiai Kiadó.
- Bynum, Caroline Walker et al. (szerk.) (1986): *Gender and Religion: on the Complexity of Symbols*. Boston.
- Csáky, Moritz (1967): *Kulturkampf in Ungarn*. Wien.
- Deér, Josef (1966): *Die Heilige Krone Ungarns*. Wien.
- Davis, John (1984): The Sexual Division of (religious) labour in the Mediterranean. In *Religion, Power and Protest in Local Communities: the Northern shore of the Mediterranean*. Eric R. Wolf szerk., 17–50. Berlin.

- Eliade, Mircea (szerk.) (1987): *The Encyclopedia of Religion*. New York, London.
- Gábor György (1927): *A Szent István-napi ünnep története*. Budapest: Franklin-társulat.
- Gennep, Arnold van (1991 [1909]): *Les rites de passage. Études systématiques des rites*. Paris: Picard.
- Gerő András (1998): *Az államosított forradalom. 1848 centenáriuma*. Budapest: Új Mandátum.
- Hann, Chris M. (1990): Socialism and King Stephen's Right Hand. In *Religion in Communist Lands*, 18(1): 4–24.
- Harvolk, Edgar (1990): „Volksbarocke” Heiligenverehrung und jesuitische Kulturpropaganda. In *Heiligenverehrung in Geschichte und Gegenwart*. P. Dinzelbacher szerk., 262–278. Ostfildern.
- Hauk, Albert (1971): „Reliquien” . In *Realenzyklopaedie für protestantische Theologie und Kirche*, 630–634. 3. kiadás, Leipzig, 1896–1913, ND Graz 1971.
- Hertz, Robert (1973): The Preeminence of the Right Hand. A Study in Religious Polarity. In *Right & Left. Essays on Dual Symbolic Classification*. Rodney Needham szerk., 3–31. Chicago and London: University of Chicago Press.
- Honegger, Claudia (szerk.) (1978): *Die Hexen der Neuzeit. Studien zur Sozialgeschichte eines kulturellen Deutungsmusters*. Frankfurt am Main.
- Kantorowicz, Ernst H. (1957): *The King's Two Bodies. A Study in Mediaeval Political Theory*. Princeton, N. J.: Princeton UP.
- Keresztény Magyar Közéleti Almanach* (1940): Budapest.
- Klanciczay, Gábor (1990): *The Uses of Supernatural Power. The Transformation of Popular Religion in Medieval and Early-Modern Europe*. Cambridge: Polity Press.
- Larsson, Göran és Karl Hausberger (1985): „Heilige/Heiligenverehrung I–VII”. In *Theologische Realenzyklopaedie*. Gerhard Müller szerk., XIV. kötet, 641–672., Berlin, N. Y.: Springer.
- Magyar Katolikus Lexikon* (1993), Budapest: Szent István Társulat.
- Niedermüller, Peter (1991): Die Volkskultur und die Symbolisierung der Gesellschaft: Der Mythos der Nationalkultur in Mitteleuropa. In *Tübinger Korrespondenzblatt*, 40: 27–43.
- Reallexikon f. Antike und Christentum* (1986), Stuttgart: Hiersemann.
- Rév, István (1995): Paralell Autopsies. In *Representations*, 49 (Winter): 15–39.
- Sarasin, Philipp és Jakob Tanner (1997): *Physiologie und industrielle Gesellschaft*. Universität Bielefeld.
- Serédi Jusztinián (szerk.) (1988 [1938]): *Emlékkönyv Szent István Király halálának kilencszázadik évfordulóján*. Budapest: Szent István Társulat.
- Sinkó Katalin (1994): Árpád versus Saint István. Competing Heroes and Competing Interests in the Figurative Representation of Hungarian History. In *Hungary between „East” and „West”. Three Essays on National Myths and Symbols*. Hofer Tamás szerk., 9–26. Budapest.
- Turner, Victor és Edith Turner (1978): *Image and Pilgrimage in Christian Culture: Anthropological Perspectives*. New York: Columbia UP.